

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

ERIK DORFF SCHMITZ

POSSESSÃO, HISTERIA, POLÍTICA E RELIGIÃO: REVISIONISMO HISTÓRICO-LITERÁRIO EM *OS DEMÔNIOS DE LOUDUN*, DE ALDOUS HUXLEY

Florianópolis
2024

ERIK DORFF SCHMITZ

POSSESSÃO, HISTERIA, POLÍTICA E RELIGIÃO: REVISIONISMO HISTÓRICO-LITERÁRIO EM *OS DEMÔNIOS DE LOUDUN*, DE ALDOUS HUXLEY

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do Título de Doutor em Literatura Orientador: Prof. Dr. Daniel Serravalle de Sá.

Florianópolis

2024

Ficha catalográfica gerada por meio de sistema automatizado gerenciado pela BU/UFSC.
Dados inseridos pelo próprio autor.

Schmitz, Erik Dorff
Possessão, Histeria, Política e Religião: :
revisionismo histórico-literário em Os Demônios de Loudun,
de Aldous Huxley. / Erik Dorff Schmitz ; orientador,
Daniel Serravalle de Sá, 2024.
196 p.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós
Graduação em Literatura, Florianópolis, 2024.
Inclui referências.
1. Literatura. 2. Os Demônios de Loudun. 3. Aldous
Huxley. 4. Possessão. 5. Histeria. I. Sá, Daniel
Serravalle de. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Literatura. III. Título.

ERIK DORFF SCHMITZ

POSSESSÃO, HISTERIA, POLÍTCA E RELIGIÃO: REVISIONISMO HISTÓRICO- LITERÁRIO EM *OS DEMÔNIOS DE LOUDUN*, DE ALDOUS HUXLEY

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Daniel Serravalle de Sá
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Márcio Markendorf
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Flávia Florentino Varella
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Raphael Novaresi Darella Lorenzin Leopoldo
Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina

Profa. Dra. Andréa Carla Scansani
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutor em Literatura.

Prof. Dr. Jorge Wolff
Coordenador do Programa

Documento assinado digitalmente
Jorge Hoffmann Wolff
Data: 05/08/2024 18:24:19-0300
CPF: ***.856.499-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Documento assinado digitalmente
Daniel Serravalle de Sa
Data: 05/08/2024 15:55:53-0300
CPF: ***.061.555-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Prof. Dr. Daniel Serravalle de Sá
Orientador

Florianópolis, 2 de agosto de 2024.

A todos e todas que me apoiam em minha vida,
trabalhos e estudos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela graça de me possibilitar mais essa realização pessoal e acadêmica e por tudo que me concedeu, sobretudo a vida e a saúde.

Agradeço a minha família:
Minha mãe Rosana, e meu pai Ivan, a quem não posso mais abraçar, pois já partiram desta vida. Sou grato pelo amor de mãe que me educou e ensinou a estudar, escrever e ler, e por ter feito tudo por mim. Pelo amor de pai, que esteve presente enquanto foi possível. Aos dois que um dia abraçarei novamente, minha eterna gratidão e amor.
Ao meu padrasto Osvanir pela humildade e minha Irmã Hellen pela simplicidade.
Ao meu padrinho e madrinha, Paulo e Célia, por estarem presentes enquanto foi possível.

Agradeço aos amigos e amigas:
Mônica e Waldemar, Marcelo e Débora e meu afilhado Richard, por me apoiarem e me acolherem com atenção e amor.
José Mantoanelli, por todo o apoio e boas conversas.
Dra. Jéssica de Matos Fonseca, pelo apoio emocional e pessoal.

Agradeço aos meus professores e professoras:
Meu orientador, Prof. Dr. Daniel Serravalle de Sá, por me dar a oportunidade de realizar este Doutorado sob sua orientação.
Meus professores e professoras neste Doutorado: Profa. Dra. Aline Dias da Silveira, Prof. Dr. Marcos José Muller, Profa. Dra. Cláudia Junqueira de Lima Costa, Prof. Dr. Márcio Markendorf e Profa. Dra. Izabela Maria Drozdowska-Broering.
A Banca Examinadora de Qualificação de Tese: Prof. Dr. Daniel Serravalle, Profa. Dra. Izabela Drozdowska-Broering, Prof. Dr. Raphael Novaresi.
A Banca Examinadora de Defesa de Tese: Prof. Dr. Daniel Serravalle, Prof. Dr. Márcio Markendorf, Profa. Dra. Flávia Varella, Prof. Dr. Raphael Novaresi, Profa. Dra. Andréa Scansani.

Minha gratidão a todos e todas que me incentivaram para a realização deste Doutorado.

"Nem o socialismo, nem o comunismo, nem o capitalismo; nem a arte, a ciência, a ordem pública, nenhuma religião ou Igreja. Tudo isso é indispensável, mas nada disso é bastante. A civilização exige do indivíduo uma auto-identificação devotada às mais elevadas causas da humanidade."

(Aldous Huxley – Os Demônios de Loudun)

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar a obra *Os Demônios de Loudun* (1952), do inglês Aldous Huxley a partir dos eventos ocorridos em 1634, na vila de Loudun, onde uma série de supostas possessões demoníacas e exorcismos públicos resultaram na execução do padre Urbain Grandier. Discute-se a interpretação dos fatos à luz de três momento históricos: inicialmente, contextualizamos a possessão demoníaca das freiras Ursulinas na vila francesa como fato histórico, conforme descrito por Huxley e por outras fontes. Adiante, discutimos, do ponto de vista da crítica literária, as implicações do gênero textual que Huxley utilizou, ou seja, uma obra não ficcional que faz um revisionismo para repensar a história convencional. Em seguida investigamos como a possessão passou a ser entendida como histeria em épocas mais recentes e como atualmente pode ser compreendida como psicoses e neuroses. Além disso investigamos os motivos históricos que levaram Huxley a resgatar esse fato e reinterpretá-lo. No último capítulo, apresentamos uma atualização da pesquisa, debatendo como as estruturas da política e da religião reverberam em pleno século XXI, através de totalitarismos, extremismos e fanatismos, correlacionando o atual momento histórico com os fatos ocorridos em Loudun, em particular com acontecimentos recentes no Brasil e nos EUA. Como problema de pesquisa temos: propor uma investigação, por meio da obra *Os demônios de Loudun*, como Huxley reinterpreta os eventos históricos do século XVII à luz do seu período histórico, estabelecendo relações entre as tiranias do Absolutismo e os regimes totalitários de meados do século XX, os quais, por sua vez, repercutem em eventos políticos do século XXI. Além disso percebemos que embora a obra seja não ficcional, ela faz uso de formas ficcionais ligadas aos modelos narrativos típicos do horror gótico. O não ficcional tem por base a descrição de processos jurídicos usados para legitimar acusações de bruxaria e possessão, mas, em diversos momentos da obra esse discurso adentra por caminhos ficcionais ao descrever sensações e diálogos, dramatizando os acontecimentos por meio de artifícios que remetem a eventos sobrenaturais. Com essa problemática e objetivos, queremos apresentar essa pesquisa que contribui para a área de Literatura, bem como sua atualização, para refletir questões históricas e socais atuais.

Palavras-chave: *Os Demônios de Loudun*; Aldous Huxley; Possessão; Histeria; Revisionismo.

ABSTRACT

This research aims to analyze the work The Demons of Loudun (1952), by the Englishman Aldous Huxley based on the events that occurred in 1634, in the village of Loudun, where a series of supposed demonic possessions and public exorcisms resulted in the execution of priest Urbain Grandier . The interpretation of the facts is discussed in the light of three historical moments: initially, we contextualize the demonic possession of the Ursuline nuns in the French village as a historical fact, as described by Huxley and other sources. Below, we discuss, from the point of view of literary criticism, the implications of the textual genre that Huxley used, that is, a non-fiction work that makes revisionism to rethink conventional history. Next, we investigate how possession came to be understood as hysteria in more recent times and how it can currently be understood as psychoses and neuroses. Furthermore, we investigated the historical reasons that led Huxley to rescue this fact and reinterpret it. In the last chapter, we present an update on the research, debating how the structures of politics and religion reverberate in the 21st century, through totalitarianism, extremism and fanaticism, correlating the current historical moment with the events that occurred in Loudun, in particular with recent events in Brazil and the USA. As a research problem we have: to propose an investigation, through the work The Demons of Loudun, how Huxley reinterprets the historical events of the 17th century in the light of his historical period, establishing relationships between the tyrannies of Absolutism and the totalitarian regimes of the mid-century XX, which, in turn, have repercussions on political events in the 21st century. Furthermore, we realize that although the work is non-fictional, it makes use of fictional forms linked to the typical narrative models of gothic horror. The non-fiction is based on the description of legal processes used to legitimize accusations of witchcraft and possession, but, at several moments in the work, this discourse takes fictional paths when describing sensations and dialogues, dramatizing events through devices that refer to events supernaturals. With this problem and objectives, we want to present this research that contributes to the area of Literature, as well as its updating, to reflect current historical and social issues.

Keywords: *The Devils of Loudun*; Aldous Huxley; Possession; Hysteria; Revisionism.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – *Aldous Huxley*.....20
FIGURA 2 – *Urbain Grandier*.....24
FIGURA 3 – *Jeanne des Anges*.....25
FIGURA 4 – *Cardeal Richelieu*.....26
FIGURA 5 – *Rei Luis XIII*.....26
FIGURA 6 – *Suposto pacto de Grandier com o Diabo*.....37
FIGURA 7 – *Effigie de la condemnation de mort et execution d'Urbain Grandier*, Paris, Jean de la Noüe, 1634.....47
FIGURA 8 – *Pourtraict représentant au vif l'execution faicte à Loudun en la personne de Urbain Grandier*..., Poitiers, René Allain, 1634.....48
FIGURA 9 – *Irmã Jeanne des Anges é exorcizada por um monge no convento ursulino de Loudun*.....108
FIGURA 10 – *Charcot e seus alunos durante uma aula na Salpêtrière, André Brouillet, 1887*.....128
FIGURA 11 – *Trump segura Bíblia na mão diante de Igreja em 2020.*.....142
FIGURA 12 – *Invasão ao Captólio dos EUA em 06 de janeiro de 2021*.....144
FIGURA 13 - *Jair Bolsonaro participa da Marcha para Jesus 2019*.....162
FIGURA 14 - *Bolsonaristas invadem os prédios dos Três poderes em Brasília em 8 de janeiro de 2023*.....166
FIGURA 15 – *Imagem na fivela de soldados nazistas com a frase:* "*Gott mit uns*" *(Deus está conosco)* 168

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 15

2 ALDOUS HUXLEY E *OS DEMÔNIOS DE LOUDUN* 18

2.1 HUXLEY, DEUS, RELIGIÃO 18

2.2 POSSESSÃO OU HISTERIA EM LOUDUN NO SÉCULO XVII 23

3 CRÍTICA LITERÁRIA: FRONTEIRAS ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA 55

3.1 O REVISIONISMO HISTÓRICO 55

3.2 LITERATURA E HISTÓRIA 58

3.3 ANÁLISE LITERÁRIA 64

4 DA POSSESSÃO À HISTERIA 90

4.1 O DEMÔNIO 90

4.2 NOS LIMTES DA PSIQUIATRIA E DA DEMONOLOGIA: SEXUALIDADE, *FUROR UTERINUS* E HISTERIA 105

4.3 OS TOTALITARISMOS DO SÉCULO XX 133

5 POLÍTICA E RELIGIÃO 140

5.1 POLÍTICA E RELIGIÃO NO SÉCULO XXI 140

5.2 BIOPODER, ESTADO DE EXCEÇÃO E NECROPOLÍTICA 148

5.3 POLÍTICA E RELIGIÃO NO BRASIL 157

6 CONCLUSÃO 170

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 174

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS 180

ANEXOS 184

1 INTRODUÇÃO

> *"Oficialmente um agnóstico", Aldous Huxley declarou em 1926, "mas (como modestamente afirmava) quando em circunstâncias emocionais identificadas com certas paisagens, trabalhos de arte, ... com certas pessoas, eu sei que 'Deus está em Seu céu e tudo vai bem com o mundo'."*
>
> (Jacqueline Hazard Bridgemann – Huxley e Deus)

O objeto desta pesquisa é a obra de não ficção *The Devils of Loudun* ou *Os Demônios de Loudun*, do escritor inglês Aldous Huxley (1894-1963), publicada em 1952 pela tradicional editora vitoriana Chatto & Windus.[1]. Baseado em documentos e arquivos, o livro reconta um fato histórico do século XVII com o olhar do seu próprio tempo sobre os acontecimentos, abordando as ocorrências de forma crítica e analítica, por meio de reflexões históricas, filosóficas, sociológicas, teológicas e psicológicas sobre os fatos narrados, sobre as personagens e sobre as instituições expostas na obra.

A história convencional afirma que, em 1634, religiosas do Convento de Loudun, na França, foram possuídas por Demônios, influenciadas pelo Padre Urbain Grandier, o qual foi um contestador das regras da Igreja da sua época. Grandier foi acusado de feitiçaria, condenado pelos poderes políticos e eclesiásticos e queimado vivo na fogueira. Sessões privadas e públicas de exorcismos das religiosas envolvidas foram feitas por padres e bispos da região, comandados pelo Cardeal Richelieu, o qual tinha grande força política na sociedade e Igreja.

Em meados do século XX, talvez influenciado pela crescente efervescência dos estudos psicanalíticos daquele período, Aldous Huxley afirma que esses acontecimentos foram um exemplo de histeria[2] pessoal e coletiva, como as que acontecem em indivíduos com doenças psicossomáticas, que as freiras de Loudun desenvolveram neuroses devido a permanência prolongada em ambientes enclausurados, e que também sofreram uma forte sujeição mental e repressão sexual, como seria possível haver em algumas ordens religiosas. Elementos como sonhos, pesadelos, devaneios, visões confusas, convulsões, loucuras e autoflagelações nas religiosas de Loudun são descritas por Huxley como sintomas desse histerismo que atingiu primeiramente a superiora do convento, Jeanne des Anges, e posteriormente todas as outras religiosas que viviam enclausuradas com ela.

---

[1] Para esta pesquisa utilizo a edição da editora Globo, publicada em 2014, com tradução de Sylvia Taborda: HUXLEY, Aldous. *Os Demônios de Loudun*. Tradução de Sylvia Taborda. São Paulo: Globo. 2014.

[2] Etimologicamente *histeria* deriva do grego ὑστέρα, *hystera*, útero. Assim, histeria se relacionou desde a Antiguidade como uma doença surgida no útero.

Nossas motivações pessoais para analisar nos primeiros anos da década de 2020 um livro publicado em 1952, que por sua vez reinterpreta acontecimentos ocorridos em 1634, deve-se ao interesse pela complexidade narrativa, histórica e interdisciplinar da pesquisa. Trata-se de uma abordagem da Literatura que toca outros saberes (Teologia, Filosofia, História, Psicologia) e levanta questionamentos diante de discursos abusivos de grupos ou instituições que emergem em nossa sociedade. O gênero não ficcional em que Huxley tece sua obra nos interessa, pois ressalta como uma narrativa é construída contando fatos reais sob o ponto de vista do autor, que sofre influências de seu tempo, contexto, cultura e realidade social e política. Esses fatos, podem ser relatados de forma mais ou menos "fieis" à realidade, mais ou menos ficcionais, devido às variantes de tempo e espaço, e à própria subjetividade do autor que insere seu ponto de vista sobre os fatos. Mais especificamente, em *Os Demônios de Loudun*, Huxley faz um revisionismo histórico por meio de uma narrativa literária não ficcional.

Nossas motivações acadêmicas para a realização da pesquisa se dão pelo fato de *Os Demônios de Loudun* ainda ser uma obra pouco explorada em pesquisas. No Brasil, numa breve pesquisa ao Banco de Teses e Dissertações da CAPES encontramos um total de 32 pesquisas em "Aldous Huxley", sendo 24 de Mestrado e 6 de Doutorado, nenhuma, porém sobre a obra *Os Demônios de Loudun*. A maioria das pesquisas acadêmicas sobre a obra de Huxley, tanto no Brasil quanto no exterior, dedicam-se aos seus livros mais celebrados como os romances *Contraponto* (*Point Counter Point*, 1928), *Admirável mundo novo* (*Brave NewWorld*, 1932) e o não ficcional *As portas da percepção* (*The Doors of Perception*, 1954). Além disso, percebe-se que as discussões sobre possessão e histeria nos ambientes sociais, com reflexos no âmbito acadêmico, ainda são permeadas por informações e argumentos estereotipados. Política e religião são dois temas recorrentes tanto em rodas de conversas informais quanto em pesquisas acadêmicas. Nosso objetivo não é criticar por criticar posições ou discursos políticos e religiosos. Pretende-se aqui lançar luz sobre algumas realidades um tanto obscuras do passado e do presente. O termo histeria, por exemplo, carrega um estereótipo através dos séculos como sendo uma doença que atinge somente as mulheres, sendo estas chamadas muitas vezes de histéricas em diversos ambientes. Iremos discutir longamente essa problemática.

Sabemos do necessário debate a respeito de gênero nos diversos âmbitos da sociedade atual, todavia, em nossa pesquisa não propomos, desde o projeto inicial, desenvolver uma abordagem de crítica feminista e estudos de gênero, algo que poderia ser muito bem feito em outra linha de pesquisa do Programa de Pós-graduação em Literatura da UFSC. O objetivo geral de nossa pesquisa é analisar *Os Demônios de Loudun*, apresentando a narrativa preponderante sobre os fatos ocorridos no convento de Loudun, na França, no século XVII, os quais entraram

para os anais da história como um caso de possessão demoníaca. Após isso, pretende-se discutir, do ponto de vista da crítica literária, o revisionismo histórico de Huxley sobre os acontecimentos, o gênero textual que o autor utiliza para revisitar os fatos sob uma nova perspectiva e as implicações dessa abordagem para repensar a história convencional. Adiante, investiga-se o contexto intelectual e social que fez Huxley interpretar a possessão demoníaca de outrora como um possível caso de histeria na atualidade do seu tempo histórico, tendo por base as teorias críticas da Psicologia, Sociologia e os conceitos teóricos do Pós-modernismo. Oferecemos uma explicação para os motivos históricos, intelectuais e sociais que levaram a Huxley resgatar esse fato antigo e como ele o reinscreve e reinterpreta em 1952.

Esta pesquisa, de caráter teórico, bibliográfico e crítico, realiza-se na área de Literatura, buscando suporte também em teorias diversas oriundas da grande área das Humanidades, que servem como auxílio para a leitura que fazemos da obra de Huxley, de modo que, os objetivos e a hipótese sejam articulados transversalmente em relação à Literatura, área que no meio acadêmico é aberta para o diálogo com vários saberes. Como teóricos que utilizaremos para fundamentar nossa pesquisa destacam-se: Michel Foucault, Sigmund Freud, Hannah Arendt, Tzetan Todorov, Uta Ranke-Heinemann, Etienne Trillat, Rudolph Bultmann, Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, Alberto Cousté, Luther Link, Robert Muchembled, Peter Stanford, Keith Thomas, Jeffrey Russel, Brooks Alexander, Giovanni Papini, Carlo Ginzburg, Jacqueline Hazard Bridgeman, Charles Moeller, entre outros.

Interessa-nos, levantar o seguinte problema de pesquisa: propor uma investigação, por meio da obra *Os demônios de Loudun*, como Huxley reinterpreta os eventos históricos do século XVII à luz do seu período histórico, estabelecendo relações entre as tiranias do Absolutismo e os regimes totalitários de meados do século XX, os quais, por sua vez, repercutem em eventos políticos do século XXI. A pesquisa propõe destacar como estruturas políticas ligadas ao totalitarismo surgem e ressurgem por volta 1600, 1950 e 2020, mas, ao nosso ver recebem diferentes entendimentos a depender do período histórico, e em função da natureza dos eventos (possessão, histeria, ditaduras, charlatanismos religiosos). Huxley projeta o seu presente na leitura do passado e esta pesquisa, por sua vez, faz a leitura da obra como uma crítica social aos totalitarismos dos séculos XVII, XX e XXI.

Nossa pesquisa, portanto, perpassará três tempos: século XVII, século XX e século XXI, não buscando esgotar todas as nuances históricas e sociais vividas nesses períodos, mas refletindo sobre os fatos principais que permearam ou permeiam tais épocas. Por fim, apresentaremos como certos discursos relacionados à Política e Religião podem ser encontrados na atualidade.

2 ALDOUS HUXLEY E *OS DEMÔNIOS DE LOUDUN*

"Huxley procura um "mínimo denominador comum" de todas as tradições religiosas.
Propõe-se apenas reter como autêntico o "resíduo"
que saíra do alambique onde ele mistura os seus ácidos."
(Charles Moeller – Literatura do século XX e cristianismo)

No primeiro capítulo dessa Tese, apresenta-se, em primeiro lugar, de uma maneira descritiva, o fato histórico da suposta possessão demoníaca de freiras Ursulinas, ocorrido em Loudun, na França, no século XVII, que Huxley revisiona em sua obra publicada em 1952.[3] Apresentaremos também a vida e obra do autor inglês comentada por teóricos, e como a religião era um tema de seu interesse e descreveremos o fato histórico da suposta possessão em Loudun por meio da narrativa de Huxley.

2.1 HUXLEY, DEUS, RELIGIÃO

Aldous Leonard Huxley nasceu em Godalming, Inglaterra, no dia 26 de julho de 1894. Huxley cresceu entre o que pode ser chamada de elite intelectual britânica. Estudou no Eton College, instituição que tradicionalmente educa os membros da nobreza, e, em 1913 ingressou no Balliol College em Oxford, obtendo a licenciatura em Literatura Inglesa em 1915. Atuou como jornalista para a revista *Athenaeum* e como crítico de teatro para a *Westminster Gazzette*, jornal cuja proposta editorial se alinhava a ideias liberais. Publicou sua primeira novela *Limbo (Limbo,* 1920*)* e seu primeiro romance *Férias em Crome (Crome Yellow,* 1921*)*, no qual teceu críticas severas aos ambientes intelectuais autocentrados nos quais circulava.

Almejando ampliar seus horizontes, Aldous Huxley fez várias viagens para manter contato com intelectuais da Europa. Esteve em Paris e em seguida residiu na Itália, época em que escreveu o romance *Contraponto* (*Point Counter Point,* 1928). Em 1932 pulicou o livro pelo qual ficou mais conhecido, *Admirável mundo novo* (*Brave New World*), uma ficção distópica de um futuro cientificista. Em 1936 publicou *Sem olhos em Gaza* (*Eyeless in Gaza*),

[3] Posteriormente à publicação desse livro, tal fato histórico e tal obra foram adaptadas também para o cinema. A primeira transposição foi *Matka Joanna od Aniołów* (Mãe Joana dos Anjos), filme polonês, lançado em 1961, dirigido por Jerzy Franciszek Kawalerowicz, que adapta fatos ocorridos após a morte de Urbain Grandier. A segunda foi *The Devils* (Os Demônios), inglês e estadunidense, lançado em 1971 como drama histórico conduzido por Ken Russel, que adapta os principais fatos e tramas ocorridos antes e durante o processo de condenação e morte de Grandier. Ambos foram criticados, e *The Devils* foi censurado em alguns países. Não abordaremos nesta pesquisa essas duas adaptações pois ultrapassam a delimitação do objeto da pesquisa.

romance de caráter autobiográfico. Em 1937, Aldous Huxley mudou-se para os Estados Unidos, visitou a Califórnia e no ano seguinte fixou residência em Hollywood, onde passou a escrever roteiros para o cinema. Em 1941 aproximou-se da literatura religiosa da Índia. Publicou *A arte de ver* (*The Art of Seeing,* 1942) e *O tempo deve parar* (*Time Must Have a Stop,* 1944), este inspirado no *Livro Tibetano dos Mortos*. Em 1946 publicou uma coletânea comentada de textos místicos, *A filosofia perene* (*The Perennial Philosophy*), no qual buscou um denominador comum entre as grandes religiões do mundo.

A partir de 1950, Aldous Huxley iniciou uma nova etapa de sua vida, agora relacionada com o uso de drogas alucinógenas, quando fez uso de mescalina e LSD, para expandir a consciência e descobrir novos horizontes do pensamento humano, que resultou na publicação do livro *As portas da percepção* (*The Doors of Perception*, 1954), o qual teve muita influência na sociedade estadunidense. Em 1960, Huxley foi diagnosticado com um câncer de laringe. Nos anos seguintes, escreveu *A ilha* (*Island*, 1962) e *Literatura e ciência* (*Literaure and Science*, 1963), sua última obra.

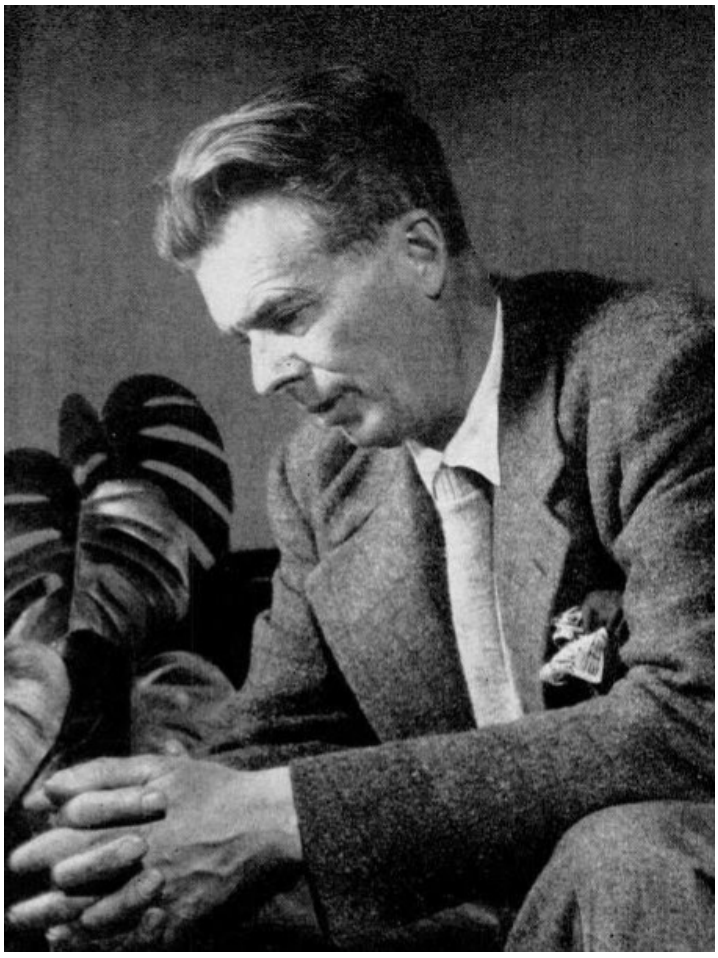
Huxley publicou textos abrangendo diversos gêneros literários: poesias, contos, romances, biografia, ficção distópica, não ficções. Sua experiência com drogas psicodélicas foi tão marcante que ele chegou a planejar deixar a vida em uma viagem de LSD. Depois de três anos lutando contra o câncer e às portas da morte, pediu a sua mulher para lhe injetar diversas doses de LSD. Em uma carta endereçada ao irmão de Huxley, Laura relatou como foi a morte do marido sob o efeito do ácido, ocorrida em Los Angeles, Estados Unidos, no dia 22 de novembro de 1963.[4]

Antes de entrarmos no fato histórico objeto de nossa pesquisa, queremos explorar um pouco do interesse de Aldous Huxley pela Religião, Teologia e assuntos relacionados à espiritualidade, uma temática que perdurou durante sua vida, todavia, com variações de ponto de vista. Huxley durante a juventude foi um pouco mais áspero e crítico das instituições religiosas, mas conforme foi amadurecendo, encarou a questão de forma um pouco mais ponderada. Em todos os casos, não deixou de ter um olhar crítico sobre a religião e suas instituições, apontando as suas contradições, e valorizando o misticismo. A obra *Literatura do século XX e cristianismo* (1958), de Charles Moeller, apresenta-nos a relação de Huxley com a religião, tanto com o Cristianismo ocidental como com religiões do Oriente:

[4] FRAZÃO, 2020.

> Huxley procura um "mínimo denominador comum" de todas as tradições religiosas. Propõe-se apenas reter como autêntico o "resíduo" que saíra do alambique onde ele mistura os seus ácidos. Remexe na sua retorta (sic) sistemas políticos, conformismos sociais, planos quinquenais, vícios ocultos dos homens, escândalos da história política e religiosa, religiões do mundo inteiro. [...] Huxley não perde ocasião de assestar as suas lambadas no catolicismo: a desconfiança congênita de puritano perante o "papismo" alimenta a sua veia cáustica. (Moeller, 1958, p. 203, grifos do autor)

Figura 1 – Aldous Huxley



Fonte: LIFE Magazine, 11 January, 1954. Fotografia. Domínio Público.

Moeller, ao comparar Huxley com um alquimista, ressalta o viés investigativo do autor inglês e, como ele, preocupa-se em remexer todos os sistemas religiosos que ele alcança, a fim de extrair destes o que há de melhor para uma experiência transcendental mais profunda. Huxley se afasta dos dogmas, legislações, regramentos, burocracias e políticas internas das religiões e busca nelas o que pode elevar o ser humano em uma experiência espiritual de maneira mais efetiva. Em suas obras, Huxley varia entre a instigante busca de um elo ou uma linguagem comum que conectasse todas as grandes religiões, mas também fez críticas ora mais

ora menos ácidas aos contrassensos dos sistemas religiosos, inclusive às cerimônias voltadas a multidões e ao charlatanismo de alguns líderes religiosos. Huxley investigou e expôs em suas obras as implicações que as diversas espiritualidades provocam no corpo, na mente e no espírito humanos.

> As sociedades gigantescas absorvem o homem, reduzem-no a um denominador comum, situado cada vez mais baixo. Nas multidões (as coletividades que passam de cinquenta membros, esclarece Huxley), uma vida espiritual de certa profundidade torna-se impossível. (Moeller, 1958, p. 239)

Nessa afirmação de Moeller, podemos reforçar nosso entendimento de que Huxley se interessa por uma certa ascese espiritual em sua vida e propõe isso de uma maneira desligada das estruturas institucionais das grandes religiões e dos rituais coletivos. O autor inglês busca essa transcendência em seu interior, no silêncio e na meditação, daí a aproximação com as religiões orientais que propõe essa maneira de o ser humano encontrar-se. Com *Huxley e Deus* (1995), coletânea de textos organizada por Jacqueline Hazard Bridgeman, a qual inclui vários ensaios inéditos e outros textos já publicados em seus livros anteriores, podemos perceber que o pensamento de Huxley aborda uma variedade de temas. Huston Smith[5] (1919 -2016) – um amigo de Huxley – e Bridgeman mostram como o autor inglês pensava a religião e a praticava em sua vida, destacando as modificações que ocorreram em seu pensamento com a passagem do tempo.

Bridgeman afirma que, na juventude, Huxley era:

> "Oficialmente um agnóstico", Aldous Huxley declarou em 1926, "mas (como modestamente afirmava) quando em circunstâncias emocionais identificadas com certas paisagens, trabalhos de arte, ... com certas pessoas, eu sei que 'Deus está em Seu céu e tudo vai bem com o mundo'."
> O trecho acima, extraído de um ensaio escrito quando o autor tinha trinta anos de idade, mostra claramente seus sentimentos ambivalentes sobre religião e Deus. O intuitivo versus o racional. Aparentemente o "germe místico" de Huxley, como William James chamava sua própria voz interior, ficou adormecido por muitos anos. (Bridgeman, 1995, p. 7)

Nos seus primeiros romances e ensaios, Huxley era sarcástico e cético, descrente da religião, zombando do recolhimento em que viviam os devotos. Nas décadas de 1930 e 1940, uma mudança operou no seu pensamento; Huxley deixou suas atitudes hedonísticas e o seu *germe místico* começou a aflorar. A obra *A Filosofia Perene* (1944) ilustra sua busca por elementos em comum que sustentam todas as principais religiões. Em função desse novo ponto

[5] Catedrático de Religião e Catedrático adjunto de Filosofia e Emérito da Cátedra Thomas J. Watson da Universidade de Siracusa, e Catedrático Adjunto da Graduate Theological Union em Berkeley.

de vista, nos anos 1940, Huxley passou a ser visto como um místico, dando a entender tanto ao público em geral como aos seus amigos que ele acreditava em Deus. Não uma crença excessivamente piedosa em Deus, dentro das burocracias e teologias das religiões institucionalizadas, mas uma crença intuitiva da realidade de Deus como ele próprio expressou em seus ensaios (Bridgeman, 1995, p. 7-8).

Ainda segundo Bridgeman, Huxley tornou-se amigo de Prabhavananda, um monge da ordem de Ramakrishna da Índia, e foi iniciado por ele na Filosofia e Teologia Hindu. Um desentendimento entre os dois ocorreu quando Huxley experimentou LSD e mescalina como estimulantes para a iluminação e meditação, sendo que a obra *As portas da percepção* (1954) foi em parte escrita sob os efeitos da mescalina. Prabhavananda opunha-se ao uso de drogas para aguçar a percepção espiritual, alegando que as drogas impediam o crescimento espiritual, pois, se o indivíduo se torna tolo quando entra no estado induzido, permanece tolo quando sai deste. Nessa relação com o misticismo oriental, Huxley teve uma ligação também com a revista bimensal *Vedanta and the West* entre os anos 1941 a 1960, na qual publicou mais de 40 ensaios literários e artigos, alguns dos quais estão organizados na obra *Huxley e Deus* (Bridgeman, 1995, p. 9-10).

Huston Smith, amigo de Huxley, apresenta na introdução de *Huxley e Deus* o momento quando Deus aparece na vida e obra de Huxley:

> Podemos ver claramente, pelos primeiros livros de Aldous Huxley que a religião sempre o fascinou. Isto não quer dizer que a aprovasse. Em seus primeiros romances ele perde poucas oportunidades de ridicularizar o cristianismo e também o misticismo oriental, enquanto, ao mesmo tempo, parece impotente para afastá-los de sua mente. (Bridgeman, 1995, p. 15)

Smith ressalta que a maneira como Huxley representava a religião revelava uma intensa luta íntima com o assunto. Sua mente podia não ver qualquer significado na vida, mas sua intuição revoltava-se contra o vazio dessa perspectiva. Nos anos anteriores a publicação de *Pilatos brincando* (*Jesting Pilate*, 1926), essa luta psicológica de Huxley se torna explícita. O conteúdo dessa obra é um testemunho do turbilhão e da confusão interna de Huxley nesse período da sua vida. O misticismo como crenças e práticas nas quais o ser humano pode transcender-se buscando uma relação com o Sagrado, era considerado por Huxley como uma ilusão, mas ele não escondia o fato de que algo dentro de si o impelia para esta via. Esse era o Huxley jovem, aos 32 anos de idade: um homem que teoricamente defendia uma vida equilibrada e tranquila (Bridgeman, 1995, p. 16). Ainda segundo Smith, a partir da obra *Sem Olhos em Gaza* (1936), romance que trata do conflito entre o intelecto e a sexualidade, a vida

de Huxley começa a guinar para o misticismo oriental e seu interesse pelos temas religiosos e metafísicos ficam mais explícitos em seus escritos. Com isso em *A Filosofia Perene*, Huxley transmite aos leitores a mais sistemática declaração de sua visão espiritual amadurecida, na qual seus comentários tratam das implicações sociais da metafísica do autor (Bridgeman, 1995, p. 17-18).

Como afirmam Bridgemann e Smith, Huxley publicou ensaios e artigos na Revista *Vedanta and the West*, supondo que a princípio seu interesse pelo misticismo oriental se sobrepunha ao misticismo ocidental. Não encontramos uma resposta clara, mas, na obra *Os Demônios de Loudun,* podemos ver como ele oscila entre as reflexões trazidas do Oriente e o conhecimento da religião cristã propagada no Ocidente. No terceiro capítulo da obra, Huxley faz comparações entre as duas místicas, a ocidental e a oriental, e como estas podem auxiliar ou não o ser humano a transcender-se, sendo que para o autor inglês a verdade pode ser formulada no vocabulário das grandes religiões mundiais.

Segundo Huxley, na linguagem da Teologia Cristã, pode-se definir revelação como a união da alma com Deus como uma Trindade, três em um. União apenas com uma das pessoas da Trindade, excluindo as outras, não é revelação segundo o autor inglês. A experiência total, que liberta e revela, é a da eternidade no tempo, ou do transcendente no imanente. Por outro lado, na mística ocidental, quando o fiel cristão não atinge a revelação, há uma tendência teológica de se afirmar que ele está no pecado, e precisaria ser penitenciado. Porém na mística oriental, se o discípulo não encontra a transcendência, é meramente porque não está no caminho certo e é orientado a mudar de caminho (Huxley, 2014, p. 86).

Na suposta possessão em Loudun, a Teologia Cristã da época foi o que pautou a interpretação do fato como possessão demoníaca. Uma interpretação mística oriental estava longe dos religiosos, políticos e do povo de Loudun e da França que vivenciaram o fato. Daí o forte apelo penitencial e sacrificial sobre as freiras Ursulinas e o Padre Grandier. De certa maneira, essa distinção que Huxley elabora entre o misticismo ocidental e o oriental parece influenciar seu ponto de vista ao revisionar o fato histórico de Loudun.

2.2 POSSESSÃO OU HISTERIA EM LOUDUN NO SÉCULO XVII

Em 1634 religiosas do Convento de Loudun[6], foram supostamente possuídas por Demônios, influenciadas pelo Padre Urbain Grandier, o qual foi um contestador das regras eclesiásticas da época. Grandier foi acusado de feitiçaria, condenado pelos poderes políticos e eclesiásticos e queimado na fogueira. Sessões privadas e públicas de exorcismos das religiosas foram realizadas por padres e bispos da região comandados pelo Cardeal Richelieu, que detinha grande força política na sociedade francesa e na Igreja.

Figura 2 – Urbain Grandier



Fonte: Schutterstock. Urbain Grandier Priest of Loudun Victim of Injustice 1590 – 1634. Gravura.

Segundo Huxley, Urbain Grandier era jovem, belo e, projetava um ar de autoridade e imponência. Transitava em diferentes círculos sociais, nos quais desfrutava de grande prestígio, era extremamente culto, versava sobre assuntos como artes, literatura, história, ciência e possuía uma ótima oratória. No fim da Idade Média e início da Moderna, o celibato sacerdotal já era uma regra obrigatória, porém, nos grandes rincões da Europa, a doutrina oficial e a prática dos

[6] Loudun é uma comuna francesa localizada a oeste da França. Loudun está localizada no departamento de Vienne, na região francesa Poitou-Charentes. Sua população estava estimada em 7.173 habitantes em 2007. LOUDUN, 2022.

sacerdotes muitas vezes não coincidia, sendo que muitos tinham amantes, concubinas ou casos esporádicos que as vezes eram conhecidos pelo povo e pelos superiores. Grandier criticava o celibato imposto pela Igreja e, após chegar em Loudun, nomeado para a paróquia de Saint-Pierre-du-Marché, relacionou-se com várias mulheres, gerando uma oposição dos homens em geral e dos poderosos locais.

Figura 3 – Jeanne des Anges



Fonte: PERSONALITY Database. Jeanne des Anges. Gravura.

A freira Jeanne des Anges (1602 – 1665) era membro do convento das Ursulinas, em Loudun. Em 1627, foi nomeada Madre Superiora do convento, aos 25 anos de idade. Jeanne ingressou na vida religiosa forçada por sua família, que não queria assumir a educação de uma deficiente física, pois ela tinha uma tendência ao nanismo e à deformação vertebral, e logo, a família encontrou nesse espaço eclesiástico um lugar para esconder a filha.

Em 1618 Grandier, desobedeceu a hierarquia ao divergir do prior de Cousay sobre uma questão pífia relacionada a uma procissão em Loudun. Na época, o prior era Armand-Jean du Plessis de Richelieu. Após isso, em 1622 o prior Richelieu foi nomeado Cardeal e Primeiro-ministro do Rei da França. Por conta desse episódio Grandier fez um inimigo que o levaria a desdita.

Figura 4 – Cardeal Richelieu.



Fonte: STRINGFIXER. Sua Grande Eminência O Cardeal Duque de Richelieu. Gravura.

Quando os escândalos emergiram em Loudun, Richelieu aproveitou a trama contra Grandier para desmontar a estrutura paroquial em Loudun e transferir os católicos para uma cidade próxima que ele estava fundando, expulsando os protestantes e aumentando assim o poder do reino, da Igreja e o seu próprio.

Figura 5 – Rei Luis XIII



Fonte: LAIFI. Monarquia Francesa. Rei Luis XIII. Gravura.

O delfim Luis XIII assumiu o trono em 1617 e dependia de Richelieu – seu mais importante ministro e conselheiro – para dirimir as principais disputas políticas da França. O infante concedeu ao Cardeal bastante poder, e este, por sua vez, realizou muitos desmandos, chefiando o Conselho do Rei, período que ficou conhecido como Absolutismo.

Os fatos ocorridos em Loudun entraram para a história como um caso de possessão demoníaca, sendo difundido pela Igreja Católica durante séculos como eventos de conjuração e feitiçaria, nos quais a Irmã Jeanne des Anges combateu Demônios que se apoderaram de seu corpo, e, em conjunto com exorcistas, conseguiu expulsá-los. O contexto de fim da Idade Média e início da Moderna, a visão racional-cientificista que o Iluminismo traria ainda não era preponderante e quase todo acontecimento estranho ou calamitoso do cotidiano ainda podia ser atribuído a intervenções diabólicas. Se do ponto de vista da crença religiosa, algumas pessoas duvidavam da possessão demoníaca, na prática os acontecimentos em Loudun serviram para fins políticos. Posteriormente, na obra que Huxley publica, esse fato foi tratado como um caso de histeria pessoal e coletiva, semelhante aos que se manifestam em indivíduos com doenças psicossomáticas, ou então que as freiras de Loudun desenvolveram neuroses devido a sujeição mental, repressão sexual e permanência prolongada em clausura. Foi considerada também a existência de uma fraude fomentada pelas freiras e pelos políticos e religiosos poderosos da França para incriminar Grandier.

Ao escrever *Os Demônios de Loudun*, Huxley faz um revisionismo da história, baseando-se em documentos da época do fato e outros posteriores[7], já com o suporte das teorias diversas que ele teve contato no século XX a exemplo da Psicanálise. Elementos como sonhos, pesadelos, devaneios, visões, convulsões, alucinações e autoflagelações das religiosas Ursulinas envolvidas nesse fato são descritas por Huxley[8] como sintomas ou efeitos dessa histeria pessoal e coletiva que atingiu primeiramente a superiora do convento, Jeanne des

[7] Durante a narrativa, nem sempre Huxley cita as referências que usa. Porém, ao final da obra, deixa a seguinte bibliografia: *Histoire des diables* de Loudun (Amsterdã, 1693); "Urbain Grandier" in *La Sorcière*, de Jules Michelet; *Urbain Grandier et les Possédées de Loudun*, Dr. Gabriel Legué (Paris, 1880); *Relation*, Padre Tranquille, *Archives curieuses de l'histoire de France*, vol 2, (1838); *The History of the devils of Loudun,* De Nion*,* 1934; *Letter*, de Killigrew, *European Magazine*, (1803); *Historical dictionary*, de Bayle, (1736); Soeur Jeanne des Anges, *Autobiographie d'une hystérique possédée*, Gabriel Legué e Gilles de la Tourette, (1886); *Science expérimentale*, Jean-Joseph Surin, (1828); *Lettres spirituelles du P. Jean-Joseph Surin*, L. Michel e F. Cavaléra, (1926); *Dialogues spirituels*, de Jean-Jospeh Surin, (1831); *Le Catéchisme spirituel*, de Jean-Joseph Surin, (1956); *Questions sur l'amour de Dieu*, de Jean-Joseph Surin. A. Poittier e L. Maire, (1930); *Le Père Louis Lallemant et les grands sipirituels de son temps*, de Aloys Pottier, vol. 2, (1930); *La Doctrine spirituelle du P. Louis Lallemant*, de Pierre Champion, (1694); *Histoire littéraire du sentimento religieux em France*, de Henri Brémond, (1916).

[8] Aldous Huxley tem um especial interesse por devaneios, sonhos, pesadelos e alucinações. Com já acenamos, em 1954 ele publicou seu livro *As portas da percepção*, cujo título retira do poema de William Blake e que posteriormente é usado pela banda estadunidense *The Doors*, em que o autor pormenoriza as suas experiências alucinatórias quando tomou mescalina.

Anges, e posteriormente se alastrou até atingir coletivamente as freiras que coabitavam com ela no convento.

Em sua obra, Huxley, informa que Grandier e Jeanne não se conheceram desde o início, porém a fama de Grandier, sua beleza, inteligência e capacidade de seduzir as mulheres já havia se espalhado em Loudun e chegado até o convento de Jeanne. Após a morte do diretor espiritual das Ursulinas, Jeanne des Anges escreveu uma carta para Grandier convidando-o para ser o novo orientador do convento. Todavia

> [...] a resposta de Grandier, quando chegou, era uma polida recusa. Não apenas ele se sentia indigno de tão grande honra, ele estava também muito ocupado com suas ocupações como padre da paróquia. Dos píncaros da alegria onde estava, a prioresa rolou de cabeça para um desapontamento enorme, onde a dor se combinava a orgulho ferido, e que cresceu pelo fato de ela ruminar o gosto amargo de sua derrota, uma raiva fria e persistente, uma aversão constante e maligna. (Huxley, 2014, p. 131)

A partir disso, o autor inglês afirma que a Madre Superiora instiga todos os inimigos de Grandier em Loudun a forjarem um complô. O evento determinante na série de fatos que determinaram a invectiva contra Grandier foi uma história de terror. De acordo com Huxley:

> Tramado por um comitê formado pelas freiras mais jovens e suas pupilas mais velhas com o propósito de assustar as crianças e os velhos piedosos e ingênuos, o jogo era uma brincadeira de mau gosto de falsas aparições e espíritos mal-assombrados. A casa em que as freiras e suas pensionistas estavam alojadas tinha a reputação, [...] de ser mal-assombrada. Suas ocupantes estavam, portanto, bem preparadas para ser aterrorizadas, quando, abruptamente, após a morte do velho cônego, uma figura fantasmagórica foi vista deslizando ao redor dos dormitórios. [...] Na parte de cima, nos sótãos, havia um gemido e um arrastar de correntes. [...] Após algumas noites de calma, os fantasmas voltavam. (Huxley, 2014, p. 133-134)

Os inimigos de Grandier viram que a situação poderia ser explorada para seu prejuízo, e rumores se espalharam pela cidade e região, fazendo com que muitos acreditassem que as religiosas estavam possuídas por Demônios, atribuindo isso ao comportamento de Grandier. Quanto ao pároco, “ele apenas deu de ombros. Afinal, ele nunca tinha nem ao menos posto os olhos na prioresa ou em suas desvairadas irmãs” (Huxley, 2014, p. 135). Padres da região foram convocados para iniciar os exorcismos das religiosas. Jeanne e as irmãs caíram numa histeria coletiva, sugestionadas por padres que viam Demônios em tudo.

Além de um complô, Huxley também afirma em sua obra a existência de indícios percebidos pelos médicos da época que as freiras estavam sofrendo do mal nomeado de *furor uterinus*[9]:

> Os médicos que, por ordem do Parlamento de Burgundy, visitaram as freiras, não encontraram provas da possessão, mas muitos indícios de que todas ou a maioria delas sofriam do mal ao qual nossos padres dão o nome de *furor uterinus*. Os sintomas dessa doença eram *calor que se fazia acompanhar de um apetite sexual inesgotável* e uma incapacidade, da parte das irmãs mais jovens, de *pensar ou falar de qualquer coisa que não fosse sexo*. (Huxley, 2014, p. 145, grifos do autor)

Não obstante, segundo Huxley, a ideia de que as freiras estavam possuídas por Demônios se espalhou, e o complô contra Grandier começou a dar certo, culminado em acusações de prática de feitiçaria. O objetivo dos poderosos não era tanto salvar as freiras dos supostos Demônios, mas condenar Grandier e destruir a cidade. O conluio entre os poderosos da cidade e o Cardeal Richelieu não tinha como objetivo salvar as freiras dos supostos Demônios, mas condenar Grandier e destruir a influência religiosa da cidade.

Jeanne e Grandier foram os dois polos de toda a história, porém várias outras pessoas participaram da rede de intrigas a qual tomou proporções que essas pessoas nem imaginassem. Ressalta-se que o próprio Grandier não dá a devida importância para as acusações que lhe eram imputadas, possivelmente por excesso de arrogância ou ingenuidade, ou por crer fortemente em sua argumentação contra o celibato, a qual ele defendia abertamente, de modo que, ao menos em sua consciência, nada pesava. Segundo Huxley:

> Grandier faz uso de dois argumentos principais contra o celibato. O primeiro pode ser resumido no seguinte silogismo; "Uma promessa para cumprir o impossível não é obrigatória. Para um homem jovem, a castidade é impossível. Logo, nenhum voto requerendo tal castidade é obrigatório". E, se isso não basta, aqui está um segundo argumento fundamentado na máxima universalmente aceita de que não estamos obrigados a promessas obtidas através da coação. "O sacerdote não adota o celibato por apreciá-lo, mas somente para ser admitido nas ordens sacras." Seu voto "não se origina de seu desejo, mas lhe é imposto pela Igreja, que o obriga a contragosto a aceitar essa dura condição, sem a qual ele não pode exercer o sacerdócio." O resultado de tudo isso era que Grandier se sentia inteiramente livre até mesmo para se casar, e para, enquanto isso não acontecia, aproveitar a vida com qualquer mulher bonita que estivesse disposta a cooperar. (Huxley, 2014, p. 20-21)

---

[9] Essa temática foi muito popular no século XVIII, um dos "tratados" mais conhecidos sobre a questão foi *A ninfomania ou o furor uterino*, publicado em 1786 pelo médico francês D.T. Bienville. Sua abrangência e intenções confundiram seus contemporâneos que o interpretaram como tratado médico ginecológico, passando ainda por literatura, pornografia e documento histórico.

Argumentos como os de Grandier, sempre estiveram presentes desde que o celibato foi imposto na Igreja Católica. Todavia, a questão aqui importante é que esta regra era (e continua sendo) imposta e obrigatória, e Grandier estava sob essa legislação e burocracia institucional, de modo que sua posição era considerada transgressora. Sua popularidade entre as mulheres e bela aparência transparece na narrativa como algo que gerava inveja nos outros homens de Loudun. Além disso, ele era inteligente, tanto em assuntos teológicos quanto em cultura geral, dotado de uma ótima oratória.

Na narrativa, Huxley mostra que o primeiro caso amoroso de Grandier foi com a jovem Philippe Trincant, filha do Sr. Louis Trincant, promotor público da cidade e melhor amigo do pároco, tanto que lhe confiou suas filhas para serem instruídas no latim e orientadas espiritualmente. A jovem Trincant era bela e meiga e lentamente deixou-se seduzir pelo pároco, dando vazão a desejos e paixões. Desse caso amoroso, surge o primeiro conflito de Grandier com os poderosos da sociedade da pequena Loudun. Philippe Trincant engravidou de Grandier, e ela, não podendo mais esconder, confessou para seu pai:

> Submetida a rigoroso interrogatório, ela confessou a verdade. Pelo fato mesmo de ter sido o mais fiel amigo do pároco, Trincant tonou-se da noite para o dia o mais implacável e perigoso de seus inimigos. Grandier forjara o principal elo da cadeia de acontecimentos que o levariam à ruína. O bebê nasceu finalmente. (Huxley, 2014, p. 50)

A partir desse primeiro romance de Grandier, e principalmente ao perder a confiança de seu maior amigo, Sr. Trincant, a narrativa mostra como a conspiração contra Grandier foi ganhando força na localidade. Na prática toda a história está permeada de conchavos de caráter micro e macro político, não só da política institucional francesa, mas também da pequena política de Loudun, num embate de forças, interesses entre personagens e grupos. Grandier, que já não era bem visto entre os homens de Loudun, a partir desse momento, vê o início concreto do complô armado contra ele:

> Daquela data em diante, a loja do farmacêutico tornou-se o habitual ponto de encontro e centro de operações de um grupo de conspiradores, cujo único objetivo era vingar-se de Urbain Grandier. Os líderes da conspiração eram o promotor público e seu sobrinho, o cônego Mignon, o *Lieutenant Criminel* e seu sogro, Mesmin de Silly, Mannoury, o médico, e o próprio sr. Adam, cuja posição vantajosa como fabricante de pílulas, dentista e ministrador de clisteres da comunidade fornecia-lhe as melhores oportunidades para a coleta de informações. (Huxley, 2014, p. 53)

Segundo Huxley, após o romance com Phillipe Trincant, Grandier envolve-se com outra jovem solteira, Madeleine de Brou, filha do falecido René de Brou, que deixara a viúva desconsolada e enferma. Grandier, ao ir visitar a viúva para trazer-lhe um conforto espiritual, conhecera sua filha que, aos 30 anos de idade, era solteira, católica e cuidava dos afazeres da casa. Antes de morrer, sua mãe a deixa aos cuidados de Grandier, que se compromete a atendê-la em suas necessidades materiais e espirituais. Madeleine passava muitas horas na igreja, conversando com sua melhor amiga, Françoise Grandier, irmã do pároco, e ali o próprio Grandier começa a se apaixonar por Madeleine de uma forma diferente e única, se voltando para a monogamia. Ela também se apaixona por ele, e assim Grandier elabora num tratado seus argumentos contra o celibato, para convencer a si mesmo de que poderia se casar, e também para convencer Madeleine com argumentos doutrinários de que o que eles fariam não era ilegal, imoral ou pecado. De acordo com Huxley:

> O coração tem suas razões, e quando Grandier argumentou que o voto do celibato não era obrigatório e que um padre podia se casar, ela acreditou. Tornando-se sua esposa, teria a permissão para amá-lo – na verdade, amá-lo seria seu dever. Ergo – pois a lógica é irresistível -, o sentido ético e teológico do tratado de seu amado era incontestável. E, portanto, assim aconteceu que à meia-noite, na igreja vazia, onde o eco repetia suas palavras, Grandier cumpriu a promessa que fizera à sra. De Brou, casando-se com a órfã que ela deixara a seus cuidados. Como padre, perguntou a si mesmo se aceitava esta mulher como sua legítima esposa, e como noivo respondeu afirmativamente e colocou a aliança no dedo de Madeleine. Como padre, deu a benção e, como noivo, ajoelhou-se para recebê-la. (Huxley, 2014, p. 57-58)

Grandier ia aos poucos ganhando mais inimigos em Loudun. Dois se juntaram ao conluio contra ele: Pierre de Menuau, advogado do Rei, e um amigo deste, um fidalgo chamado Jacques de Thibault. A primeira providência de Thibault foi procurar um dos amigos de Grandier, o marquês du Bellay, e proferir várias acusações contra o pároco. Este trocou de lado e passou a tratar Grandier como uma *persona non grata*. Outros amigos de Grandier percebendo como o pároco ficou sentido, voltaram-se contra os inimigos dele para defender o pároco. Numa discussão na porta da igreja, Thibault deu com sua bengala na cabeça de Grandier, ferindo-o. Profundamente ofendido, Grandier começou a agir nas instâncias políticas e religiosas da França; foi rapidamente a Paris onde conseguiu uma audiência com o Rei. Em Loudun, a conspiração contra ele ganhava força:

> Enquanto o pároco estava em Paris queixando-se ao rei, eles iriam a Poitiers e se queixariam ao bispo. Um documento foi redigido no melhor estilo jurídico. Neste, Grandier era acusado de ter seduzido inúmeras mocinhas e mulheres casadas, de ser mundano e herege, e nunca ler seu breviário e de ter

> prevaricado no interior de sua igreja. Transformar essas declarações em verdades jurídicas era fácil. O sr. Adam foi enviado ao mercado de gado e logo voltou com dois indivíduos maltrapilhos que se declararam dispostos a assinar, por uma pequena recompensa, qualquer coisa que fosse colocada à sua frente. (Huxley, 2014, p. 61)

Na manhã seguinte, ao chegarem em Poitiers para se queixarem ao bispo, descobriram que os boatos contra Grandier já haviam chegado lá. Voltando de Paris, Grandier fez questão de apresentar-se ao bispo, mas, ao deixar sua casa para dirigir-se a Diocese de Poitiers foi preso e levado para a prisão em 15 de novembro de 1629, localizada em uma das torres do palácio do bispo. Após meses preso, o processo correu e em 3 de janeiro de 1630 se chegou a um veredito: "Grandier foi condenado a passar a pão e água a cada sexta-feira durante três meses e foi proibido de exercer a função sacerdotal por cinco anos na Diocese de Poitiers e para sempre em Loudun" (Huxley, 2014, p. 66-67). Enquanto Grandier estava proibido de atuar em Loudun, seu irmão tornou-se o pároco da cidade e defendia seus interesses. O pároco saiu da prisão, mas, com essa sentença, perdia as esperanças de crescer na hierarquia eclesiástica. Resolveu recorrer ao Arcebispo, o que desagradou seus inimigos em Loudun, que decidiram levar a questão ao Parlamentos de Paris. Apesar de seu crescente grupo de inimigos, Grandier também tinha amigos e admiradores, tanto é que o Arcebispo de Bordeaux, a quem recorrera, minimizava os boatos que envolviam o pároco, seus possíveis crimes e acusações, pois o próprio Arcebispo estava envolvido em supostos romances, e em intrigas políticas com os poderosos da região. Assim sendo, ordenou que o caso de Grandier fosse revisto pelos Magistrados de Bordeaux.

A narrativa de Huxley parte dos conflitos que envolvem a pequena cidade de Loudun[10] os poderes locais para chegar em uma perspectiva mais ampla. Ao mesmo tempo que isso ocorria, no cenário nacional, a grande revolução iniciada pelo Cardeal e Primeiro-ministro do Rei, estava em firme progresso e começou a afetar a vida de Loudun. O Cardeal queria acabar com o poder dos protestantes e dos senhores feudais e conseguiu persuadir o Rei e o Conselho a demolir todas as fortalezas da França. A torre do castelo de Loudun, construída em 1626, e governada por Jean d'Armagnac, amigo de Grandier, era a próxima que deveria ser destruída. Além disso, Loudun tinha uma maioria huguenote, protestantes de vertente Calvinista que Richelieu considerava hereges. O Cardeal tinha seus interesses pessoais também segundo Huxley: "O plano do cardeal era transferir esses privilégios para sua própria cidade, a vizinha e ainda hipotética cidade de Richelieu, que estava então em construção ou em vias de ser construída nos arredores da casa de seus ancestrais" (Huxley, 2014, p. 72). Grandier, por ser

[10] Ver imagens da cidade em ANEXOS.

amigo do governador da cidade, estava do lado oposto ao Cardeal, ou seja, estava diante de um inimigo de grande envergadura. O processo contra Grandier, resultou em dois anos de interdição, depois dos quais o pároco estava de volta a Loudun, em sua casa e em sua paróquia.

Ao descrever e revisionar esses fatos, Huxley adentra os fatores políticos e jurídicos que levaram Grandier a ser condenado – injustamente, ao que tudo indica na obra do escritor inglês. As legislações, decretos civis e canônicos foram usados para que um novo processo contra Grandier fosse iniciado e tivesse um desfecho conforme os poderosos queriam. Dois argumentos sustentam a história: a possessão e a feitiçaria, cujas distinções iremos explorar mais adiante com o apoio de teorias críticas. Grandier foi acusado de feitiçaria, já as freiras foram consideradas possuídas pelo Diabo devido a influência do pároco. A feitiçaria foi o eixo central do processo jurídico aberto contra Urbain Grandier. Huxley ressalta que:

> Sir Edward Coke, o mais notável advogado inglês do final da época elisabetana e do início do reinado de Jaime I, definia um feiticeiro como "uma pessoa que tivesse entrevista com o diabo, para consultá-lo ou para realizar qualquer ato". Pelo estatuto de 1563, a feitiçaria era punida com a morte somente quando se podia provar que o bruxo havia tentado contra a vida de alguém. Mas, no primeiro ano do reinado de Jaime, esse estatuto foi substituído por uma nova lei, mais rigorosa. Após 1603, o crime capital não era mais o assassinato por meios sobrenaturais, mas o simples fato de ser declarado feiticeiro. O ato praticado pelo acusado podia ser inofensivo, como no caso da adivinhação, ou mesmo benéfico, como no caso de curas através de sortilégios e magias. Se houvesse prova de que fora realizado através de "entrevista com o diabo" ou por processos mágicos realmente diabólicos, o ato era criminoso e seu executor, condenado à morte. (Huxley, 2014, p. 149)

De acordo com Huxley, uma guinada de pensamento fundamentalista proporcionou as motivações e argumentações jurídicas para que Grandier se tornasse réu. Essa lei era inglesa e protestante, mas estava em pleno acordo com a lei canônica e as práticas católicas da época. Tanto que no famoso compêndio de bruxaria, *Malleus Malleficarum* (1487), Heinrich Kramer e James Sprenger, citam várias autoridades para provar que a pena adequada para a feitiçaria, quiromancia ou prática de qualquer habilidade mágica é a morte (abordaremos este manual mais adiante). Na prática, a lei em relação à bruxaria era simples: qualquer pessoa que deliberadamente tivesse relações com o Diabo poderia ser considerada culpada. Huxley também ressalta:

> "As leis", lemos no *Malleus maleficarum*, "permitem que qualquer testemunha seja admitida como prova contra eles." E não só toda a gente, incluindo crianças e seu inimigos mortais, era aceita como testemunha; toda espécie de prova era também admitida – boatos, mexericos, deduções, sonhos recordados, declarações feitas por possuídos. Sempre de acordo com os regulamentos, a tortura era frequentemente (embora com algumas exceções)

> utilizada para obter confissões. E com a tortura vinham as falsas promessas em relação à sentença final. (Huxley, 2014, p. 57)

Com isso, vemos o quão eram precários os processos inquisitoriais contra réus acusados de feitiçaria, sendo que o peso das provas e acusações era desproporcional ao espaço para uma defesa, tornando o andamento dos processos altamente desiguais e injustos. Além disso, na época medieval e início da modernidade, qualquer acontecimento calamitoso do cotidiano podia ser tratado como fruto da intervenção diabólica mediada por um feiticeiro, como no caso de tempestades, terremotos, doenças e epidemias, impotência sexual e infertilidade, nascimentos teratológicos, mortes inexplicáveis. Huxley acrescenta a isso a longa tradição dos sabás, apesar de que, para alguém ser acusado de feitiçaria, não era necessário ter participado de um sabá, bastavam práticas ou acusações minimamente suspeitas. Porém, participar ativamente de um sabá era auto afirmar-se como um feiticeiro e ter como quase certa sua condenação, equivalendo a dizer que se preferia o Dianismo ao Cristianismo. Huxley aborda o sabá (o qual também discutiremos adiante) e como isto se relaciona para o início do processo de condenação de Grandier:

> A cerimônia principal da feitiçaria ritualística era o denominado "sabá" – uma palavra de origem desconhecida, sem relação com sua homônima hebraica. O sabá era celebrado quatro vezes por ano – na Festa da Candeia, a 2 de fevereiro; no Dia da Missa da Cruz, a 3 de maio; na Festa de Colheita, a 1º de agosto, e na véspera do dia de Todos os Santos, a 31 de outubro. Eram grandes festejos, com frequência assistidos por centenas de devotos que vinham de grandes distâncias. Entre os sabás havia "esbats" semanais para pequenas congregações, nas aldeias onde a antiga religião ainda era praticada. Em todos os sabás importantes o diabo estava sempre presente na pessoa de algum homem que houvesse herdado ou adquirido a honra de ser representante do deus bifronte do dianismo. [...] Visando fazer seu crime parecer mais abominável, Grandier foi acusado durante o julgamento não só de feitiçaria atuante, mas também de participação nos ritos do sabá como membro da diabólica Igreja. (Huxley, 2014, p. 167-169)

A última frase da citação mostra uma das fragilidades do processo jurídico contra Grandier. Não encontramos na obra de Huxley e nem nos trabalhos de outros autores evidências de que Grandier frequentou rituais do sabá. Pensamos que é necessário expor esses pressupostos jurídicos sobre os processos de feitiçaria para que nos recordemos, além da visão de mundo da época, as bases legais que teoricamente norteavam as sindicâncias alheias e acusações inquisitórias que perpassam a narrativa revisionista que pesquisamos. Huxley é cuidadoso ao lembrar de como os principais personagens envolvidos no fato se posicionaram a favor ou contra a condenação de Grandier. O pároco tinha aliados na pequena cidade e na França, e

sentia-se seguro de praticar seus namoros e romances, sem receio de sofrer reveses. Por outro lado, conforme a trama se desenrola, o cerco se fecha contra Grandier segundo a narrativa.

> É claro que em 1634 as pessoas mais esclarecidas duvidavam da veracidade da possessão das freiras, estavam convencidas da inocência de Grandier e sentiam-se escandalizadas e revoltadas com a forma injusta como fora conduzido seu julgamento. [...] A maioria dos médicos visitantes partiram com a convicção de que os fenômenos aos quais haviam presenciado eram todos absolutamente naturais. [...] Parece indiscutível que todos os exorcistas acreditavam na autenticidade da possessão e na culpa de Grandier. [...] O arcebispo de Bordeaux estava convencido de que Grandier era inocente e que as freiras estavam sofrendo uma combinação do cônego Mignon com o *furor uterinus*. Por outro lado, o bispo de Poitiers estava convencido da real possessão das freiras e de que Grandier era um feiticeiro. E quanto à suprema autoridade eclesiástica, quanto ao cardeal-duque? Num determinado contexto, como veremos, Richelieu era completamente cético; em outro, ele exibia a fé de um acendedor de fogueiras. (Huxley, 2014, p. 164-165)

Huxley afirma que a sociedade de Loudun e da França estava dividida em relação ao processo contra Grandier. Isso posto podemos entender quais foram os fatos que antecederam a abertura do processo contra Grandier e acompanhar, segundo a narrativa de Huxley, como se deram as acusações, torturas e morte do pároco. Com o início dos exorcismos das Irmãs Ursulinas, realizados por padres da região, o convento tornou-se um espaço de espetáculos. Tais exorcismos eram inicialmente feitos dentro do convento de forma privada, porém, depois de um tempo, as portas foram abertas de modo que a população e os influentes de Loudun podiam assistir sessões nas quais as freiras se contorciam, gritavam, gemiam, diziam obscenidades, relatavam visões e onde exorcistas pareciam se deliciar com esconjuros, benzimentos, orações e ordens contra os supostos Demônios. As tensões em torno do desejo do Rei Luis XIII e de Richelieu de destruir os castelos feudais que ainda restavam, dando continuidade ao processo nacionalista que ganhava força em muitas regiões da França, chega a Loudun. O ato jurídico inicial contra o pároco se deu assim:

> No dia marcado (30 de novembro de 1633), o rei, o cardeal, o padre Joseph, o secretário de Estado, o chanceler e Laubardemont reuniram-se em Ruel. A possessão das ursulinas de Loudun foi o primeiro tópico a ser tratado. Breve mas aterradoramente, Laubardemont contou sua história e Luís XIII, que acreditava piamente nos demônios e temia-os, decidiu-se imediatamente a tomar alguma providência a esse respeito. Foi redigido então, naquele momento, um documento assinado pelo rei, autenticado pelo secretário de Estado e lacrado com o selo real. Esse documento autorizava Laubardemont a ir a Loudun investigar os casos de possessão, examinar as acusações atribuídas pelos demônios contra Grandier e, se parecessem ser bem fundamentadas, levar o feiticeiro a julgamento. (Huxley, 2014, p. 180-181)

Laubardemont, que ocupava a função de primeiro presidente da Corte de Apelação, não perdeu tempo e logo, em 6 de dezembro, estava em Loudun. Mostrou sua autorização ao promotor público e ao chefe de polícia, assim como o mandado de prisão contra Grandier por ordem do Rei. O chefe de polícia, Guillaume Aubin, era amigo de Grandier, e secretamente o alertou, sugerindo que fugisse. Grandier agradeceu, mas acreditando em sua inocência disse que não tinha nada a temer e ignorou o conselho do amigo. Na manhã seguinte, a caminho da Igreja, Grandier foi preso diante de algumas das pessoas que tramavam contra ele: Mesmin, Trincant, Mignon e Menuau, que assistiram à cena, gargalharam e debocharam dele. Segundo Huxley, a paróquia foi revistada e não foi encontrado nenhuma prova de que Grandier houvesse participado de rituais de feitiçaria, magia negra ou sabás.

> A paróquia foi revistada e todos os livros e documentos de Grandier, confiscados. Foi bastante decepcionante ver que sua biblioteca não continha uma única obra sobre magia negra; contudo, havia (o que também era bastante comprometedor) um exemplar da Lettre de la Cordonière, junto com um manuscrito daquele Tratado sobre o celibato sacerdotal que Grandier havia escrito como o objetivo de aliviar a consciência da srta. De Brou. (Huxley, 2014, p. 183)

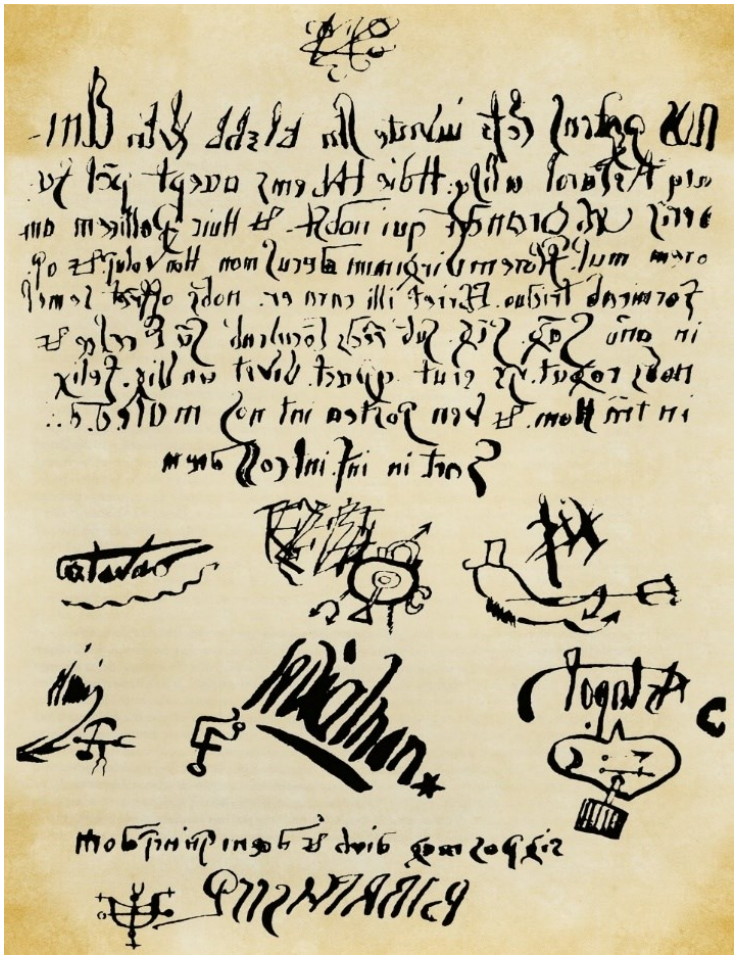
Após essa investida na casa de Grandier, as semanas que se seguiram foram de aberrações jurídicas locais. O bispo de Poitiers publicou uma monitória, denunciando Grandier e convidando os fiéis a fazerem delações contra ele. Volumes inteiros de boatos sem fundamento foram compilados por Laubardemont e seus escrivães. O processo de 1630 foi reaberto e todos os que haviam confessado falso testemunho naquela ocasião, afirmavam que o que tinham dito contra o pároco era verdade (Huxley, 2014, p. 184).

Misteriosamente, durante o desenrolar do processo, um documento manuscrito em latim apareceu colocando-se como prova do suposto pacto de Grandier com o Diabo e consequentemente da possessão das freiras. Tal documento encontra-se hoje na Biblioteca Nacional de Paris. O suposto pacto foi escrito de trás para frente, e após ser decifrado e traduzido do latim, leu-se:

> “Nós, o influente Lúcifer, o jovem Satã, Beelzebub, Leviathan, Elimi e Artaroth, juntos com outros, aceitamos hoje o pacto de aliança de Urbain Grandier, que é nosso, e a ele nós prometemos o amor das mulheres, as flores das virgens, o respeito dos monarcas, honras, desejos e poderes. Ele vai se prostituir por três dias; a festa regada a bebida será cara. Ele nos oferece uma vez ao ano um selo de sangue, debaixo de seus pés ele vai pisotear as coisas sagradas da igreja e ele nos fará muitas perguntas; com esse pacto ele viverá vinte anos felizes na terra dos homens, e irá juntar-se a nós para pecar contra Deus. Servindo ao inferno, no concílio dos demônios. Lucifer Beelzebub

> Satan Astaroth Leviathan Elimi. Selo colocado pelo Demônio, o mestre, e os demônios, príncipe do senhor. Baalberith, escritor.” (Tamamati, 2022)

Figura 6 – Suposto pacto de Grandier com o Diabo.



Fonte: NATIONAL GEOGRAPHIC. Suposto Pacto de Grandier com os Demônios. Biblioteca Nacional de Paris. Foto.

Richelieu foi pessoalmente para Loudun, acompanhar o processo de perto. Os exorcismos das freiras, que, volta e meia, paravam e continuavam foram incentivados por Richelieu, sendo que Jeanne des Anges e as outras irmãs eram, a partir de agora, as provas mais concretas para a condenação de Grandier. Em outras palavras, desse ponto em diante, os exorcismos não tinham mais o objetivo de expulsar os supostos Demônios, o que ficara para segundo plano. O objetivo passou a ser encontrar mais provas para condenar Grandier, causando comoção na sociedade e nos coordenadores do processo. Os exorcismos atraíam curiosos de diferentes regiões da França, que movimentavam o comércio local, as hospedarias, pensões, tavernas e que também faziam doações em dinheiro para a Ordem das Ursulinas. O

comércio estava lucrando e as Ursulinas também; a vida em Loudun estava "prosperando" com as possessões e exorcismos.

Durante a primavera e o verão de 1634, a narrativa mostra que o principal objetivo dos exorcismos era encontrar provas para a condenação de Grandier. Os teólogos acreditavam que o Diabo era o pai da mentira, e que o testemunho do réu era, portanto, sem valor. Contrariando esse argumento, Laubardemont afirmava que o Diabo fica obrigado a dizer a verdade quando compelido por um padre da Igreja Católica, logo, o que uma freira dissesse sob juramento seria verdade. Porém, tradicionalmente se pensava que o Diabo não deve ser acreditado nem mesmo quando diz a verdade. No caso das irmãs, segundo a narrativa, foram em alguns momentos forçadas a proferir mentiras contra Grandier, sendo que os exorcistas fizeram com que uma delas relacionasse o pároco aos rituais do sabá:

> [...] uma das endemoniadas seculares, obrigada por confissão (através da boca de um demônio que havia sido devidamente forçado por um dos carmelitas exorcistas), declarou ter sido prostituída pelo pároco, e que este em reconhecimento ofereceu-se a leva-la ao sabá e torna-la uma princesa na corte do diabo. (Huxley, 2014, p. 189)

Segundo Huxley, contra esse testemunho, Grandier afirmou que nunca havia visto essa mulher. Porém, nesse caso, o testemunho do Diabo foi levado em conta pelos inquisidores. Para reforçar as acusações contra Grandier, havia outra crença comum de que um feiticeiro tinha marcas do Diabo, em seu corpo, que poderiam ser identificadas.

Em 26 de abril, Jeanne des Anges afirmara que havia cinco marcas em Grandier: uma no ombro, uma no lugar onde os criminosos são marcados, mais duas nas nádegas muito perto do ânus, e uma em cada testículo. Para confirmar isso, Mannoury, um cirurgião, foi encarregado de investigar. Grandier foi despido, completamente depilado, vedaram-lhe os olhos e era picado até o osso com uma sonda longa e afiada. Sofrendo dores excruciantes, Grandier gritava enquanto os curiosos ouviam tudo na rua. Duas das cinco marcas ditadas por Jeanne foram descobertas, mas isso já era suficiente para Laubardemont que uniu aos autos do processo. Anotou-se, também nos autos, todas as afirmações das irmãs durante os exorcismos, quando gritavam que fora Grandier que as enfeitiçara. Segundo Huxley, era espantoso também os "fetiches" que apareciam misteriosamente no convento, pelos quais as irmãs afirmavam que tinham sido enfeitiçadas: pedaços de papel manchados com três gotas de sangue e contendo oito sementes de laranja; um feixe de cinco palhas; um pequeno embrulho com cinzas, minhocas, cabelos e pedaços de unhas. Jeanne des Anges numa ocasião conseguiu a façanha de vomitar um monte de fetiches que consistiam (de acordo com seus demônios): um pedaço de

um coração de uma criança sacrificada às bruxas num sabá, as cinzas de uma hóstia consagrada e um pouco do sangue e do sêmen de Grandier (Huxley, 2014, p. 189-191). Além disso, o autor inglês lembra que, durante todo o processo, as freiras blasfemavam contra Deus, Cristo e Virgem Maria, porém nunca contra o Rei Luis XIII ou o Cardeal Richelieu, sendo que isso levanta suspeitas de que elas sabiam o que estavam fazendo.

Em nossa análise da narrativa, percebemos que Huxley busca elementos para compreender o que os espectadores de tais fatos podiam pensar a respeito do que se passava. Porém, mesmo fazendo uso de uma considerável bibliografia e registrando-a ao final de seu ensaio, Huxley não a vincula *pari passu* às afirmações que faz e as conclusões que chega. Seu texto é bem concatenado e, em alguns momentos, a narrativa não ficcional parece conter elementos ficcionais, como quando as freiras relatam verem fantasmas no convento, ou em alguns detalhes durante a tortura e execução de Grandier.

Além disso, os sete blocos reflexivos que iremos abordar na próxima sessão, são grandes digressões do autor, nas quais, de certa forma, ele insere teorias que fortalecem seus argumentos contra o fato da possessão, reforçando a hipótese de histeria e fraude. Podemos aos poucos perceber durante a leitura da obra, já desde o princípio da narrativa, que Huxley não aceita a hipótese da possessão, e busca construir por meio de teorias com as quais ele teve contato uma outra hipótese. Sobretudo, utiliza a psicanálise como principal base para construir a ideia de que as freiras sofreram um surto histérico. Além da histeria, termo largamente usado no século XVII e ainda durante os estudos de Freud, Huxley procura acusar desde o início que houve uma trama política nos acontecimentos de Loudun que culminaram na morte do pároco.

No trecho a seguir, vemos como ele argumenta em algumas linhas a respeito das três hipóteses sob as quais trata o fato histórico. A narrativa nos leva a crer que, durante o fato por volta de 1634, os espectadores também estavam divididos em suas interpretações. Uns diziam que era possessão, outros afirmavam que era histeria (por vezes confundida com melancolia), e outros criam que havia um complô contra o pároco:

> Alguns observadores atribuíam toda aquela história deplorável a uma fraude deliberada; outros, à "melancolia" – um desarranjo do equilíbrio humoral do corpo que provocava um transtorno mental. Para aqueles que não queriam ou não conseguiam aceitar essas hipóteses, só restava uma explicação como alternativa – possessão diabólica. Dada a teoria na qual baseavam-se para julgar, era-lhes impossível chegar a outra conclusão. (Huxley, 2014, p. 198)

Para comprovar a hipótese da possessão e distingui-la de fraude ou outras doenças a Igreja prescrevia quatro testes: da linguagem, da força física anormal, da levitação, e da clarividência e predição. Uma pessoa estaria possuída se em algum momento, compreender ou

até falar uma língua que em seu estado normal ela desconhece, se realizar sua própria levitação corporal, se seu corpo possuir uma força extraordinária capaz de realizar proezas físicas e se conseguir prever o futuro corretamente ou descrever acontecimentos que ocorrem em lugares distantes. Durante sua narrativa, Huxley mostra que tais fenômenos não ocorreram de forma plena, sendo que alguns inquisidores forçaram argumentos pouco convincentes para afirmar a possessão e até contrariaram médicos que diziam que os fatos tinham causas naturais.[11]

Hoje em dia, na Igreja Católica, é raríssimo se ver um caso de possessão que foi chancelado pelas autoridades eclesiásticas, tanto é que somente o Bispo Diocesano de cada Diocese pode realizar um exorcismo, ou delegá-lo a um padre. Consultando o *Ritual Romano de Celebração dos Exorcismos* (2005), o prefácio define algumas normas para a execução de um exorcismo, entre as quais destacamos:

> 13. O ministério de exorcizar os possessos é atribuído por licença peculiar e expressa do Ordinário do lugar, que normalmente é o Bispo diocesano. Esta licença deve ser concedida somente a um sacerdote dotado de piedade, ciência, prudência e integridade de vida e especificamente preparado para esta função.
> 14. O exorcista, no caso de se falar de alguma intervenção diabólica, antes de mais proceda necessariamente com a maior circunspecção e prudência. Em primeiro lugar, não creia facilmente que seja possesso do demónio alguém que sofra de alguma doença, especialmente psíquica. [...] Esteja ainda atento, para se não deixar iludir pelas artes e fraudes que o diabo utiliza para enganar o homem, de modo a persuadir o possesso a não se submeter ao exorcismo, sugerindo-lhe que a sua enfermidade é apenas natural ou do foro médico. Examine exactamente, [sic] com todos os meios ao seu alcance, se é realmente atormentado pelo demónio quem tal afirma.
> [...]
> 16. O exorcista não proceda à celebração do exorcismo antes de confirmar, com certeza moral, que o exorcizando está realmente possesso do demónio e, quanto possível, com o seu assentimento. Segundo a prática comprovada, consideram-se como sinais de possessão do demónio: dizer muitas palavras de língua desconhecida ou entender quem assim fala; revelar coisas distantes e ocultas; manifestar forças acima da sua idade ou condição natural. Estes sinais podem fornecer algum indício. Como, porém, os sinais deste género não são necessariamente atribuíveis à intervenção do diabo, convém atender também a outros, sobretudo de ordem moral e espiritual, que manifestam de outro modo a intervenção diabólica, como p. ex. a aversão veemente a Deus,

[11] Huxley ressalta também que durante os exorcismos as freiras estavam sendo acompanhadas por médicos, mas em nenhum momento sugeriu-se para elas uma mudança de dieta, de ar ou de ocupação, sendo que eram submetidas, sem opção de escolha, a sangrias e purgantes e obrigadas a engolir pílulas e poções. Também recebiam doses excessivas de antimônio (hoje conhecido para o tratamento de leishmaniose visceral) e que na época estava se travando a chamada "batalha do antimônio", sendo um medicamento de baixo custo, pois era ministrado uma vez e podia ser recolhido e filtrado na urina para ser reutilizado, o que expandiu seu uso na Europa para muitos tratamentos. Huxley ressalta ainda: "Essa medicação era tão drástica que alguns dos médicos independentes que as examinavam eram da opinião que sua doença se agravava (como acontece ainda hoje com muitas doenças) pelos esforços exagerados para se chegar à cura." (Huxley, 2014, p. 207)

> ao Santíssimo Nome de Jesus, à Bem-aventurada Virgem Maria e aos Santos, à Igreja, à palavra de Deus, a objectos [sic] e ritos, especialmente sacramentais, e às imagens sagradas. Finalmente, por vezes é preciso ponderar bem a relação de todos os sinais com a fé e o combate espiritual na vida cristã, porque o Maligno é principalmente inimigo de Deus e de tudo o que relaciona os fiéis com a acção [sic] salvífica. (Celebração De Exorcismos, 2005, p. 15-16)

Diante destas orientações oficiais da Igreja Católica, percebemos como alguns elementos se distinguem na definição e execução de um exorcismo de uma pessoa teoricamente possuída pelo Diabo. Vale ressaltar que atualmente há uma espécie de zelo da Igreja ao lembrar que não se deve exorcizar alguém que sofra de alguma doença, especialmente psíquica, bem como de preferência só com o assentimento do fiel possesso. Porém, a Igreja ainda afirma segundo uma "prática comprovada" que alguns sinais podem ser indícios da suposta possessão pelo Diabo como dizer muitas palavras de língua desconhecida ou entender quem assim fala, revelar coisas distantes e ocultas e manifestar forças acima da sua idade ou condição natural. Em todos os casos, há um ritual e uma liturgia próprias para um possível exorcismo, algo hoje mais discreto e definido do que ocorreu em Loudun no século XVII. Destacamos ainda, que o ritual afirma: "19. [...] Tenha-se o cuidado de não fazer dele um espectáculo [sic] para os presentes." (Celebração Dos Exorcismos, 2005, p. 17) Essa norma é uma orientação prudente diante de tantos casos passados de exorcismos espetaculares na história da Igreja.

Assim, é importante esclarecer também a distinção entre uma possessão e a ação do Diabo no mundo. No pentecostalismo e neopentecostalismo evangélico[12], bem como em alas conservadoras do catolicismo[13] a influência do Diabo no mundo é mais acreditada, sendo que observamos uma grande obsessão por essa reflexão, estando o Diabo sempre agindo através de "tentações mundanas" sobre os fiéis cristãos para viverem uma "vida no pecado".

---

[12] As principais instituições e seus líderes que representam o pentecostalismo e neopentecostalismo, de maneira mais influente e explícita no Brasil são: a Igreja Universal do Reino de Deus, liderada por Edir Macedo; a Assembleia de Deus Vitória em Cristo, de Silas Malafaia; a Igreja Internacional da Graça de Deus, de R.R. Soares; e a Igreja Mundial do Poder de Deus, de Valdemiro Santiago. Várias outras denominações dissidentes destas e de outras compõe uma gama de construção teológica do movimento pentecostal e neopentecostal no Brasil, sobretudo nos centros e periferias das grandes cidades, mas também presentes em áreas interioranas.

[13] O teólogo João Décio Passos (PUC-SP), em sua obra *A força do passado na fraqueza do presente: o Tradicionalismo e suas expressões*, elabora a gênese e constituição atual do que se chama conservadorismo católico. Segundo Passos, há três diferentes expressões dele: "Um primeiro que constitui um núcleo duro e radical que se constrói como identidade de resistência em relação às renovações que vão ocorrendo dentro da Igreja católica até formar uma instituição autônoma, confessadamente distinta do catolicismo. Um segundo que vai sendo construído dentro da própria Igreja e, aí alojado, avança e se expande, tornando-se cada vez mais legítimo. E, por fim, um terceiro que se encontra em plena construção presente nas mídias." (Passos, 2020, p. 101) Como exemplos da primeira expressão tem-se: a Fraternidade São Pio X, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, da Família e da Propriedade (TFP), a Associação Cultural Montfort e os Arautos do Evangelho; da segunda: a Ação Católica, o Apostolado da Oração e a Congregação Mariana; na terceira há uma diversidade de sujeitos ativos nas redes sociais e mídias católicas produzindo e divulgando conteúdo.

Segundo Margarida Oliva, em *O Diabo no Reino de Deus: Por que proliferam as seitas?* é necessário distinguir a ação do Diabo de uma possível possessão. Teologicamente, tudo o que atenta contra a vida e destrói a liberdade humana anuncia o reino do Diabo que age em sentido contrário à manifestação da glória de Deus. Tudo o que impede ou dificulta o processo de realização plena do ser humano contraria o plano de Deus e é considerada ação do Diabo no mundo. A dor, a doença e o sofrimento retiram a vida do ser humano, e são de modo geral, possíveis ações do Diabo. Assim, a atuação do Diabo no mundo é uma dimensão mais ampla, sendo que uma possessão é vista como caso pontual onde o Diabo atua mais fortemente nos sentidos de uma pessoa. Considerando que os fenômenos de possessão explodiram nas últimas décadas nas denominações cristãs pentecostais, há uma discrepância também teológica (além de psicossocial) entre a ação do Diabo no mundo e suas supostas possessões (Oliva, 1997, p. 105-106).

Além disso, vale pontuar que Huxley sendo inglês, teve possivelmente uma influência do anglicanismo no qual o poder da cruz, água benta, Diabo, são vistos como superstições do medievalismo católico, tanto que ele também viu o fato histórico como um caso de histeria, com causas naturais. Huxley argumenta já no século XX, que o que ocorreu em Loudun, além de muita fraude e trama, podem ter sido fenômenos de PES[14] e PK[15]:

> Os fenômenos de PES podem ter acontecido em Loudun (Surin ao menos estava convencido de fato). Mas, se ocorreram, foi espontaneamente e não através de situações provocadas pelos pesquisadores – médicos e homens da lei. Contudo, a Igreja ensinava que os demônios podiam ser compelidos pelos exorcistas a obedecer. Quando devidamente constrangidos, os endemoniados não mostravam PES sob condições de teste, concluía-se, de acordo com as regras do jogo sob o aspecto legal e teológico, que não estavam possuídos. Infelizmente para Grandier e certamente para todos que estavam envolvidos, o jogo nesses casos não foi jogado de acordo com as regras. (Huxley, 2014, p. 226)

Ou seja, os fenômenos hoje conhecidos como PES e PK eram as marcas e provas simbólicas de uma possessão naquela época. Não havendo evidências, as Ursulinas eram, na prática, cúmplices de uma grande conspiração contra o pároco, caindo nas mãos de exorcistas obcecados em expulsar Demônios de todos os lugares, mesmo onde não existiam, sendo alguns claramente desonestos e maliciosos em suas intenções. Com isso, Huxley apresenta a hipótese

[14] Sigla de Percepção Extrassensorial, ou seja, a aparente habilidade de alguns indivíduos para perceber fenômenos e objetos independentemente de seus órgãos sensoriais.
[15] Sigla para Psicocinese, uma suposta capacidade psíquica que permite alguns movimentos na matéria sem interação física.

de uma possível histeria com bases psicossomáticas, argumentando que a escrupulosidade e moralidade cristã presente na mente das freiras, desde suas famílias e no ambiente do convento, proporcionou uma certa forma de repressão ou recalque, o qual veio à tona quando Jeanne teve seus sonhos e desejos libidinosos projetados em Grandier, despertando o mesmo em suas colegas do convento:

> Em suma, o processo indutivo é ubiquamente ativo. Na irmã Jeanne e em suas companheiras a religião foi incutida insistentemente desde a infância. Por indução, esses ensinamentos criaram dentro do cérebro e através de suas associações mentais um centro psicofísico do qual emanavam lições contraditórias de irreligião e obscenidade. [...] No entanto a prioresa, enfraquecida pela doença psicossomática, tornando-se frenética devido à sua complacência em relação às fantasias irrealizáveis e proibidas, perdeu todo o poder de controlar esses resultados indesejáveis do processo indutivo. O comportamento histérico é contagioso, e seu exemplo foi seguido pelas outras freiras. Em pouco tempo, o convento todo estava tendo ataques, blasfemando e dizendo obscenidades. (Huxley, 2014, p. 229-230)

Huxley afirma também que, em vários momentos, as freiras estavam lúcidas e questionavam a suposta possessão. Num opúsculo publicado em 1634, a irmã Agnes declarava constantemente durante os exorcismos que não estava possuída, mas os frades afirmavam que ela estava sim e a obrigavam a se submeter aos exorcismos. Em outro momento os exorcistas deixaram cair por engano enxofre fervente nos lábios da irmã Claire, e ela, chorando, afirmava que, desde que eles disseram que ela estava possuída, ela acreditou, mas não merecia ser tratada assim. Depois, a mesma irmã rompeu em pranto na capela do castelo declarando que tudo o que dissera sobre Grandier eram mentiras e calúnias, e que tinha agido o tempo todo sob ordens do padre Lactance, do cônego Mignon e dos carmelitas. Quatro dias depois tentou fugir, tomada por remorso e revolta, mas foi apanhada e trazida de volta para os padres. Após isso, a irmã Agnes se sentiu encorajada e apelou em prantos aos espectadores dos exorcismos, que a livrassem daquele suplício, mas os exorcistas dominaram a situação. A mais afetada psicologicamente foi Jeanne des Anges: um dia após seu testemunho, ela surgiu no pátio do convento vestida apenas com uma camisola e lá ficou parada durante duas horas, debaixo da chuva, a cabeça descoberta, com uma vela na mão e uma corda no pescoço. Quando viu Laubardemont, correu em sua direção afirmando que queria oferecer uma reparação pelo pecado que fez ao acusar o inocente pároco. Retirando-se, amarrou a corda numa árvore do jardim e teria cometido suicídio se as outras irmãs não viessem em seu socorro (Huxley, 2014, p. 231.233-234). As consequências psicossomáticas iniciadas pela histeria foram reforçadas pelos sugestionamentos de Mignon, Barré, Tranquile e outros exorcistas.

Com esses trechos que citamos e analisando a narrativa que Huxley constrói, percebemos que as freiras, segundo a interpretação de Huxley, oscilam entre culpadas e vítimas. Em alguns momentos na narrativa, elas parecem lúcidas, sabendo que não há possessão, e que o espetáculo do qual participavam estava sendo usado para incriminar Grandier. Em outros momentos, o nível de patologia parece tão grande, conforme o autor inglês nos narra, que nos leva a crer que de fato elas estavam doentes e, além disso, sendo usadas e abusadas pelos exorcistas para forjar um grande complô contra o pároco. Huxley não afirma categoricamente que elas eram culpadas ou vítimas e, ao nosso ver, ele crê que ocorreu uma mistura de ambas as situações em Loudun, ou seja, houve uma histeria psicossomática junto com um complô. Assim, essa não ficção pode ter elementos ficcionais, por exemplo, quando o próprio autor deixa lacunas para o leitor, que não consegue captar até que ponto alguns relatos foram fiéis aos acontecimentos em Loudun. Mesmo assim, cremos que a oscilação na narrativa que coloca as freiras entre culpadas e vítimas deixa uma margem mais livre para a interpretação do leitor, que também pode se posicionar e se questionar.

Para conseguir a condenação de Grandier, o padre Tranquille publicou um pequeno tratado descrevendo e justificando uma nova doutrina que favorecia seu grupo de aliados: “Devidamente coagido, o diabo é obrigado a dizer a verdade.” O tratado foi aprovado pelo bispo de Poitiers e aclamado por Laubardemont. Com isso não haveria mais dúvida para eles de que Grandier era um feiticeiro e deveria ser condenado à morte. Em meados de agosto de 1634, tudo estava pronto, os juízes reuniram-se e ouviram as provas acumuladas por Laubardemont durante meses. O bispo de Poitiers chancelou a veracidade da possessão das freiras. Em outras palavras, eles afirmavam que os Demônios confirmaram pelas bocas das Ursulinas que Grandier era um feiticeiro, baseando-se na nova doutrina publicada por Tranquille. Uma manobra jurídica, política e religiosa que possibilitou aos acusadores chegarem a uma condenação.

A sentença, tortura e morte de Grandier é narrada na obra de Huxley no capítulo VIII. Com a condenação de Grandier, Loudun atraiu a presença de curiosos de diversas regiões da França, pois a execução era iminente e notória. Durante aqueles dias quentes de agosto, cerca de trinta mil pessoas – mais que o dobro da população da cidade – estavam disputando alojamentos, refeições e lugares perto do poste da praça onde Grandier seria queimado vivo. Para o Rei, o Cardeal, os exorcistas, os juízes e a maioria do povo, a condenação era dada como certa. Somente Grandier ainda acreditava que sua inocência seria provada à vista de todos. Durante os interrogatórios, torturas e pedidos de confissão, Grandier permanecia ou calado, ou dizendo-se inocente. Só afirmava: “Fui um homem que amou as mulheres...” (Huxley, 2014, p.

260). As partes do processo e principalmente o tratamento cruel dado a Grandier foi relatado por Huxley baseado em documentos históricos:

> O pároco foi despido. A navalha passou sobre sua pele. Em poucos minutos estava tão sem pelos como um eunuco. A seguir, os abundantes cachos negros foram tosquiados, tornando-se eriçados e espetados; o couro cabeludo foi ensaboado e completamente raspado. Então foi a vez dos bigodes mefistofélicos e da pequena barba. [..] Vestindo apenas uma camisola de dormir e um par de chinelos velhos, Grandier foi levado para baixo, empurrado para dento de uma carruagem fechada e levado ao palácio da justiça [...] Um oficial de justiça pediu silêncio. O funcionário pôs os óculos, pigarreou e começou a ler a sentença – primeiro, meia página de linguagem jurídica; depois uma longa descrição da *amende honorable* que o prisioneiro tinha de fazer; então a condenação à morte na fogueira [...] (Huxley, 2014, p. 249-250)

Huxley apresenta os dispositivos que os inquisidores usaram para forçar uma confissão de Grandier, para que ele se afirmasse feiticeiro, assim o poder político e religioso não sofreria nenhuma retaliação. Porém, durante todas as torturas, Grandier afirmava sua inocência na acusação de feitiçaria. Fazemos questão de inserir esses trechos - mesmo que sejam pesados a nossa imaginação - que nos trazem a narração das cenas violentas que antecederam a morte de Grandier, pois demostram a força e barbárie do esquema inquisitorial organizado em Loudun:

> Laubardemont então dirigiu-se ao prisioneiro. Que confessasse sua culpa e revelasse os nomes de seus cúmplices. Só então os juízes poderiam atender a seu apelo para que a sentença fosse atenuada. O pároco respondeu que não podia citar cumplices que nunca tivera, nem confessar crimes dos quais era completamente inocente... Mas Laubardemont queria uma confissão; [...]
> Soou a hora e a breve trégua concedida ao prisioneiro terminou. Foi amarrado, esticado no chão, com as pernas, dos joelhos aos pés, enceradas entre quatro pranchas de carvalho, das quais o par do lado externo era fixo, enquanto o interno era móvel. Introduzindo cunhas no espaço de separação entre as duas pranchas móveis, era possível esmagar as pernas das vítimas contra a estrutura fixa da máquina. [...] A primeira cunha foi encaixada entre os joelhos. A seguir outra foi inserida ao nível dos pés e, depois de ter sido cravada até o fim, a extremidade delgada de uma terceira cunha, mais pesada, foi introduzida numa posição logo abaixo da primeira. Após o golpe da marreta, o grito de dor – depois o silêncio. [...] À segunda pancada sobre a quarta cunha, vários ossos dos pés e tornozelo se quebraram. Por alguns instantes, o pároco desmaiou. [...] Essa primeira fase do martírio de Grandier tinha durado quarenta e cinco minutos. (Huxley, 2014, p. 253-261)

Esta forma de tortura ficou conhecidas como Tortura das Botas, que fora concebida para esmagar os pés e as pernas da vítima. Assumiu muitas formas em vários lugares ao longo dos tempos, conhecidas também como “Bota espanhola” e a “Bota malaia”. Na prática, a tortura consistia em cunhas que assentavam as pernas dos tornozelos aos joelhos. O torturador usava

um pesado martelo para bater as cunhas. Em cada pancada, o inquisidor repetia a pergunta, buscando uma confissão. As cunhas dilaceravam a carne e esmagavam os ossos, sendo que se a vítima não era executada em seguida, na maioria dos casos era impossível para a ela voltar a andar, ficando com as pernas completamente desfeitas e sequeladas por toda a vida. (Câmara da Tortura, 2022) Grandier teve as pernas quebradas, de maneira que após a tortura teve que ser carregado. Mesmo assim, manteve-se irredutível e não produziu nenhuma confissão para escapar ao sofrimento. Em seguida:

> Grandier foi retirado da carreta, colocado no banco de ferro e amarrado fortemente à estaca. [...] Benzeram a madeira, a palha, os carvões chamejantes do braseiro que estava pronto ao pé da fogueira; aspergiram a terra, o ar, a vítima, os carrascos, os espectadores. Dessa vez, juravam que nenhum demônio evitaria que o feiticeiro chegasse ao extremo limite de sua capacidade de dor. Várias vezes o pároco tentou dirigir-se à multidão; mas, mal começava, atiravam água-benta em seu rosto ou golpeavam-lhe a boca com um crucifixo de ferro. Quando esquivava-se ao golpe, os frades gritavam em triunfo que o renegado estava rejeitando seu Salvador. E durante todo o tempo o padre Lactance continuava insistindo com o prisioneiro para que confessasse. [...] Sem esperar por mais palavras, o padre Lactance atirou sua tocha à palha da fogueira. Dificilmente notada ao brilho forte do sol, uma pequena chama surgiu, começou a crepitar e se alastrar aos feixes secos de gravetos. Seguindo o exemplo do recoleto, o padre Archangel botou fogo na palha do outro lado da fogueira. Uma tênue nuvem de fumaça azulada levantou-se no ar parado. A seguir, num vivo estalido, como o ruído que acompanha o vinho quente bebido numa noite de inverno, um dos feixes de graveto pegou fogo. [...] Alguns instantes depois, as cordas que o amarravam à estaca partiram-se e a vítima caiu para o lado entre as toras chamejantes. (Huxley, 2014, p. 253-269)

O fato na época ganhou tamanha repercussão na França que duas gravuras da imagem de Grandier na fogueira chegaram até os dias de hoje. Enquanto as religiosas sofriam com as sessões de exorcismos, a trama desenrolada deu certo para os poderosos, e para a desgraça de Grandier que foi preso, torturado, condenado e queimado na fogueira em 1634 pela Igreja e pelo Estado. As gravuras da sua morte apresentam a falta de humanidade com que poderes políticos e religiosos atingem seus objetivos escusos.

Figura 7 - *Effigie de la condemnation de mort et execution d'Urbain Grandier*, Paris, Jean de la Noüe, 1634.



Fonte: STATICFLICKR. *Effigie de la condemnation de mort et execution d'Urbain Grandier*, Paris, Jean de la Noüe, 1634. Gravura.

Na primeira gravura, temos a imagem de Grandier amarrado à estaca que é incendiada pelos seus carrascos. Percebe-se que o semblante de Grandier não transparece terror ou angústia, mas um aspecto sereno, que pode ser interpretado como a consciência tranquila de quem se sabe inocente das acusações. Ao mesmo tempo, um clérigo ou um magistrado ao seu lado parece continuar as acusações ou a tentativa de uma confissão. Num segundo plano, à esquerda, temos outro momento que lembra um possível exorcismo em alguém supostamente possuído, que parece levitar, com clérigos orando com mãos levantadas e gestos de esconjuro, algo que pode lembrar tanto os exorcismos feitos antes da condenação de Grandier quanto o fato de que os exorcismos continuaram no convento Ursulino mesmo após a morte do condenado. Já ao fundo temos uma construção com pessoas nas janelas e telhados, rememorando o grande afluente de curiosos que se aglomeraram aos arredores da praça quando Grandier foi queimado na fogueira.

Já a segunda gravura, a seguir, tem uma representação mais violenta. Os carrascos de Grandier seguram uma corda amarrada ao pescoço e ao poste, enquanto ele queima sob as chamas - imóvel e com uma postura de entrega e dor, sendo martirizado. Os clérigos ao redor continuam os esconjuros e benzimentos com água benta. Acima da fogueira uma grande nuvem

de fumaça se levanta junto com espíritos maus ou demônios voadores na cor preta. A frente da fogueira uma multidão se reúne e assiste a morte de Grandier. No último plano, a Igreja está vazia, sem o pároco, que agora está padecendo, e sem os fiéis, pois estes assistem ao redor da fogueira a morte dele. A imagem ressalta a dor e sofrimento que se passa com Grandier.

Figura 8 - *Pourtraict représentant au vif l'execution faicte à Loudun en la personne de Urbain Grandier*..., Poitiers, René Allain, 1634.



Fonte: LEGUÉ, Gabriel. *Urbain Grandier e as mulheres possuídas de Loudun: documentos inéditos de M. Charles Barbier* , Paris, Baschet, 1880. *Pourtraict représentant au vif l'execution faicte à Loudun em la personne de Urbain Grandier*..., Poitiers, René Allain, 1634. Gravura.

Diante dessas imagens e da história que estamos retomando, poderíamos pensar que a redução de Grandier a cinzas poria fim às possessões ou à histeria. Todavia, não foi isso que aconteceu:

> Grandier se foi, mas Eazaz, Carvão da Impureza e Zabulão continuaram a se manifestar. Para muitos, o fato parecia inexplicável. Mas onde as causas persistem, os efeitos continuam a se manifestar. Foram o cônego Mignon e seus exorcistas que primeiramente materializaram a histeria das freiras sob a

> forma de diabos e eram eles que agora mantinham viva a possessão. Duas vezes por dia, exceto aos sábados, as endemoniadas executavam suas proezas. Como seria de esperar, não eram mais convincentes – eram até mesmo um pouco menos – do que haviam sido enquanto o feiticeiro estava vivo. (Huxley, 2014, p. 277)

Segundo Huxley, a ideia de possessão foi tão fortemente infligida na mente das freiras e do povo de Loudun, que elas permaneceram com os supostos sinais de possessão, fazendo com que Laubardemont pedisse a intervenção da Companhia de Jesus. Em 15 de dezembro de 1634, quatro padres Jesuítas chegaram a Loudun, um deles era o místico e exorcista Jean-Joseph Surin. Huxley descreve e representa Surin como um personagem complexado, sendo o mais neurótico em toda a trama, juntamente com Jeanne des Anges. De acordo com o autor, tratava-se de uma pessoa doente. Sua atuação junto com as freiras, especialmente de Jeanne des Anges, após a morte de Grandier, deu continuidade ao problema e até piorou o quadro de confusão mental das religiosas, chegando a momentos violentos, e ainda mais abusivos do que já foi relatado. Huxley descreve Surin da seguinte forma:

> O que tornava as coisas piores, sob o ponto de vista de seus críticos, era o fato de Surin ser um homem doente, uma vítima de neurose ou, como era então denominado, "melancolia". Durante um período de pelo menos dois anos antes de sua ida para Loudun, havia sofrido de distúrbios psicossomáticos que o deixaram incapacitado. O mínimo esforço físico lhe provocava forte dores musculares. Quando tentava ler, era forçado a desistir em pouco tempo devido a terríveis dores de cabeça. Sua mente estava obscurecida e confusa e vivia em meio a "angústias e pressões tão extremas que não sabia o que seria dele". (Huxley, 2014, p. 279-280)

O autor inglês afirma que o encontro de ambos ocasionou um fortalecimento da suposta possessão no convento. Surin chegou a Loudun muito convencido de que as freiras estavam possuídas por Demônios, pois ele mesmo parecia acreditar mais no Demônio do que em Deus, demonstrando uma obsessão pelo assunto. Porém, alguns de seus colegas Jesuítas faziam ressalvas, não crendo que a situação no convento se tratava de um caso de possessão. Ainda segundo Huxley, Jeanne teve com Surin uma relação mais próxima do que com os outros exorcistas. Após tanto sofrimento, Jeanne começou a imaginar que tudo o que estava acontecendo com ela, era uma provação para Deus torná-la uma santa. Surin, além de exorcista, também se apresentou como um guia espiritual, que reforçou essas ideias na mente de Jeanne.

Segundo Huxley, Jeanne teve ou realizou três "prodígios" que, de fato, provocaram espanto devido ao nível de perturbação física e mental a que ela chegou. Em tudo, ela, as demais Irmãs e Surin viam sinais de Deus ou do Diabo: uma gravidez psicológica, um estigma na parte de cima da mão com o nome "José", uma túnica perfumada com uma suposta unção de José.

Huxley ressalta várias vezes que, entre as sessões de exorcismos, Jeanne e as outras freiras sentiam uma espécie de remorso por tudo o que estava acontecendo. Não fica claro se elas tinham consciência de que estavam ajudando a cometer uma fraude, ou sentiam-se culpadas de algo, ou se duvidavam da possessão. Algumas, em raros momentos, questionaram se estavam realmente possuídas e tentaram sair do convento. Porém, durante a narrativa, fica explícito o clima de confusão mental que assolou as freiras, e isso nos faz pensar que também deve ter sido complexo e perturbador para elas permanecerem naquela situação por tanto tempo, tornando o discernimento sobre a situação em que se encontravam muito difícil para elas mesmas compreenderem diante do contexto.

A gravidez psicológica de Jeanne foi ao nosso ver o fenômeno mais grave no âmbito mental. Segundo ela, Isacaaron, que era o Demônio da concupiscência, realizou uma operação em seu corpo e a fez acreditar que estava grávida, de modo que, ela acabou tendo certeza do fato e exibiu todos os sintomas. Durante três meses, sua menstruação cessou, tinha crises de vômitos constantes, acompanhadas de problemas de estômago, secreção de leite e um aumento considerável de seu ventre. Ela ficava cada vez mais angustiada e agitada conforme as semanas se passavam. Os exorcismos continuavam, e Surin dirigia suas forças contra este suposto Demônio que assolava Jeanne, mas de nada adiantava. Jeanne, em seu desespero, chegou a obter certas drogas com poder abortivo, porém jogou-as fora. Depois, considerou pegar a maior faca que encontrou na cozinha, pensou em se cortar, extrair a criança e depois se recuperar ou morrer. Um dia, chegou a pegar a faca e se trancar num quarto onde havia um crucifixo na parede, despiu-se de seu hábito, fez um grande buraco na camisola com a tesoura, empunhou a faca e começou a empurrá-la entre as costelas próximas ao estômago. No entanto, não levou o suicídio a cabo, foi atirada ao chão, teve a faca arrancada de sua mão, e uma voz a disse para desistir, enquanto um dos braços de Jesus no crucifixo se aproximou dela estendendo-lhe a mão. Mesmo assim a gravidez psicológica continuava. Numa sessão de exorcismo, Isacaaron supostamente apareceu e mostrou que todos os sintomas eram enganação dele. Submetida ao exorcismo, Jeanne expulsou de seu interior todo o acúmulo de sangue, na presença de todos. Com isso, todos os sintomas desapareceram (Huxley, 2014, p. 283-286).

Além disso houve o estigma que apareceu sobre a mão de Jeanne. Após a gravidez psicológica e seu contato cada vez mais próximo com Surin, ela procurou ou acreditou ser uma nova santa da Igreja, em meio aos supostos Demônios que a tentavam. Dentro de sua formação religiosa, a tentação do Diabo era um caminho para se resistir e assim chegar a maior santidade de vida. Jeanne mostrava a todos que na sua mão esquerda havia a palavra “José”, escrita com pintinhas vermelhas em tom róseo. Posteriormente apareceram também os nomes de Jesus,

Maria e São Francisco de Salles. As marcas ficavam durante uma ou duas semanas, e depois reapareciam. Estes efeitos duraram de 1635 até 1662, depois cessaram totalmente. Para Surin, Jeanne e mais alguns os estigmas eram uma manifestação da graça extraordinária de Deus. Todavia, uma parte dos envolvidos continuava cética, duvidando tanto da possessão como dos portentos. Posteriormente, os doutores Gabriel Legué e Gilles de la Tourette, alunos de Jean-Martin Charcot, afirmaram que a escrita sobre a mão foi produzida provavelmente por autossugestão, exemplificando ocorrências modernas de estigmatização histérica. Em muitos casos, a histeria torna a pele mais sensível, facilitando uma escrita com a própria unha ou outro instrumento (Huxley, 2014, p. 306-308). Dito de outra forma, para Huxley, esse fato é igualmente suspeito, oscilando entre autossugestão ou fraude. Pensando no desejo de Jeanne de tornar-se uma santa, influenciada por sua própria personalidade e pelas orientações de Surin, podemos considerar que uma mistura de ambas as explicações pode ter ocorrido.

Não bastasse isso, outro suposto milagre aconteceu com Jeanne. Num sonho, um anjo chegou perto dela e ungiu com óleo o lado direito de seu abdômen, onde ela sentia dores. Após acordar, sentiu-se curada. Dois dias depois, ela lembrou-se que não havia limpado a unção que a havia curado, de forma que ainda havia algo sob a túnica. Na presença de outra irmã ela retirou o hábito e ambas sentiram um excelente perfume. Huxley ressalta que era comum na época as mulheres produzirem e guardarem seus perfumes, cremes e loções em seus quartos, trocando esses segredos entre as amigas mais próximas. Durante sua juventude, na casa dos pais e no convento, Jeanne havia sido uma fabricante amadora de cosméticos. A suposta unção de José provavelmente veio não do céu, mas da cela de Jeanne. De qualquer forma, a irmã Jeanne tinha mais um milagre para exibir a todos (Huxley, 2014, p. 310-312).

O autor inglês afirma que Padre Surin, no meio de todos esses eventos, havia ficado cada vez mais obcecado pelos Demônios. A sintonia entre ele e Jeanne havia crescido tanto, que o próprio exorcista começou a acreditar estar possuído. Huxley ressalta que “ser mais *contra* o Diabo do que a *favor* de Deus é excessivamente perigoso” (Huxley, 2014, p. 289, grifos do autor). De acordo com o autor, Surin era uma dessas pessoas perturbadas, mais preocupadas em se afirmarem contra o Diabo, contra o mal, do que a favor de Deus, a favor do bem. Com isso, Surin foi retirado de Loudun por seus superiores, indo para lá o Padre Ressès. No entanto a suposta possessão de Jeanne ainda continuava, e por fim, um dos Demônios, durante um exorcismo com o novo padre, afirmou que jamais deixaria o corpo da prioresa até que aquele corpo fizesse uma peregrinação ao túmulo de São Francisco de Salles, em Annecy, na Saboia. Além disso, afirmava que o Padre Surin deveria ser chamado de volta. Surin voltou a Loudun e a peregrinação aconteceu, mas seus superiores e o bispo de Poitiers exigiram que

ambos fossem e voltassem por caminhos diferentes, podendo se encontrar só no túmulo do santo. A peregrinação foi feita e, depois disso, o último suposto Demônio deixou o corpo de Jeanne. Surin saiu de Loudun definitivamente.[16] Logo depois, o Padre Tranquille morreu subitamente num ataque de delírio. Todos os exorcistas saíram de Loudun e os supostos Demônios também desapareceram (Huxley, 2014, p. 312-313).

Além do caso de Loudun, ocorreram ao menos outras duas supostas possessões grandes no mesmo período na França: as *possessas em Aix em Provence* e a *possessão em Louviers*, ambas com vários elementos semelhantes à de Loudun. Na medida que analisamos a obra de Huxley, percebemos nas entrelinhas que conforme Huxley retoma os acontecimentos, surgem sinais de que de fato havia uma preocupação constante dos religiosos e políticos da França com esses "surtos" de possessão ou histeria. Havia dezenas de movimentos jurídicos e religiosos de magistrados, confessores, exorcistas, bispos, médicos, que buscavam de uma forma ou outra encontrar as razões para tais casos, bem como punir os possíveis culpados de tais acontecimentos. Assim percebemos como esses movimentos de exorcistas e magistrados de certa forma criaram um fenômeno de obsessão por possessões e exorcismos, uma histeria social e institucional, na medida em que informações e possíveis exageros na manipulação destas eram levados de um lado para outro nos rincões da França.

Na obra de Huxley, esses dois fatos não aparecerem explicitamente, mas ao menos o de Louviers é citado:

> Saint-Jure enviou os manuscritos para o bispo de Evreux e este, responsável então pelas endemoninhadas de Louviers, passou a se orientar, em uma nova e, se possível, mais revoltante orgia de loucura, pelas linhas estabelecidas em Loudun. (Huxley, 2014, p. 333)

[16] No último capítulo de sua obra (XI), Huxley reflete sobre o processo de aniquilamento da pessoa de Surin. Ele já era uma pessoa doente antes de chegar em Loudun e lá ele encontrou mais experiências e elementos para que suas perturbações prosseguissem e aumentassem. Após sua saída de Loudun, ele foi para uma casa dos Jesuítas em Saint-Macaire, perto de Bordeaux, e de lá continuou se comunicando com Jeanne por cartas. Lia muito e escrevia muitos diários, cartas, poesias, pequenos tratados espirituais e teológicos. Porém, entre 1639 e 1657, há lacunas em seus escritos. Em várias épocas ele estava tão mal física e psicologicamente que ficava impossibilitado de ler, escrever, falar, andar e realizar atividades básicas do cotidiano. Nessa casa, tinha alucinações, visões de Deus, da Virgem Maria, de santos e sentia-se tentado e perseguido constantemente pelo Diabo. Um fato chocante, além disso tudo, foi sua tentativa de suicídio em 17 de maio de 1645, em que lançou-se da janela do seu quarto e caiu do precipício sobre o qual estava construída a casa. Incrivelmente não morreu, só quebrou um fêmur e passou o resto da vida mancando. Em 1648 ele passou a morar no colégio de Saintes, onde teve uma leve melhora. Após uma vida perturbada, faleceu na primavera de 1665.

Os casos das *possessas em Aix em Provence* e a *possessão em Louviers* tem elementos em comum[17], mas podemos afirmar que trazem uma novidade em relação a vários outros casos de possessão que ocorriam esporadicamente especialmente nos campos, florestas e lugares afastados. Segundo o historiador Robert Mandrou, em *Magistrados e feiticeiros na França no século XVII* (1979), esses três casos causam escândalo pois "[...] enquanto que os contágios diabólicos tradicionais são rurais e não atingem senão miseráveis, esses processos põem em causa, diante de multidões urbanas agitadas por espetáculos assombrosos, jovens da boa burguesia ou de famílias nobres." (Mandrou, 1979, p. 186) Nesse sentido, a onda de possessões e feitiçarias estava adentrando em ambientes considerados protegidos, abastados, lugares de segurança, e atingiam a honra e imagem social das famílias nobres e seus filhos e filhas.

Não à toa e instigada a tornar-se uma santa, Huxley narra que Jeanne fez viagens pela França visitando a aristocracia francesa, os Cardeais, os Bispos e Arcebispos, os Duques, e até a Rainha Ana da Áustria, mãe de Luís XIV. Para compreender também seu desejo de ser considerada uma santa, e de ser legitimada pelos poderosos da França, o autor inglês nos leva à cultura do século XVII e como se davam as relações sociais:

> Sob um de seus aspectos, a cultura do século XVII, principalmente na França, era apenas um esforço prolongado, por parte da minoria dominante, para ultrapassar as limitações da existência orgânica. Mais do que em quase todos os outros períodos da história moderna, homens e mulheres procuravam se identificar com suas personas sociais. Não se contentavam apenas em possuir um nome ilustre, desejavam *ser* aquele nome. Suas ambições eram na verdade *tornar-se* os cargos que ocupavam, os títulos honoríficos que tinham adquirido ou herdado. (Huxley, 2014, p. 316)

Nesse contexto, as relações não se davam efetivamente entre pessoas, mas entre títulos, genealogias e posições sociais. Assim é mais fácil compreender os motivos pelos quais também se davam as lutas por poder, status e fama entre os nobres da França e Europa. Entende-se o motivo de tantas viagens e visitas que Jeanne fez, contando sua história de possuída, e mostrando seus estigmas na mão e sua unção de São José.

Uma visita foi ao Cardeal Richelieu, um dos responsáveis direto por todo o drama e tragédia ocorrido em Loudun. Ele se comportou durante toda a vida como um semideus,

---

[17] Em Aix em Provence também houve uma suposta possessão ou histeria em freiras ursulinas. O monge beneditino Louis Gaufridi foi condenado por bruxaria e magia e queimado vivo na Place des Prêcheurs, em *Aix*, em 30 de abril de 1611. (Mandrou, 1979, p. 164-173) Já em Louviers, ocorreu também fato semelhante num convento Ursulino de 1643 a 1647, onde a irmã Magdeleine Bavent se trona cumplice de seu confessor Pierre David que após morrer, é substituído pelo padre Mathurin Le Picard, que provoca momentos de licenciosidade e bruxaria com as irmãs. Em 1642 Le Picard morre, e aí começam sinais de possessões nas freiras. Bavent é condenada e presa e as outras freiras são transferidas para outros conventos. (Mandrou, 1979, p. 180-186)

ostentando seus títulos e riquezas, com uma personalidade principesca. Porém, ao envelhecer, seu corpo tornou-se doente e fétido (sofria de tuberculose óssea e uma fístula no ânus), era objeto de abjeção de todos que precisavam se aproximar dele, o que contrastava com sua personalidade exibicionista. Quando Jeanne o visitou ele já estava doente, pediu para contemplar os nomes sagrados inscritos na mão esquerda de Jeanne, e sentir o perfume da unção de São José. Para Richelieu, a visita de Jeanne serviu para demonstrar a todos como tinha feito o bem àquelas irmãs que agora estavam livres dos supostos Demônios. No fim da visita, ele enviou a Jeanne quinhentas coroas para custear a peregrinação. Já para Jeanne, a visita a Richelieu[18] foi só mais uma entre tantas visitas a aristocracia francesa, nas quais ela podia exibir sua santidade triunfante (Huxley, 2014, p. 322-323).

Jeanne, ao regressar a Loudun continuou escrevendo cartas para pessoas da França que a procuravam, para Surin, e também escreveu sua Autobiografia[19]. Sua morte ocorreu em junho de 1665 (mesmo ano da morte de Surin). Sua cabeça foi decapitada e colocada numa caixa prateada com janelas de cristal, ao lado da túnica ungida. Um artista local foi encarregado de pintar um imenso quadro da expulsão de Behemoot, que foi posto numa parede do convento. Os três objetos ficaram expostos no convento até 1772 quando ele foi fechado. Segundo Huxley, tais objetos estão desparecidos (Huxley, 2014, p. 338-339).

Apresentamos nesse primeiro capítulo de uma maneira descritiva, o fato histórico da suposta possessão demoníaca de freiras Ursulinas, ocorrido em Loudun, que Huxley revisiona em sua obra. Na segunda sessão iremos discutir, do ponto de vista da crítica literária, as implicações do gênero textual que Huxley utiliza, uma obra não ficcional que faz um revisionismo para repensar a história convencional.

[18] Richelieu morreu em 1642. O Rei Luis XII alguns meses depois.

[19] Jeanne des Anges no fim de sua vida escreveu uma autobiografia onde conta os momentos, sentimentos e situações vividas durante a suposta possessão e após ela. Tal obra encontra-se em italiano, publicada pela Editora Tascabili Marsilio: *Jeanne des Anges: Autobiografia. A cura di Mino Bergamo*. Ainda não há tradução para o português.

3 CRÍTICA LITERÁRIA: FRONTEIRAS ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA

"A distinção entre discurso e história permite assentar melhor outro problema da teoria literária, o das 'visões' ou 'pontos de vista'."
(Tzetan Todorov – As estruturas narrativas)

Em *Os Demônios de Loudun*, Aldous Huxley constrói um revisionismo apresentando uma estrutura na qual os capítulos que narram a história ocorrida no século XVII, são intercalados com digressões de um autor que viveu no século XX. Por isso, neste segundo capítulo queremos discutir, do ponto de vista da crítica literária, as implicações do gênero textual que Huxley utiliza, uma obra não ficcional que faz um revisionismo para repensar a história convencional. Discutiremos também as fronteiras entre literatura e história na crítica literária, bem como faremos uma análise da obra através do uso de crítica literária aplicada procurando encontrar possíveis elementos ficcionais numa obra que consideramos não-ficcional.

3.1 O REVISIONISMO HISTÓRICO

Ao escrever e publicar sua obra em 1952, Huxley reconta a história por meio de outro olhar, com outros suportes metodológicos e científicos. Huxley adota uma postura revisionista a partir de seu próprio ponto de vista e momento histórico, discutindo as diferentes interpretações existentes na época do fato, e faz ele mesmo sua interpretação. O termo *revisionismo* utilizado por nós, pode soar como algo pejorativo e a princípio remeter a *negacionismo*. Isto se deve ao fato do uso do prefixo "ismo" que forma outros termos como marxismo, niilismo, freudismo; mas também por recentes discussões (estereotipadas e polarizadas) no âmbito acadêmico e no tecido social que questionam algumas afirmações comprovadas ou a princípio aceitas como a seguinte: O evento de março de 1964 no Brasil foi um golpe ou uma revolução?

Uma pesquisa que nos dá suporte para esclarecer o uso deste termo, é o artigo *Revisionismo e negacionismo: controvérsias* (2021), publicado pelas historiadoras Denise Rollemberg e Janaína Martins Cordeiro. Essa questão de nomenclatura ganhou visibilidade em relação aos crimes nazistas na Segunda Guerra Mundial, mas envolve controvérsias já anteriores ao conflito. De modo geral, observando-se a etimologia dos termos a ideia de revisionismo refere-se a iniciativas de revisar interpretações de fatos passados; já o

negacionismo é a iniciativa de negá-los. A questão é complexa, mas um ponto as historiadoras nos deixam claro: "o revisionismo é esclarecedor e indispensável na produção de conhecimento histórico; já o negacionismo é obscurantista, sendo a própria negação da História" (Rollemberg; Cordeiro, 2021, p. 61).

Uma das primeiras vezes em que o termo revisionismo foi empregado de maneira pejorativa foi no contexto da Segunda Internacional Socialista, criada em torno da ortodoxia marxista em 1889. A polêmica foi suscitada por Eduard Bernstein, político e teórico da social-democracia alemã e pelo grupo em torno dele. Uma década mais tarde Bernstein publicou o livro *Socialismo evolucionário*, no qual expôs uma interpretação a respeito da não correspondência entre as análises e as projeções de Marx, presente no *Manifesto Comunista*, acerca da evolução do capitalismo e a realidade que ele observava como estudioso do assunto. De maneira geral, afirmou que o colapso da economia burguesa não se verificaria a curto prazo e apostar na grande catástrofe social era um erro que o movimento socialista deveria superar. Bernstein defendia que o confronto direto e violento contra o capitalismo deixou de ser uma necessidade para a revolução socialista. Nesse sentido, a conquista do poder poderia acontecer pacificamente. Essas ideias foram expostas no Congresso de Hanover em 1899 gerando um grande debate. As propostas de Bernstein foram caracterizadas como um abandono das ideias de Marx, sendo consideradas propostas "revisionistas", e assim este termo foi empregado em tom depreciativo (Rollemberg; Cordeiro, 2021, p. 62-63).

A partir desse momento, no âmbito acadêmico e historiográfico, o uso do termo revisionismo com conotação pejorativa tornou-se recorrente. Ele fundiu-se em certo aspecto, com o sentido que lhe foi atribuído na luta política (golpe vs. revolução), primeiro no contexto da Segunda Internacional Socialista e depois em outros. Ou seja, um revisionista visto de maneira pejorativa, seria aquele que desafia e rejeita uma ortodoxia dominante, no campo político ou historiográfico. O fato de duvidarem de uma afirmação hegemônica, colocava esses pensadores num processo que se aproximariam da relativização e até mesmo da negação da história (Rollemberg; Cordeiro, 2021, p. 62-63). Porém, esses termos que denotam na prática um bom pesquisador ou estudioso de um assunto – duvidar, desafiar, contestar, desconfiar, verificar, questionar, analisar, investigar – foram vistos como gestos e atitudes perigosas. Afinal, essas ações conduzidas de forma séria, com métodos, objetivos, prazos, justificativas, são os atributos acadêmicos típicos de um bom pesquisador. A polêmica surgida num ambiente político e ideológico violento acabou se espalhando para os espaços acadêmicos e também outros grupos sociais.

Após a Segunda Guerra Mundial houve uma confusão entre os termos revisionismo e negacionismo. No início da Guerra Fria, por volta de 1947, aparecem iniciativas de negar a existência dos campos de concentração, dos fornos crematórios, das câmaras de gás e a dimensão dos crimes cometidos pelos nazistas. O conceito de negacionismo foi usado por historiadores para se referir àqueles que negavam o holocausto, num contexto político ideologizado. Mesmo com a formulação desse conceito, muitos historiadores, pensadores e políticos continuaram usando a expressão revisionismo para designar a negação dos crimes nazistas, explorando muitas vezes a conotação pejorativa que o termo já possuía. Além disso, o uso excessivo do termo revisionismo se explica pelo fato de os negacionistas se dizerem revisionistas, para dourar o status de sua argumentação, alegando que estavam fazendo uma revisão da dimensão dos crimes nazistas (Rollemberg; Cordeiro, 2021, p. 76).

Em relação ao *revisionismo histórico*, uma referência que as autoras do artigo nos apresentam é que ele foi usado pela primeira vez pelo francês Robert Faurisson, para se referir a escritos dedicados a negação explícita dos crimes cometidos pelos nazistas. Professor de Literatura em Lyon, Faurisson publicou no jornal *Le Monde* em 1978, um artigo em que questionava a existência das câmaras de gás nos campos de concentração nazista, gerando grande polêmica. Um ano depois ele escreveu outro artigo, justificando sua postura pelo fato de que outros vinte autores revisionistas terem afirmado que a existência das câmaras de gás era mentira. Com isso, as teses defendidas por Faurisson e os outros autores acabaram tendo um tom de verdade acadêmica/científica. Como ele foi o primeiro negador do holocausto surgido no ambiente acadêmico, o uso do termo revisionismo foi combatido também dentro da Academia (Rollemberg; Cordeiro, 2021, p. 77).

Assim podemos observar que alguns autores no ambiente acadêmico ao usarem o termo revisionismo em teses polêmicas, acabaram criando um grande rechaço da comunidade científica em relação a suas afirmações, e dessa forma reforçaram o tom pejorativo dado ao termo. De modo geral, o revisionismo atua em favor da história, pois por meio de revisões, o conhecimento atualiza-se e desenvolve-se.[20] Já o negacionismo, ao contrário, ao relativizar ou desqualificar fatos e testemunhos atua contra a própria história. A nível de conhecimento e produção cientifica e acadêmica, como já assinalamos, rever e revisar por exemplo, são verbos legítimos que devem ser utilizados por um pesquisador, dentro de uma metodologia delimitada, com objetivos, metas, resultados, conclusões e proposições. Procuramos assim, expor a

[20] A História é uma área de conhecimento que está constantemente revisitando e revisando o passado. O revisionismo é parte do método da História como área de conhecimento.

justificativa do uso do termo revisionismo em nossa pesquisa, por considerarmos uma abordagem legítima, distinta do negacionismo. Como estamos apresentando em nosso texto, do ponto de vista histórico e literário cremos que Aldous Huxley produz uma forma de revisionismo em *Os Demônios de Loudun* ao rever e revisar um fato exposto por uma ortodoxia católica: o caso de uma possessão demoníaca em freiras, pode ser revisionado e afirmado com base em teorias científicas com as quais Huxley teve contato, como um caso de histeria, termo usado por séculos e que ainda era comum na época em Huxley publicou sua obra.

3.2 LITERATURA E HISTÓRIA

De acordo com Leila Perrone-Moisés, temos que considerar também que "os limites do discurso histórico são os documentos, mas, na interpretação e interligação dos documentos, é a imaginação que constrói a verdade possível, sobretudo quando os documentos são poucos ou lacunares." (Perrone-Moisés, 1992, p. 10 *apud* Carreira, 2013, p. 16) Huxley preenche essas lacunas com seu olhar de pensador da primeira metade do século XX, refletindo sobre as concepções vigentes no século XVII, contrapondo-as à luz de sua própria época. De certa forma, a imaginação e espírito crítico de Huxley, em parte, modificam o fato histórico; acontecimentos como as duas Guerras Mundiais e a ascensão de regimes totalitários são influentes na sua leitura, e o passado é compreendido à luz do presente. Hoje, por exemplo, se lançarmos um olhar sobre o mesmo fato histórico, munidos das mesmas fontes, poderemos chegar a conclusões um pouco diferentes. Nos anos 2020, ao estudarmos a narrativa de Huxley, já podemos ver as marcas históricas de seu tempo, a compreensão científica da época, suas limitações, e assim construímos uma interpretação tanto do que se passou em Loudun como do próprio trabalho de Huxley. Nesse sentido, em nossa pesquisa, perpassamos três tempos e três olhares, trabalhando com um fato ocorrido no século XVII, na França, o qual por sua vez foi revisionado na primeira metade do século XX na Inglaterra, e é relido agora nas duas primeiras décadas do século XXI, no Brasil. Tempos e espaços distintos se aproximam e também se distanciam em nossa pesquisa.

Apesar de *Os Demônios de Loudun* poder ser classificada como uma obra de não-ficção, em determinados momentos, Huxley acena para a existência de elementos sobrenaturais e até ficcionais, como por exemplo, um convento supostamente mal assombrado, os fantasmas relatados pelas freiras, as visões noturnas durante o sono de Jeanne des Anges e das outras irmãs, os exorcismos que provocavam gritos, blasfêmias e contorções das supostas possessas, os estigmas na mão de Jeanne até o fim de sua vida, e a suposta possessão. Como o

distanciamento histórico é grande entre o século XVII e o século XX, é possível também afirmar que alguns elementos ficcionais podem estar presentes durante a narrativa que o autor inglês constrói. Dito de outra forma, até essa não-ficção possui alguns pontos de ficção.

Em todos os casos, Tzetan Todorov já afirmava *As estruturas narrativas* (1979) que "a distinção entre discurso e história permite assentar melhor outro problema da teoria literária, o das 'visões' ou 'pontos de vista'." (Todorov, 1979, p. 61) Aqui reforça-se nossa perspectiva de que Huxley, em sua narrativa não-ficcional, olha para um fato histórico inserindo seu ponto de vista. Por sua vez, colocamos o nosso olhar durante a pesquisa, não somente sobre tal fato, mas sobre situações, momentos e discursos que reverberam as problemáticas políticas, religiosas e sociais do século XVII, ecoando no século XX e atualmente no século XXI. Reiteramos que não é o objetivo da pesquisa provar se os acontecimentos em Loudun foram de fato uma possessão demoníaca ou histeria psicossomática, pois cremos que mais importante é perceber que *Os Demônios de Loudun* serve para alertar-nos sobre abusos e charlatanismos em discursos políticos e religiosos. O livro nos alerta também para corrupção e tirania nos sistemas políticos e jurídicos do Ocidente. Todavia, essa obra literária baseada em documentos históricos e relatos testemunhais, despertam o interesse de realizar, para além da análise e crítica literária, uma reflexão das situações vividas pelos personagens protagonistas da história e olhar para nosso mundo e sociedade atualmente.

A obra pesquisada também se configura como a adaptação de um discurso convencional a uma nova narrativa que foge daquilo que estava em vigor por séculos. Contar e além disso recontar as histórias é atitude comum em todas as culturas, seja isto feito de maneira oral, escrita, audiovisual. Tema este muito explorado na obra *Uma teoria da adaptação*, de Linda Hutcheon, que afirma:

> A razão da minha confiança é que acredito firmemente que a adaptação é (e sempre foi) central para a imaginação humana em todas as culturas. Nós não apenas contamos, como também recontamos nossas histórias. E recontar quase sempre significa adaptar – *ajustar* as histórias para que agradem ao seu novo público. (Hutcheon, 2013, p. 10, grifo da autora)

Sendo assim, a afirmação de Hutcheon reforça nossa discussão de que durante a construção dessa obra, o autor realizou o complexo trabalho de adaptar um discurso em voga há muitos anos, desconstruindo-o para adaptá-lo a novas perspectivas como o apoio de teorias críticas, documentos históricos, novos relatos, influências políticas, sociais e históricas. Esse adaptar ou recontar logicamente se adequa ao novo público leitor do mesmo fato. Porém este público não está mais naquele contexto do fato revisionado – século XVII –, mas se encontrava

e hoje se encontra nos séculos XX e XXI. Também não está somente no território francês, mas no momento da publicação da obra na Inglaterra, e hoje em todas as línguas para as quais o livro foi traduzido. Com isso temos já clareza que uma adaptação, revisão, reconstrução, está dentro de um contexto situacional, mas é cercada de um contexto, como também afirma Hutcheon: "Uma adaptação, assim como a obra adaptada, está sempre inserida em um contexto – um tempo e um espaço, uma sociedade e uma cultura; ela não existe num vazio." (Hutcheon, 2013, p. 192) Além desse contexto, a construção de uma revisão se dá também pelos interesses do autor, pelas influências que ele recebeu na Academia, nos círculos sociais que teve contato, e pelos interesses específicos ao produzir e publicar uma obra.

Além disso, constatamos, logo de início, que o interesse de Huxley pela religião é ponto fundamental para que ele escrevesse *Os Demônios de Loudun*. O escritor inglês tinha conhecimento sobre a mística das religiões do Oriente e sobre a organização institucional e burocrática do Cristianismo. A obra já mencionada, *A filosofia perene,* é um longo tratado no qual ele buscou concatenar os elementos principais que potencialmente uniriam as grandes religiões. Ele também oferece ao leitor as referências bibliográficas que usou, diversos escritos e documentos nos quais se baseou para revisionar o fato histórico, não se pautando somente nos boatos que sobrevivem há séculos, mas desenvolvendo uma pesquisa histórica e um trabalho literário. Adiante, há outros elementos que o motivaram a escrever a obra, mais especificamente a conjuntura política e social da época em que viveu. Os eventos em Loudun exerceram um fascínio em Huxley pois concentram alguns dos seus interesses axiais: a problemática psicológica de indivíduos excitados por drogas, doenças psicossomáticas ou eventos políticos, religiosos e ideológicos.

As relações entre Literatura e História são temas para inúmeras pesquisas acadêmicas e análises tanto na área da Literatura quanto na área de História. De maneira geral, no ambiente acadêmico, costuma-se separar as diversas áreas em centros, departamentos, programas, sendo que às vezes se gera uma rivalidade entre áreas que na prática são próximas. Com nossa pesquisa na área de Literatura, analisando uma obra que perpassa três tempos históricos, queremos aproximar um pouco as áreas do conhecimento que são necessárias para atingir os objetivos. Nessas separações, costuma-se falar de fronteiras entre áreas, mas podemos dizer que onde há fronteira há também aproximação, pois um lado pode buscar interessar-se pelo outro. Nas últimas décadas, houveram esforços nos ambientes acadêmicos para que essas fronteiras fossem cada vez mais reduzidas, sendo que uma pesquisa que perpassa mais de uma área de conhecimento pode contribuir em muito para novas percepções, ou mesmo pelo fato da

exigência de vários objetos de pesquisa necessitarem da discussão interdisciplinar com outras áreas.

A obra intitulada *Gêneros de Fronteira: cruzamento entre o histórico e o literário* (1997), organizada por Flávio Aguiar, José Carlos Sebe e Sandra Guardini Vasconcelos, reúne reflexões sobre as fronteiras entre o discurso literário e o histórico na Academia. Segundo Alfredo Bosi, a ideia de fronteiras entre as áreas ou os gêneros já foi posta em questão há certo tempo. Com a velocidade da comunicação humana evoluindo exponencialmente, se torna cada vez mais difícil delimitar as fronteiras entre os discursos, símbolos, ideias, teorias, sistemas. Tais fronteiras são cada vez mais tênues, e necessitam ser rompidas para que os discursos, questionamentos e análises sejam realizados. Segundo Bosi:

> Ou seja, na sensibilidade que está se formando nos últimos anos, a própria ideia de fronteira dos gêneros, de fronteira entre artes, foi posta em questão, particularmente em função da rapidez da comunicação. Há milênios estamos habituados a pensar a atividade estética enquanto mediação entre os acontecimentos e os nossos sentimentos e percepções. Desde Aristóteles até os estruturalistas, até Jakobson, enfim, fazendo uma recapitulação ainda que sumária da história da estética, sempre encontramos uma preocupação central de definir o estético ou o artístico ou o literário como uma tarefa de representação que se apoia em mediações. (Bosi, 1997, p. 11)

Na tradição da crítica literária, desde a *Poética* de Aristóteles, o literário é há muito tempo considerado aquilo que nos remete a representação de algo. Segundo afirma também Peter Burke: "A Poética de Aristóteles se constitui no ponto de partida natural para o estudo da relação entre história e ficção." (Burke, 1997, p. 108) A partir dos estudos de Aristóteles em sua *Poética* temos a noção de que o ser humano é o animal que mais imita ou representa, e ao realizar isto através da escrita, surge a literatura na Idade Antiga. Ao escrever, o poeta, como o nomeia Aristóteles, realiza sua obra seja através da comédia, da epopeia ou da tragédia. Das três, a que tem caráter mais elevado segundo o filósofo é a tragédia, pois possui maior variação de elementos. Tal formulação de Aristóteles se dá no âmbito da criação ficcional como representação, que era também encenada no teatro grego antigo. Diante disso, já podemos pensar que o estagirita considerava uma obra ficcional superior a um relato histórico. De fato, ele mesmo trouxe esta problemática na *Poética*:

> É possível perceber que toda a poética tem na sua origem duas causas, ambas naturais. De fato, no ser humano a propensão à imitação é instintiva desde a infância, e nisso ele se distingue de todos os outros animais; ele é o mais imitativo de todos, e é através da imitação que desenvolve seus primeiros conhecimentos. [...]
> O historiador e o poeta não se diferenciam pelo fato de um usar prosa e o outro, versos. A obra de Heródoto poderia ser versificada, com o que não seria

> menos obra de história, estando a métrica presente ou não. A diferença está no fato de o primeiro relatar o que aconteceu realmente, enquanto o segundo, o que poderia ter acontecido. Consequentemente, a poesia é mais filosófica e mais séria do que a história, pois a poesia se ocupa mais do universal, ao passo que a história se restringe ao particular. (Aristóteles, 2011, p. 42-53)

Nesse excerto transparece uma primeira discussão e uma valoração ente o literário e o não-literário, entre o ficcional e o historiográfico, sendo que ao menos para Aristóteles, a obra do poeta seria superior a obra do historiador. Essa discussão chega para nós até hoje, mas como já estamos assinalando, as fronteiras e divisões entre Literatura e História se encurtaram no ambiente acadêmico. Também não nos parece conveniente criar uma disputa entre Literatura e História, numa polarização, mas mostrar que a discussão já existia desde a Antiguidade. De modo geral, aquilo que se coloca no lado da experiência do que se pode verificar é considerado não-ficção, e se aproxima muito do discurso histórico e de outras áreas.

> Falar em "fronteiras" da literatura dentro desse campo de interações é sempre recuar um pouco, é no fundo pensar as diferenças entre ficção e não-ficção. É procurar um chão sólido de conceitos pelos quais tudo o que guarda um compromisso direto com a experiência (com a experiência consensualmente verificável) é não-ficção. Mesmo que sejam memórias, mesmo que se use a primeira pessoa gramatical como sujeito da enunciação, mesmo que sejam diário, cartas, autobiografia, enfim textos cujas formas estão às vezes próximas do que nós consideramos como literatura. Uma hipótese provável é que há realmente um momento em que a fronteira existe, por pura, por mínima que seja, por transparente que seja, como um cristal que separa dois ambientes; e a percepção da fronteira é testada pela consciência do escritor, enquanto testemunha. Ele sabe que o objeto da sua escrita é a sua experiência, e é uma experiência que ele pode atestar, empiricamente verificável: o real que *aconteceu*. (Bosi, 1997, p. 12)

O escritor dentro dessa perspectiva pode publicar obras em vários gêneros literários, e ainda que componha uma não-ficção, não estará produzindo um texto de qualidade inferior. Obras não ficcionais podem trazer uma densidade de relatos históricos, críticas sociais, fenômenos antropológicos, bem como necessitam também de uma criatividade formal em sua construção formal, sintática e semântica. Na Literatura Brasileira, podemos citar a obra *Os Sertões* (1902), de Euclides da Cunha, como um exemplo de não-ficção, que pode trazer consigo elementos ficcionais durante a narrativa construída pelo autor. De todo modo, uma abordagem demasiadamente canônica, que só permitiria considerar uma obra literária aquilo que é ficcional já está ultrapassada. Se existe uma narrativa sobre um fato, fenômeno, pessoa ou grupo, e esta narrativa usa da linguagem para discutir tal objeto, consideramos que a

narrativa é literária, como *Os Sertões*, e mais propriamente, *Os Demônios de Loudun* que pesquisamos. Ainda segundo Bosi:

> A separação entre ficção e não-ficção hoje é contestada não só teoricamente como também vivencialmente por certa crítica e por muitos leitores. Há uma corrente pós-moderna que procura mostrar que a própria atividade simbólica, enquanto simbólica é uma distorção, uma alienação. Teria chegado o momento de acabar com esta pesada e canônica tradição segundo a qual a literatura é literatura, linguagem de comunicação é linguagem de comunicação, e realizar, performativamente, a identidade profunda de ambas as atividades. (Bosi, 1997, p. 14)

A inserção de elementos ficcionais em obras não-ficcionais não deve ser considerada como algo estranho. Na criação de narrativas, a consciência do autor está durante todo o tempo propensa a inserir elementos, cometer exageros numéricos, geográficos, sociais, ocultar fatos, ou usar termos para causar algum efeito. Elementos imaginários pontuais também podem ser inseridos, sem que isto invalide a obra publicada. Se uma obra ficcional é por natureza criativa, uma obra não-ficcional também precisa ser criativa no sentido da sua estruturação geral, estilo formal, estratégias. Além disso, crônicas, diários, memórias, reportagens e até artigos necessitam de um tanto de criatividade para serem escritos, mesmo não sendo propriamente ficções. Com isso, essa discussão teórica entre o literário e histórico, e também entre obras ficcionais e não-ficcionais, vai sendo esclarecida, como também corrobora José Carlos Sebe:

> De forma simplificada e mais rápida do que se desejaria, pode-se dizer que a história corresponderia a uma leitura "científica" e que a literatura a uma outra, "estética", das questões sociais. À primeira caberia a "verdade" – no sentido platônico -, à segunda a "invenção", de acordo com base aristotélica. (Sebe, 1997, p. 271)

Por isso, tal divisão entre o discurso histórico e o literário permaneceu por séculos no ambiente letrado, reproduzindo uma cisão de pensamento entre a epistemologia platônica e a aristotélica. Em parte, o discurso histórico tende a ser considerado como mais científico, ou mais fiel aos fatos. Por outro lado, a Literatura teve dificuldades em ser postulada como ciência, ou discurso científico, posto que seu objeto é a arte ou narrativa escrita, na maioria das vezes considerada ficcional, não mensurável e inadequada para testagens em laboratórios. Entendemos isto já como superado, sendo que tanto o discurso da História como o da Literatura podem ser realizados sob uma abordagem científica, pelo viés das Humanidades, da mesma forma que ambos possuem uma estética que pode fugir de padrões rígidos e abrir espaços para a imaginação de seus autores.

3.3 ANÁLISE LITERÁRIA

Em *Os Demônios de Loudun*, percebemos que Huxley constrói uma narrativa reinterpretando-a com o auxílio de um repertório da Psicanálise. O uso do termo histeria, que desde a Antiguidade era usado como diagnóstico de um mal que acometia mulheres é ainda utilizado por Huxley. Em fins de século XIX, o auge do cientificismo/positivismo de Augusto Comte, o Naturalismo de Émile Zola, e a Psicanálise de Sigmund Freud na Europa, influenciaram o teor de obras literárias tanto lá, como no Brasil. *Os Sertões*, de Euclides da Cunha reforça as teses naturalistas e deterministas de Zola que adentraram no Brasil por esta época. A Literatura Naturalista em território brasileiro foi de certa forma uma tentativa de atualizar as teses deterministas que estavam em voga na Europa. Um dos autores mais conhecidos deste movimento é Aluísio de Azevedo, que publicou entre outras as seguintes obras: *O Cortiço* (1890), *O Homem* (1887), *O Mulato* (1881). Uma outra obra, porém, trouxe a imagem da mulher histérica em suas linhas: *A Carne*[21] (1888) de Júlio Ribeiro. Ainda segundo esses movimentos - o naturalismo e o determinismo - afirma André Luis Masiero:

> Conforme apontam vários autores (Scotti, 2002; Rouanet, 2004; Patrasso e Grant, 2007), no final do século XIX a histeria foi tema constante na literatura, sobretudo naturalista e realista. Alguns autores como Aluisio Azevedo em O homem, Gustav Flaubert em Madame Bovary, Eça de Queirós em O primo Basílio, chegaram até mesmo a antecipar com precisão muitas ideias psicanalíticas sobre os sonhos, sexualidade e histeria na formulação dos personagens e enredos. (Masiero, 2012, p. 204-205)

Em *A Carne*, a personagem Lenita encarna sutilmente o mal da histeria que era discutido nas teses psicanalíticas. Descrições de cenas e momentos de sua intimidade, de seu corpo e das sensações que ela tinha durante o dia e à noite, reforçavam a personalidade dela cheia de desejos e fantasias não realizadas, sonhos e devaneios sexuais. Numa estética naturalista, o narrador da obra mostra como se dava esse histerismo em Lenita: “Sentia-se de novo presa do mal-estar do histerismo antigo. Tinha anseios, tinha desejos, mais anseios, desejos acentuados, visando a objetiva certo. Ela ansiava por Barbosa. Ela desejava Barbosa.” (Ribeiro, 1999, p. 32) Este é um exemplo da influência da Psicanálise na produção de obras literárias em fins do século XIX e início do XX. Tendo publicado sua obra em 1952, Huxley já estava um pouco distante deste movimento, mas percebe-se pelas leituras de sua narrativa que

[21] No início da sua obra, Júlio Ribeiro faz inclusive uma dedicatória a Zola.

ao menos as teses de Freud eram de conhecimento dele e que influenciaram a escrita de *Os Demônios de Loudun*. A histeria que o autor inglês discute em sua narrativa foi consolidada nos círculos científicos da Europa como um mal que atingia somente as mulheres reforçando uma afirmação milenar na Medicina. Abordaremos de maneira mais sólida o conceito de histeria e sua repercussão na história no capítulo terceiro desta Tese.

Antes de destacar possíveis elementos ficcionais numa obra que consideramos não-ficcional, queremos apresentar o elemento que primeiramente nos chama a atenção na estrutura literária da obra: que consistem em minidiscussões ou pequenos ensaios opinativos interpolados ou minidiscussões internas na narrativa. Podemos perceber no texto através da leitura que o autor inglês se debruça crítica e reflexivamente sobre o passado e o narra a partir de fontes documentais que oferecem diferentes versões para o acontecimento. A ordem cronológica dos fatos na narrativa de Huxley é interrompida, por algumas vezes, pela voz narrativa, que antecipa os eventos e os compara não apenas a outros do mundo contemporâneo, mas também menciona obras literárias e teorias da ciência moderna à medida que tece suas conjecturas sobre os eventos. Percebemos isso, por exemplo, nesta passagem:

> Esses retratos das comunidades rurais mais solidamente fundamentadas na superstição, temor e maldade coletiva são singularmente depressivos ainda mais por serem tão recentes, tão comuns e atualizados. Eles nos fazem recordar forçosamente certas páginas de *A vigésima quinta hora* e *1984* – páginas nas quais o romeno descreve os acontecimentos de pesadelo do presente e de um passado próximo, o inglês antecipa um futuro ainda mais diabólico. (Huxley, 2014, p. 159)

Essas inserções que consistem nesses comentários autorais, e às vezes pequenos tratados, tocam áreas do saber como Literatura, Filosofia, Teologia, Psicologia, Antropologia, Sociologia. A obra *Os Demônios de Loudun*, está dividida em 11 capítulos e um apêndice, é composta por muitos personagens, descrição detalhada de datas e locais onde os fatos se desenrolaram, narração de cenários, além de blocos reflexivos de cunho mais metafísico, que possivelmente tenham sido inseridos posteriormente por Huxley. Percebemos sete blocos durante a leitura e análise da obra. Desses, três blocos estão no capítulo III, outros dois blocos estão no capítulo VII, um bloco no capítulo VIII e outro bloco no capítulo XI. Eles não são intitulados pelo autor, mas podemos destacar o tema geral que ele aborda em cada um deles: 1º - “O mundo”; 2º - “Introspecção”; 3º - “Ego Puro ou *Atman*”; 4º “A natureza humana”; 5º “Hipnose”; 6º - “Os totalitários do nosso século”; 7º - “Infinito e Finito”. Queremos apresentar um pouco como Huxley se coloca nesses trechos e quais são suas principais ideias.

No primeiro bloco, no capítulo III, Huxley reflete sobre “O mundo”:

> "O mundo" é a manifestação da experiência do homem da forma como é moldada pelo seu ego. É aquela vida pouco fértil vivida de acordo com as exigências do eu individualista. É a natureza tornada cruel pela visão distorcida de nossos violentos desejos e reações inesperadas. É o finito desligado do Eterno. É a diversidade isolada do Substrato único. É o tempo temido dos fatos detestáveis que se sucedem. É um sistema de categorias verbais substituindo as insondáveis belezas e inexplicáveis circunstâncias que constituem a realidade. É um conceito rotulado "Deus". É o universo equiparado com as palavras de nosso vocabulário utilitário. (Huxley, 2014, p. 80, grifos do autor)

Nesse trecho Huxley reflete sobre o mundo interno de cada um de nós, passando por conceitos da Psicologia, da Religião, da ontologia e da linguagem. Analisando a personalidade e a vida do Padre Urbain Grandier e do Padre Jean-Joseph Surin, Huxley teoriza sobre o funcionamento do mundo interno em cada um de nós, o qual é próprio mesmo estando em ambientes próximos e semelhantes. Grandier e Surin, eram dois homens com aproximadamente a mesma idade, foram educados na mesma escola e com os mesmos professores, mas habitavam mundos completamente diferentes. Huxley estabelece esse axioma para demonstrar a diferença entre os dois eclesiásticos: Grandier era belo, saudável, atraente, espontâneo e com uma bela oratória, enquanto Surin tinha uma personalidade conturbada, uma mente perturbada e escrupulosa e, durante o fim de sua vida, desenvolveu neuroses, somatizações e tentou suicídio. A princípio o autor inglês cai nas categorias de belo = bom, e feio = mau, o que ao nosso ver favorece ao uma interpretação de que Grandier era inocente, enquanto Surin, com todas suas perturbações, auxiliou a realizar um complô contra aquele. Além disso, Huxley já afirmara também que Jeanne tinha uma tendência ao nanismo e à deformação vertebral, o que pode levar a uma interpretação de feia = má, favorecendo o entendimento de que as freiras ajudaram a organizar uma fraude. Tal estratégia narrativa é um grande clichê, mas talvez eficiente em um texto não-ficcional que pretende argumentar, opinar e projetar determinados pontos de vista.

Logo depois, no mesmo capítulo, o segundo bloco reflete sobre a "Introspecção":

> Introspecção, reflexão e registros do comportamento humano no passado e no presente deixam bastante claro que um anseio de autotranscedência é tão comum e às vezes tão forte quanto a necessidade de autoafirmação. Os homens desejam intensificar a certeza de serem a pessoa que pensam ser, mas também desejam – e frequentemente com incrível veemência – a sensação de serem alguma outra pessoa. Em suma, eles anseiam libertar-se de si mesmos, ultrapassar os limites desse pequeno universo isolado dentro do qual todo indivíduo se encontra confinado. (Huxley, 2014, p. 83)

Huxley mostra a importância da introspecção para a autoafirmação da pessoa que somos. Os momentos e exercícios mentais e espirituais de introspecção abrem o ser humano

para a dimensão do transcendente, e as religiões usam tanto assertivas filosóficas e teológicas, como cultos permeados de mística, como projeções emocionais sobre seus fiéis. Segundo o autor, tanto as pessoas realizadas quanto as infelizes buscam, de uma forma ou outra, a transcendência de seu eu buscando algo além, em outra dimensão de experiências e sensações. De certa forma, ritos, cultos, celebrações religiosas proporcionam em grande parte esses momentos. Drogas, álcool, substâncias químicas ingeridas ou injetadas na veia também podem proporcionar momentos de catarse, alucinação e delírio sendo uma possível transcendência na imanência. Aqui o autor elabora, justifica, projeta sua própria trajetória e busca pessoal, desde o interesse pelo isolamento e ascetismo até a experimentação com psicotrópicos que faria na segunda parte da sua vida.

O terceiro bloco reflexivo, ainda nesse capítulo, traz uma reflexão de Huxley sobre o Ego Puro ou *Atman*[22]:

> Notável por si mesma, a autoanálise de Armelle é duplamente interessante por ser uma prova entre as muitas outras que levam à mesma conclusão: isto é, que o eu fenomenal apoia-se no Ego Puro ou *Atman*, que tem a mesma natureza do Fundamento divino de todo ser. Fora do quarto principal onde (até que a alma tenha se tornado altruísta) "ninguém além de Deus pode penetrar", entre o Fundamento divino e o eu consciente, fica a mente subliminar, quase impessoal sem seus limites indefinidos, mas cristalizando-se, quando se aproxima do eu fenomenal, no subconsciente pessoal com seu acúmulo de detritos sépticos, seus bandos de ratos e besouros negros e seus eventuais escorpiões e víboras. (Huxley, 2014, p. 109)

Huxley mostra como o *Atman*, o Ego Puro, o Eu insulado ou Alma possui uma individualidade que até certo ponto pode ser atingida, mas a partir de certa altura esconde tanto as luzes e iluminações do próprio espírito como os devaneios, delírios, conflitos, obsessões provocadoras de estados catalépticos e doentios. Segundo Huxley, esse fundamento da alma individual é o mesmo do fundamento divino de todo ser. Nesse espaço, o ser humano se aproxima das experiências transcendentes dentro de si mesmo, tanto de luz quanto de escuridão. Isso nos mostra como Huxley rechaçava os sistemas religiosos que tentavam de certa forma "domar" o Ego puro do ser humano. Em sua busca pelas místicas orientais e ocidentais, ele critica os exageros perpetrados por tais ao não favorecem, em muitos momentos, que o ser humano se encontre. A busca pelo Eu individual, segundo o pensamento que Huxley vai construindo, dá-se mais por um esforço e ascese pessoal de cada ser humano do que propriamente pela participação em rituais e liturgias coletivas dentro dos ambientes religiosos.

---

[22] *Atman* é uma palavra em sânscrito que significa alma ou sopro vital.

Já o quarto bloco reflexivo surge somente no capítulo VII, no qual Huxley pondera sobre “A natureza humana”:

> A alma é simples no sentido de que não pode ser dividida ou desintegrada. No sentido etimológico da palavra, é um átomo psicológico – algo que não pode ser dividido. Contudo, essa alma humana simples e indivisível se manifesta sob três formas. É uma espécie de trindade na unidade, composta de uma alma vegetal, uma sensória e uma racional. A alma vegetal é definida como “um verdadeiro instrumento de um corpo orgânico, através do qual ele se nutre, cresce e gera outro semelhante dentro de si”. [...] Numa camada mais elevada temos a alma sensória, “que fica muito além da outra em dignidade, porque prefere-se o animal à planta, possuindo inclusas aquelas faculdades dos vegetais. [...] O órgão principal é o cérebro, do qual se derivam fundamentalmente as ações conscientes.” [...] E finalmente existe a alma racional, “que é definida pelos filósofos como sendo ‘a força mais importante de um corpo natural, humano e orgânico, através da qual um homem vive, percebe e compreende, possuindo livre-arbítrio e capacidade de escolha para agir’.” (Huxley, 2014, p. 195-197)

Huxley traz essa reflexão, lembrando que na época em que a suposta possessão ocorreu, a natureza humana e a alma, eram analisadas em boa parte ainda pela filosofia aristotélico-tomista. A tripartição da alma proposta por Aristóteles há séculos ainda perdurava, sendo cooptada por Tomás de Aquino para elaborar seus tratados. Em outras palavras, Huxley afirma que o pensamento da época durante o caso de Loudun compreendia a alma como sendo um átomo que não podia ser desintegrado. Assim, não era possível um ser humano portar ao mesmo tempo um espírito mau e sua própria alma, dividindo-a. A ideia de possessão pressupõe que o espírito maligno se apodera do corpo da pessoa, anulando a atuação de sua própria alma, por isso ele precisa ser expulso pelos exorcistas. Essa visão sugeriu o fortalecimento da ideia de possessão sob o ponto de vista teológico da época do caso de Loudun. O autor inglês reflete sobre isso para examinar os motivos filosóficos e teológicos para que casos de possessão pudessem ser encontrados pelos clérigos durante o fim da Idade Média e início da Modernidade. Mesmo assim, Huxley, em outros momentos da narrativa, não deixa de acusar um grande complô criado em Loudun para incriminar o Padre Grandier, e favorecer alguns poderosos da cidade e da França. Isso nos mostra como Huxley tinha consciência também de qual era a visão de mundo, filosófica e teológica que perpassava os personagens desse fato histórico no século XVII.

No quinto bloco reflexivo, também no capítulo VII, Huxley reflete sobre “Hipnose”:

> A natureza da hipnose e o modo pelo qual a sugestão age sobre o sistema nervoso neurovegetativo ainda não foram perfeitamente compreendidos: mas ao menos sabemos que é muito fácil colocar certas pessoas em transe e que, quando se encontram nesse estado, alguma parte de seu subconsciente fará que seu corpo obedeça as sugestões dadas pelo hipnotizador. Em Loudun, essa

> rigidez cataléptica a que qualquer hipnotizador competente pode induzir um indivíduo suscetível era encarada pelos fiéis como obra de Satã. (Huxley, 2014, p. 199)

Huxley salienta nesse trecho o porquê de muitos verem o fenômeno sobre as freiras como obra do Demônio. Segundo o autor, tendo em vista que a visão filosófica e teológica do século XVII compreendia a alma humana como um átomo indivisível, diferente da concepção moderna da divisão de personalidade, se dois ou mais eus apareciam ao mesmo tempo ou se alternavam para ocupar o mesmo corpo – ou seja, o mesmo espaço – deveria ser devido a expulsão temporária da alma que era substituída por outro espírito mal a mando do Demônio. Sendo assim, o fenômeno poderia ser visto na época como possessão demoníaca. Raramente seria por uma via de interpretação como a dos médicos que diagnosticaram o *furor uterinus*, o qual seria um prelúdio da Psicologia. A primeira interpretação ganhou força e se espalhou. Por outro lado, ainda de acordo com Huxley, sob o efeito de hipnose, é possível colocar algumas pessoas mais sensíveis em transe e, nesse estado, seu subconsciente fará que seu corpo obedeça às sugestões do hipnotizador. Sendo assim, Huxley sugere que os exorcistas também podem ter exercido a função de hipnotizadores das irmãs e que muitas vezes elas, na prática, agiam e falavam devido ao excesso de sugestões e ordens dos exorcistas obcecados por expulsar Demônios à força.

O sexto bloco reflexivo surge no capítulo VIII e faz uma reflexão forte sobre "Os totalitários do nosso século":

> Para os totalitários de nosso século mais esclarecido, não existe nem alma nem Criador, mas apenas uma massa de matéria-prima fisiológica moldada pelos reflexos condicionados e pressões sociais que por cortesia ainda é denominada de ser humano. Esse homem, produto do meio ambiente, não possui significação em si nem direito a vontade coletiva. Na prática, evidentemente a sociedade é apenas o Estado, e na crua realidade, o desejo coletivo nada mais é que o desejo de poder do ditador, algumas vezes atenuado, outras, distorcido até o limiar da loucura por alguma teoria pseudocientífica sobre o que, no grandioso futuro, será bom para uma abstração estatística rotulada "humanidade". (Huxley, 2014, p. 255-256)

Nesse momento Huxley faz uma grande crítica aos ditadores e tiranos da humanidade, especialmente do século XX. Ressalta que os indivíduos são considerados por eles produtos e instrumentos da sociedade, formando massas altamente manipuláveis e suscetíveis de violências. Tais massas foram sacrificadas em guerras, campos de trabalhos forçados, e cruelmente mortas por serem consideradas inimigas do Estado ou inferiores física e cognitivamente. Esse processo de redução do humano a uma massa informe foi visto durante toda a história da humanidade, mas especificamente Huxley foi testemunha dessas ações ao

presenciar o Nazismo, Fascismo e Stalinismo no início do século XX. A massificação da natureza humana sob regimes totalitários, e a implantação de teorias, ideologias e um cientificismo exacerbado sob grupos humanos são questionados por Huxley, não só nesta obra, mas também em *Admirável mundo novo*, na qual os seres humanos são projetados em laboratórios e programados geneticamente para pertencerem a classes mais ou menos desenvolvidas física e cognitivamente. Na passagem que citamos, ao afirmar que, para os ditadores do século XX, não existe nem alma nem criador, Huxley parece criticar uma visão materialista que dominou as primeiras décadas do século XX e serviu de base epistemológica para movimentos ideológicos e políticos na Europa e no mundo. Tal visão anula a perspectiva transcendental pela qual o autor inglês se interessa em seus escritos e na sua vida pessoal, ao buscar contato com a mística ocidental e oriental.

No sétimo e último bloco, que surge apenas no capítulo XI, Huxley reflete sobre o "Infinito e Finito":

> Que o infinito deve incluir o finito, e portanto estar inteiramente presente em cada ponto do espaço, e a todo tempo, parece bastante evidente. A fim de evitar essa conclusão óbvia e escapar de suas consequências práticas, os pensadores cristãos mais antigos e conservadores usaram toda a sua ingenuidade, assim como os mais severos moralistas cristãos usaram de formas de persuasão e coerção. (Huxley, 2014, p. 347)

Nesse trecho, Huxley faz uma reflexão mais metafísica e teológica, trazendo distinções e aproximações entre natureza e graça, humano e divino, transcendente e imanente. Ele lembra que alguns teólogos e moralistas proclamavam que este é um mundo perdido e que a natureza humana é absolutamente corrupta, e assim os desejos deveriam ser combatidos. Porém, lembra também que teologicamente é só através da natureza humana que se pode receber a graça. Huxley afirma que os dons espirituais se realizam no humano na medida em que buscamos uma mortificação, não do nosso corpo e da nossa natureza, mas da nossa tendência obscura de colocar algo de nossa própria imaginação em lugar da natureza. Se livrar de idolatrias materiais, da exaltação de líderes políticos e religiosos, afastar-se de cerimônias onde somos altamente sugestionáveis é o que Huxley reforça ao incentivar que a busca do divino ou infinito seja encontrada no interior do ser humano, que é finito. Ao nosso ver, percebemos que Huxley faz um grande rechaço de uma busca espiritual dentro dos grandes sistemas religiosos e propõe que essa busca só é possível numa vivência mais ascética.

Ao final, o autor escreve um Apêndice, que também constitui uma minidiscussão, ou uma última digressão de Huxley direcionada ao leitor. Ele não aborda os fatos ocorridos em Loudun, mas sintetiza várias ideias que transparecem nas entrelinhas durante a obra, sobretudo

seus interesses pelos efeitos das drogas alucinógenas, delírio das massas, manipulação pela religião e política, sexualidade. Entendemos que esse Apêndice é uma conclusão das ideias, teorias ou teses mais fortes que ele tenta afirmar durante a obra. Segundo suas palavras:

> "Eu vivo, ou melhor, não sou eu que vivo, mas o vinho, o ópio, a mescalina e o haxixe vivem em mim." [...] Nenhuma sociedade que baseasse suas práticas sexuais nas teorias do Marquês de Sade poderia sobreviver, e na verdade nenhuma sociedade nem sequer se aproximou de tais práticas. [...] Uma multidão é o equivalente social de um câncer. (Huxley, 2014, p. 379-385)

Desconsiderando esses blocos reflexivos, interpolados no texto, e analisando o restante da narrativa, que compõe a maior parte da obra, temos alguns elementos que nos chamam a atenção e podem nos remeter para pontos de construção ficcional. Sendo assim, buscamos em teorias usadas comumente para se analisar obras ficcionais, os pressupostos que nos possibilitam afirmar a existência de estruturas ficcionais na obra pesquisada. Considerando a relação entre História e Literatura que permeia *Os Demônios de Loudun*, podemos observar o que afirmar Benjamin Abdala Junior em *Introdução a análise da narrativa* (1995), que devemos considerar dois níveis inerentes à estrutura da narrativa - o nível da história e o do discurso:

> A história é formada pelo conjunto dos fatos relatados e constitui o plano de conteúdo da narrativa. São fatos fictícios, no caso da prosa de ficção, mas que procura manter uma relação de verossimilhança (semelhança) com a realidade. (Abdala Junior, 1995, p. 21)

Se considerarmos os fatos relatados na narrativa pesquisada, podemos afirmar que estes se constituem na maior gama de elementos presentes no texto. Estes de maneira geral não são fictícios, foram fatos ocorridos historicamente. Porém, alguns elementos nas entrelinhas desses fatos podem ter pontos ficcionais que possuem uma relação de verossimilhança próxima com a realidade. Esses elementos podem se configurar como uma certa liberdade criativa do autor, a fim de dar uma impressão a respeito do ambiente ou de uma personagem. Como exemplo, podemos citar o trecho em que o autor afirma que fantasmas apareceram no convento das freiras:

> A casa em que as freiras e suas pensionistas estavam alojadas tinha a reputação, [...] de ser mal-assombrada. Suas ocupantes estavam, portanto, bem preparadas para ser aterrorizadas, quando, abruptamente, após a morte do velho cônego, uma figura fantasmagórica foi vista deslizando ao redor dos dormitórios. [...] Na parte de cima, nos sótãos, havia um gemido e um arrastar de correntes. [...] Após algumas noites de calma, os fantasmas voltavam. (Huxley, 2014, p. 133-134)

Nessa passagem o autor descreve uma situação ou cena, que provavelmente foi contada ou recontada por várias pessoas até chegar em algum texto escrito ao qual Huxley teve acesso. Porém, não sabemos em até que ponto a descrição encontrada se assemelha às palavras que o autor insere no texto. É possível que alguns elementos foram acrescentados ficcionalmente, para reforçar a percepção de que as freiras eram culpadas da trama que ocorreu em Loudun. Consideramos isto também pela afirmação que Huxley faz um pouco antes: "A seguir, o evento determinante na longa série que culminou com a destruição do pároco foi um logro bem estúpido." (Huxley, 2014, p. 133), ao dizer que o evento foi um logro, um roubo, uma trapaça, o autor inicia a percepção na mente do leitor de que os fatos ocorridos em Loudun foram uma grande trama. Assim ele abre sua narrativa histórica para inserir na trama elementos criativos, cenas fantasiosas e situações ficcionais, que vão dar suporte verbal para a maquinação da trama política contra Grandier. Estamos diante de um tipo de texto que relata uma história real, mesclando dados imaginativos.

De modo geral, é possível encontrar na composição da obra alguns elementos básicos de uma narrativa como o *narrador onisciente, personagens, cena, tensão narrativa, espaço, tempo*. Seguindo a nomenclatura da obra de Benjamim Abdala, que resgata a tipologia de Norman Friedman, podemos entender como se dá o narrador onisciente:

> O narrador comporta-se como um deus em seu universo ficcional: está em todos os lugares e em todas as épocas. Conhece o que está dentro das personagens (seu mundo interior) e o seu contexto histórico. Este narrador aparece com uma voz narrativa em terceira pessoa e tem toda liberdade para narrar, adotando todas as posições possíveis: por dentro ou por fora da personagem ou enquadrando-a em relação aos acontecimentos indicados na narrativa.
> Além de tudo conhecer e de ter a máxima liberdade possível para escolher como contar os fatos, esse narrador ainda interfere na história, com comentários. Às vezes esses comentários se tornam verdadeiros ensaios sobre matéria filosófica, social, etc. (Abdala Junior, 1995, p. 27)

Este é o narrador que encontramos em *Os Demônios de Loudun*. Ele consegue relatar todos os fatos que ocorrem na sequência cronológica, ocorridos em todos os lugares. Também expõe as afirmações e ações das personagens, bem como estados de espírito momentâneos. Realiza muitas inserções e comentários durante a obra, ou melhor, a maioria das afirmações são comentários que abordam áreas do conhecimento que são usadas para reinterpretar o fato ocorrido historicamente, além de construir verdadeiros blocos reflexivos abrindo discussões que interrompem a sequência cronológica, que após concluída, retorna para a narrativa. A voz narrativa é exposta em terceira pessoa, bem como as falas das personagens, exceto uma

afirmação realizada pelo pároco, que está em primeira pessoa: “Fui um homem que amou as mulheres...” (Huxley, 2014, p. 260)

Outro elemento que podemos elencar é a presença de diferentes personagens. O Padre Urbain Grandier, a Irmã Jeanne des Anges, o Cardeal Richelieu, o Rei Luis XIII, o Padre Surin, entre outros, são pessoas que existiram historicamente na França do século XVII, mas que ao serem postas numa narrativa podem ganhar ares de personagens. Uma característica presente nas personagens é a quantidade de predicados, ou seja, a narrativa atribui a eles uma série de adjetivos, atributos, aspectos, traços, propriedades, que segundo Abdala Junior:

> [...] o discurso narrativo expresso nas palavras que lemos no texto atribui à personagem uma série de predicados, conforme o que essa personagem fala/pensa; o que outras personagens ou o narrador dizem dela; e de acordo com o que ela faz no decorrer da história. Podemos formalmente reduzir esses predicados a uma série de atributos referentes a um único sujeito (a personagem). (Abdala Junior, 1995, p. 40)

Ao apresentar as personagens durante a narrativa, Huxley se vale de diversos atributos para elas. Considerando os dois polos da trama histórica ocorrida em Loudun, percebemos que a descrição que o autor faz ao apresentá-las corrobora para o desenvolvimento dos fatos, bem como da narrativa como um todo. Em relação a Grandier, ele afirma:

> [...] era um homem no vigor da mocidade, alto, forte, com um ar de sóbria autoridade e até mesmo (segundo um contemporâneo) majestático. Seus olhos eram grandes e negros, e sob seu barrete de clérigo os cabelos abundantes eram pretos e ondulados; a fronte alta; nariz aquilino; lábios rubros, cheios e expressivos. [...]
> A essa aparência sedutora Grandier acrescentava as virtudes sociais da boa educação e palestra agradável. Sabia fazer um elogio com espírito, e o olhar que acompanhava as palavras, se acontecia de a dama ser atraente, era mais lisonjeiro que as próprias. (Huxley, 2014, p. 11)

Alguns desses atributos, Huxley pode ter já encontrado em outros textos que abordam a trama, mas a reafirmação de alguns elementos como beleza, inteligência, força, sedução podem ter sido inseridos para dar o tom da própria personalidade do pároco. Durante a narrativa, a fama de Grandier em seduzir as mulheres perpassa o fato histórico, e a adjetivação a ele atribuída - um homem belo, forte e inteligente - propicia uma conduta de conquistador de mulheres na cidade.

A respeito de Jeanne des Anges, a descrição que é feita pelo autor ao nos apresentá-la é a seguinte:

> Nascida em 1602, Jeanne estava agora com vinte e cinco anos, tinha um rosto bonito, mas o corpo era pequeno, tendendo para o nanismo, além de ser um pouco deformado – presumivelmente afetado por alguma infecção tuberculosa

> nos ossos. [...] Por causa da sua deformidade, a criança era fisicamente sem atrativos; e a consciência de ser disforme, o doloroso conhecimento de saber-se objeto de repugnância e piedade, despertaram nela um ressentimento crônico, que tornou-lhe impossível sentir afeição ou permitir a si própria ser amada. (Huxley, 2014, p. 117-118)

Ao contrário dos predicados de Grandier, que transmitiam uma autoestima em sua atuação como pároco e como sedutor das mulheres, os adjetivos atribuídos a Jeanne a configuram como uma mulher sem autoestima, não desejada, e como o próprio autor reforça, esta personalidade e imagem contribuiu para o desencadeamento de suas patologias e do conflito em Loudun. Como já citamos, comparando a adjetivação dada às duas personagens, podemos afirmar que Huxley cai numa categoria estereotípica na Literatura que é atribuir a um sujeito bom, as características de belo, forte, inteligente, inocente, saudável, enquanto a um sujeito mal, os adjetivos de feio, sujo, culpado, deformado, doente.

Além destes, é feita por Huxley a descrição do Padre Surin, a qual já citamos, mas que possui elementos que se opõe a adjetivação do Padre Grandier. Enquanto o pároco de Loudun era uma pessoa cheia de predicados que o exaltavam, transparecendo ser uma pessoa saudável e equilibrada, Surin é descrito como um sujeito neurótico e problemático, com patologias mentais que foram se agravando durante o transcorrer da vida e contribuíram para o desenrolar dos fatos chocantes em Loudun. Nas palavras do autor:

> O que tornava as coisas piores, sob o ponto de vista de seus críticos, era o fato de Surin ser um homem doente, uma vítima de neurose ou, como era então denominado, “melancolia”. Durante um período de pelo menos dois anos antes de sua ida para Loudun, havia sofrido de distúrbios psicossomáticos que o deixaram incapacitado. O mínimo esforço físico lhe provocava forte dores musculares. Quando tentava ler, era forçado a desistir em pouco tempo devido a terríveis dores de cabeça. Sua mente estava obscurecida e confusa e vivia em meio a “angústias e pressões tão extremas que não sabia o que seria dele”. [...] As pessoas precisavam apenas dizer que tiveram algum envolvimento com santos, anjos ou demônios; Surin acreditava nelas sem perguntas ou apreciações. O que mais acentuadamente lhe faltava era “a agudeza de espírito”. Na verdade, carecia até de raciocínio e simples bom senso. Surin era daquele tipo paradoxal não pouco comum – um homem de grande capacidade que era ao mesmo tempo um tolo. (Huxley, 2014, p. 279-280)

Grandier e Surin foram historicamente dois homens com praticamente a mesma idade, educados na mesma escola, na mesma disciplina religiosa, ambos eram padres – um diocesano e outro jesuíta – porém viviam em mundos mentais distintos, e possuíam personalidades antagônicas segundo o que nos apresenta a narrativa. De maneira geral, o autor demonstra que o ambiente religioso mesmo que tende a uniformizar os indivíduos que o habitam (semelhante ao ambiente militar), tem uma limitação quando se analisa a personalidade de seus sujeitos de

um ponto de vista psicossocial. Do ponto de vista literário, ambas as personagens possuem características que os opõem durante a narrativa. Surin foi um centro de força na obsessão pela possessão das religiosas, que querendo ou não, levaram ao veredito de condenação de Grandier. Sua personalidade influenciou no desenrolar dos fatos.

Buscando na obra de Huxley os outros elementos que compõe a narrativa, podemos destacar a *cena*. Esta, segundo Abdala Júnior

> [...] é uma tentativa de imitação por parte do narrador, ao nível do discurso narrativo, da duração de um diálogo que ocorre no plano da história narrativa. [...] Na cena o narrador cria a ilusão de que a sequência narrativa dos diálogos ocorreu tal como ele os registra, mas, na verdade, é ele quem as conduz e pode interromper o diálogo quando lhe interessar. (Abdala Junior, 1995, p. 26)

Várias cenas poderiam ser analisadas segundo esta perspectiva literária na obra de Huxley, porém podemos destacar a cena na qual Grandier se desentende com Richelieu por uma questão pífia numa procissão, e após alguns anos Richelieu se torna Primeiro-Ministro para a desgraça de Grandier. Atentamos como ela é descrita:

> No início de 1618, em uma convenção religiosa a que compareceram todos os dignitários eclesiásticos da região, Grandier deu-se ao trabalho de ofender o prior de Coussay, exigindo grosseiramente precedência sobre ele numa procissão solene pelas ruas de Loudun. A atitude do pároco era inatacável sob o ponto de vista legal. Em uma procissão saindo de sua própria igreja, um cônego de Sainte-Croix tinha o direito de caminhar na frente do prior de Coussay. E esse direito permanecia válido mesmo quando, como era o caso, o prior era, ao mesmo tempo, bispo. Contudo, existe uma coisa que se chama cortesia, e outra que é a circunspecção. O prior de Coussay era o bispo de Luçon, e o bispo de Luçon era Armand-Jean du Plessis de Richelieu.
> Nessa ocasião – e essa era mais uma razão para agir com generosa polidez – Richelieu caíra em desgaraça. Em 1617, seu protetor, o bandido italiano Concini, havia sido assassinado. Esse *coup d'etat* fora planejado por Luynes e aprovado pelo jovem rei. Richelieu foi afastado do poder e expulso da corte bruscamente. Mas havia algum motivo para se supor que esse exílio seria eterno? Absolutamente nenhum. E, de fato, um ano depois, após um breve desterro em Avignon, o indispensável bispo de Luçon foi chamado de volta a Paris. Em 1622, ele era o primeiro-ministro do rei e cardeal.
> (Huxley, 2014, p. 30-31)

Aqui o autor conduz a cena dentro do tempo e espaço que lhe aprouve relatar. Não necessariamente a cena histórica se deu dessa forma, mas com ares de dramatização e ficcionalização o autor pode inserir elementos na cena. Além disso pode também interromper os diálogos com suas inserções narrativas. Estes – os diálogos – inexistem nessa obra de Huxley, sendo que o próprio autor é o protagonista das falas dos personagens, e as interrupções são mais destacadas através dos blocos com minidiscussões teóricas que o autor insere e já

apresentamos. A dramatização é o elemento essencial para a caracterização das cenas, sendo que mesmo uma narrativa não ficcional pode se aproximar em alguns momentos de um gênero dramático: “Nesses momentos há dramatização do relato e o gênero narrativo se apropria de um modo de representação que é próprio de outro gênero, o dramático.” (Abdala Junior, 1995, p. 26)

A *tensão narrativa* em uma obra é construída de maneira que o leitor tenha sua expectativa mais ou menos aguçada com o desenvolvimento da história. Geralmente uma narrativa se inicia com a apresentação das personagens, ocorrem os principais fatos, a trama atinge um clímax e ocorre um desfecho. Também segundo Abdala Júnior:

> Assim, numa estrutura mais tradicional, a tensão pode ser mínima nos segmentos narrativos iniciais, quando temos a apresentação da história. A tensão certamente subirá quando ficar configurado qual o conflito ou trama que será desenvolvida (o nó da intriga). Cada complicação da história também poderá trazer maior tensão ao leitor. Dessa forma, no gráfico, teremos pontos de alta ou baixa tensão, confluindo o desenvolvimento da história para o ponto de mais alta tensão, o clímax. Em seguida, a tensão cai no desfecho. (Abdala Junior, 1995, p. 36)

De maneira geral é esta a estrutura que ocorre em *Os Demônios de Loudun*. Nos primeiros capítulos há a apresentação das personagens, do espaço e do tempo em que ocorre a trama. Na medida que os principais fatos vão ocorrendo, fica evidenciado a trama em torno dos dois personagens polarizadores dos conflitos - Padre Grandier e Irmã Jeanne - com o fenômeno da possível possessão demoníaca e feitiçaria. Vários personagens e eventos vão sendo inseridos na narrativa até ela atingir um clímax com o processo de tortura, condenação e morte de Grandier na fogueira. Vale ressaltar que há tensões narrativas constantes com os repetidos exorcismos e eventos que os circundam, sendo que após a morte de Grandier, os exorcismos continuam nas freiras. Após os demônios “saírem” de Jeanne, há um desfecho que segue uma lenta descida com a apresentação das peregrinações de Jeanne pela França e do aniquilamento do Padre Surin.

Considerando que tal narrativa segue uma estrutura de tensão tradicional, não podemos esquecer de uma certa complexidade na mesma pelo fato de o autor inserir sete blocos durante a escrita da obra, como já analisamos. Tais inserções interrompem a sequência cronológica dos eventos, não impedindo por total sua interpretação, mas embutindo elementos teóricos que reforçam as ideias de Huxley, bem como auxiliam nas possíveis interpretações do fato histórico. Estas inserções particularmente se distanciam de elementos ficcionais, sendo de fato um suporte teórico a nível histórico, filosófico, teológico, psicológico e sociológico, o que denota o grande

arcabouço de leituras conhecidas por Huxley e contribuem também para a cultura dos que lerem tal obra.

O *espaço* é um elemento da narrativa que se articula com a história. Segundo Abdala Junior: "Num sentido mais abstrato, é importante que seja considerado o espaço social, a ambiência social pela qual circulam as personagens, e o espaço psicológico, as suas atmosferas interiores." (Abdala Junior, 1995, p. 48) Na confluência entre espaço físico e psicológico são estabelecidas as relações a nível de discurso narrativo. Na obra de Huxley percebemos em alguns momentos as descrições de espaços físicos e psicológicos. Como espaço psicológico podemos ver claramente a descrição feita pelo autor da deterioração mental de Surin nos últimos anos de sua vida:

> Surin não tinha visões apenas de Cristo. Algumas vezes via a Virgem Santíssima, franzindo-lhe o sobrolho com uma expressão de desgosto e indignação. Erguendo a mão, descarregava um raio vingador, e ele sentia a dor em todo o seu ser, físico e mental. Outras vezes, santos erguiam-se diante dele, cada um com seu "olhar insuportável" e o raio. Surin os via em sonhos e levantava em sobressalto e agonia quando o raio o atingia. Os santos mais inverossímeis lhe apareciam. (Huxley, 2014, p. 353)

Nessa descrição, temos o espaço interno da mente de Surin, que como já assinalamos possuía uma personalidade complexa e problemática. Os sonhos e visões que teve durante os últimos anos de vida, quando estava isolado numa casa dos jesuítas, o levaram a tentar também suicídio. Seu estado mental atingia seu corpo, que permanecia incapacitado de realizar as funções básicas. Logo após essa descrição, o autor nos apresenta também de forma descritiva, o espaço físico onde ocorreu a tentativa de suicídio de Surin:

> "Um pouco antes do jantar, subiu para o quarto. Entrando, percebeu que a janela estava aberta. Dirigiu-se para ela e, depois de fitar o precipício que havia inspirado aquele louco instinto à sua mente (a casa estava construída sobre um rochedo que dava para o rio), retirou-se para o centro do quarto ainda olhando para a janela. Lá perdeu inteiramente a consciência e de repente, como se estivesse adormecido, sem saber o que estava fazendo, projetou-se para fora da janela." O corpo caiu chocou-se contra uma saliência da rocha e parou ao nível da água. O osso da coxa quebrou-se mas não houve danos internos. (Huxley, 2014, p. 355)

São descritos dentro do espaço principal, que é a casa, alguns elementos que o constituem como o quarto, a janela, centro do quarto, o precipício, o corpo, a saliência da rocha, a água. Nesses trechos expostos, encontramos também a confluência entre espaço físico e espaço psicológico, onde a personagem que possuía um espaço psicológico específico, movimenta-se impulsionada por ele, e age dentro de um espaço físico que propicia o

desenvolvimento de uma ação: a tentativa de suicídio. Essas descrições dos espaços são essenciais para compreender a continuidade da trama e das tensões narrativas durante a obra, contribuindo também para a dramatização da narrativa.

O *tempo*, ou *tempos*, em uma narrativa dividem-se em tempo do escritor, tempo do leitor e tempo histórico. Para termos clareza e distinção deles, precisamos entender que:

> O tempo do escritor, isto é, o tempo histórico da vida do escritor, interfere na organização de sua narrativa, pela presença dos valores de sua época, e pela mudança desses valores ao curso de sua vida. [...]
> A narrativa sofre influência do tempo do leitor, isto é, ela é descodificada conforme os valores de época do leitor. Um texto romântico dirige-se a um leitor do século XIX, procurando atender aos padrões de seu gosto artístico; esse mesmo texto será apreendido de forma diferente por um leitor atual, que possui expectativas diferentes das do leitor romântico. [...]
> A história contada pelo narrador poderá se situar ou não na época do escritor: é o tempo histórico. Quando for nessa época do escritor, a distância entre o tempo do escritor e o tempo histórico de sua ficção pode ser pequena: ele narra fatos que se situam na sua época e dos quais pode (ou não) ter uma visão mais amadurecida. A essa distância pequena, pode-se opor o grande distanciamento temporal que ocorre quando o tempo do escritor se refere a acontecimentos de outros tempos históricos: [...] (Abdala Junior, 1995, p. 54)

Nesse elemento, podemos destacar a complexidade temporal da obra de Huxley referente ao tempo. Considerando o tempo do escritor, sabemos que a obra foi publicada em 1952, então entendemos que foi escrita no final da década de 1940 ou início de 1950, após uma viagem que Huxley fez a Loudun. O contexto histórico, social e político da Europa na época – Pós Segunda Guerra Mundial e início da Guerra Fria – foi o que caracterizou o tempo do escritor e influenciou a narrativa, como discutiremos também na próxima sessão. O tempo do leitor, propriamente o leitor e pesquisador que vos fala, está permeado do contexto brasileiro e mundial dos anos 2020, sendo necessário um conhecimento cultural do contexto em que a obra foi escrita como já citamos. O ponto de maior distanciamento temporal, se dá no tempo histórico. Vejamos: a obra publicada em 1952 reconta um fato histórico o ocorrido no século XVII, por volta do ano 1634 na França. Logicamente, o tempo do escritor não corresponde ao tempo histórico do fato. Independentemente de ser mais ou menos ficcional a narrativa em questão, consideramos que um distanciamento histórico de três séculos mais ou menos, já possibilita uma maturidade para o escritor elaborar uma narrativa revisionista. Um tempo histórico curtíssimo dificulta uma análise mais profunda de fatos e relatos para serem revisionados, questionados, investigados. Na medida em que o tempo histórico se alonga, essas ações são mais propícias de serem efetivadas com maior distanciamento dos fatos.

Além desse aspecto do tempo, há também o *tempo da história* e o *tempo do discurso*. O tempo da história é cronológico, é uma sucessão cronológica de eventos, onde podemos observar com clareza uma personagem que está com 20 anos, depois 22, depois 25. Essa sucessão pode ser explicitada pelo autor ou deduzida pelo leitor. Já o tempo do discurso é a representação narrativa do tempo na história, sendo que esse tempo aparece para o leitor de maneira linear: à medida que ele vai lendo o texto, esse tempo vai passando junto com a sucessão dos fatos e o leitor vai compreendendo naturalmente que o tempo está passando (Abdala Junior, 1995, p. 54-55). Na narrativa de Huxley, percebemos ambas as ocorrências em vários momentos. Quando o autor cita que Jeanne des Anges foi nomeada madre superiora do convento aos 25 anos, quando Grandier foi condenado a passar a pão e água a cada sexta-feira durante três meses e foi proibido de exercer a função sacerdotal por cinco anos na Diocese de Poitiers, ou durante o processo de tortura do pároco que durou 45 minutos, temos o tempo da história. Já quando, ao final da trama, Jeanne des Anges realiza uma peregrinação pela França, não se sabe cronologicamente quanto tempo durou, mas o autor elabora uma sucessão de fatos que tem a madre superiora como protagonista, que pode nos sugerir que tal peregrinação ocorreu durante semanas, meses ou anos, devido também as condições de locomoção da época e a quantidade de pessoas da aristocracia francesa que ela visitou (nem todas essas pessoas estão necessariamente relatadas e nomeadas ao longo da narrativa).

Além desses elementos que encontramos na narrativa pesquisada, podemos discutir também e criticar a chamada onisciência do autor. Ao ler a obra, temos a impressão de que Huxley tinha conhecimento praticamente total do fato histórico que é revisionado. Tal consciência nos faz afirmar também que em alguns momentos podemos dizer que o autor estava inserindo elementos ficcionais, exagerados e irônicos na narrativa. Por um lado pode ser até tendenciosa a onisciência do autor, ao expor digressões que podem reforçar seu ponto de vista, e fazer o leitor questioná-lo também. A respeito desse aspecto narrativo, podemos observar com o apoio da obra *Como funciona a ficção (2017)*, de James Wood, que:

> Por outro lado, a narração onisciente poucas vezes é tão onisciente quanto parece. Para começar, o estilo do autor em geral tende a fazer a onisciência da terceira pessoa parecer parcial e tendenciosa. O estilo costuma atrair nossa atenção para o escritor, para ao artifício da construção autoral e, portanto, para a marca pessoal do autor. Daí o paradoxo quase cômico entre o famoso desejo de Flaubert de que o autor fosse "impessoal", como Deus, distante, e a extrema pessoalidade de seu próprio estilo, aquelas frases e minúcias requintadas, que nada mais são do que vistosas assinaturas de Deus em cada página: um excesso para um autor impessoal. (Wood, 2017. p. 21)

Há uma tendência em entender uma obra de não-ficção como sendo uma narrativa na qual o autor é uma espécie de Deus impessoal que fica distante dos fatos e não intervém na história. Uma leitura assim pode ser feita de *Os Sertões*, como já citamos, uma narrativa de uma guerra ocorrida no sertão nordestino no final do século XIX. Por mais documental e cientificista que ela pode ter sido em alguns aspectos, a leitura, interpretação e descrição dos fatos ocorridos pelo autor não tem como ser impessoal. Em vários momentos há os pontos de ficcionalização do fato, dramatização e romantização, exageros, críticas, e presença das ideias que estavam em voga no eixo Rio-São Paulo de onde Euclides da Cunha provinha. No caso de *Os Demônios de Loudun* há vários trechos em que o autor usa de estratégias para reforçar seu ponto de vista, ou concluir uma ideia que havia sido exposta em parágrafos anteriores. Por exemplo, no capítulo IV, após descrever as características da personalidade de Jeanne des Anges, o autor faz uso de Madame Bovary e da *Imitação de Cristo* para reforçar uma breve ideia, que está contida no meio do parágrafo também:

> Madame Bovary teve um triste fim porque imaginava-se ser uma pessoa que de fato não era. Percebendo que a heroína de Flaubert encarnava uma tendência humana muito comum, Jules de Gaultier derivou de seu nome a palavra bovarismo e escreveu um livro sobre o tema, cuja leitura vale a pena. O bovarismo é, sem dúvida, invariavelmente desastroso. Pelo contrário, o processo de imaginar que nós somos aquilo que não somos, e agir de acordo com essa ideia, é um dos mais efetivos mecanismos de educação. O título do livro mais tradicional da fé cristã, Imitação de Cristo, dá um testemunho eloquente desse fato. (Huxley, 2014, p. 120-121)

Com esse trecho, Huxley procura reforçar a ideia de que a madre superiora desde jovem passou por um processo de construir em sua imaginação ser uma pessoa que na prática ela não era. Já mostramos também como Huxley lembra que naquele contexto histórico e social, as pessoas se relacionavam não pela pessoa que elas eram na prática, mas pelos títulos honoríficos que continham, o que possibilitava também a construção de sujeitos com personalidades extravagantes e principescas. O autor procura mostrar que na medida em que Jeanne vai lendo, estudando e tendo supostas visões espirituais, as características mais marcantes de sua personalidade vão se acentuando. Para reforçar essa ideia, Huxley usa em vários momentos dessas estratégias.

Além desse recurso, o autor usa alguns trechos de relatos externos a obra, provavelmente captados durante suas leituras, que porém não são indicados com precisão qual a referência. Segundo Wood, isto é possível pois:

> Existe mais um refinamento do estilo indireto livre – que podemos chamar de ironia do autor – quando qualquer distância entre a voz do autor e a voz do personagem parece sumir, quando a voz do personagem parece se amotinar e se apoderar de toda a narração. "A cidade era pequena, pior que a aldeia, e habitada quase só por velhos, que morriam tão raro que isso até causava desgosto." Que começo admirável! É a primeira frase do conto "O violino de Rothschild, de Tchékhov. (Wood, 2017, p. 33)

Há um autor levemente irônico que perpassa toda a obra. Ao revisionar os fatos, ele também os questiona através desse recurso, como dizendo que alguns acontecimentos se observados com mais agudeza chegam a ser bizarros ou *nonsense*. O leitor também em alguns pontos ao ler as descrições de cenas ocorridas em Loudun, com a perspectiva posta pelo autor, pode tirar conclusões de que ocorreu foi um evento um tanto cômico. Observamos isto durante o aniquilamento da pessoa de Surin, que também tem elementos de sua personalidade reforçados por Huxley como já citamos anteriormente. Podemos perceber que Huxley usa de certa ironia ou comicidade ao fazer uso desse trecho, que se passa durante a tentativa de suicídio de Surin:

> Estimulado por sua paixão inveterada pelo miraculoso, Surin termina o relato da tragédia com um *post scriptum*, quase cômico: "Na mesma hora do acidente e no mesmo local onde se deu a queda, um huguenote aproximou-se do rio e, enquanto era transportado para o outro lado, fazia piadas sobre a ocorrência. Quando chegou à outra margem, montou de novo e, no meio do campo, numa estrada perfeitamente plana, o cavalo o derrubou e ele quebrou o braço; disse ter sido punido por Deus porque rira de um padre que tentara voar e ele, de uma altura muito menor, tinha sofrido o mesmo infortúnio. Ora, a altura da qual o padre caíra era suficientemente grande para ser fatal; há menos de um mês, um gato que tentava pegar um pardal caíra do mesmo lugar e morrera, embora esses animais, sendo leves e ágeis, caiam geralmente sem se machucar." (Huxley, 2014, p. 355-356)

Esse relato que supostamente foi escrito pelo próprio Surin, se une a voz do autor e ocasiona um reforço do pensamento que Huxley tem do personagem em questão. De tantas descrições feitas, já percebemos como de certa forma a personalidade de Surin é marcada de estereótipos durante a narrativa e como isto pode ser utilizado para rotular sua personagem e influenciar a perspectiva do leitor. De qualquer modo, o uso de trechos externos a obra é mais uma estratégia de inserir elementos nessa narrativa revisionista que possui elementos ficcionais e até irônicos e cômicos.

Outra construção que pode estar presente nessa obra, de maneira não tão explícita é o desenvolvimento da narrativa complexa, de maneira semelhante a que nos explica Nöel Carrol em *A filosofia do horror ou Paradoxos do coração*. Para ele, tal desenvolvimento ocorre comumente em narrativas literárias de horror e terror, da seguinte maneira:

> Uma das maneiras de abordar as estruturas de enredo profundas e abstratas do gênero do horror consiste em examinar uma estrutura de enredo genérica razoavelmente complicada para indicar com precisão alguns de seus ingredientes ou de suas funções básicas, e, então, ver como essas funções podem ser modificadas ou recombinadas para formar outras estruturas de enredo genéricas. Com esse objetivo, a primeira das cerca de 12 estruturas de narração de horror que discutirei é a que chamo de enredo de descobrimento complexo. Essa estrutura de enredo tem quatro movimentos ou funções essenciais: irrupção, descobrimento, confirmação e confronto.[23] (Carrol, 1999, p. 149)

Não consideramos a obra pesquisada uma narrativa ficcional de horror ou terror. Porém alguns elementos que podem chocar o leitor, se considerados ficcionais ou não, nos remetem a uma narrativa que pode produzir os efeitos das narrativas de horror/terror. Ousamos dizer que é possível observar os quatro movimentos básicos na narrativa de Huxley - *irrupção, descobrimento, confirmação* e *confronto* – segundo a teoria de Carrol. Não nos importando propriamente nesse momento se o fato histórico foi uma possessão ou histeria, queremos discutir que o fenômeno que ocorreu no âmbito psicofisiológico das religiosas em Loudun, e que a narrativa literária descreve, possui tal movimento narratológico no texto.

Na *irrupção*, temos a apresentação da coisa – monstro, fenômeno, inimigo, perigo – para o público espectador que dá início a um enredo que aterroriza e gera tensão. Essa apresentação pode ser precedida de elementos que apresentem o cenário, os personagens, o contexto, e outras características logicamente. Em *Os Demônios de Loudun* isso acontece quando as freiras criam situações no convento que sugerem que ele estava mal-assombrado, porém fica explícito quando os exorcismos são iniciados. Quando acontecem os exorcismos na prática, temos a etapa do *descobrimento*, ou seja, depois da chegada do fenômeno, um grupo ou a comunidade de Loudun fica sabendo de sua existência de maneira explícita. A *irrupção* e *descobrimento* não acontecem de maneira completamente uniforme, como se todos os personagens envolvidos cressem na existência de uma coisa que cause um fenômeno estranho. Para que esses movimentos ocorram numa narrativa, é necessário que o fenômeno seja desacreditado por algumas pessoas ou por um grupo, mesmo diante de vários sinais, e necessita aos poucos ser infligida na consciência dos coadjuvantes. Também percebemos isso na narrativa, quando ela mostra que alguns dos presentes estavam céticos em relação ao caso da possessão (Carrol, 1999, p. 149-152).

---

[23] Tal abordagem serve também para analisar filmes dos gêneros de horror/terror e similares como o gênero catástrofe. Alguns exemplos clássicos são: *Psicose*, Alfred Hitchcock, (1960); *O Exorcista*, William Friedkin, (1973); *O Ritual*, Mikael Hafström, (2011); *Independence Day*, Roland Emmerich, (1996).

Outro movimento é a *confirmação*, que constitui um ponto central para o desenvolvimento do enredo complexo pois, implica que os descobridores da existência do fenômeno estranho, ou aqueles que creem nela convençam um outro grupo da existência desse fenômeno e das proporções dos perigos que as pessoas ou a sociedade está correndo. Para isso se efetivar, vários raciocínios e possíveis provas concretas do fenômeno em questão precisam ser usadas como argumento para convencer os espectadores. Segundo esse desenvolvimento, podemos compreender a necessidade dos inquisidores, teólogos e magistrados em encontrar (ou produzir) provas contra Grandier, ou mesmo uma confissão de que o pároco era um feiticeiro, e que a possessão nas freiras foi influenciada pela atuação do padre (Carrol, 1999, 152-153).

O *confronto* é o último movimento e geralmente constitui o ápice da narrativa. O enredo de descobrimento complexo culmina num conflito. Uma pessoa ou grupo se choca com o perigo, e o confronto geralmente ganha a forma de um desastre. Geralmente nessas narrativas há mais de um confronto, e uma variação na escalada em intensidade ou complexidade. O movimento de confronto também pode adotar o formato de problema/solução. Lembramos que durante a narrativa houve diversos confrontos entre os supostos Demônios que possuíam as religiosas e os exorcistas. Podemos inserir aqui também um confronto paralelo que foi o julgamento, tortura e execução de Grandier na fogueira, que ocorria enquanto as religiosas eram exorcizadas. O movimento tem uma particularidade pois mesmo após a morte de Grandier na fogueira, a suposta possessão continuou, junto com exorcismos, sendo que só mais tardiamente os Demônios finalmente desapareceram (Carrol, 1999, p. 154)

Além disso, a narrativa de Huxley explora as oscilações entre o natural e o sobrenatural, entre real e sonho, acenando para elementos potencialmente fantásticos, remetendo às sobreposições entre essas ambiguidades presentes na literatura gótica, e em narrativas tanto literárias como cinematográficas de horror e terror. Tais elementos são amplamente abordados por Tzetan Todorov:

> Em oposição ao termo genérico *fantasia*, Todorov chama de *fantástico* o gênero literário que suscita ambiguidade entre a realidade e o sonho, ou seja, aquele que propõe uma dúvida insolúvel a respeito da natureza dos eventos narrados, permitindo tanto uma explicação racional quanto uma que pressupõe a existência do sobrenatural. (Sá, 2010, p. 46, grifos do autor)

Esses elementos estão presentes em diversas obras produzidas em fins da Idade Média e início da Modernidade. Contextualizando o ambiente social e cultural da produção dessas obras, podemos observar com Howard Phillips Lovecraft em *O horror sobrenatural na Literatura* (1927), que essas épocas deram enorme impulso para as expressões desta literatura,

sendo que tanto o Oriente e o Ocidente empenharam-se em preservar e amplificar uma herança provinda de um folclore iniciado da magia e do ocultismo. Assim sendo, bruxas, vampiros, lobisomens e duendes encheram a tradição oral dos menestréis, e facilmente romperam as fronteiras que dividem a ode e a cantiga, de composições literárias mais elaboradas (Lovecraft, 1987, p. 7-8). Ainda na Europa medieval e do início da Modernidade haviam florestas virgens, vastas e sombrias, onde em suas penumbras os piores terrores podiam acontecer. Contrapondo a isto, a insurgência de uma Teologia católica e protestante, e toda uma gama de conceitos penitentes relativos as relações do ser humano com um Deus severo e vingativo, e com o Diabo adversário desse Deus, eram ministradas nas igrejas pelos líderes religiosos. Havia também uma introspecção tediosa ocasionada por uma vida sertaneja vazia de diversões normais e recreação, piorada por aquelas repressões morais do catolicismo e protestantismo. Esse contexto e situações conspiraram para gerar histórias de feitiçaria e de maldades que perduraram por muito tempo e ainda rendem produções literárias (Lovecraft, 1987, p. 55-56).

Além disso, fazendo uso dos estudos de Todorov na obra *Introdução à Literatura Fantástica* (1970), ele próprio nos apresenta as características e desdobramentos deste gênero literário. De forma geral queremos também mostrar que em *Os Demônios de Loudun* podem-se encontrar alguns elementos fantásticos, mesmo que a obra em si não possa ser categorizada como uma obra do gênero fantástico. Além disso, a novidade que podemos apresentar é que os próprios fatos históricos ocorridos em Loudun, e narrados por Huxley, nos sugerem essas ambiguidades próprias do gênero. Dito de outra forma, para além de elementos fantásticos na obra, os próprios acontecimentos na França abraçaram esses elementos. Quando nos deparamos com esta ambiguidade numa obra literária, Todorov afirma que podemos ter duas atitudes:

> Quem percebe o acontecimento deve optar por uma das duas soluções possíveis: ou se trata de uma ilusão dos sentidos, de um produto de imaginação, e as leis do mundo seguem sendo o que são, ou o acontecimento se produziu realmente, é parte integrante da realidade, e então esta realidade está regida por leis que desconhecemos. Ou o diabo é uma ilusão, um ser imaginário, ou existe realmente, como outros seres, com a diferença de que rara vez o encontra. (Todorov, 1981, p. 15)

Esta pesquisa não tem nenhuma pretensão de discutir a existência física e/ou espiritual do Diabo, apenas apontamos que os fatos ocorridos em Loudun levantaram naquele momento a possibilidade de uma possessão diabólica nas freiras ursulinas. Esta hipótese foi fortalecida por meio de discursos e atos de autoridades eclesiásticas, políticas e jurídicas da França, e também pelas situações ocorridas durante os exorcismos e o processo jurídico contra Grandier. De qualquer forma, a ideia de uma possessão diabólica permaneceu no imaginário popular dos

franceses e daqueles que souberam do fato, e produziu narrativas que divulgaram o fato como possessão. A ambiguidade do gênero fantástico estava no próprio ambiente de Loudun pelo fato de que alguns duvidavam da hipótese da possessão, e pensavam ser algo com explicações naturais. As próprias freiras oscilavam em suas consciências entre possuídas ou doentes, ou cúmplices de uma trama contra o pároco. Essa ambiguidade está presente na narrativa da obra pesquisada, e de modo geral conduz o leitor a entender que o que ocorreu pode ser explicado por causas naturais. Na medida em que é feita a leitura e análise da obra, as relações entre as personagens geram também uma tensão no leitor, que ao nosso ver é produzida pela condução do autor na revisão e descrição dos fatos, atos e falas dos personagens. Este processo também é abordado por Todorov:

> O fantástico implica pois uma integração do leitor com o mundo dos personagens; define-se pela percepção ambígua que o próprio leitor tem dos acontecimentos relatados. Terá que advertir imediatamente que, com isso, temos presente não tal ou qual leitor particular, real, a não ser uma "função" de leitor, implícita ao texto (assim como também está implícita a função do narrador). A percepção desse leitor implícito se inscreve no texto com a mesma precisão com que o estão os movimentos dos personagens. (Todorov, 1981, p. 19)

O leitor implícito no texto tende a ter uma leitura ambígua também dos fatos narrados na obra *Os Demônios de Loudun*, da mesma forma que foram oscilantes os fatos ocorridos na França no século XVII. A própria constituição da narrativa, que vai apresentando os personagens e seus estereótipos (adjetivações, funções sociais, biografias), a ordem cronológica dos fatos, as tensões entre os grupos em conflitos, os tempos e espaços da narrativa, são elementos fundamentais para a constituição de um texto que em alguns momentos gera ambiguidade ao leitor. Ou seja, percebemos que o leitor pode ter uma recepção da narrativa que propõe isto mesmo: oscilações ao fazer uma revisão que desconstrói os relatos até então consolidados. Para além disso, em literatura fantástica, podemos encontrar os temas, personagens ou elementos que são comuns e essas narrativas, que estão dentro do arcabouço do gótico na literatura. A sorte e o azar, o sonho e a realidade, substâncias alucinógenas, enganos, ilusões dos sentidos, loucura, seres sobrenaturais (diabos, fantasmas, vampiros, feiticeiras, lobisomens). Essa gama de personagens já é comum há séculos na literatura gótica e também podemos afirmar que está presente na narrativa de Huxley. O próprio Todorov afirma que:

> Enumeremos agora os tipos de explicação que tentam reduzir o sobrenatural: está, em primeiro lugar, o azar, as coincidências —pois no mundo sobrenatural não há azar, pelo contrário, reina o que se pode chamar o "pandeterminismo"

> (o azar será a explicação que reduz o sobrenatural em *Inés das Serras*); segue logo o sonho (solução proposta no diabo apaixonado), a influência das drogas (os sonhos do Alfonso durante a primeira noite), os enganos, os jogos trocados (solução essencial no *Manuscrito de Saragoça*), a ilusão dos sentidos (mais adiante veremos alguns exemplos com *A morte apaixonada por Gautier* e *O quarto ardente do J. D. Carr*), por fim, a loucura como em *A princesa Brambilla*. (Todorov, 1981, p. 26, grifos do autor)

Se tais personagens são comuns nessas narrativas literárias, é possível afirmar que na obra de Huxley, os Demônios são também personagens, que escapam do domínio do natural. A suposta atuação destes dentro do corpo das religiosas, e mais supostamente ainda fazendo um pacto com Grandier, marcam a presença de um ser além-mundo em tal narrativa. Não esquecemos que surge também dentro dessa ambiguidade, mais propriamente nos sonhos de Jeanne des Anges, a narração da presença de Jesus crucificado que teria impedido a madre superiora de cometer suicídio com uma faca. Os estigmas nas mãos de Jeanne, e a unção de José produzida por um anjo são outros elementos que marcam a presença do sobrenatural na obra. Com isto, podemos fortalecer a ideia da literalidade na obra de Huxley, que para além de uma revisão dos fatos, produz uma narrativa que nasce do histórico e da linguagem. Se a discussão se dá por meio da linguagem e dos discursos, o texto é literário e a análise também (o que não impede análises paralelas com outras ciências). Segundo Todorov:

> O sobrenatural nasce da linguagem; é de uma vez sua prova e sua consequência; não só o diabo e os vampiros não existem mais que nas palavras, mas sim também, só a linguagem permite conceber o que sempre está ausente: o sobrenatural. Este se converte, como as figuras retóricas, em um símbolo da linguagem, e a figura é, como vimos, a forma mais pura da literalidade. (Todorov, 1981, p. 44)

Os Demônios e outros seres nascem e existem como linguagem na obra de Huxley e em tantas outras. Sua permanência durante a narrativa acontece porque também são personagens da própria narrativa e fazem parte do desenrolar desta. Exatamente por serem sobrenaturais é que a linguagem é fundamental para a existência e permanência desses seres (personagens) no decorrer da narrativa e no imaginário da literatura. Se a linguagem fizesse referência somente ao que é natural, o que existe no mundo real, muitas das narrativas literárias não teriam sido elaboradas. “Por sua própria definição, a literatura passa por cima da distinção entre o real e o imaginário, entre o que é e o que não é. Pode inclusive dizer-se que, por uma parte, graças à literatura e à arte esta distinção se torna impossível de sustentar.” (Todorov, 1981, p. 87) Na literatura, as explicações para acontecimentos que fogem do natural podem ser várias, com já citamos em Todorov. Numa narrativa com elementos fantásticos, quando tal

explicação não pode ser encontrada naturalmente, surgem uma série de possibilidades para esta, que do ponto de vista da construção de uma narrativa, podem ser usadas para satisfazer o leitor:

> Digamos que na vida cotidiana, uma parte dos acontecimentos se explicam por causas que nos resultam conhecidas, e outra, que nos parece devida ao azar. Neste último caso, não há, em realidade, ausência de causalidade, a não ser a intervenção de uma causalidade isolada que não está diretamente relacionada com as outras séries causais que regem nossa vida. Entretanto, se não aceitarmos o azar, e postulamos uma causalidade generalizada, uma relação necessária de todos os fatos entre si, deveremos admitir a intervenção de forças ou seres sobrenaturais (até então ignorados de nós). (Todorov, 1981, p. 59)

Atualmente, buscar respostas naturais e comuns para os fatos é uma proposta normal do cotidiano de nossas sociedades. Porém, se tal resposta não pode ser encontrada com facilidade, há uma tendência no humano de buscar no sobrenatural uma satisfação para a mente ansiosa de resposta. Considerando que as religiosas em Loudun e o exorcista Padre Surin em alguns momentos estavam num estado de patologia mental - o que é muito provável -, temos nesses personagens um local próprio para a produção do efeito ambíguo da narrativa pesquisada, e a confusão generalizada entre o real e o imaginário:

> Os psiquiatras afirmavam no geral que o homem "normal" dispõe de vários marcos de referência e relaciona cada feito só com um deles. O psicótico, pelo contrário, não seria capaz de distinguir esses diferentes marcos entre si e confundiria o percebido e o imaginário. "É notório que nos esquizofrênicos, a aptidão de separar os campos da realidade e da imaginação está debilitada. À inversa do chamado pensamento normal, que deverá permanecer dentro do mesmo campo, ou marco de referência, ou universo do discurso o pensamento dos esquizofrênicos não obedece às exigências de uma referência única" (Angyal, in Kasanin). (Todorov, 1981, p. 61)

Além disso que Todorov nos apresenta, podemos afirmar que a patologia por qual passaram as religiosas e Surin, facilitou a não limitação entre sujeito e objeto. Por várias vezes a noção de possessão, unida aos exorcismos e esconjuros foi tão enraizada que as religiosas não tinham mais controle sobre seus corpos e atos. Por outro lado, as dúvidas que elas levantavam sobre a possessão sugerem que poderiam estar conscientes em alguns momentos. Não só isto, o que causa espanto ao leitor, é que após a execução de Grandier na fogueira a suposta possessão perdurou por mais algum tempo, e ainda foi fortalecida pela presença de Surin. Este, não escapando de um processo de demência, acabou crendo que também estava possuído e tentou suicídio, como já citamos. Literariamente, esses estados de espírito das personagens permitem também a produção de uma narrativa que mostra alguns personagens com dificuldades de distinguir sujeito e objeto, suas palavras e atos, e a própria consciência de si:

> Tomada literalmente, a multiplicação da personalidade é uma consequência imediata do possível passo entre matéria e espírito: a gente é várias pessoas mentalmente, e se converte em várias pessoas fisicamente.
> Outra consequência do mesmo princípio tem derivações ainda mais amplas: trata-se do desaparecimento do limite entre sujeito e objeto. O esquema racional nos representa ao ser humano como um sujeito que fica em relação com outras pessoas ou com coisas exteriores a ele, e que têm um status de objeto. A literatura fantástica põe em julgamento esta separação abrupta. Ouça-se uma música, mas já não existe o instrumento musical emissor de sons e exterior ao ouvinte, por uma parte, e o ouvinte, por outra. (Todorov, 1981, p. 62)

A obra pesquisada, sendo atravessada pela psicanálise como uma ferramenta de leitura e revisão do fato histórico de Loudun, mostra o que Todorov já apresentou em seus estudos. Antes do surgimento de tal abordagem, a literatura fantástica era uma maneira de possibilitar uma catarse, ou uma espécie de terapia do leitor através da leitura de uma obra. Recentemente a psicanálise substitui a literatura fantástica pelo fato de muitos temas considerados tabus, imorais, impuros, serem abordados com maior liberdade na sociedade. O texto era uma maneira de transgredir a lei, ou ao menos se falar do que não era permitido na família e nos círculos sociais. Todorov afirma que:

> Vamos ainda mais longe: a psicanálise substituiu (e por isso mesmo voltou inútil) a literatura fantástica. Na atualidade, não é necessário recorrer ao diabo para falar de um desejo sexual excessivo, nem aos vampiros para aludir à atração exercida pelos cadáveres: a psicanálise, e a literatura que direta ou indiretamente se inspira nela, tratam-nos com termos diretos. Os temas da literatura fantástica coincidem, literalmente, com os das investigações psicológicas dos últimos cinquenta anos. Já examinamos numerosos exemplos; bastará mencionar aqui que a dupla personalidade, por exemplo, foi já em épocas de Freud, tema de um estudo clássico (*Der Doppelgänger* de Otto Rank, traduzido ao francês com o título de *Dom Juan. Une étude sul o double*); o tema do diabo foi objeto de numerosas investigações (*Der eigene und der fremde Gott* de Th. Reik; *Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formem dêem mittelalterlichen Aberglaubens* de Ernest Jones), etc. O próprio Freud estudou um caso de neurose demoníaca do século XVIII e declara, seguindo ao Charcot: "Não nos assombremos se as neuroses desses tempos longínquos se apresentam sob vestimentas demonológicas" (E.P.A., pág. 213) (Todorov, 1981, p. 84)

Com isso não queremos afirmar que a literatura fantástica, gótica ou de horror e terror desapareceu ou não possui mais nenhuma função. Ela continua sendo consumida e ainda rende *best-sellers*, se analisarmos por esta ótica. No entanto, não é mais o espaço único onde as neuroses, psicoses, traumas e transgressões da lei são expostos para um público que era massivamente reprimido pela sociedade moralizante. Até mesmo *Os Demônios de Loudun*,

publicada por volta de cinquenta a trinta anos após as principais análises de Freud e Charcot, tratam de forma muito explicita de temas considerados polêmicos (que até hoje mesmo podem ser polêmicos), corroborando então a necessidade que a literatura fantástica ainda tinha (e ainda tem) de ser consumida por leitores que encontram nesta alguma identificação, mesmo com a presença dos avanços da psicanálise, estudos culturais, gênero, entre outros.

Para concluir nossa reflexão com o apoio de Todorov, e reforçar a existência de elementos fantásticos na narrativa que pesquisamos, podemos citar três funções que segundo o crítico, estão presentes nessas narrativas: pragmática, semântica e sintática.

> Uma função pragmática: o sobrenatural comove, assusta ou simplesmente mantém em suspense ao leitor. Uma função semântica: o sobrenatural constitui sua própria manifestação, é uma auto-designação. Por fim, uma função sintática: o sobrenatural intervém, como dissemos, no desenvolvimento do relato. (Todorov, 1981, p. 85)

A união e coesão dessas três funções permitem que o autor realize o que é essencial numa ficção: contar uma história. Não muito diferente pode ser realizado numa não-ficção: relatar um fato, construir uma narrativa de coerção, criticar e satirizar um acontecimento ou personagem. O sobrenatural presente na narrativa de Huxley, desde o título (*Os Demônios de Loudun*) faz com que os Demônios para além de personagens ativos na trama, sejam um elemento fundamental na geração das tensões e oscilações dos personagens, da obra como um todo, e seus consequentes efeitos no público leitor.

Sendo assim, nesse segundo capítulo, fazendo uso dessas teorias que apresentamos e discutimos, procuramos justamente discutir do ponto de vista da crítica literária, as implicações do gênero textual que Huxley utiliza, uma obra não ficcional que faz um revisionismo para repensar a história convencional. Não tendo o objetivo de categorizar essa obra como ficcional, percebemos que ela possui vários elementos onde podemos afirmar que elementos ficcionais se encontram nela. As teorias aplicadas na obra e discutidas entre si corroboram nossa afirmação e servem como análise literária da obra pesquisada. Na terceira sessão buscaremos abordar o contexto intelectual e social que fez Huxley interpretar a possessão demoníaca de outrora como um possível caso de histeria na atualidade do seu tempo histórico, tendo por base as teorias críticas da Psicologia, Sociologia e os conceitos teóricos do Pós-modernismo.

4 DA POSSESSÃO À HISTERIA

"Somente a pura violência é muda, e por este motivo a violência,
por si só, jamais pode ter grandeza."
(Hannah Arendt – A condição humana)

No terceiro capítulo desta Tese, investigaremos como a possessão de antigamente pode ser entendida como histeria em épocas mais recentes e como na atualidade pode ser compreendida como sintoma de patologias de cunho psicossomático. Investigaremos também os motivos históricos que levaram a Huxley resgatar esse fato histórico e como ele o reinscreve e reinterpreta em 1952. Faremos uma investigação do ponto de vista social e psicológico de como o que era considerado possessão, pode hoje ser entendido como doença psicossomática, afirmando isso com base em teorias de outras áreas das Ciências Humanas.

4.1 O DEMÔNIO

Faremos uma biografia da figura do Demônio na história e posteriormente adentraremos nos limites da Psicologia e Demonologia e suas repercussões na sexualidade humana. Huxley argumenta que o fato conhecido como possessão foi uma grande histeria coletiva de cunho psicossomático, aproveitada para a realização de um grande complô político e religioso. Vários pensadores que citaremos a seguir, já investigaram a origem, a história e as características da figura do Demônio, ora chamado também de Diabo, Satã, Lúcifer entre outros nomes, que não são bem sinônimos, mas se justapõe em seus sentidos. Tratando do nome, buscamos o suporte de Luther Link, que em seu livro *O Diabo: a máscara sem rosto* (1998), mostra diferenças entre os termos:

> *Satan* é uma palavra hebraica que em geral significa adversário, nada mais. [...] Satã não é o Diabo (embora viesse a tornar-se o Diabo em comentários cristãos). No cânone do Antigo Testamento, exceto em Jó, raramente encontramos o Satã; quando encontramos ele não é importante. O adversário de Deus – o Diabo – é chamado *diabolos* nos Evangelhos de Lucas e Mateus. Essa palavra grega significa acusador ou difamador; foi traduzida para o latim como *diabolus*. (Link, 1998, p. 24)

A cultura judaico-cristã teve grande influência sobre a atual imagem do Diabo no senso comum. Ainda, antes de Cristo, os judeus que viviam em Alexandria traduziram o Antigo Testamento para o grego e, com isso *satan* passou a ser *diabolos*, Diabo. Assim senso, o Diabo

e Satã do Antigo e Novo Testamento tem o mesmo nome, apesar de terem sentidos semânticos distintos. Outro termo para designar o Diabo é o *dáimon*, origem da palavra portuguesa Demônio. Segundo Link um *dáimon* era um espírito mediador entre Deus e os homens, muitas vezes o espírito de um herói morto. No *Banquete* de Platão, o amor é um grande *dáimon*, que faz a mediação entre deuses e mortais. *Dáimon,* segundo Link, também significava um espírito perverso, dominador, perigoso. Os Padres da Igreja Alexandrina interpretaram os *dáimons* platônicos como anjos caídos perversos. Assimilaram assim os deuses pagãos aos *dáimons* e ao Demônio (Link, 1998, p. 25). Lúcifer, por sua vez, significa "o que leva a luz". Lúcifer é a estrela da manhã, o planeta Vênus, que aparece antes do alvorecer. Portanto Lúcifer e Satã são distintos. A identificação de Lúcifer com Satã vem da passagem bíblica de Isaías: "Como caíste do céu, ó Lúcifer, filho da alva!" (Isaías 14,12) Aqui, Isaías não se refere ao Diabo, mas, usando imagens de um antigo mito cananeu refere-se aos exageros de um rei da Babilônia que caiu no mundo dos mortos (Link, 1998, p. 28). Lúcifer se tornou sinônimo do nome do Diabo a partir do raciocínio e doutrina Cristã de que ele foi criado por Deus como um anjo bom na origem, mas que recusou a graça e renegou a Deus.

Outro pensador que auxilia a entender a história do Diabo é Peter Stanford, autor de *O Diabo: uma biografia* (2001). Ele nos mostra como os relatos bíblicos formaram na imaginação Judaico-Cristã duas visões de Deus. Ao lermos o Velho Testamento, é possível observar, em várias passagens, a presença de um Deus cruel, castigador, do qual provém uma visão maniqueísta do mundo, dividido entre bem e mal, como por exemplo nos relatos do Dilúvio (Gênesis 7), das Pragas do Egito (Êxodo 6-13), da Destruição de Sodoma e Gomorra (Gênesis 18-19). Já, a partir do Novo Testamento, há a presença de um Deus mais amoroso e misericordioso, fonte do bem no mundo. O mal, por sua vez, passa a ser obra voluntária do Diabo, como na passagem da Tentação de Jesus no Deserto (Mateus 4,1-11, Marcos 1,12,13 e Lucas 4,1-13), na qual o Diabo provoca o Filho de Deus, enquanto este resiste. Como afirma Peter Stanford:

> Portanto, há um contraste marcante entre o Velho e o Novo Testamentos: no primeiro, Deus é quase sempre cruel e voluntarioso, ao passo que no segundo ele é de uma natureza muito mais amorosa e compreensiva, apesar de ter alguns ataques ocasionais de fúria. A raiz desta dicotomia está no fato de que Jeová representa o bem e o mal no Velho Testamento, e que grande parte de sua função maligna foi deslocada para o Diabo no Novo Testamento. (Stanford, 2001, p. 31)

Durante os primeiros séculos da Era Cristã, a Teologia teve como principal função difundir os primeiros dogmas e credos Cristãos elaborados por filósofos e teólogos apologistas,

que ficaram conhecidos como Padres da Igreja, caracterizando o período da Patrística. Seus trabalhos rechaçavam as principais heresias que criavam perigos para o Cristianismo em expansão. Com a fundamentação dos primeiros dogmas, que são afirmações de fé para todos os Cristãos que seguem uma doutrina, o Cristianismo, mas sobretudo a Igreja Católica, fortaleceu seu discurso da luta do bem contra o mal, e da graça contra o pecado. Diante das forças externas que poderiam oferecer perigo para o discurso Cristão, reforçar no imaginário dos fiéis a existência e presença do Diabo como um perigo constante colaborou para a conversão de novos membros, e também para a permanência de muitos no sistema religioso e cultural que teve seu ápice na Idade Média, durante o Feudalismo:

> À medida que a Igreja progredia em poder e influência, ao mesmo tempo que se ampliavam suas ambições políticas e se extinguiam as esperanças de um Segundo Advento, Satã se tornou mais presente nos pensamentos. Não só como um adversário a ser temido, mas também, por incrível que pareça, como um poderoso instrumento para manter os fiéis na linha nos momentos em que as forças externas ou os dissidentes tentavam derrubar a sagrada obra de São Pedro. (Stanford, 2001, p. 102)

Do ponto de vista da Teologia Cristã, nas catequeses, nos sermões, nos discursos dos padres e bispos para seus fiéis, o medo do Diabo como antagonista de Deus e do bem, criou uma imaginação angustiada e temerosa na sociedade dos primeiros séculos da Era Cristã, a qual perdurou durante toda a Idade Média, com repercussões na atualidade. A transgressão da ordem e o escape para uma vida fora dos padrões ditos virtuosos pregados pela moral Cristã, tornou o Diabo um auxiliar da Teologia e da Igreja de modo a fortalecer suas estruturas, bem como a mentalidade dualista, maniqueísta, herdada de Platão e Agostinho, a qual serve apropriadamente para estabelecer a oposição entre Deus e Diabo. Albert Cousté, em *Biografia do diabo: o diabo como a sombra de Deus na história* (1996), afirma:

> Admitido como antagonista do drama da Paixão, como personagem indispensável da cristologia, nunca mais se tornou possível livrar-se dele. Em sua ascensão a Igreja triunfante fez questão de carregá-lo consigo. Sem se dar conta, preparou, enquanto consolidava, os séculos do apogeu do Diabo e de sua definitiva instalação na cultura. Desvirtuando-o, atacando-o, negando vários de seus atributos e discutindo sobre outros, a Igreja não pôde evitar que o Diabo crescesse até tornar-se a sua própria sombra, o contexto do seu discurso, a angústia tenaz de sua teologia. (Cousté, 1996, p. 179)

O Diabo, ao mesmo tempo antagonista de Deus, tornou-se um auxiliar da Igreja no seu intento de difundir sua doutrina, valores e cultura, nas diversas sociedades do mundo. Utilizado também como metáfora do mal, o Demônio serviu ao Cristianismo como aquele que tenta os fiéis para cometer heresias. Como não é possível cometer heresia sem dogma, foram necessários

primeiramente alguns séculos de construções dogmáticas da parte da Teologia Cristã, pregações, catequeses. Somente assim os que discordassem de tais ideias poderiam ser considerados heréticos, possuídos, feiticeiros, transgressores da Lei de Deus, por influência do Diabo. Na história, os sistemas religiosos e políticos criaram, em diferentes contextos, Demônios para serem expurgados, queimados, eliminados. Albert Cousté, reflete que:

> [...] não se pode negar a palavra àqueles que sustentam a inexistência do Diabo: *O Diabo não existe*, diz o velho Stefan Ilich, personagem de um dos contos de Máximo Gorki, *é uma invenção de nossa raça maligna. Os homens o inventaram para justificar suas torpezas. Acredite em mim. Como somos uns trapaceiros, tínhamos necessidade de simular e imaginar algo que fosse pior do que a gente, como o Diabo*. (Cousté, 1996, p. 12, grifos do autor)

Nosso intento não é questionar a existência ou não do Diabo como ser físico ou espiritual no mundo imanente ou transcendente. Observando a gama de teóricos que já discursaram sobre ele, o que se pode afirmar é que o Diabo existe como personagem literário, como ente simbólico, como metáfora para o mal. A partir da existência do Diabo, ao menos como personagem do ideário Cristão, já é possível elencar suas atuações na sociedade e na mente dos indivíduos conduzidos pela cultura Judaico-Cristã. Interessa também, como assinala Cousté, debater as torpezas dos seres humanos, que no decorrer da história da humanidade fizeram da figura do Diabo um veículo para projetar desejos e intenções obscuras, provocando o mal sobre outras pessoas ou grupos, lançando a culpa no mal figurativo. O Diabo começa a agir mais fortemente na cultura Cristã no auge da Idade Média, com a cristalização da sociedade Cristã feudal, quando a Igreja Católica usa da figura do Diabo para estabilizar seu poder. A partir desse momento uma série de mal-entendidos, preconceitos e estigmas são criados e efetivados pela estrutura institucional do Cristianismo.

A partir do decreto do Papa Lúcio III, do ano 1184, e posto em funcionamento pelo Concílio de Tolouse de 1229, o Tribunal do Santo Ofício começou a adquirir sua sinistra fama (Cousté, 1996, p. 228). Sua função era detectar, corrigir e aplicar duras penas às heresias que poderiam oferecer riscos a hegemonia da instituição Cristã Católica. Surgem assim uma enormidade de processos contra supostos bruxos e bruxas, feiticeiros e feiticeiras, hereges, imorais, transgressores da lei e da ordem. Cabe aqui, primeiramente, esclarecer que a feitiçaria é assim designada e estigmatizada pelo discurso Cristão, a partir de uma segunda onda de cristianização, já no final do século XV, como nos mostra Michel Foucault em *Os anormais*:

> A feitiçaria (em todo o caso é o que dizem os historiadores que atualmente tratam do problema) traduziria a luta que a nova vaga de cristianização, inaugurada em fins do século XV – início do século XVI, organizou em torno

> de e contra certo número de formas cultuais que as primeiras e lentíssimas vagas de cristianização da Idade média haviam deixado, se não totalmente intactas, pelo menos ainda vivazes, e isso desde a Antiguidade. (Foucault, 2001, p. 259)

As formas cultuais dos antigos povos europeus antes da cristianização – celtas, nórdicos – sobreviveram em alguns rincões da Europa durante a Idade Média, sobretudo nos ambientes rurais, camponeses, silvícolas onde a estrutura da Igreja Católica (igrejas, paróquias, dioceses, missões) ainda não tinham adentrado, ou, se tinham, tais cultos ainda resistiam nos campos, próximos às florestas. Daí provém a imagem da bruxa ou feiticeira escondida nas matas, árvores, cavernas, onde preparava suas poções com vegetais e minerais, para onde afluíam os habitantes que não tinham acesso a outros meios para curar suas enfermidades. A partir dessa nova onda de cristianização nos fins do século XV, o Cristianismo necessita criar instrumentos para adentrar com mais força nesses espaços ditos transgressores. O Tribunal do Santo Ofício foi o principal instrumento para esse objetivo, inaugurando a Inquisição, que elaborou até um manual oficial: o *Malleus Malleficarum*, escrito em 1484 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger.

A imagem do Diabo e das bruxas ou feiticeiras foram crescendo na mesma medida que a força e hegemonia do símbolo de Cristo e da Igreja, como dois polos distintos que se repelem. A sociedade patriarcal medieval, na medida em que via um perigo nas mulheres que transgrediam os valores ditos morais, fortaleceu-se no interior do Cristianismo pela catequese Cristã da moral sexual, do casamento e da criação dos filhos, pregada pelos padres, bispos e missionários. Um senso de democracia, liberdade e autonomia estava muito longe ainda, quer para homens, quer principalmente para mulheres. Os sabás das bruxas que remontavam as tradições silvícolas da Antiguidade, de colheita, passagem de ano, adoração a astros, tornou-se um ritual profano e transgressor diante da visão moral Cristã, pelas danças, comidas e bebidas e relações sexuais fora do casamento. Camponeses que participavam desses encontros festivos, especialmente as mulheres, começaram a ser perseguidos e inquiridos. A cultura do Diabo penetrou em todos os recantos da Europa, como afirma Robert Muchembled em *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*: “Satã tornou-se cada vez mais uma obsessão na cultura europeia no final da Idade Média, porque os pensadores Cristãos conseguiram, então, impor ostensivamente o obsediante mito monástico” (Muchembled, 2001, p. 49). Assim criou-se um espírito da época medieval, no qual o Diabo e seus supostos seguidores e seguidoras – bruxos e bruxas, feiticeiros e feiticeiras – tornaram-se metáforas para o mal.

A partir dessa ambientação e contexto, a caça às feiticeiras se torna por parte do Cristianismo uma maneira de também expandir suas fronteiras, já que os rituais de feitiçaria

ainda competiam de certa forma, com as liturgias Cristãs. Uma série de símbolos fazem os discursos Cristãos sugerir para os fiéis que as feiticeiras estavam alinhadas com o mal, o pecado e o Diabo. Essa aproximação se dava também na esfera sexual, sendo que relatos de orgias nos sabás serviam para advertir os Cristãos a se afastarem de tais lugares e se manterem, então, dentro dos muros da moralidade Cristã. Supostas orgias com a presença das feiticeiras e do Diabo começam a instaurar um discurso de negativação da mulher e de seu corpo bem como de toda sua sexualidade que se torna reprimida pelo discurso moral Cristão. Antes mesmo desse período, as mulheres na história já eram estigmatizadas como fontes de licenciosidade e tentação, como demonstra Cousté:

> [...] desde os cultos diânicos de caráter silvícola (que foram continuados na mais elaborada ritualização das mênades e das bacantes) até o satanismo contemporâneo, passando pelo amplo apogeu das bruxas ou as missas negras da Montespan, as mulheres têm sido as sacerdotisas por excelência do Diabo, como que ctônica à preponderância masculina na liturgia da luz. [...] Scribonius Largus, médico romano de fins do século I, assegura que os demônios se dedicavam com preferência às mulheres, por serem estas as mais profundamente voluptuosas e fáceis de seduzir que os homens. (Cousté, 1996, p. 238)

Quanto maior era a repressão ao Diabo, maior era a resistência das tradições camponesas, e mais a retórica demonológica se reforçava. Multiplicar os casos concretos de feitiçaria fortalecia o discurso da instituição, na forma de polarização, ou numa simbiose parasitária, um discurso só sobrevivia com o discurso do outro. Outro elemento importante é a necessidade da busca, apreensão e, posteriormente, confissão da feiticeira, que comprova a relação licenciosa com o Diabo, materializada na forma de pactos, magias, maledicências e possíveis relações sexuais. A partir desse aspecto, fortalece-se a demonização da mulher e da sexualidade. Muchembled ajuda a esclarecer:

> É por isso que a tônica demonológica passa, desde então, a ser colocada sobre o corpo e sobre o sexo. O sabbat esconde um pouco este simbolismo, capaz de falar a todos porque inclui uma dimensão que ninguém pode ignorar. A imagem das assembleias noturnas, depois de um vôo pelos ares, compõe simplesmente o cenário extraordinário que permite afirmar a anormalidade das ações do feiticeiro. Os autores do tempo fantasiam à vontade sobre esse tema, compondo uma imagem que é uma antítese da missa cristã. [...] A verdadeira força central do mito reside, a partir de então, na definição de um corpo humano tornado por natureza maléfico, votado a uma sexualidade contra a natureza. As vias de introspecção passam por uma culpa em matéria do uso do próprio corpo e do próprio sexo. (Muchembled, 2001, p. 81)

Na prática, os processos de feitiçaria eram projeções de horror que culminavam após a quebra de tabus e regras religiosas e morais impostas pelas ondas de cristianização que

adentraram na Europa. Os espaços camponeses que ainda preservavam indícios de uma vida mais natural, com menos moralidades e dogmas Cristãos, serviam como o polo oposto ao discurso institucional da Igreja Católica.

O *Malleus Malleficarum* continha as diretrizes para a busca, apreensão, tortura, inspeção, condenação e morte daqueles e daquelas que tinham alguma suspeita de pacto com o Diabo. Nessa Cruzada contra principalmente mulheres, foram perpetrados horrores, violências, abusos de cunho físico, sexual, psicológico e espiritual contra milhares de mulheres na Europa Medieval e também no início da Idade Moderna. Não se busca aqui debater todas as normas e métodos contidos no *Malleus* e sim destacar os elementos que violaram, mais explicitamente, a dignidade de homens e principalmente mulheres nessa época da civilização europeia.

Um elemento que merece atenção nos processos de Inquisição era a busca neurótica pelo *Stigma Diaboli*, ou marca do Diabo, que servia para confirmar o pacto entre o Diabo e a feiticeira. Tal marca não provocava dor se fosse apertada, cortada ou queimada, e, se fosse supostamente encontrada, deixaria flagrante e evidente que a pessoa inquirida era feiticeira. Tal busca ocorreu no processo de condenação de Grandier, relatado na narrativa de Huxley, sendo que foram encontradas supostas marcas que fortaleceram o discurso dos inquisidores de que o pároco era um feiticeiro. Segundo Muchembled:

> Deixada pela garra do diabo em um lugar do corpo, quase sempre à esquerda – pois é seu lado preferido -, muitas vezes nas "partes vergonhosas", ou dentro do olho do feiticeiro, ela dava provas do pacto concluído com Satã. [...] A busca do estigma maléfico efetuava-se sobre o corpo desnudo e inteiramente raspado, sob o controle de um cirurgião. Depois de desviar a atenção do interessado, espetavam-se os lugares suspeitos com longas agulhas. Não havendo manifestação de dor ou escoamento de sangue, afirmava-se a existência de uma ou várias marcas diabólicas. (Muchembled, 2001, p. 85)

Observa-se que a dimensão sexual influenciava e fazia parte dos processos de Inquisição.[24] O depoimento e confissão da relação sexual nos sabás, em associação com o encontro de uma possível marca na pele, era o momento de guinada no processo, e o acusado ou acusada ficava cada vez mais longe de uma possível absolvição, algo que raramente

[24] No Prefácio da 8ª edição do *Malleus Malleficarum*, escrito por Carlos Amadeu B. Byington ele nos mostra que: "A dissociação patológica da mente dos redatores do *Malleus* fica evidente na mistura de um sentido humanitário de justiça e proteção das vítimas com outro de extraordinária falsidade, covardia e crueldade, da mesma forma com que as aberrações sexuais eram cometidas em meio a uma acentuada hipocrisia puritana: o texto recomenda expressamente a depilação e a busca de objetos nas partes íntimas do corpo e faz questão de demonstrar grande pureza e inocência ao afirmar que o nome dos órgãos sexuais não deve ser mencionado. (Malleus, III, 15)" (Byington, 1991, p. 35) Citamos um trecho: "A razão para isso é a mesma porque se deve tirar-lhes as roupas, que já mencionamos; pois para poder conservarem o poder do silêncio têm o hábito de esconder objetos supersticiosos nas roupas e nos cabelos, até mesmo nas partes mais secretas do corpo, cujo nome não nos atrevemos a mencionar." (Kramer, Sprenger, 1991, p. 437)

acontecia. Com isso o discurso demonológico encontra uma certificação no corpo físico – sexo e marca – e não somente na imaginação Cristã ou nas pregações amedrontadoras dos clérigos. Nessa linha de reflexão, a forma de condução desses processos pelos inquisidores (geralmente padres, bispos e teólogos) pode nos mostrar também que

> Falar em desrecalque erótico dos magistrados, ou mesmo de perversão, não esgota a interpretação, mesmo parecendo evidente que as ignomínias relatadas e os corpos desnudos sobre os quais se procurava a marca pudessem incitar ao voyeurismo. A dimensão sexual desempenhava, de fato, um papel de grande importância na lógica dos processos. (Muchembled, 2001, p. 87)

Voyeurismo, sadismo, erotização e satisfação dos inquisidores são elementos que os teóricos apresentam para justificar a ansiosa busca pela marca do Diabo e pela confissão de relações libidinosas, sobretudo por parte das mulheres investigadas. Diante do espírito da época medieval - Cristão, moralista, regrado - o recalque dos desejos sexuais masculinos, vem à tona dentro dessa estrutura de poder, tortura, confissão e sexualização do corpo e da mente da mulher feiticeira, que serviu como objeto de prazer e voyeurismo mais ou menos velado durante os processos inquisitoriais. Além de Muchembled, Peter Stanford faz várias afirmações de como o sexo era demonizado, reprimido e recalcado pelos discursos morais e também pelos inquisidores. Encontrar uma ligação entre a sexualidade não regrada e o Diabo era a expectativa que os inquisidores tinham para os padres e bispos terem mais força para seus discursos de moralidade, pois "A conexão entre o Diabo e a licenciosidade sexual com a sexualidade reprimida dos Cristãos era o fator *sine qua non* do mito de Satã promovido pela Inquisição. Nas mãos inquisitórias, o sexo era demonizado" (Stanford, 2003, p. 176). O *Malleus Maleficarum* pode ser entendido como uma materialização do recalque sexual da Idade Média Cristã e, também das violências e abusos, metodicamente organizados pelo Tribunal do Santo Ofício. Muchembled afirma também, que as mulheres nesse período sombrio, foram as que mais sofreram abusos:

> Interessado em nomear os que estavam mais propensos ao controle de Satã nas suas acusações de um amplo culto ao Diabo, o *Malleus* apontou o dedo para as mulheres e os animais, e também para as intempéries. Seguindo de perto toda uma corrente contra as mulheres, que prevalecia na cristandade desde a época de Agostinho, o livro procurou justificar a atração masculina pelo sexo oposto com a suposta evidência de que a mulher é por natureza um canal para o Diabo. (Stanford, 2003, p. 215)

A natureza feminina, o corpo da mulher, sua psicologia e emoções, ainda tão incompreendida na Idade Média, abriu espaço para a construção de discursos que beneficiaram

homens e uma instituição em busca de poder. O discurso sobre o Diabo foi uma ferramenta que a estrutura da Inquisição Católica encontrou para fortalecer os muros da instituição, diante das forças contrárias. A natureza feminina era considerada um espaço no centro do qual fervilhavam paixões incontroláveis. Era senso comum que os cristãos deveriam dominar esses impulsos mais graves por meio de obrigações morais, sexo regrado dentro do casamento e outras normas. Essa natureza, dita incontrolável, serviu como polo oposto ao discurso de repressão. Quanto mais descontrolada e licenciosa era considerada a mulher, maior era a perseguição, tortura e violação do feminino. Uma cultura do horror ao Diabo e à mulher foi construída pela estrutura inquisitorial Cristã. Na Literatura Cristã, desde a Patrística, principalmente com Santo Agostinho, foi se criando uma relação cada vez mais próxima entre a mulher, o Diabo, o sexo e o pecado. Tal espírito da época se cristalizou somente no auge da Idade Média, e teve seu ápice nos primórdios da Modernidade quando o Renascimento, a Ciência e a Reforma Protestante colocaram em xeque as principais estruturas do catolicismo. Como nos apresenta Giovani Papini em *O Diabo: apontamentos para uma futura diabologia*,

> Recorde-se que quase toda a literatura cristã da Idade Média subentende uma estreita colaboração entre o Diabo e a mulher. A mulher, segundo muitíssimos clássicos da ascese, é o instrumento de perdição dilecto do grande Adversário. Ela é definida amiúde como o laço e a armadilha de que Satã se serve para alcançar, mediante o pecado da carne, as almas. As tentações mais comuns, narradas ou figuradas, acerca dos grandes anacoretas e penitentes, são mulheres que buscam induzir os santos à traição para com Deus. As mulheres, segundo o testemunho dos Santos e Doutores, são destarte, as mais activas fornecedoras de carnagem infecta aos fogos do Inferno. O pecado máximo de Satã, segundo os teólogos, era a soberba; ao invés, segundo os moralistas, os pregadores e os místicos da alta Idade média, os homens tornaram-se presa de satã através da luxúria. (Papini, 1954, p. 131)

Dentro desses conceitos que estamos delineando, pode-se afirmar também como somente no fim da Idade Média surge o conceito europeu e Cristão de bruxaria, tomando um significado que foi construído aos poucos através de séculos. A possibilidade de um pacto com o Diabo fazia a mulher ou o homem adquirir poderes sobrenaturais, os quais utilizavam para se vingar de seus inimigos terrestres, ou levar ao mal outras pessoas, a mando do Diabo. Daí a imagem que já citamos, da bruxa na floresta ou caverna, fazendo extrato com ervas e minérios, atraindo as pessoas para a escuridão das selvas e tendo relações sexuais com o Diabo. A relação sexual era uma troca de energia e recompensação mútua entre o Diabo e a mulher bruxa. Diante do caráter moral do discurso Cristão e dos dogmas católicos já consolidados no fim da Idade Média, percebe-se o quão pecaminoso e herético, do ponto de vista Cristão, era o

comportamento das mulheres bruxas. Keith Thomas, em *Religião e o declínio da magia*, auxilia-nos a afirmar tal realidade em fins da Idade Média:

> Foi só no fim da Idade Média que se somou um novo elemento ao conceito europeu de bruxaria, que deveria distingui-lo das crenças em bruxas de outros povos primitivos. Tratava-se da noção de que a bruxa tinha seus poderes devido a um pacto deliberado com o Diabo. Em troca de uma promessa de fidelidade, acreditava-se que ela ganhava o poder de vingar-se de seus inimigos de modo sobrenatural. Vista desse novo ponto de vista, a essência da bruxaria não era o dano que causava a outras pessoas, mas o seu caráter herético – a adoração do Diabo. (Thomas, 1991, p. 357)

Praticamente toda atividade considerada mágica ou sobrenatural era vista pelo discurso Cristão como obra do Diabo utilizando-se de bruxas e bruxos, feiticeiras e feiticeiros. Nesse ambiente e visão de mundo, o Diabo era empregado pelos padres, bispos e teólogos para justificar as realidades que ainda não possuíam uma explicação mais científica – devido ao não desenvolvimento desta – e também para reforçar os discursos de moralidade, poder e valores das instituições Cristãs:

> Satã era uma explicação conveniente para as doenças estranhas, os crimes sem motivo ou o sucesso incomum. As histórias contadas sobre a intervenção dele nos assuntos cotidianos mostravam-no punindo perjuros e blasfemadores, levando embora os bêbados, matando os ímpios. Proporcionando uma sanção para a moralidade tradicional, elas serviam ao mesmo propósito que as outras histórias de "julgamentos" e "providências" que o clero, especialmente o clero puritano, divulgava para a edificação do seu rebanho. As intervenções de Satã também podiam proporcionar uma explicação aceitável para o fracasso profissional, para um naufrágio ou o desmoronamento de uma mina. Os sentimentos de culpa evocados pelos sonhos sexuais e pelas poluções noturnas podiam ser aliviados pela reflexão de que um íncubo ou um súcubo deviam ter estado em ação. (Thomas, 1991, p. 387)

Dentro do ponto de vista sociológico e político, a Inquisição, e assim a ânsia de se encontrar culpados ou culpadas para as diversas acusações, revela uma conduta humana de projetar nos outros os males e recalques internos de cada um. Em outras palavras, a humanidade também busca de tempos em tempos bodes expiatórios para expurgar suas vontades transgressoras recalcadas. Ao não poder burlar as regras e leis que limitam nossos atos, projetamos em certas pessoas e grupos aquilo que nós mesmos às vezes ou oportunamente gostaríamos de fazer ou experimentar. Na obra *História da Bruxaria*, Jeffrey Russel e Brooks Alexander, nos mostram um panorama desse fenômeno:

> Quando um feiticeiro(a) é identificado(a) como agente de um poder hostil a determinada sociedade, expulsá-lo(a) da comunidade ou persegui-lo(a) de qualquer maneira dá aos ortodoxos um senso de camaradagem e

> autojustificação. Uma vez que essa pessoa é identificada como bode expiatório, a sociedade pode projetar sobre ela todo tipo de maldade que reprimiu em si mesma. Assim com as pessoas são passíveis de cometer (e de fato cometem) o erro de projeção negativa – atribuindo aos outros os sentimentos de hostilidade que têm de dentro de si mesmas -, também as sociedades podem demonizar seus oponentes. A maior parte dos rancores e genocídios étnicos, políticos ou religiosos deriva da demonização de oponentes. A projeção negativa é reforçada pela culpa, porque o bode expiatório precisa ser culpabilizado; caso contrário, a culpa de transformar alguém em bode expiatório deverá ser muito maior, quase insuportável para quem a projetou. (Russel; Alexander, 2019, p. 22)

Além de uma repercussão sociológica e política, a caça às bruxas e possuídas também traz toda uma dimensão psicológica de desequilíbrio mental das sociedades. Grupos humanos conduzidos por um ideal comum - a moral cristã, por exemplo – podem projetar suas desconfianças e inseguranças sobre homens e mulheres solitários, que estão à margem das práticas do grupo observador. Nessa projeção sistemática, aqueles e aquelas que são acusados de algo podem passar a crer que estão de fato em pacto com o Diabo ou possuídas por ele, ou que estão em alguma situação de imoralidade e pecado. Não é à toa que o excesso de isolamento do ambiente do convento de Loudun, seu ar um tanto melancólico e tenebroso, facilitou o desencadeamento das alucinações nas freiras e toda a trama de possessão criada pelos inquisidores e os poderosos da pequena cidade:

> A psicologia ajuda a explicar a perseguição. As pessoas projetam desejos e paixões perversos mais facilmente sobre indivíduos isolados e solitários, com viúvas idosas e velhotas enrugadas. Algumas das acusadas, impelidas pelo medo e pela culpa, acabam acreditando em sua própria culpabilidade. As freiras dementes de Louviers e Loudun acreditavam ter praticado amor com o Diabo. A caça às bruxas é um importante capítulo da história da humanidade, compatível aos crimes do nazismo e do stalinismo no século XX. [...]
> A histeria em torno das bruxas produziu certo número de eventos colaterais bizarros no início do século XVII, entre eles casos de satanismo em conventos, notadamente em Aix-em-Provence (1611), Loudun (1630) e Louiviers (1647). Ainda que não sejam casos típicos de bruxaria, ilustram a obsessão da sociedade com a bruxaria e o satanismo, e como, sob determinadas condições, pessoas assustadas e sugestionáveis acreditavam facilmente estar elas próprias em comunhão com Satã. (Russel; Alexander, 2019, p. 94-112)

Porém, com o declínio do pensamento medieval, e com o surgimento do pensamento renascentista, a perseguição às bruxas e a questão das possessões não desaparece, mas começa a tomar outra dimensão. Lembremos que o fato da possessão de Loudun acontece por volta de 1634, ou seja, século XVII, quando a dúvida metódica cartesiana, as primeiras navegações e a Revolução Científica com Nicolau Copérnico, Galileu Galilei, Isaac Newton e Johannes Kepler estavam iniciando. O Diabo como personagem da Literatura Cristã, das artes, do discurso

catequético moralizante continua existindo, mas começa a ser cada vez mais interiorizado no ser humano, possuindo homens e mulheres. Isso é possível a partir da nova Filosofia inaugurada por Descartes identificando lentamente o Diabo não mais só com a magia, mas com a natureza e o espírito:

> A nova filosofia, inaugurada pela dúvida metódica de Descartes, produziu, assim, identificações do diabo com o espírito, com a história, com a natureza biológica, com o inconsciente e com a linguagem. Difundidas em círculos cultos cada vez mais amplos à medida que a ciência se afirmava, tais concepções alimentavam um movimento maior, no sentido de soltar-se do torno demoníaco. O problema do Mal adquiria lentamente uma dimensão mais pessoal. (Muchembled, 2001, p. 204)

Com a lenta construção do sujeito moderno, a figura do Diabo vai se internalizando na ontologia do ser humano. Também no discurso Cristão, as práticas cada vez mais incentivadas pelos padres e bispos da necessidade da confissão, exame de consciência, orientação espiritual e conversão irão produzir sujeitos mais cônscios de seus pecados, relações e desvios de conduta. O espírito da época medieval começa a se transformar e "A lenta invenção do sujeito é certamente um dos traços fundamentais da civilização ocidental. [...] Diante dela cresce com força uma definição mais interiorizada do demônio" (Muchembled, 2001, p. 239-240). A partir desse momento, o fenômeno da possessão e da bruxaria começa a surgir com mais frequência, reforçado pelo discurso Cristão que sente os perigos de algumas de suas estruturas sendo postas em questionamento com as construções da Revolução Científica. A demonização da mulher possuída se fortalece, de maneira mais individualizada, sendo o corpo agora o objeto de investigação e ação mais veemente do discurso Cristão. Essa mutação no espírito da época vai ao encontro ao que nos alerta Stanford, pois "[...] todo e qualquer processo de demonização e de perseguição sempre foi – como ainda é – uma reação imediata e irracional do medo e da insegurança em relação ao outro" (Stanford, 2003, p. 148).

A interiorização da figura do Diabo fica mais explícita a partir de fins do século XIX e início do século XX. A Demonologia foi de certa forma o contraponto da Teologia, mas também foi a mãe da Psicanálise. Porém, a partir da porta que Sigmund Freud abriu para o mundo do inconsciente, o desenvolvimento da Psicanálise e da Psicologia passou a abarcar as explicações agora científicas a respeito de bruxaria, da possessão e de outros fenômenos análogos. Dissecando a natureza humana por meio de uma abordagem do consciente e inconsciente, Freud mostra em seus estudos como a questão sexual está quase sempre por detrás das neuroses, psicoses, recalques e traumas:

> Sigmund Freud levou adiante a tentativa de esclarecer cientificamente tanto o aparecimento da ideia do Diabo como a atração que ele exerce sobre a humanidade. Em 1923, no trabalho intitulado *Uma Neurose Demonológica do Século XVII*, Freud examina um caso de bruxaria ocorrido na época, e também as várias acusações levadas ao tribunal. De acordo com o pai da psicanálise, os inúmeros relatos de bruxas copulando em sabás noturnos com um Diabo, que possuía um pênis gigantesco, confirmam sua teoria de que a repressão sexual está por trás de quase todas as neuroses humanas. Ele argumenta, ainda, que as acusações lançadas sobre as bruxas também revelam o alto grau de repressão sexual vivido pela sociedade daquela época. O Diabo seria um mero símbolo da sexualidade desejada secretamente tanto pelas mulheres como pelos homens, que não o admitiam abertamente em virtude dos problemas sociais e religiosos. Assim, para Freud, quanto mais se ataca o Diabo, mais funda é a repressão sexual que aí se revela. (Stanford, 2003, p. 365)

Como projeção de um recalque especialmente na infância e adolescência, a figura do Diabo e a demonização da sexualidade tende a se desenvolver em sujeitos que viveram em ambientes onde a sexualidade era vista como pecado, devassidão, sujeira. Recalcando o impulso no inconsciente, a tendência do consciente é projetar tal repressão sobre os outros que não a desenvolveram e são mais livres dos bloqueios morais, ou desses recalques. O Diabo torna-se um bode expiatório para expurgar os recalques inconscientes, como afirma Freud, em *Uma Neurose Demonológica do século XVII*: “A nossos olhos, os demônios são desejos maus e repreensíveis, derivados de impulsos instintuais que foram repudiados e reprimidos” (Freud, 1976, p. 15-16).

A partir desses impulsos reprimidos, desenvolvem-se os sintomas patológicos que exploraremos mais adiante. Ainda segundo Freud, numa análise psicanalítica, Deus pode ser considerado um substituto paterno, ou a projeção de um pai tal como ele é visto e experimentado na infância. Se o Deus bondoso e carinhoso é substituto do pai atencioso para com seu filho ou filha, o contrário, um pai hostil e perigoso ganha projeções na figura do Diabo maléfico. O pai, segundo Freud, pode ser um protótipo individual tanto de Deus como do Diabo e, a partir da percepção de cada sujeito, pode gerar neuroses e psicoses. Eis aqui mais uma base para as patologias psíquicas que tem sua origem na infância e puberdade (Freud, 1976).

Essa simbologia do Diabo inculcado no interior da mente humana para justificar as torpezas é o que em parte também permeia a reflexão da obra de Huxley e sua crítica histórica. Na possessão de Loudun, vemos um início da elaboração da figura do Diabo como possuidor da alma humana, nesse caso de Jeanne des Anges. Na história ocidental, sobretudo na Idade Média e início da Moderna, o Cristianismo construiu e usou, ora mais, ora menos, da imagem do Diabo como opositor do bem e metáfora do mal. Trazendo nossa reflexão para o século XX, época na qual Huxley pensa e escreve sua obra, pode-se afirmar que, excetuando as

denominações pentecostais e neopentecostais mais conservadoras, a ideia de possessão demoníaca diminuiu. Tanto o catolicismo quanto o protestantismo histórico amenizaram seus argumentos, apesar de existirem grupos nessas confissões que o afirmam com relativa ênfase. Peter Stanford, corrobora nossa reflexão:

> A questão do Diabo e suas possessões diminuiu consideravelmente no século XX com a intervenção da medicina e da ciência. Com o crescimento contínuo do conhecimento do cérebro e dos seus impulsos psicológicos a ideia de uma força externa de cunho maléfico se tornou cada vez mais distante – até mesmo para os padres. Os exorcistas da Igreja começaram então a encaminhar para os psiquiatras aqueles que os procuravam alegando possessão, de modo que quase já não se fazem exorcismos. (Stanford, 2003, p. 365)

Buscando suporte nos estudos e pesquisas realizados por Stanford, é possível mostrar como a questão do Diabo e suas possessões modificou-se nos séculos XX e XXI, em relação aos tempos medievos. De acordo com Stanford um ponto importante que se deve ressaltar é que "[...] a ideia de forças externas do mal na forma de diabos e demônios continua bastante atraente, porque absolve aqueles que se recusam a assumir a responsabilidade pelos seus atos" (Stanford, 2003, p. 305). Essa ideia, ainda atraente nas possessões demoníacas, serve como aquele desejo inconsciente (ou até consciente) de projeção dos recalques, que surgem no interior do ser humano (e também nas instituições) cuja base psíquica já apresentamos. Stanford analisa como esses efeitos se dão em casos concretos em comunidades religiosas ou indivíduos isolados, que criam em torno de si uma mentalidade angustiada e aterrorizada, projetando em si ou nos outros a ideia de possessão.

> Canon Dominic Walker é um daqueles que se encarregam de fazer com que o relatório produza efeito. Do seu vicariato, que fica na avenida principal de Regency, uma cidade praieira de Brighton, ele coordena o trabalho do Grupo cristão de Estudos de Exorcismo, tentando difundir a compreensão do surto histérico que a palavra "exorcismo" pode provocar: "Às vezes, os psiquiatras diagnosticam a síndrome da possessão para algumas pessoas. Pois existem aqueles que não respondem aos medicamentos, e não melhoram com a psicoterapia, apresentando alguns sintomas extremos tal como o de falar uma língua estrangeira até então desconhecida. Embora isto possa ser explicado nos termos do inconsciente coletivo junguiano, qualquer pessoa que esteja assim pode ser instantaneamente curada com um ritual de exorcismo. Mas é preciso esclarecer que algumas vezes as preces exorcistas provocam apenas um efeito placebo nos indivíduos submetidos a um estado mental de angústia, e que o exorcismo talvez possa restaurar a saúde daqueles que estão mentalmente doentes somente nas raras ocasiões em que os psiquiatras não tiveram êxito." (Stanford, 2003, p. 299)

A necessidade da busca por um exorcismo cria surtos de possessão em fiéis reunidos em comunidade, ou mesmo isolados em suas casas. O efeito placebo acontece quando um caso

de psicose ou neurose é tratado como possessão pelo padre ou pastor exorcista e o fiel se sente aliviado, crendo que foi curado. Esses efeitos se dão em indivíduos com uma formação cultural e religiosa mais escrupulosa, sendo que tal efeito é ainda mais danoso quando o clérigo, pastor ou padre, devido a uma formação rigorista, insiste em afirmar o fato de possessão e acaba criando ou fortalecendo a ideia de possessão no fiel:

> Segundo ainda o reverendo Canon Walker, alguns clérigos produzem um estado de possessão na mente daqueles que os procuram: "Fico bastante preocupado quando alguns evangélicos ou católicos conservadores assumem um caso de exorcismo, e acabam encontrando exatamente aquilo que procuram. Por isso, penso que é necessário questionar a pessoa que acredita intensamente em demônios e possessões, porque ela e o padre podem se unir no mesmo tipo de linguagem. [...] Aliás, o exorcista pode até mesmo plantar a ideia de 'exorcismo e possessão' na mente do sofredor, de maneira a fazer com que os sintomas esperados se apresentem através dessa projeção e reação histérica subsequente." (Stanford, 2003, p. 299-300)

Padres e pastores com seus sugestionamentos e discursos podem usar das crises psicológicas e emocionais de alguns de seus fiéis para fortalecer a ideia de possessão. As crises emocionais e psicológicas pelas quais podem passar o sujeito podem também deixar algumas mentes mais suscetíveis das sugestões de alguns *curandeiros* e até convencer as pessoas de que estão possuídas por algum espírito maligno. No entanto, na prática Cristã hoje, a crença em possessões e exorcismos se relega a cultos e missas altamente, espetacularaziados e ostentosos, que ganharam destaque nas primeiras duas décadas do século XXI, diante da fragmentação da vida, das angústias existências e das carências materiais e afetivas do indivíduo na sociedade urbana e pós-moderna:

> Hoje, o discurso mais persistente sobre o Diabo emerge dos cultos auto-estilizados e das Igrejas que são reverentemente nomeadas como novos movimentos religiosos. Por vezes reconhecidos pelas igrejas cristãs, tais grupos são quase sempre liderados por um profeta auto-estilizado, que de tão obcecado com o diabólico acaba fazendo com que os rituais assumam um caráter bizarro e perturbador. Entre tais cultos existe uma forte tendência para desenvolver uma mentalidade angustiada, como se o mundo inteiro estivesses contra eles – de fato, geralmente está -, e para atribuir essa oposição ao Diabo, ao invés de qualquer outro fator irracional. (Stanford, 2003, p. 318-319)

Foi o processo de demitologização, iniciado pelos teólogos protestantes no início do século XX, que possibilitou tanto ao catolicismo quanto ao protestantismo amenizar a pregação da crença em Demônios e espíritos maus, nas igrejas e pastoral Cristã. Demitologizar não é rechaçar totalmente a mensagem, a fé e a religião Cristã, mas purificar e limpar o excesso de literalismo bíblico e dogmatismo que muitas pregações possuíam no século XX e ainda

possuem no século XXI. O esforço de demitologização contribuiu e foi muito positivo para a abertura do diálogo de denominações Cristãs para com outros grupos da sociedade, diminuindo em parte, preconceitos estereotipados. Rudolph Bultmann, com sua obra *Demitologização*, foi um dos teólogos protestantes que mais contribui para esse esforço de evolução da Teologia cristã ainda no século XX. Vejamos como ele pensa as consequências dessa nova abordagem frente a figura do Demônio:

> Através do conhecimento das forças e leis da natureza está eliminada a crença nos espíritos e nos demônios. Os astros são para nós corpos do universo, cujo movimento é regido por leis cósmicas; não são para nós seres demoníacos, que escravizam os seres humanos em seu serviço. Se eles têm influência sobre a vida humana, essa se desenrola segundo uma ordem racional e não é a consequência de sua maldade. Enfermidades e suas curas têm causas naturais e não são devidas à ação de demônios e sua expulsão. (Bultmann, 1999, p. 8-9)

A ciência moderna, então, encontra um espaço na Teologia e no Cristianismo, ainda que vista com receio por alguns grupos e alas mais conservadoras. “Demitologizar significa negar que a mensagem da Escritura e da Igreja esteja vinculada a uma cosmovisão antiga e obsoleta” (Bultmann, 1999, p. 63). Com isso, Bultmann quer mostrar o grandioso esforço que possibilitou ao Cristianismo aliviar um pouco seus discursos rigoristas, sendo isso um grande avanço tanto para uma reformulação da ideia da figura do Demônio.

4.2 NOS LIMTES DA PSIQUIATRIA E DA DEMONOLOGIA: SEXUALIDADE, *FUROR UTERINUS* E HISTERIA

No fim da Idade Média e início da Idade Moderna, os fenômenos que ainda não podiam ser explicados pela ciência caíam nas mãos dos líderes religiosos a partir da visão de mundo que eles possuíam na época. Precisamos, assim, aprofundar as discussões sobre *furor uterinus* e sexualidade feminina, para chegarmos na importante discussão sobre a histeria. Como afirma Huxley, “Os médicos que, por ordem do Parlamento de Burgundy, visitaram as freiras, não encontraram provas da possessão, mas muitos indícios de que todas ou a maioria delas sofriam do mal ao qual nossos padres dão o nome de *furor uterinus*” (Huxley, 2014, p. 145).

Buscamos suporte nos estudos de Michel Foucault que, em seu curso *Os anormais*, publicado pela primeira vez em 1975, analisa como o Cristianismo e outras estruturas da sociedade ocidental criaram, através dos séculos, diversos discursos sobre os sujeitos. Já foi debatido, na sessão anterior, o fenômeno da bruxaria ou feitiçaria e a possessão, porém, a partir

de *Os anormais* de Foucault, é traçada uma linha de distinção entre a feitiçaria e a possessão, entre a feiticeira e a possessa, entre o corpo da feiticeira e o corpo da possuída.

Para Foucault, as supostas possessões vão ao encontro do *furor uterinus* que os médicos de Loudun já afirmavam e que Huxley considera em sua narrativa. Além disso, Foucault apresenta em seu curso *Os anormais* como o Cristianismo distingue a possessão da feitiçaria. Segundo ele:

> Creio que a possessão, como fenômeno típico dessa instauração de um novo aparelho de controle e de poder na Igreja, deve ser confrontada com a feitiçaria, de que se distingue radicalmente. [...] A feitiçaria, portanto, está presa no interior desse processo de cristianização, mas é um fenômeno que se situa nas fronteiras externas na cristianização. Fenômeno periférico, por conseguinte, mais rural que urbano; [...] Quanto a possessão, se ela também se inscreve nessa cristianização que volta a se ativar a partir do fim do século XVI, seria muito mais um efeito interior do que exterior. (Foucault, 2001, p. 258-260)

Em outras palavras, os feiticeiros ou feiticeiras eram as pessoas que viviam nos rincões afastados da civilização e do Cristianismo, eram resquícios das religiões primitivas gregas, romanas, celtas, bem como os denominados vândalos, godos e francos. Para o Cristianismo que expandiu sua doutrina pela Europa, estes poucos que ainda cultuavam seus deuses e seguiam suas tradições, eram considerados perigosos, hereges, inimigos, e acreditava-se que faziam voluntariamente um pacto com o Demônio para prejudicar os Cristãos. Já as possuídas ou possuídos eram aqueles que estavam dentro do ambiente e do sistema religioso Cristão, como igrejas, conventos, mosteiros, famílias fiéis, e eram possuídos à força pelo Demônio. Foucault nos mostra que na feitiçaria há uma relação dual, entre a feiticeira e o Diabo, já na possessão há uma relação triangular, entre a possuída, o Diabo e o exorcista. A feiticeira faz um pacto deliberado com o Diabo em procura de benefícios, seu corpo e mente não padecem por efeito da ação do Diabo. Já a possuída é tomada à força pelo Diabo, sofre em seu corpo e mente, e padece de muitas perturbações pois sofre também uma cisão interna e constante, até a expulsão do espírito mal:

> Quanto à possuída, terceiro termo do triângulo, ela também vai se desdobrar, no sentido de que não será, como a feiticeira, cúmplice do diabo, sua serva dócil. Será mais complicado do que isso. A possuída será, é claro, a mulher que está sob o poder do diabo. Mas esse poder, mal se arraiga, mal se introduz, mal penetra no corpo da possuída, vai encontrar uma resistência. A possuída é aquela que resiste ao diabo, no mesmo momento em que é o receptáculo do diabo. De modo que, nela, vai logo aparecer uma dualidade: o que pertencerá ao diabo e que não será mais dela, reduzida simplesmente a uma maquinaria diabólica; e outra instância, que será ela mesma, receptáculo resistente que

> vai, contra o diabo, impor suas forças ou buscar o apoio do diretor, do confessor, da Igreja. (Foucault, 2001, p. 262)

Essa distinção é visível também no corpo da feiticeira e da possuída. Lembramos que na narrativa de Huxley os inquisidores buscavam uma marca – o *stigma diaboli* – no corpo de Grandier para condená-lo como feiticeiro. Já o corpo de Jeanne des Anges sofria constantemente com as agressões dos supostos Demônios que a possuíam, bem como dos atos de interferir e sugestionar dos exorcistas, que queriam a todo custo expulsar dela os seres maléficos, provocando graves perturbações, dores, contorções, desmaios, devaneios e alucinações na freira. Em outros casos o corpo da feiticeira é geralmente visto como possuindo poderes sobrenaturais, capaz de realizar magias e encantos. Já a possuída é atravessada pelo Diabo, se contorcendo em dores e numa luta constante, dual, binária, sendo objeto também de um potencial desejo sádico dos exorcistas:

> Por um lado, o corpo das feiticeiras era um corpo todo rodeado ou, de certo modo, beneficiário de uma série de prestígios, que uns consideram reais e outros, ilusórios, mas pouco importa. O corpo da feiticeira é capaz de se transportar ou de ser transportado; é capaz de aparecer e desaparecer; fica invisível também, em certos casos. Em suma, é afetado por uma espécie de transmaterialidade. Também é caracterizado pelo fato de que é sempre portador de marcas, que são manchas, zonas de insensibilidade, e que constituem, todas elas, como que assinaturas do demônio. [...] O corpo da possuída é bem diferente. Não está envolto em prestígios; é o lugar de um teatro. É nele, nesse corpo, no interior desse corpo, que se manifestam os diferentes poderes, seus enfrentamentos. Não é um corpo transportado: é um corpo atravessado em sua espessura. É um corpo dos investimentos e contra-investimentos. (Foucault, 2001, p. 267-268)

O corpo da possuída cai num espetáculo fisiológico-teológico, fica à mercê das supostas vontades dos Demônios e das sugestões dos exorcistas. Com isso, fica estabelecida uma oposição entre o fenômeno da feitiçaria e da possessão, e as diferentes consequências que os corpos da feiticeira e da possuída sofrerão. No fato histórico de Loudun temos os dois supostos casos, lado a lado: o feiticeiro Urbain Grandier, e a possuída Jeanne des Anges. O corpo de ambos é atravessado pela estrutura inquisitorial e exorcista da Igreja Católica, Grandier é preso, torturado, condenado e queimado na fogueira, mas não é possuído pelo Demônio, o padre é acusado de ter feito um pacto demoníaco para ter benefícios e prejudicar os outros. Entretanto como ele é capturado pelo poder político e religioso, seu corpo é atingido pelo discurso inquisitorial, buscando uma confissão de que ele tinha feito um pacto com o Diabo para que este tivesse influência sobre as freiras. O corpo de Grandier sofre através do aparelho de tortura da Inquisição, não pela possessão. Do outro lado, Jeanne tem o corpo supostamente tomado por Demônios que fazem ela se contorcer, ter convulsões, lutar, alucinar, devanear.

Tem o seu corpo e mente afetados também pelos discursos dos exorcistas, com suas orações, esconjuros, gritos, sadismos, sofrendo graves abusos físicos, mentais e espirituais. Com Grandier sendo preso, torturado e morto, o poder político e religioso da França e especificamente de Loudun estancam um potencial perigo ao processo de centralização nacionalista que o Rei Luís XIII e o Primeiro Ministro Richelieu estavam promovendo na época no território francês, bem como silencia uma voz que pregava teologicamente contra o celibato sacerdotal.

A convulsão no corpo de Jeanne des Anges, que Huxley relata é, como diz Foucault, um exemplo claro dessa luta, e desse abuso: “O que é a convulsão? A convulsão é forma plástica e visível do combate no corpo da possuída” (Foucault, 2001, p. 269).

Figura 9 – Irmã Jeanne des Anges é exorcizada por um monge no convento ursulino de Loudun. Gravura do século XIX.



Fonte: NATIONAL GEOGRAPHIC. Irmã Jeanne des Anges é exorcizada por um monge no convento ursulino de Loudun. Biblioteca Nacional de Paris. Gravura do século XIX.

Na figura acima é possível constatar a tríade formada: corpo da possuída, exorcista e Diabo. O corpo de Jeanne des Anges é avassalado pelos exorcismos, esconjuros, orações, gritos, ordens advindas dos exorcistas que utilizam de várias simbologias, como vemos na presença do Santíssimo Sacramento. Além disso, a aglomeração de exorcistas e clérigos esconjurando exerce também uma pressão física e sobretudo psicológica sobre aquela que é o objeto do espetáculo. As contorções acontecem devido a suposta possessão e luta que o Diabo trava contra os exorcistas dentro do corpo dela

Os acontecimentos em Loudun foram apenas um dentre vários ocorridos, quando o aparelho da Inquisição, com seus discursos sobre o Bem e o Mal, Deus e o Diabo, se lançou sobre os rincões da Europa. Esse foi um acontecimento histórico clássico, que mostra como o desejo pelo poder e pela dominação ideológica se instaura, provocando barbáries contra os seres humanos, geralmente, pela punição de seus corpos. Ainda de acordo com Foucault, um esforço sistemático, desesperado e sádico marcou o século XVII:

> Se o caso de Loudun foi tão escandaloso, se fez época e ainda marca a memória de toda essa história é que ele representou o esforço mais sistemático e, ao mesmo tempo, mais desesperado, mais fadado ao fracasso, de transcrever o fenômeno da possessão, absolutamente típico desses novos mecanismos de poder da Igreja, na velha liturgia de caças às bruxas. (Foucault, 2001, p. 272)

A figura 9 (anterior) retrata os mecanismos de poder que Foucault descreve: o espetáculo fisiológico-teológico que é realizado no corpo da possuída. Adiante veremos possíveis causas psicoemocionais para tais contorções. O cenário meio sombrio e obscuro retratado na gravura lembra o ambiente do convento, ou de igrejas, onde o jogo de luzes e sombras, calor e frio, som e silêncio, despertar e dormir, lembram um cenário que posteriormente seria explorado na Literatura gótica oitocentista, um espaço propício para o desenrolar de histórias, lendas, fantasias, devaneios. Ainda que Foucault não seja considerado um crítico ou estudioso do gótico, seus textos sobre relações de poder e manipulação dos corpos por discursos institucionais sobre doenças, loucura, encarceramento, desvios sexuais estão fortemente implicados nas teorias críticas dedicadas ao estudo da ficção gótica.

Adiante, outro dispositivo que também contribuiu para o fortalecimento do discurso da feitiçaria e da possessão foi a confissão auricular, individual, amparada por manuais de confissão que começaram a se instalar na pastoral Cristã Católica em fins da Idade Média. O exame minucioso da mente, a confissão dos pecados, a orientação espiritual o desejo de não mais pecar, vão criar uma cultura da confissão, do pecado e do escrúpulo, que serviu também como ferramenta nos processos inquisitoriais contra as feiticeiras e nos exorcismos privados ou

públicos dos possuídos e possuídas. Foi criada pela pastoral Cristã uma necessidade do fiel falar sobre sexo, de forma dirigida e vigiada, e uma necessidade dos clérigos de ouvir sobre o assunto, para assim avaliar, admoestar, orientar, vigiar e punir os excessos dos seus fiéis. Criou-se uma *vontade de saber*[25] segundo Foucault:

> Ora, o que vai acontecer na segunda parte da Idade Média (do século XII ao Renascimento) é que a Igreja vai recuperar de certa forma, no interior do poder eclesiástico, esse mecanismo de revelação que até certo ponto a tinha despojado de seu poder na operação penitencial. Essa reinserção da revelação no interior de um poder eclesiástico fortalecido é o que vai caracterizar a grande doutrina da penitência que vemos se formar na época dos escolásticos. E isso por vários procedimentos. Primeiramente, vemos aparecer no século XII a obrigação de se confessar regularmente, pelo menos uma vez por ano para os leigos, uma vez por mês ou mesmo por semana para os clérigos. [...] Em segundo lugar, a obrigação da continuidade. Isso quer dizer que todos os pecados devem ser ditos, desde pelo menos a confissão precedente. [...] Enfim, e sobretudo, obrigação de exaustividade. Não bastará dizer o pecado no momento em que foi cometido, e por achá-lo particularmente grave. Vai ser preciso enunciar todos os pecados, não apenas os graves, mas também os que são menos graves. [...] Portanto, existe a obrigação de regularidade, de continuidade, de exaustividade. (Foucault, 2001, p. 220-221)

A partir de *História da Sexualidade I (A vontade de saber)*, Foucault nos faz pensar sobre o papel da Igreja na emergência gradual da Epistemologia, ou seja, quando o paradigma do conhecimento muda de *o que se sabe* para *como se sabe*. Além disso, a confissão individual, o exame minucioso da mente, sugere que os métodos e manuais da Igreja configuraram uma espécie de proto-psicanálise baseada em um fascínio por sonhos, desejos, culpa, vergonha, desmembramentos, morte, e Urbain Grandier é acusado de feitiçaria, mesmo estando dentro do sistema religioso Cristão. Jeanne des Anges e as outras religiosas foram consideradas possuídas. A incriminação contra Grandier carece de fundamento mesmo pela doutrina Cristã, o que reforça a tese do grande complô formado contra ele.

Uma teórica que nos ajuda a compreender como o Cristianismo e suas estruturas criaram uma *vontade de saber* sobre o sexo é Uta Ranke-Heinemann teóloga Católica, que se tornou a primeira mulher a lecionar Teologia numa universidade alemã. Heinemann desafia os séculos de Teologia Católica construída por teólogos homens, celibatários, padres e bispos, que criaram muitas vezes uma repugnância à sexualidade humana e à mulher, e sistematizaram uma interferência na intimidade sexual dos casais, com regras, admoestações e proibições morais. A teóloga busca as bases desses preconceitos, desmoralizando o discurso sobre sexualidade feito por teólogos celibatários, mostrando o pouco crédito que muitos desses discursos têm na prática

[25] Aqui fazemos uma referência ao subtítulo que Foucault deu à *História da Sexualidade I (A vontade de saber)*.

cotidiana. Por outro lado, tais ordens penetraram a mentalidade das pessoas mais escrupulosas, piedosas ou submissas às doutrinas Cristãs.

Heinemann questiona a visão depreciativa do prazer sexual que durante séculos foi pregada pelo Cristianismo por meio dos clérigos e influenciou a mentalidade e cultura Cristã. Hoje tal visão ainda prevalece em alguns círculos mais moralistas, não só das instituições cristãs, mas na cultura Ocidental. Tal visão negativa inseriu-se no Cristianismo pela herança do estoicismo e da gnose dos gregos, sob a Teologia de Agostinho e outros Padres da Igreja que herdaram tais conceitos da Filosofia Grega. Segundo a teóloga:

> A visão negativa do prazer sexual que prevaleceu no estoicismo e que foi característica dos dois primeiros séculos depois de Cristo viu-se ainda fortalecida pela invasão do pessimismo, que pouco antes do nascimentos de Jesus surgiu no Oriente, provavelmente na Pérsia, abriu caminho para o Ocidente e veio a se revelar no competidor mais perigosos do cristianismo. Esse movimento que se intitula gnosis (ciência), acreditava ter reconhecido a inutilidade e a inferioridade de tudo o que existe. (Heinemann, 1996, p. 27)

O gnosticismo afirmando que o mundo material é uma imperfeição que emanou de Deus, e o que é mais puro e correto só pode ser encontrado através do conhecimento intelectual e superior, relegou aos sentidos físicos e aos prazeres sexuais uma aura negativa, que de acordo com a pastoral e moral Cristã, serviu para uma distorção da sexualidade humana. Não bastasse o gnosticismo, o Maniqueísmo que influenciou fortemente o pensamento de Santo Agostinho, também se enraizou no Cristianismo, estabelecendo visões duais, binárias, divididas entre bem e mal na moral sexual Cristã:

> Fundado pelo persa Mani (nascido 216 d. C.), o maniqueísmo foi o último grande movimento religioso no Oriente depois do cristianismo e antes do islamismo. Mani se apresentava como o Espírito Santo prometido por Jesus. Segundo ele, a terra era o "reino das trevas infinitas" criadas pelo demônio. A procriação era um ato diabólico, porque o homem era uma partícula de luz aprisionada num corpo gerado por demônios. Os maniqueus, como todos os anteriores gnósticos rigorosos, rejeitaram o Antigo Testamento, por este vincular o Deus bom com a criação do mundo, já que consideravam o mundo e o corpo providos do demônio maligno. (Heinemann, 1996, p. 93)

Tanto o gnosticismo como o maniqueísmo posteriormente foram considerados heresias pela Teologia Católica, porém seus princípios básicos penetraram tão fortemente nas construções teológicas que deixaram marcas perpétuas na moral Cristã. A oposição entre bem e mal, céu e inferno, pecado e graça, Deus e Diabo, se consolidou na Patrística e na Idade Média por meio dos escritos e dos discursos dos clérigos – padres e bispos - e das práticas Cristãs que os fiéis eram incentivados a realizar: penitências, flagelações, confissões, jejuns, abstinências.

A repulsa à mulher, ao sexo e aos prazeres se infiltrou aos poucos na moral Cristã Católica até a construção da regra do celibato sacerdotal, que foi oficialmente decretada só a partir do Concílio de Trento (1546-1563):

> Foi sobre o transfundo de hostilidade ao sexo e ao casamento por parte dos principais teólogos e, em particular, dos papas que o celibato compulsório foi impingido aos sacerdotes católicos. Os primórdios do ataque celibatário ao corpo são encontrados já nos séculos iniciais de nossa era, embora esse desenvolvimento só fosse determinado por lei tardiamente e, mesmo assim, em dois estágios: primeiro em 1139, quando o Papa Inocêncio III declarou a ordenação clerical um impedimento "destrutivo". O que significa que a ordenação e o casamento eram mutuamente exclusivos; todo o casamento por parte dos sacerdotes depois dessa data foi invalidado. A Igreja não tinha um instrumento não mãos para impedir o casamento de padres; mas depois obteve um outro instrumento de controle: no Concílio de Trento (1545-63) criou-se uma cerimônia formal obrigatória para contrair-se o casamento. Até então o casamento não exigia formalidades, ou seja, as pessoas podiam se casar em segredo, contrariando casamentos válidos sem sacerdotes ou testemunhas. Ao estipular que o casamento ocorresse perante o pastor local e testemunhas, a Igreja impedia que homens que se tivessem casado em segredo se tornassem padres. Assim, depois de 1139 era impossível para os padres se casarem, e depois de Trento era impossível para homens casados tornarem-se padres. Depois da época em que os padres podiam se casar, veio a época dos casamentos sacerdotais clandestinos e perseguidos. Depois de Trento o concubinato passou a ser a única saída, uma opção triste mas não raramente escolhida. A história do celibato foi conturbada, não só para aqueles que a iniciaram e a desenvolveram como também para os pessoalmente atingidos. Para muitas dessas pessoas, sobretudo para as mulheres, significou um desastre. (Heinemann, 1996, p. 113)

A partir do Concílio de Trento (1546 - 1563), que na prática foi uma reposta à Reforma Protestante a qual questionou as estruturas e práticas da Igreja Católica, o catolicismo busca fortalecer a moral de sua instituição, estabelecendo regras rígidas para seus clérigos e fiéis. É a partir desse momento que também se criam estruturas de formação de sacerdotes – os seminários – onde por meio de uma formação sistematizada, os candidatos são inseridos aos poucos na construção moral, dogmática e na visão de mundo que a instituição Católica deseja para seus futuros clérigos. Antes de Trento então, ainda havia padres casados, mas após a decisão já não era mais possível padres legalmente casados. Consequentemente, os que se opunham a tal legislação, ou tinham que se desligar da instituição, ou manter secretos os relacionamentos considerados ilícitos e pecaminosos. Assim sendo, as mulheres que se relacionavam com padres e bispos eram automaticamente vistas como impuras, pecadoras e imorais, tanto pela hierarquia da instituição como pelos fiéis, que eram submetidos a essa visão pelas constantes pregações dos clérigos nos púlpitos das igrejas. Ainda segundo Heinemann:

> De 1139 em diante, os homens casados não mais eram ordenados padres, desde que a Igreja soubesse que eram casados. Isso, no entanto, nem sempre se deu antes de 1563 (quando a cerimônia formal do casamento se tornou obrigatória). Até esse ano, portanto, existiam ainda do ponto de vista do Direito Canônico padres validamente casados, sempre e quando houvessem casado em sigilo antes de sua ordenação. Mas, na terminologia da Igreja, as esposas dos padres foram, desde 1139, rotuladas sem distinção de "concubinas" ou "prostitutas" pelo Papa Alexandre III (m. 1216). Em 1231, o Sínodo Provinciano de Ruão determinava a raspagem do cabelo das concubinas dos padres perante a comunidade reunida num ofício de acusação e então eram severamente punidas. (Heinemann, 1996, p. 123-124)

Diante das explicações de Heinemann, no século XVII então, quando se passa a suposta possessão de Loudun, o pároco Urbain Grandier era um entre vários clérigos católicos, que se opunham ao celibato. Huxley em sua obra mostra que com esses questionamentos e suas práticas, Grandier deixava explícito que "Fui um homem que amou as mulheres..." (HUXLEY, 2014, p. 260). Com seus romances com as filhas e esposas dos homens mais poderosos da cidade, o pároco trouxe a ira não só desses homens que o perseguiram, mas também da instituição, que via nele um contestador perigoso de suas estruturas as quais precisavam ser fortalecidas frente aos questionamentos internos e externos. Heinemann em sua obra não cita o caso de Grandier, porém tal personagem serviria como um exemplo cabal do que a teóloga está expondo em sua pesquisa: de que antes do Concílio de Trento (1546 - 1563) havia padres casados, mas após essa data, era legalmente impossível ser padre e ser casado.

A repressão da sexualidade, tanto masculina como feminina é uma característica da literatura e da pastoral Cristã, que se cristalizou na Idade Média e se fortaleceu na Contra-Reforma Católica no século XVI, para fazer frente à Reforma Protestante. A força política e doutrinária da Igreja havia sido abalada com o avanço das Ideias Renascentistas e da Revolução Científica, eventos que minaram em parte alguns pilares da fé e da moral Cristã. Com isso as discussões sobre a sexualidade humana começam a ficar um pouco mais frequentes. Alguns distúrbios que tinham possivelmente origem no interior do indivíduo começam a ser investigados, desmistificando um pouco as explicações sobrenaturais dadas pelos clérigos que serviam a instituição Cristã Católica. Porém, uma abordagem mais profunda só acontecerá a partir da virada do século XIX para o XX com os estudos psicanalíticos de Charcot e Freud. Se buscarmos fazer uma historicização da corporeidade no Ocidente, o período tridentino foi um dos que contribuiu para a construção de um discurso negativo sobre a sexualidade e o corpo humano, sobretudo o corpo feminino. A coleção *História do Corpo*, organizada em três volumes por Alain Corbin, Jean-Jacques Cortine, Georges Vigarello, corrobora com esse entendimento:

> A Igreja da Contrarreforma reforçou a desconfiança que o magistério já havia manifestado nos séculos medievais a respeito do corpo, "esta abominável veste da alma". Corpo depreciado do ser humano pecador, pois se ouve incessantemente dizer que é pelo corpo que ele corre o risco de perder-se. O pecado e o medo, o medo do corpo, principalmente o medo do corpo da mulher, retornam como uma ladainha sob forma de precauções ou condenações. [...] Pois, mais do que de corpo, é precisamente de "carne" que se fala; assim, o desejo sexual é "aguilhão da carne" e a relação sexual "obra da carne", "comércio carnal". Mesmo quando se usa uma linguagem mais elegante – por exemplo ao falar de "abraços" – o que se quer designar é sempre um corpo bem concreto e conotado. O corpo, lugar e aposta da experiência religiosa.
>
> Uma ambiguidade atravessa pois o discurso cristão sobre o corpo e as imagens que ele suscita: um duplo movimento de enobrecimento e de menosprezo do corpo. O corpo, duplo e inconstante, como aquele que o habita. Como efeito, a voz da Igreja jamais foi unânime ao falar do corpo e, a longo prazo, sua posição não deixou de evoluir. (Corbin; Couritne; Vigarello; 2012, V. 1, p. 20-21)

Sobre a corporeidade feminina e suas manifestações, D. T. Bienville, um médico francês, publicou em 1786 um tratado intitulado *A Ninfomania* ou *Tratado sobre o Furor Uterino*, no qual buscava esmiuçar as causas e consequências dessa suposta enfermidade que se dizia acometer as mulheres. Já na época em que foi publicado havia dúvidas se era de fato um estudo médico-científico ou uma sátira. O texto é feito com frases de efeito e cheias de rodeios sobre o assunto, mas que não o enfrentam diretamente, de modo que não se trata de um texto científico, apesar de possivelmente tentar passar essa imagem na época em que foi publicado. Em alguns momentos foi também considerado um texto semi-erótico a depender das tendências do mercado editorial. O *furor uterinus*, ou ninfomania era visto como um ardor produzido pelo útero que se espalhava internamente no corpo da mulher, chegando até a provocar alucinações, gritos, espasmos e devaneios. Segundo essa visão, as mulheres acometidas por tal mal geralmente eram as que, por um motivo ou outro, estavam abstinentes de sexo. No livro, Bienville e outros médicos receitam medicamentos com base em chás caseiros ou outros métodos, porém a cura para tal mal seria o retorno das mulheres acometidas pelo *furor uterinus* à atividade sexual regular. Na mentalidade da época, o problema que dava origem a tal enfermidade, era muito desejo sexual, e pouco sexo.

Para o médico francês, os sintomas se manifestavam gradualmente na mulher: "Começa essa doença com um delírio maníaco, cuja causa reside no vício do útero: ao progredir, degenera-se num delírio maníaco, que se inicia com um distúrbio do cérebro. Quando esses dois acidentes se juntam, causam a doença que denominamos Ninfomania" (Bienville, 1999, p. 36). Ao atingir o seu momento mais forte, a mulher entra em uma espécie de tara, e não

conseguindo realizar seus desejos começam os sintomas físicos violentos como gritos, alucinações, delírios. Vale lembrar também, que a sexualidade feminina, era por vezes vista sob o escrutínio cristão como uma força perigosa quando fugia dos regramentos ditados pela moral e pastoral cristã. Esse entendimento religioso em conjunto com uma visão médica e ginecológica pseudocientífica gerava, muitas vezes, a percepção que encontramos também nessa passagem: "As manifestações epilépticas do orgasmo feminino, sua proximidade com a histeria, cuja ameaça se acentua e se transforma, sugerem o risco de uma liberação de forças telúricas" (Corbin; Couritne; Vigarello; 2012, V. 2, p. 187). Para além de possíveis forças telúricas, obscuras, Bienville, mostra como eram os possíveis delírios nas mulheres acometidas desse mal:

> Basta saber como a continuação e a veemência dos movimentos das fibras nas partes orgânicas produzem infalivelmente nas da cabeça uma tensão e uma pressão causadoras do delírio: que este delírio em algumas é universal, em outras, provocado somente por objetos particulares; e que, finalmente, considerado sob um certo aspecto, não deixa mais nenhuma esperança de cura. (Bienville, 1999, p. 52)

Em seu texto, Bienville, demonstra o quão negativo era para a visão cultural da época alguma mulher ser acometida por essa enfermidade. Era vergonhoso para ela e para sua família: "A Ninfomania, ou Furor Uterino, é uma doença sórdida e horrível, que cobre de opróbrio e de infâmia não só o indivíduo que por ela é atacado, mas também os genitores que tiveram a desgraça de pô-lo no mundo" (Bienville, 1999, p. 65). A escrita demonstra a mentalidade de superioridade do homem sobre a mulher na sociedade europeia, bem como supõe que a mulher, seus sentimentos, e sua intimidades são fontes de desejos incontrolados, perigosos e doentios. Assimila-se a sexualidade feminina ao mal. O homem, ou o companheiro da mulher acometida pelo furor era visto quase como vítima da mulher irada e alucinada, e caso ele não satisfizesse os desejos libidinosos de sua companheira, poderia ser atacado por ela:

> E caso algum homem recuse tais favores com um sábio desprezo, que se prepare para enfrentar a desgraça de uma figura humana, de uma mulher que se lança aos acessos de furor, sobrecarregando com as mais injustas repreensões o Sábio, que não a escuta. Esse tipo de mulher chega muitas vezes a persegui-lo, a caluniá-lo, a denegrir sua boa fama e, após ter feito mil tentativas contra seu sossego e sua honra, deixa-se arrebatar com ímpeto e sem reservas pela tentação cruel de uma vingança alucinada para redimir o orgulho ferido. (Bienville, 1999, p. 27-28)

Aqui percebe-se que a relação entre Grandier e Jeanne como nos é narrada por Huxley teve esse aspecto também do *furor uterinus* que alterava o comportamento das mulheres quando estas se sentiam rejeitadas ou não tinham seus desejos sexuais satisfeitos pelo homem que

queriam possuir. Huxley reforçando a ideia relativa ao *furor* - que era divulgada nos séculos XVII, XVIII e até parte do XIX - rechaça a tese da possessão e ainda dramatiza ou até satiriza um pouco a relação de Jeanne com Grandier, como se ela fosse ao mesmo tempo uma vítima da enfermidade, mas também uma mulher que se tornou perturbada por ter sido rejeitada ou ignorada pelo homem amado.

Todavia, a partir de fins do século XIX e início do século XX, com a abordagem psicanalítica de Freud, a sexualidade feminina começa a ser estruturada pela abordagem do inconsciente humano por meio das psicoterapias. O que se pretende destacar aqui são as mudanças ocorridas a partir do Renascimento, ainda que o Tratado de D.T. Bienville (1786) possa ser uma mera brincadeira, à luz dos discursos oitocentistas, Jeanne des Anges não seria considerada "possuída pelo Demônio", mas diagnosticada como uma vítima do *furor uterinus*. Na virada do século XX, Freud iria dedicar anos de estudos e análises aos fenômenos da histeria e quais as relações deste com a sexualidade e as neuroses. Duas obras abordam suas conclusões clínicas: *Estudos sobre a Histeria (1893 – 1895)* e, *Um caso de Histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos (1901 – 1905).* No primeiro estudo ele evidencia que os sintomas histéricos estão ligados a traumas psíquicos na infância e puberdade, que pelo processo de recalcamento geram somatizações doentias. Segundo Freud:

> De maneira análoga, nossas pesquisas revelam para muitos, se não para a maioria dos sintomas histéricos, causas desencadeadoras que só podem ser descritas como traumas psíquicos. [...] No caso da histeria comum não é rara a ocorrência, em vez de um trauma principal isolado, de vários traumas parciais que formam um grupo de causas desencadeadoras. (Freud, 1996, p. 21)

Os traumas por sua vez estão relacionados com esse processo de recalcamento psíquico, geralmente ocorrido por influências familiares e sociais, na infância e adolescência sejam por palavras, cenas, atos ou choques. Para que os sintomas histéricos se desenvolvam é necessário que essa condição de recalcamento seja preenchida:

> [...] uma representação precisa ser intencionalmente recalcada da consciência e excluída das modificações associativas. Em minha opinião, esse recalcamento intencional constitui também a base para a conversão total ou parcial da soma de excitação. A soma de excitação, estando isolada da associação psíquica, encontra ainda com mais facilidade seu caminho pela trilha errada para a inervação somática. A base do próprio recalcamento só pode ser uma sensação de desprazer, uma incompatibilidade entre a representação isolada a ser recalcada e a massa dominante de representações que constituem o ego. A representação recalcada vinga-se, contudo, tornando-se patogênica. (Freud, 1996, p. 89)

A origem do recalcamento está em sensações de desprazer, de anticlímax, de repressão de representações conscientes, as quais subjugadas e presas no inconsciente iniciam um processo patológico de somatização e inervação, gerando os sintomas histéricos como gritos, alucinações, convulsões. Quando um pensamento, ideia ou sensação é recalcada fortemente, há um hiper esforço de outro pensamento, com o fim de reprimi-lo. Isso se dá de forma consciente ou inconsciente, pela própria pessoa ou por terceiros. Através do tratamento pelo método psicanalítico, o pensamento recalcado aflora do inconsciente e o terapeuta faz com que o paciente tenha consciência do que foi recalcado e assim alivia o hiper esforço – consciente ou não – de reprimir o pensamento. No segundo estudo, Freud elabora um pouco mais como acontece o processo de recalcamento psíquico:

> Os opostos sempre estão estreitamente interligados e, muitas vezes, separam-se em duplas de tal maneira, que um pensamento é consciente com hiperintensidade, enquanto sua contrapartida é recalcada e inconsciente. Essa relação entre os dois pensamentos é um efeito do processo de recalcamento. Com efeito, o recalcamento muitas vezes se efetua por meio de um reforço excessivo do oposto do pensamento a ser recalcado. [...] O pensamento reativo mantém o pensamento objetável sob recalcamento por meio de um certo excesso de intensidade, mas, em vista disso, ele próprio fica "amortecido" e invulnerável aos esforços conscientes do pensamento. Portanto, a maneira de retirar o reforço do pensamento hiperintensificado consiste em tornar consciente seu oposto recalcado. (Freud, 2006, p. 35)

Os casos de histeria analisados na época podem supor relações entre os sintomas e a sexualidade[26]. Quando alguma paciente, era acometida de tal mal, manifestando sintomas que se aproximavam da perversão, era notório examinar a partir dos estudos psicanalíticos o grau de recalcamento dos pensamentos e desejos sexuais. Essas manifestações "histéricas" mostravam um extravasamento dos impulsos, fazendo com que as pacientes retornassem a um grau anterior a inibição dos desejos, um grau mais inicial, já que o recalcamento geralmente era provocado pelas repressões familiares e culturais. Em vários casos, destacavam-se a presença de gestos, palavras e provocações de cunho sexual e libidinoso nas pacientes. Freud evidencia a relação entre a histeria, o recalcamento e as neuroses sexuais:

> O caráter histérico permite identificar um grau de recalcamento sexual que ultrapassa a medida normal; uma intensificação da resistência à pulsão sexual (que já ficamos conhecendo como vergonha, asco e moralidade); e uma fuga como que instintiva a qualquer ocupação do intelecto com o problema do sexo, que tem como conseqüência, nos casos mais acentuados, a manutenção de uma completa ignorância sexual, mesmo depois de alcançado o período de maturidade sexual. (Freud, 2006, p. 101)

[26] Ver imagens de casos de histeria nos ANEXOS.

Tanto em pacientes com uma idade mais madura e um possível conhecimento de atividade sexual, quanto em outras que não se enquadravam nesse perfil, Freud identificou o recalcamento de impulsos sexuais como uma causa para os sintomas histéricos. Ele já não relaciona a histeria ao útero em si (palavras que estão ligadas pela etimologia), mas a outros elementos novos como consciente e inconsciente, libido, impulsos e desejos: "[...] a libido se comporta como uma corrente cujo leito principal foi bloqueado; ela inunda então as vias colaterais que até ali talvez tivessem permanecido vazias" (Freud, 2006, p. 106). O foco sai do corpo, como nos estudos de Bienville, e vai para o inconsciente onde se prendem libido, desejos e impulsos reprimidos. Ou seja, pontuando mais claramente: as convulsões corporais eram efeitos visíveis que os Inquisidores atribuíam ao Diabo, já Bienville atribuía isto ao *furor uterinus*, e Freud a um recalque na psique do indivíduo. Em todos os casos, os estudos mostram que o recalcamento ocasionado por fatores internos à consciência do indivíduo, ou externos a ela, é o fator gerador dos sintomas histéricos:

> O fato é que se tem de alinhar o recalcamento sexual, enquanto fator interno, com os fatores externos que, como a restrição da liberdade, a inacessibilidade do objeto sexual normal, os riscos do ato sexual normal etc., permitem que surjam perversões em indivíduos que, de outro modo, talvez permanecessem normais. (Freud, 2006, p. 106)

Percebe-se então como o fenômeno da histeria começa a partir do início do século XX ter uma abordagem mais científica, a partir do surgimento da Psicanálise. A cultura Cristã cristalizada em fins da Idade Média e início da Moderna contribuiu para que tal fenômeno fosse visto com vários matizes preconceituosos, limitadores, deterministas, sobre o corpo e a mente da chamada "mulher histérica", relacionando a sexualidade feminina ao mal, ao pecado e ao Diabo. Antes de aprofundarmos como a histeria foi abordada durante a história e também investigarmos os limites da Psiquiatria e da Demonologia, nos referimos novamente aos estudos de Michel Foucault que faz uma arqueologia do saber e do poder. Assim podemos apontar melhor como a sexualidade humana começa aos poucos a ser exposta na pastoral Cristã e na sociedade civil.

Primeiramente em *História da Sexualidade I – A vontade de saber*, Foucault mostra como aos poucos vão se construindo mecanismos para colocar o sexo em discurso, especialmente a partir do século XVI:

> Ora, uma primeira abordagem feita deste ponto de vista parece indicar que, a partir do fim do século XVI, a "colocação do sexo em discurso", em vez de

> sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação [...] (Foucault, 1997, p. 17)

Essa colocação do sexo em discurso, é impulsionada pela estrutura da confissão auricular no Cristianismo Católico. A partir de fins da Idade Média e início da Modernidade diversos manuais de confissão foram redigidos e elaborados por teólogos para uso dos confessores – padres e bispos católicos. Tais manuais prescreviam as penitências que deveriam ser indicadas pelo confessor para cada ato pecaminoso após a confissão ser realizada validamente, com minuciosas explicações. A sexualidade dos homens e mulheres, dos casais sexualmente ativos começa a ser investigada por meio de uma estrutura que exercia um poder – a confissão – sobre os corpos e mentes das pessoas de forma recorrente, a pastoral Católica ensina que para o fiel a confissão era um meio eficaz para se pedir perdão a Deus pelos pecados. O ato sexual começou a ser focalizado pela pastoral Cristã na forma de manuais de confissão, e coube aos padres e bispos celibatários orientar e normatizar a vida sexual dos homens e mulheres:

> Consideremos a evolução da pastoral católica e do sacramento da confissão, depois do Concílio de Trento. Cobre-se, progressivamente, a nudez das questões que os manuais de confissão da Idade média formulavam e grande número daquelas que eram correntes no século XVII. Evita-se entrar nessa enumeração que, durante muito tempo, alguns, como Sanchez ou Tamburini, acreditaram ser indispensável para que a confissão fosse completa: posição respectiva dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer – todo um exame minucioso do ato sexual em sua própria execução. (Foucault, 1997, p. 22)

Com o sexo sendo colocado em discurso, inicia-se não propriamente uma proibição do ato sexual, mas uma regulação por meio de discursos privados e públicos: privados na confissão, e públicos nos púlpitos das igrejas. O sexo é visto ainda mais como algo pecaminoso, sujo e perigoso, que precisa ser controlado e regulado, (paradoxalmente, por padres celibatários e proibidos de unir-se em matrimônio). Nessa atuação dos confessores inicia-se no mundo Ocidental uma relação de poder e de saber. O confessor exerce um poder sobre os casais e sua sexualidade, obtendo conhecimento sobre a vida sexual dos fiéis. Segundo Foucault:

> Ora, a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito de enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar [...] (Foucault, 1997, p. 61)

No Cristianismo dos primeiros séculos a confissão acontecia publicamente em assembleias de fiéis reunidos antes de participarem dos ritos litúrgicos. Com essa nova prática se cristaliza a figura do confessor, que também unia as funções de orientador ou diretor espiritual. A confissão exigia um exame de consciência por parte do fiel que ao verbalizar seus atos, pensamentos, desejos que acreditava serem pecaminosos, era julgado pelo crivo do confessor que seguia as legislações da Teologia Católica e do manuais de confissão – que hoje, após algumas mudanças na prática pastoral Católica, caíram em desuso. Sobre esses procedimentos, Foucault analisa e avalia que:

> Existiu, na confissão cristã, e sobretudo na direção espiritual e no exame de consciência, na procura da união espiritual e do amor de Deus, toda uma série de procedimentos que se aparentam com uma arte erótica: orientação, pelo mestre, ao longo de uma via de iniciação, intensificação das experiências até seus componentes físicos, majoração dos efeitos através do discurso que os acompanha; os fenômenos de possessão e de êxtase, tão frequentes no catolicismo da Contra-Reforma, foram, sem dúvida efeitos incontroláveis que extravasaram dessa técnica erótica imanente à sutil ciência da carne. (Foucault, 1997, p. 69)

Podemos afirmar então, que através do desenvolvimento da confissão na pastoral Cristã, do exame minucioso dos atos, pensamentos e desejos dos homens e das mulheres, o Cristianismo fortaleceu a ligação entre sexualidade, pecado e imoralidade. Tal instrumento foi também acoplado à estrutura dos processos de Inquisição sobre feiticeiras, com a busca incessante por parte dos inquisidores de ouvir uma confissão pública da relação delas com o Diabo, em licenciosidades sexuais, pactos e conluios. O dispositivo da confissão usado pela pastoral Católica posteriormente foi transportado e adaptado para outras instituições: Direito, Medicina, Psicanálise, produzindo, como afirma Foucault em suas obras, relações de poder e saber. Assim podemos encontrar um elemento interessante que perpassa tanto a Confissão como a Psicanálise: a cura pela palavra. Por meio da verbalização dos pecados ao confessor, o fiel católico sente sua consciência aliviada dos pecados que cometeu e obtém o perdão de Deus pela absolvição concedida pelo sacerdote[27]. De maneira semelhante, na terapia psicanalítica, por meio da verbalização do passado, sentimentos, emoções, fatos, desejos, o paciente vai expurgando seus traumas e o terapeuta realizando as analogias num processo de transferência que causa um certo alívio emocional ao paciente.

---

[27] Antigamente o sacerdote de um local era denominado *cura*. Tanto é que o padroeiro dos padres é são João Maria Vianney (1815 – 1859) ou *Cura D'Ars*, um sacerdote que trabalhou por muito tempo em Ars, pequena cidade próxima a Lyon, na França, e era famoso por atender milhares de peregrinos que vinham se confessar com ele.

Com a transposição da confissão para o processo inquisitorial e outras esferas da sociedade civil, o Cristianismo contribuiu para a construção de uma engenharia de poder sobre corpos e mentes por meio da disciplina. Os corpos dos interrogados pela Inquisição podem ser esmiuçados, investigados, analisados pelos inquisidores. Por outro lado, como vimos, o subjetivo dos fiéis passa por processo semelhante durante a confissão: exame de consciência, verbalização, julgamento, códigos morais, julgamento e pena imposta pelo confessor. Sob a ótica de Foucault em sua obra *Vigiar e Punir*, publicada pela primeira vez em 1975, temos: "É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado" (Foucault, 1987, p. 126). A docilidade do corpo do indivíduo interrogado é buscada pelas técnicas de tortura, investigação, intimidação, ditadas pelos manuais da Inquisição. A docilidade do espírito e da mente, é feita pela condução do confessor ou orientador espiritual. Com essas instituições, o Cristianismo contribuiu para a produção de corpos e mentes dóceis, que serviram para a modernidade adaptar em outras instâncias: nas clínicas médicas, nos manicômios, nos tribunais, nas escolas, nos quartéis, nas prisões, nas fábricas, nas cidades. Além disso, na modernidade:

> O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação ideológica da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a disciplina. Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele exclui, reprime, recalca, censura, abstrai, mascara, esconde. (Foucault, 1987, p. 172)

A modernidade utiliza-se das tecnologias que o Cristianismo semeou para potencializá-las e disciplinar corpos e mentes, e capitalizando tais mecanismos expandi-los para espaços de produção como a linha de montagem industrial, com o cumprimento de horários e funções delimitados. Para as escolas e universidades com suas regras de disciplina, grade curricular, departamentos, avaliações, aprovações e reprovações. Para o Direito com os depoimentos dos réus, condenações, tribunais, conduções coercitivas. Para as prisões com as grades, solitárias, inspeções, encarceramentos em grupo. Para a Psicologia e Psiquiatria com a verbalização das emoções, sentimentos, desejos, culpas, medos, segredos. Em outras palavras, um aparelho de vigiar, punir, recalcar, reprimir, tem em grande parte suas origens na confissão e pastoral cristã. A partir da constatação dessas estruturas, podemos também afirmar que os dispositivos de recalque e repressão que podem gerar psicoses e neuroses nos indivíduos são muitos na sociedade moderna.

Algumas aproximações podemos delinear entre o que Foucault aponta em seus estudos nas décadas de 1970 e 1980 e o que Huxley já alertava em suas obras. O autor inglês demonstra

uma preocupação com o ser humano atomizado, individualizado e condicionado como em seu romance distópico *Admirável mundo novo* (1932), no qual a sujeição do humano ao cientificismo exacerbado e manipulado, produz uma sociedade limitada em castas sociais desde o nascimento de cada indivíduo até sua morte. Já em *Os Demônios de Loudun* (1952), em alguns momentos Huxley ressalta como os líderes autoritários, o Estado e as ideologias, impõe seus condicionamentos aos indivíduos reunidos como massas fisiológicas altamente sugestionáveis:

> [...] Esse homem, produto do meio ambiente, não possui significação em si nem direito a vontade coletiva. Na prática, evidentemente a sociedade é apenas o Estado, e na crua realidade, o desejo coletivo nada mais é que o desejo de poder do ditador, algumas vezes atenuado, outras, distorcido até o limiar da loucura por alguma teoria pseudocientífica sobre o que, no grandioso futuro, será bom para uma abstração estatística rotulada "humanidade". (Huxley, 2014, p. 255-256)

Nota-se aqui que uma parte importante da produção intelectual de Huxley está dedicada a pensar questões relacionadas a histeria, loucura, alucinações, e também ao domínio de pessoas, grupos ou teorias sobre indivíduos ou massas. Retomando a obra de Foucault - *História da Loucura na Idade Clássica* – ele aponta em seus estudos a respeito da loucura, a existência também de um mal conhecido como histeria, lembrando o que os médicos mais antigos já afirmavam: "Muito frequentemente, a histeria foi entendida como o efeito de um calor interno que espalha através do corpo uma efervescência, uma ebulição ininterruptamente manifestada por convulsões e espasmos" (Foucault, 1972, p. 310). Além disso, Foucault nos mostra que outros estudos – como o *De Anima Brutorum*, de Thomas Willis, em 1672 - já apontavam a existência de outros males que se aproximavam ou confundiam com a histeria, como o *frenesi* (furor acompanhado de febre, distinto do *delírio*), a *mania* (um *furor* sem febre), a *melancolia* (sem *furor* e sem febre, mas que continha uma tristeza profunda) e a *estupidez* (acometia todas as pessoas que a imaginação, memória e juízo estavam em falta) (Foucault, 1972, p. 222). A *melancolia* por sua vez, seria uma espécie de depressão antiga, que poderia acometer homens ou mulheres. Muitos melancólicos eram considerados – justa ou injustamente - não só tristes, mas também românticos, apaixonados ou carentes, pelo fato de muitos artistas e escritores afirmarem serem acometidos deste mal. Demasiadas preocupações de cunho religioso, espiritual e moral, são também um terreno fértil para o desenvolvimento de psicoses e neuroses, facilmente confundidas com a *melancolia* antiga. Segundo o que Foucault nos mostra, a *melancolia* que atinge alguns indivíduos se relaciona diretamente com os excessos do sentimento religioso e piedoso:

> As crenças religiosas preparam uma espécie de paisagem imaginária, um meio ilusório favorável a todas as alucinações e a todos os delírios. Há muito tempo, os médicos já temiam os efeitos de uma devoção demasiado severa, ou de uma crença muito acentuada. Demasiado rigor moral, demasiada inquietação com a salvação e a vida futura pode frequentemente bastar para fazer alguém cair em melancolia. (Foucault, 1972, p. 402)

Adentrando na reflexão histórica sobre o fenômeno da histeria, buscamos o suporte da obra do psiquiatra francês Etienne Trillat (1919-1998) – *História da Histeria* - que realiza uma historiografia da histeria desde a Antiguidade até o século XX. O saber mais primitivo sobre a histeria provém da cultura helênica que reuniu diversas crenças, que atravessaram séculos e chegaram em parte, até a modernidade. Hipócrates e Platão sintetizaram essas primeiras crenças e a colocaram sob o domínio de uma medicina e ginecologia muito antiga. A crença predominante era a de que o útero era um organismo vivo, sobre o qual a mulher não tinha controle. Segundo Trillat:

> O saber sobre a histeria entrou depois no domínio da medicina, quando esta se constituiu no século I a. C., em torno de Hipócrates. Hipócrates e, nós o veremos, Platão, não fizeram mais que retomar por sua conta crenças milenares. A ideia segundo a qual o útero é um organismo vivo análogo a um animal dotado de uma certa autonomia e de uma possibilidade de deslocamento remonta, com efeito, à mais alta Antiguidade, cerca de 2000 anos a.C. (Trillat, 1991, p. 17)

Essa ideia de que o útero era um animal voraz e ávido, que andava dentro do organismo da mulher não condiz mais com a visão da medicina atual, porém ela deu suporte para diagnósticos e tratamentos com fármacos até o início da modernidade, quando alguns outros estudos começam a ser realizados, mas só progridem a partir do século XX, com o surgimento da Psicanálise. Várias doenças eram vistas como tendo causa na *sufocação da matriz*. Atrasos ou excesso na menstruação, corrimentos, cólicas, dores, falta ou excesso de libido, tinham nessa mesma base um diagnóstico fantasioso do útero como um ser vivo que se deslocava e causava problemas para as mulheres. A histeria era vista como um excesso de fluxo de sangue, vapores ou fluídos que não sendo eliminados naturalmente pelo organismo das mulheres, subia pelo organismo até atingir o cérebro, gerando os sintomas histéricos. Tais concepções permeavam uma medicina e ginecologia pouco desenvolvidas comparadas aos moldes atuais, relegadas as visões de mundo da época. Além disso, como afirma Trillat:

> No homem os fermentos seminais liberam vapores demasiado voláteis para se dirigirem ao cérebro. O homem estaria, portanto, ao abrigo de acidentes histéricos. Em compensação, a semente da mulher contém, além de fermentos voláteis como no homem, fermentos fixos, pesados, muito pouco voláteis. Isso

> freia o transporte dos vapores para os lugares que a natureza lhes destina: os órgãos sexuais. As coisas se agravam com a abstinência voluntária ou forçada. A semente se acumula e, não encontrando exutório no exercício da sexualidade, os vapores nascidos dessa fermentação sobem para o cérebro pelo canal dos nervos e provocam a convulsão histérica, a confusão, o delírio, a inchação do ventre, a mania ou a possessão diabólica. (Trillat, 1991, p. 64)

Nessa visão, a histeria era uma patologia da sexualidade que atingia apenas as mulheres, sobretudo as jovens sem marido, ou as viúvas. Raramente acometia as mulheres casadas e ocupadas com os afazeres da casa ou algum trabalho. A teoria dos humores conduziu os diagnósticos médicos na Antiguidade e ainda no início da Modernidade. Muitos males ou doenças eram considerados causa de um desequilíbrio nos humores do corpo humano, seja por excesso ou falta de deles. A atividade sexual, atividade física e uma alimentação sem exageros poderia trazer de volta esse equilíbrio. Nota-se que essa visão era bastante conservadora e moralista aos olhos de hoje. Teoricamente, se as mulheres podiam fazer sexo, elas estariam livres do mal da histeria. Logo, uma mulher jovem sem marido, uma viúva ou uma abstinente estariam muito suscetíveis a desenvolver esse mal. Assim, vale uma crítica aos estudiosos da histeria - desde a Antiguidade até Freud, e até mesmo a Huxley que não levanta essa questão - pois os autores reforçam os estereótipos morais de suas épocas, desconsiderando a liberdade da mulher em relação ao próprio corpo e atividade sexual.

A respeito da teoria dos humores, temos em *História do Corpo*, uma explicação boa para tal realidade:

> Na teoria humoral, o corpo é constituído de quatro humores fundamentais: o *sangue*, a *pituíta* ou *fleugma*, a *bílis amarela* e a *bílis escura*. Da ação desses humores dependem os fenômenos vitais, e sal coexistência em doses adequadas permite a uns e outros neutralizar reciprocamente seus eventuais excessos. [...]
> Os diferentes humores desempenham diferentes funções que permitem manter o corpo em vida. O *sangue* é o licor da vitalidade: quando o sangue sai borbulhando de um corpo, a vida se escoa com ele. A *bílis* é o líquido gástrico, indispensável à digestão. A *fleuma*, vasta categoria que compreende todas as secreções incolores, é uma espécie de lubrificante e de resfriador. Visível em substâncias como o suor e as lágrimas, ela aprece da maneira mais evidente quando existe em excesso – em épocas de constipação (catarro pulmonar) e de febre, quando é expelida pela boca e pelo nariz. A *bílis escura* ou melancolia, o quarto grande fluído, é mais problemática. Quase nunca é encontrada em estado puro; é considerada responsável pelo obscurecimento dos outros fluídos, como quando o sangue, a pele ou os excrementos se tornam enegrecidos. Outros tantos marcos de referência decisivos que permaneceram fortemente vivos na medicina moderna dos séculos XVI e XVII. (Corbin; Couritne; Vigarello; 2012, V. 1, p. 438-389.443, grifo nosso)

A partir dessa visão provinda desde a Antiguidade, de Hipócrates e Platão, o fenômeno histérico junto com a teoria dos humores perpassam a Idade Média e início da Moderna sem maiores investigações a fim de desmistificá-lo. No auge da Idade Média e início da Modernidade, a histeria como era vista pelos médicos da Antiguidade começa lentamente a ter outra abordagem, mas ainda carrega estereótipos antigos. Com a pastoral Cristã, a Medicina em alguns ambientes perde espaço para as orações de curas, intercessões, milagres dos santos, sendo os padres e bispos os curandeiros legítimos – os curandeiros não legítimos eram estigmatizados como feiticeiros e feiticeiras. Conforme também afirma Trillat: "A 'Histeria' se torna, a partir daí, uma espécie de 'mal sagrado', análogo à epilepsia da época arcaica e pré-médica. Submissa que estava a forças instintivas, senão bestiais, ei-la promovida às altas esferas, fossem elas as do Mal" (Trillat, 1991, p. 40).

A partir do século XIX a histeria entra na ciência. Com alguns estudos clínicos tanto no corpo anatômico dos pacientes como nos impulsos cerebrais, ainda utilizando estudos de magnetismo, a histeria passa a ser estudada em sua especificidade. Parte-se de um estado de natureza psicológica para tentar se encontrar as causas do problema. Segundo Trillat a histeria entra no dogmatismo científico do século XIX:

> Na primeira metade do século XIX, os clínicos faziam da crise o fenômeno central da histeria e concediam pouca atenção as perturbações da consciência, como a letargia e o sonambulismo. Agora, parte-se de um estado mórbido de natureza psicológica (o estado segundo) para reencontrar a histeria graças aos indícios constituídos pela existência da crise com seu cortejo de sintomas acessórios corporais. (Trillat, 1991, p. 129)

Aos poucos, nessa época, os trabalhos dos magnetizadores e hipnotizadores que analisavam os movimentos corporais e impulsos elétricos dos corpos e cérebros dos pacientes, são utilizados para a construção de uma Medicina em vistas de se modernizar, que surgiu com o avanço da Psicanálise, antecipada pelos estudos do francês Jean-Martin Charcot, mas consolidada por seu aluno Freud. Assim, pode-se afirmar que "[...] toda a teoria psicanalítica nasceu da histeria. Porém, a mãe morre após o parto" (Trillat, 1991, p. 221). Com o avanço da análise psicológica e psicanalítica a histeria se desmistifica de sua matriz uterina física, ganhando novas associações no início do século XX. Como afirma Trillat, com a psicologia: "Não mais interessará a descrição superficial dos sintomas físicos aleatórios, mas procurar-se-á buscar a verdade projetando luz sobre a origem mesma de todas as manifestações [...] O médico e o magnetizador permaneciam na periferia; o psicólogo penetra no lugar por efração" (Trillat, 1991, p. 194-195). O psicólogo surge como um médico que penetra mais fundo para encontrar as causas do problema, diagnosticar e receitar um tratamento. A partir desse momento

saem de cena o magnetismo e a hipnose, e a Psicologia e Psicanálise começam a construir suas teorias para explicar o fenômeno histérico. Ou podemos dizer que a figura do confessor também vai se esvaindo da sociedade, e o psicólogo começa a ser um novo confessor. A partir da verbalização, que entes era feita ao sacerdote, mas agora é feita ao terapeuta, é possível ir encontrando os sintomas, afetos, recalques e dissolvendo os traumas que tinham origem sobretudo na infância e puberdade. A cura pela palavra continua, mas o confessionário sai de cena e entra a atuação do psicólogo.

Começando a ser vista como uma psicose a histeria se relaciona também com a sugestão, interna ou externa ao indivíduo.

> A sugestão é uma "má insinuação"; é a ação pela qual se busca fazer alguém aceitar uma ideia "que não é razoável, que é absurda". A persuasão, ao contrário, é a introdução no espírito de um outro, de uma ideia sensata. [...] Dessa luta entre o bom e o mau, procede a definição de histeria: as perturbações histéricas são aquelas passíveis de serem reproduzidas por sugestão e de desaparecerem sob influência exclusiva da persuasão. [...] A histeria, largando as amarras que a prendiam à neurologia, torna-se uma neurose puramente psíquica (papel da sugestão); noutras palavras, uma psiconeurose. (Trillat, 1991, p. 208-209.216)

Tal fenômeno pode ser gerado por influências de sugestões externas, e aqui encontramos uma possível causa forte e importante para tal fenômeno. Se considerarmos a sugestão como uma ideia que é inserida na mente e por ela aceita, podemos afirmar que os padres, pastores, advogados, negociantes, oradores e políticos são de algum modo fortes influenciadores da mente das pessoas. A histeria medieval e moderna interpretada como possessão demoníaca foi, segundo tal premissa, um grande espetáculo de sugestionamentos. Um elemento que contribuiu para a interiorização dos fenômenos histéricos como problemas psicológicos foi o fenômeno da catarse. Segundo Trillat:

> A palavra catarse é tirada da tragédia grega: ela significa purificação, purgação, e Aristóteles a utiliza para designar o efeito produzido no espectador pela tragédia. A tragédia purifica as paixões, permitindo ao espectador liberar-se ao experimentá-las sob o modo imaginativo. (Trillat, 1991, p. 230)

A psicanálise de Freud ao permitir que o sujeito verbalize seus sentimentos, pensamentos e desejos, faz com que o paciente submetido ao tratamento psicanalítico passe por um processo de catarse emocional, que é racionalizado pelo terapeuta, a fim de associar sintomas, causas e efeitos que geraram os fenômenos histéricos, ou outros. Com esse processo é possível fazer um desrecalque do que fora inculcado na infância e puberdade, geralmente tendo uma matriz de cunho sexual, que geram a repressão, causa dos sintomas que afloram na

vida jovem e adulta. A Psicanálise e a Psicologia do século XX em diante são de certa maneira espaços de catarse íntima e pessoal, que o paciente realiza diante do terapeuta. De certo modo, podemos sugerir que há uma espécie de reconfiguração da tríade da possessão, agora dentro do consultório do analista. Há o paciente que estaria possuído dos traumas ou recalques, o analista que motivaria a verbalização e faria a leitura dos sintomas, e um terceiro objeto/espaço que fica oculto nessa relação. Por isso, na psicanálise tradicional, o paciente deita-se no divã e fala sem olhar ao terapeuta, como se houvesse uma terceira presença no consultório (se lembrarmos também da prática da confissão auricular, nos confessionários tradicionais há uma janela com uma tela ou cortina onde o fiel fala sem olhar diretamente ao confessor, e espiritualmente ambos estão na presença de uma terceira pessoa: Deus). Nossa pesquisa constata uma novidade: percebemos que da passagem da ideia da possessão, para o estabelecimento do método psicanalítico, há uma reconfiguração da tríade sobre o corpo do sujeito: possuída, exorcista, Demônio, para uma relação entre paciente, terapeuta e terceiro objeto/espaço oculto.

Com os estudos de Freud e Charcot, e diante do contexto acadêmico e científico do início do século XX o corpo e a corporeidade humana começam a surgir e ganhar uma *status* nos discursos sobre o sujeito:

> O século XX é que inventou teoricamente o corpo. Essa invenção surgiu em primeiro lugar da psicanálise, a partir do momento em que Freud, observando a exibição dos corpos que Charcot mostrava na Salpêtrière, decifrou a histeria de conversão e compreendeu o que iria constituir o enunciado essencial de muitas interrogações que viriam depois: o inconsciente fala através do corpo. Este primeiro passo foi decisivo, dado que abriu a questão das somatizações, e fez que se levasse em conta a imagem do corpo na formação do sujeito, daquilo que viria a ser o "eu-pele". Seguiu-se a este um segundo passo, que talvez se possa atribuir à ideia de que Edmund Husserl fazia do corpo humano como o "berço original" de toda significação. Sua influência foi profundamente sentida na França, e conduziu, da fenomenologia ao existencialismo, à concepção elaborada por Maurice Merleau-Ponty do corpo como "encarnação da consciência", seu desdobramento no tempo e no espaço, como "pivô do mundo". (Corbin; Couritne; Vigarello; 2011, V. 3, p. 7-8)

O trabalho do psiquiatra passa a ser de ajudar a realizar essa catarse que abordamos, e para isto sua análise penetra mais fundo no íntimo do paciente, bem como abre o leque do espectro social com o qual o indivíduo teve ou tem contato durante sua vida, segundo Trillat: "O quadro da teoria psicanalítica se amplia; ele toma dimensões sociais; não se trata mais unicamente do indivíduo em conflito consigo próprio, mas do indivíduo considerado nas estruturas sociais, familiares ou profissionais" (Trillat, 1991, p. 276).

Figura 10 – Charcot e seus alunos durante uma aula na Salpêtrière.[28]



Fonte: SCIENCEPHOTOLIBRARY. Charcot demonstrating hysteria, 1886. Gravura.

Tanto é que a psiquiatria surge no início do século XX, que já é composto pela Revolução Industrial, Revoluções Sociais, e pelo início da Primeira Guerra Mundial. Indivíduo e sociedade se complementam na busca pelas causas do fenômeno histérico. Com a historiografia de Trillat podemos perceber, de maneira geral, como se afirma o fenômeno da histeria no século XX. Os sintomas são expressões do recalcamento. Se eles são reprimidos por alguma força mais rígida ou dogmática, se refugiam ainda mais, gerando um agravamento do fenômeno.

[28] Essa imagem comumente levanta críticas em relação ao discurso científico do final do século XIX. Como podemos perceber, o discurso em relação a histeria como um mal ou doença tradicionalmente que atinge as mulheres teve origens na Antiguidade numa Medicina e Ginecologia primitivas e percorreu séculos chegando até ao final do XIX. Após a virada de perspectiva posta pela psicanálise freudiana ele começa a ser investigado também em homens, porém lentamente. Na imagem de 1887, durante a aula de Charcot, uma mulher é observada por alunos sendo todos eles homens, o que reforça que o discurso sobre a histeria na história da medicina é majoritariamente um olhar masculino sobre o feminino.

Discutindo os estereótipos do fenômeno histérico, um estudo do início da década de 1960, intitulado *As fronteiras da Demonologia e da Psiquiatria*[29] (1963), de João Carvalhal Ribas, nos auxilia numa delimitação ou distinção entre Demonologia e Psiquiatria, ou seja, na diferenciação dos fatos que tinham explicações na antiga Demonologia e, com o avançar dos séculos, entrega à Ciência (Psiquiatria, Psicologia, Medicina,) o trabalho de investigar e elucidar fatos, causas e consequências, sobre as possessões ou surtos histéricos. Partindo de um estudo de caso em pacientes com supostas possessões ou perturbações histéricas, Ribas demonstra como o surto histérico pode ser sugestionado internamente ou externamente como possessão demoníaca. Em suas análises, fica claro que os pacientes submetidos aos exames dos psiquiatras possuíam enfermidades no campo das neuroses, psicoses e epilepsias. Diante do legado que a Demonologia havia deixado na cultura Cristã, Ribas demonstra como com o desenvolvimento da Psiquiatria, os pacientes supostamente possuídos começam a ser diagnosticados com psicoses e neuroses diversas, distintas de qualquer possessão. De qualquer forma, mesmo que a Ciência tenha encontrado em distúrbios hormonais e outras causas naturais o que por muito tempo era dado como casos de possessão, a *ideia* de possessão impregnada na mente dos pacientes permanece como algo palpável ou muito real.

A pesquisa de Ribas mostra como a partir dos estudos da Escola de Montreal, certas estruturas subcorticais constituem um bloco no centro do encéfalo – o centrencéfalo – com a função de coordenar toda a estrutura cerebral através de ondas elétricas. Com o advento da eletroencefalografia, ficou mais claro que estados de consciência como o sono, as crises epilépticas, e outras manifestações mórbidas estão relacionadas com as ondas bio-elétricas produzidas no cérebro. Equilíbrios ou desequilíbrios em tais ondas são a origem dos estados de consciência doentios. O cérebro do ponto de vista eletrofisiológico, se apresenta como um conjunto de forças, as ondas bio-elétricas, que são controladas pelo centrencéfalo que diante de desequilíbrios internos assumem ritmos anormais, verificados por equipamentos que mostram os traçados eletroencefalográficos e eletrocorticográficos (Ribas, 1963, p. 69).

Em alguns momentos da narrativa, as ideias que Huxley ressalta possuem ligação com as teses da Psicologia e Psicanálise que estamos expondo. O autor demonstra possuir uma vasta

[29] Se a Teologia é o estudo do pensamento do ser humano sobre Deus, a Demonologia é o estudo do pensamento humano sobre o Diabo. Mas acrescentando o que o próprio Ribas afirma, para esclarecer: "Segundo as nossas investigações, a Demonologia constituiu os primórdios da Psiquiatria, tanto quanto a Astrologia e a Alquimia foram as precursoras da Astronomia e da Química. De acordo com a Demonologia, o homem de outrora se transtornava sob a ação sobrenatural do Diabo, enquanto, segundo as atuais concepções psiquiátricas, o homem se perturba ao influxo de forças naturais, conhecidas como o nome de libido de Freud, vontade de poder de Adler, energia psíquica de Jung [...] (Ribas, 1963, p. 20)

leitura dessas teses que estavam circulando na primeira metade do século XX, e em sua interpretação do fato histórico ocorrido no século XVII, ele desde o início dá sinais de que é cético em relação a possessão, e crê mais possivelmente num fenômeno psicológico e fisiológico de histeria - e também num grande complô político. A reflexão de Huxley sobre essas teorias emergentes em sua época pode ser encontrada em vários momentos da narrativa, como este trecho:

> Pode-se pesquisar as obras de Aristóteles e Santo Agostinho, de Galena e dos árabes; em nenhum deles se encontra a mais leve insinuação do que agora denominamos de subconsciente. Para nossos ancestrais havia apenas a alma ou consciente de um lado, e do outro lado Deus, os santos e um grande número de espíritos bons e maus. Nossa concepção de um extenso mundo intermediário de atividade mental subconsciente, muito mais ampla e sob certos aspectos mais efetiva que a atividade do eu consciente, era inconcebível. A teoria corrente sobre a natureza humana não deixava lugar para isso; logo, até onde dizia respeito a nossos ancestrais, ela não existia. Os fenômenos que hoje em dia explicamos em termos de atividade do subconsciente tinham de ser negados em todo ou atribuídos à ação de espíritos não terrenos. (Huxley, 2014, p. 199)

Com isso, percebemos como Huxley se aproxima com o suporte das teorias da Psicologia e Psicanálise do século XX. Junto com o avanço desses métodos analíticos, que sugeriu causas naturais para as supostas possessões, sendo estes fenômenos histéricos, Ribas ressalta como o avanço das pesquisas psicanalíticas com base nos estudos de Freud, contribuíram também para que a Demonologia fosse posta de lado, e a Ciência tomasse espaço cada vez maior no século XX. Durante esse percurso, a mulher de certa forma continua sendo um elo frágil nessas relações, inclusive nas teorias psicanalíticas. Quando Freud afirma que há uma "inveja peniana" ou uma "castração" na *psiqué* feminina, ele continua reproduzindo algumas estruturas conservadoras e machistas dos tempos da Inquisição.

Diante disso, pensamos que também é importante levantar uma outra breve reflexão sobre as mulheres, após buscarmos em Bienville, Freud, Trillat, Ribas, uma história da histeria, e como ela foi tratada na literatura médica e ginecológica desde a Antiguidade como um mal que acomete somente mulheres. Sendo que histeria provém do grego *hysteris*, que significa útero, percebemos os estigmas semântico e cultural que o fenômeno carrega consigo. Os estudos que citamos colocam a mulher como sujeito do fenômeno abordado e inclusive em *Os Demônios de Loudun*, as freiras são observadas tanto pelos inquisidores, como pelo revisionismo de Huxley, carregando o estereótipo de mulheres histéricas. Isto pode ser observado por alguns leitores como uma postura misógina e machista, tanto dos teóricos

homens que usamos, quanto do autor inglês. *Os Demônios de Loudun* é publicado uma década antes dos acontecimentos das Revoluções Cultural e Sexual da década de 1960, que pavimentaram as discussões nos círculos sociais e intelectuais do mundo ocidental.

Segundo o que constatamos, Huxley a princípio não procura ser um anunciador dessa revolução de pensamento em sua escrita, mas estava influenciado por alguns conceitos, especialmente a Psicanálise e Psicologia do início do século XX. Huxley não se posiciona claramente contra este estigma sobre as mulheres, mas se coloca contra a divulgação do fato como possessão demoníaca, reforçando ora o mal da histeria e ora uma fraude consciente. Isso não diminui, ao nosso ver, a investigação histórica que Huxley realiza, pois necessitamos também perceber o autor como fruto de uma época, mas de outra forma, o autor inglês não deixa de realizar uma crítica aos abusos dos discursos que foram realizados contra as freiras que sofreram as sessões de exorcismos, permeadas de violências físicas e psicológicas.

Mesmo em relação ao cientificismo, Huxley é crítico aos exageros de tal abordagem, fazendo isso muito bem em *Admirável mundo novo*, onde numa ficção distópica que alerta sobre os desvios de uma abordagem científica exacerbada. Ao nosso ver Huxley busca em muitas fontes os fundamentos de suas abordagens seja em *Os Demônios de Loudun*, seja em outras obras que já acenamos, porém ele sempre faz apreciações mais sutis ou mais incisivas a muitas dessas teorias, demonstrando sua personalidade crítica.

Podemos também retornar um pouco no tempo histórico, e observar com o suporte de Silvia Federici em *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* (2004) como era considerada a bruxaria na passagem da Idade média para a Moderna. Historicamente, as bruxas eram as parteiras, médicas e curandeiras dos vilarejos, eram de certa forma as médicas, obstetras e ginecologistas das mulheres pobres dos campos. Como eram conhecidas, tinham acesso as casas das pessoas para levarem as orientações e curas quando chamadas e assim tomavam conhecimento dos males que acometiam as pessoas, e sabiam como proceder para que estas fossem curadas. Porém com a perseguição a estas curandeiras, as mulheres foram expropriadas de um patrimônio de saber empírico relativo as ervas, remédios e tratamentos que tinham sido transmitidos de geração em geração, e assim abriu o caminho para o surgimento da medicina tradicional que era praticada e ensinada sobretudo por homens. (Federici, 2017, p. 364)

Com essa perda, foi aberta uma onda de cerceamento a partir também do surgimento da medicina profissional, que apesar de pretensões curativas, levantou um arcabouço de conhecimento, sistematizações e categorizações incompreensíveis para as classes iletradas. As curandeiras foram aos poucos tendo sua credibilidade rechaçada pelos médicos que teoricamente representavam a evolução cultural, o progresso e a luz da razão. Daí compreende-

se como alguns tratamentos e procedimentos relativos a supostos casos de histeria e de outras enfermidades femininas hoje serem considerados violentos, abusivos e incabíveis.[30] O afastamento da relação mulher/curandeira para uma nova relação entre a paciente/médico reforça a construção de um saber e discurso produzido por homens que eclode com a Revolução Científica e permanece até final do século XIX e início do XX (daí a crítica contra a imagem da aula de Charcot na Salpetriére, como já ilustramos).

Entretanto, a partir das Revoluções Cultural e Sexual da década de 1960, observamos como grandes estruturas tradicionais de repressão passam a ser questionadas no corpo social. Ganhando cada vez mais espaço e liberdade sobre si e sua sexualidade, as mulheres se desvencilham em muitos momentos dos sugestionamentos estruturais. Os movimentos culturais surgidos a partir daí possivelmente contribuíram para que o fenômeno da histeria fosse diminuindo na prática e nas reflexões teóricas, comparado com outros tempos. Assim:

> Esse tipo de interpretação volta a sustentar que a histeria é o produto de uma repressão exercida sobre a livre manifestação das emoções, das pulsões, dos instintos. A erosão das estruturas autoritárias ou coercitivas, ao deixar o sujeito exprimir-se livremente, em particular no seu comportamento sexual e especialmente para a mulher, tornava supérfluo o recurso às formas de expressão substitutivas ou simbólicas. (Trillat, 1991, p. 283)

Recentemente percebemos que algumas pesquisas que citamos a seguir, sobre o fenômeno da histeria, mostram que os círculos médicos atuais não usam mais o termo *histeria*. Este foi substituído por outros como: *transtornos dissociativos*, *transtornos de personalidade*, *transtorno bipolar* ou *síndromes psicóticas*, entre outras descrições. Nesse sentido, o fenômeno com seus sintomas - que muitas vezes geram dificuldades para os médicos encontrarem um diagnóstico - não desapareceu em si por completo, mas a nomenclatura científica substituiu o termo original por outro, e buscou novas abordagens para o diagnóstico e o tratamento. Assim nos afirma o artigo de Daniela Costa Bursztyn:

> Verifica-se em manuais de diagnósticos como o DSM IV e o CID-10, que o diagnóstico de histeria foi rejeitado pela comunidade científica, dando lugar às novas classificações diagnósticas dos transtornos dissociativos, transtornos de personalidade, transtorno bipolar ou síndromes psicóticas. Essa constante mutação diagnóstica indica, ainda, um risco de abandono dos ensinamentos da psiquiatria clássica, principalmente no que tange à etiologia da neurose histérica. Comprometidos com essa lógica, os instrumentos terapêuticos, muitas vezes invasivos e ineficazes no tratamento da histeria, visam à suspensão de alguns sintomas, tornando-se inaudível o dizer do sujeito sobre seu adoecimento, sobre o sofrimento psíquico. (Bursztyn, 2008, p. 127)

[30] Ver imagens de tratamentos médicos em ANEXOS.

Em todos os casos, continua existindo um discurso sobre os sujeitos em análise, como em toda a prática médica e científica. No entanto, a mudança da nomenclatura demonstra uma quebra na estereotipação que por séculos perpassou o chamado fenômeno histérico. Essas pesquisas recentes mostram que a histeria como era concebida antigamente foi em boa parte ou quase totalmente retirada dos jargões médicos. Novos transtornos são diagnosticados, com sintomas semelhantes ao da antiga histeria. Além de se buscar as causas e tratamentos no nível neurológico, psicológico e emocional, atenta-se também para os fenômenos de somatização, ou seja, problemas no nível psíquico que se transformam em sintomas no corpo do sujeito. Segundo um artigo de João Ricardo Terra e Laszlo Antônio Ávila:

> O desaparecimento da histeria dos diversos manuais médicos vem a serviço de uma tentativa de classificação mais quantificável das enfermidades, norteada pelo preenchimento ou não de critérios clínicos, em busca de uma mensurabilidade que antes não se especulava para o caso específico dessa condição. Se, para outras patologias isso representou um avanço, não nos parece que o mesmo tenha ocorrido em relação à histeria. Essa é uma entidade que segue parâmetros próprios, muito diversos dos buscados por uma ciência que prima, cada vez mais, por evidências demonstráveis e replicáveis. As evidências encontradas para a histeria, aliás, muitas vezes são evidências de camuflagem em outros diagnósticos – esses sim, quantificáveis. (Ávila; Terra, 2010, p. 339)

Com os estudos teóricos e estudos de caso no século XX, o estigma da histeria como sendo um problema das mulheres nervosas - que durante séculos permeou os círculos sociais e familiares – vai sendo desconstruído em muitos ambientes. Assim, os fenômenos de supostas possessões demoníacas podem deixar as explicações religiosas, para encontrar com ajuda da ciência suas causas e consequências naturais. Nossa investigação a respeito da obra de Huxley tomou neste capítulo duas direções. A primeira que abordou a questão teológica da possessão ou histeria, que chega na Psicanálise e desenvolve essas reflexões a respeito de sexualidade e corporeidade. As outras são relativas as questões políticas envolvendo o acontecimento de Loudun, que recaíra na reflexão que vem a seguir, como consequência também da época em que Huxley viveu, bem como de seus interesses teóricos e práticos.

4.3 OS TOTALITARISMOS DO SÉCULO XX

Ao longo da obra *Os Demônios de Loudun* (1952), Huxley demonstra seu caráter analítico sobre como as sociedades são permeadas por sistemas políticos e religiosos. Por isso, cabe-nos investigar os motivos históricos mais importantes que ao nosso ver, levaram Huxley

a resgatar os fatos históricos acontecidos na pequena cidade francesa, e os reinscrever e os reinterpretar criticamente no século XX. Por uma visão mais ampla, percebe-se que o conjunto de sua obra frequentemente aponta para uma crítica aos exageros perpetrados por totalitarismos que causaram violências, mortes e barbaridades no século passado. Por exemplo, o romance distópico *Admirável mundo novo* possivelmente seja o exemplo mais emblemático, no entanto, *O Macaco e a Essência* (1948) e o próprio *Os Demônios de Loudun* também podem ser lidos nessa chave. Vivendo na primeira metade do século XX, Huxley testemunhou as barbáries das duas Grandes Guerras Mundiais, o Holocausto, o Fascismo, o Nazismo, e o Stalinismo. Na afirmação a seguir percebemos que fatos sociais e políticos sugerem uma motivação para a escrita de *Os Demônios de Loudun*:

> A possessão é com mais frequência mundana do que sobrenatural. Os homens deixam-se obcecar por pensamentos acerca de uma pessoa, classe, raça ou nação a qual odeiam. Atualmente o destino do mundo está nas mãos de autoendemoniados – de homens que se deixam possuir pelo mal que escolheram descobrir nos outros e que manifestam eles mesmos este mal. (Huxley, 2014, p. 289)

Huxley também demonstra uma atenção especial ao comportamento humano isolado ou em multidão, movido por estímulos internos ou externos sobretudo dos ambientes políticos e religiosos. Nesses ambientes, segundo ele, o ser humano é altamente sugestionável e se comporta como querem os que o dominam:

> Porque a natureza de uma multidão excitada é tal que, onde dois ou três mil se reúnem, há ausência não só da divindade, mas mesmo de traços mínimos de humanidade. [...] Cerimônias políticas e religiosas são bem recebidas pelas massas, como oportunidades de se embriagarem com o veneno das multidões; e por seus governantes, como ocasiões de implantar ideias em mentes que cessaram momentaneamente de ter capacidade de raciocínio ou de livre-arbítrio. [...] Uma multidão é o equivalente social de um câncer. (Huxley, 2014, p. 382.384-385)

Na etiologia dos totalitarismos do século XX, observa-se como as ideologias contribuíram para que estruturas de poder dominassem corpos e mentes de milhões de pessoas. Buscamos em Hannah Arendt algumas explicações para o desenvolvimento de tais fenômenos políticos e sociais que inspiraram muitas obras de literatura, inclusive a obra de Huxley que é objeto dessa pesquisa. Na obra *Origens do Totalitarismo* (1951), Arendt demonstra que a Era Imperialista Colonialista Europeia que se estendeu até fins do século XIX e início do XX, foi o sentimento político e econômico preparativo para as duas Guerras Mundiais e a ascensão do Nazismo, Fascismo e Stalinismo. Após a Primeira Guerra, nações como Alemanha, Itália, Espanha, Portugal e Rússia, viram germinar em seus respectivos territórios um desejo de poder

que provinha do Imperialismo Colonialista, o qual perdurou por séculos, mas acabou ruindo, sendo agora reestilizado com mais violência a fim de organizar (novamente) princípios ideológicos nacionalistas, de expansão territorial, controle de massas, propaganda oficial, e exclusão de grupos.

Assim, desenvolveu-se o Fascismo na Itália e o Nazismo na Alemanha, que com a ascensão de Hitler propunha a expansão do III Reich. Na antiga URSS, o ideal utópico socialista/comunista, baseado no materialismo histórico-dialético anexou territórios e isolou economias. Em todos os casos, princípios ideológicos meticulosamente organizados e propagandeados fizeram a expansão de tais ideias sob diferentes populações nacionais. As crises econômicas que assolaram os países e recaíram sobre a vida dos mais vulneráveis (sobretudo a Crise de 1929) foram fatores para líderes com espírito despótico verem oportunidades de criarem discursos reacionários e populistas, com o intuito de conduzir as massas numa única linha de pensamento: ordem e poder. Hoje é possível ver como as ideologias totalizantes não se configuram como mera opinião, mas vão além disso. Como afirma Arendt em sua obra:

> Pois a ideologia difere da simples opinião na medida em que se pretende detentora da chave da história, e em que julga poder apresentar a solução dos "enigmas do universo" e dominar o conhecimento íntimo das leis universais "ocultas", que supostamente regem a natureza e o homem. (Arendt, 1998, p. 189)

Nos totalitarismos, as ideologias buscam ser a *chave da história,* tentam fazer acreditar que elas possuem a solução final para os problemas, dúvidas, crises e conflitos, criando líderes autoritários. Por meio de propagandas, símbolos, imagens, leis, discursos, os regimes totalitários no século XX lançaram-se sobre multidões desalentadas no afã de possuir, dominar, totalizar mentes e corpos. As ideologias e o aparato visual, simbólico, litúrgico criado em seu entorno deram suporte para os regimes totalitários. A religião, como fenômeno cultural, social e institucional, serviu em alguns momentos para dar base para o desenvolvimento de tais ideologias. Por trás de ideologias que se usam de elementos religiosos para impor suas estruturas de poder, há uma base Teológica para dar suporte na construção de motivos para perseguição, violência, exclusão e extermínio de grupos que não se enquadram no ideal proposto pelo regime. Fomentar o fanatismo e o extremismo foi e ainda é praxe em algumas linhas dentro dos ambientes religiosos cristãos, judeus e muçulmanos. O conceito de *seita*, como um sectarismo, ou um segmento extremado, faz sentido num ambiente quando

(infelizmente) se quer provocar conflitos, guerras e perseguições. Assim, podemos afirmar com Arendt, que:

> [...] esse fanatismo é algo mais que simples abuso de linguagem religiosa: por trás dele há uma infra-estrutura teológica, responsável pelo ímpeto dos primeiros movimentos de unificação étnica, e que teve considerável influência na evolução dos modernos movimentos totalitários. Os movimentos de unificação étnica pregavam a origem divina dos seus próprios povos, em contraposição à fé judaico-cristã na origem divina do Homem. Segundo eles, o homem, por pertencer inevitavelmente a algum povo, só através desse povo podia receber sua qualidade divina. (Arendt, 1998, p. 265)

A unificação étnica faz com que um povo se identifique num sistema cultural com seus pares, com seus iguais. O sectarismo inflado por movimentos de matriz religiosa ou política, contribui para segmentar tais grupos e formular a necessidade de afastar, excluir e perseguir aqueles que não se enquadram em tal sistema, e assim são considerados perigosos. O nacionalismo que se expandiu após a Primeira Guerra Mundial, foi exacerbado com ascensão dos regimes totalitários na década de 1930, culminando na Segunda Grande Guerra.

Os totalitarismos do século XX, e de outras épocas encontraram mecanismos para controlar massas por meio da divulgação propagandeada de ideologias, impondo suas visões de mundo, fazendo-se acreditar que tinham a palavra final, como afirma Arendt: "[...] os movimentos totalitários afirmavam a sua "superioridade" pelo fato de conterem uma *Weltanschaung* através da qual tomariam posse do homem como um todo." (Arendt, 1998, p. 386) Um processo meticuloso de dedução lógica, ritmada, construída por símbolos, gestos, organizações, controles, espionagem; as ideologias que sustentaram os regimes totalitários construíram uma estrutura de poder, de controle e de submissão. Totalizar o ser humano, controlar, doutrinar: as ideologias autocráticas como Nazismo, Fascismo e Stalinismo não respeitaram nada e ninguém. Seus projetos ambiciosos se tornaram umas das maiores barbáries vista pela humanidade: guerras, eugenia, campos de concentração, *gulags*, Holocausto, bombas nucleares, perseguição, torturas. As ideologias que sustentaram tais totalitarismos, que realizaram atrocidades, se expandiram porque tinham um comando, controle sobre as ideias e atitudes a serem tomadas: "Mas essa ideia sempre pressupõe alguém que comanda, que pensa e deseja e, em seguida, impõe o seu pensamento e o seu desejo sobre um grupo destituído de pensamento e de vontade – seja por meio da persuasão, da autoridade ou da violência" (Arendt, 1998, p. 375).

Em *Os Demônios de Loudun*, Huxley se posiciona criticando os líderes políticos e religiosos que segregam massas para implantar suas ideologias, vontades ou obsessões dentro

do corpo da sociedade, disseminando conceitos primeiramente dentro da mente dos indivíduos. As multidões excitadas em protestos, manifestações, passeatas, são momentos propícios para inflamar tais ideias, que antes já estão sendo projetadas por meio de simbologias, propagandas, construções retóricas. A desconstrução do ego e cada indivíduo em meio as massas, e a imposição do ego do líder autoritário constituem um processo de anulação das vontades e liberdades individuais, e fortalecimento do líder que controla uma massa:

> Algum bem tanto quanto um grande mal pode também resultar do fato de que as pessoas em meio à multidão tendem a se tornar sugestionáveis além da conta. Enquanto se encontram nesse estado, são sujeitas a estímulos que têm o poder de operar como ordens dadas a hipnotizados, mesmo depois que voltam a seu estado normal. Como o demagogo, o pregador e o ritualista desintegram o ego de seus ouvintes reunindo-os em grupo e deixando-os sonados pelo excesso de vã repetição e som rítmico. Então, ao contrário do demagogo, fazem sugestões, algumas das quais são autenticamente cristãs. Isso, se funciona, resulta em uma reintegração das individualidades destruídas num nível mais elevado. Pode haver também reintegrações de personalidade sob a influência de ordens pós-hipnóticas transmitidas por políticos demagogos. Mas essas ordens são todas incitamento ao ódio, por um lado, e obediência cega e ilusão compensatória, por outro. (Huxley, 2014, p. 391)

Líderes autoritários só compreendem um regime totalitário, autocrático, violento. Num primeiro momento para que as grandes ideologias fossem implantadas foi necessário o uso da violência e da perseguição, pois a resistência ainda acontecia. Num segundo momento, já não era necessária tanta violência física, pois as propagandas, os sistemas de controle, e a doutrinação partidária ou sectária, conduziam os indivíduos e as massas segundo as premissas ideológicas. Os grandes regimes totalitários do século XX só tiveram ascensão porque líderes autocráticos tomaram em suas mãos tanto a estrutura do Estado, como a estrutura da comunicação, e perceberam como deveriam agir para manipular grandes massas. Assim surgiram Adolf Hitler, Benito Mussolini, Josef Stálin entre outros. Segundo Arendt em outra obra sua, *A condição humana*: “Grandes números de indivíduos, agrupados numa multidão, desenvolvem uma inclinação quase irresistível na direção do despotismo, seja o despotismo pessoal ou o do governo da maioria” (Arendt, 2007, p. 53). As grandes massas de desempregados e famintos, desolados pela Crise de 1929, viram-se reunidas diante de líderes que as arrebanharam, sentiram seus desejos, e encontrando um impulso para o poder, lançaram supostas soluções ideológicas sobre multidões desesperadas. Paradas e desfiles militares, discursos fortes e veementes, transmissões radiofônicas e televisivas, eram as estratégias simbólicas para um líder autoritário se erguer e se manter no poder, sem ser muito questionado.

Ao analisar as reflexões de Huxley debatendo os acontecimentos de Loudun nos anos 1600, podemos perceber reflexões a respeito do que hoje chamamos de a "banalidade do mal", conceito usado por Arendt em sua obra *Eichamnn em Jerusalém* (1963). Multidões de homens e mulheres, crianças e idosos foram violentados, perseguidos, controlados em nome de ideologias com interesses escusos. Atrocidades foram cometidas a mando da mente desequilibrada de líderes autoritários e populistas. Em nome de interesses escusos, a violência foi engrandecida, sem ter no fundo, nenhuma grandeza: "Somente a pura violência é muda, e por este motivo a violência, por si só, jamais pode ter grandeza" (Arendt, 2007, p. 35). No século XVII como relembra Huxley, política e religião se uniram para perseguir, acusar e torturar homens e mulheres que questionavam as diretrizes dos sistemas religiosos e políticos. Mentes sádicas torturavam, queimavam e hostilizavam mentes e corpos em praças públicas, as vezes em nome da moral, da instituição, da doutrina, ou até de forma manipulada em nome de Deus.

Nosso entendimento é que em *Os Demônios de Loudun,* Huxley apresenta também uma crítica social aos totalitarismos do século XX, deslocando a questão ao resgatar eventos do século XVII que desencadearam violência semelhante aos regimes autocráticos da primeira metade do século passado. Em oposição a todas estas, o autor sugere que os indivíduos e a humanidade como um todo busquem uma transcendência para além desses sistemas totalizantes:

> Nem o socialismo, nem o comunismo, nem o capitalismo; nem a arte, a ciência, a ordem pública, nenhuma religião ou Igreja. Tudo isso é indispensável, mas nada disso é bastante. A civilização exige do indivíduo uma auto-identificação devotada às mais elevadas causas da humanidade. (Huxley, 1990, p. 393-394)

Podemos já verificar que a vida de Huxley, apresentada lá no início do primeiro capítulo, e o contexto histórico em que ele viveu, influenciaram a escrita da obra *Os Demônios de Loudun*. Seu interesse pelas grandes religiões da humanidade e sua aproximação pessoal pela mística delas, tornou dele um pensador que refletiu como a religião controlava tanto o corpo e mente dos sujeitos, bem como o tecido social das diferentes sociedades. Ele não rejeita a religião e a mística, mas também não deixa de levantar sua crítica quando necessária, frente a alguns desvios que algumas instituições religiosas tiveram em contato com interesses pessoais e políticos. Isso fica mais claro quando ele analisa o fato histórico da suposta possessão em Loudun, e acusa os desvios de conduta durante o processo jurídico contra o Padre Grandier, e as sessões violentas de exorcismos nas freiras ursulinas. Huxley, vivendo durante os momentos

sombrios da Segunda Guerra Mundial, sintoniza os desequilíbrios dos atores do fato histórico de Loudun com vários outros desequilíbrios dos líderes totalitários do século XX.

Não podemos esquecer que o autor inglês tinha um interesse pelos efeitos psicológicos que aconteciam sobre multidões excitadas por fenômenos sociais e políticos, como foi o caso de Loudun, e também vários momentos organizados pelos regimes totalitários. Além disso, os efeitos alucinógenos pelo uso de drogas, também eram outro interesse de Huxley, sendo que ele mesmo provou mescalina e LSD, tendo relatado seus efeitos em *As portas da percepção* (1954). Esse interesse do autor também ecoa em *Os Demônios de Loudun*, apontando para um conjunto de temas que constitui sua obra. Huxley salienta que, em função das perturbações psicológicas que as ursulinas tiveram durante os exorcismos, ministrou-se a elas o antimônio, uma droga usada na época. Padre Surin, um personagem que aparece da metade em diante da obra, juntamente com Jeanne des Anges, são os personagens nos quais Huxley explora as perturbações de ordem física, mental e espiritual, que influenciaram tragicamente toda a trama ocorrida em Loudun.

Assim sendo, no terceiro capítulo dessa Tese, investigou-se como a possessão de antigamente pode ser entendida como histeria, e como atualmente pode ser compreendida como sintoma de patologias de cunho psicossomático. Investigamos também os possíveis motivos históricos que levaram a Huxley resgatar esse fato e como ele o reinscreve e reinterpreta em 1952. As teorias críticas usadas e atravessadas ao objeto de pesquisa deram base e suporte para o diálogo crítico e reflexivo. No quarto e último capítulo discutiremos como as estruturas da política e da religião em pleno século XXI, através de extremismos e fanatismos continuam exercendo perigos e abusos contra a dignidade humana.

5 POLÍTICA E RELIGIÃO

"Se pudéssemos chamar 'bio-história' as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de 'bio-política' para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana."

(Michel Foucault – História da Sexualidade I)

No último capítulo desta Tese, apresentaremos como as estruturas da política e da religião reverberam em pleno século XXI, por meio de totalitarismos, extremismos e fanatismos, que continuam subjugando a humanidade. As reflexões realizadas no primeiro, segundo e terceiro capítulos, nos quais discutimos os séculos XVII e XX reverberam hoje no século XXI, nas situações políticas, religiosas e sociais no Brasil e no mundo.

5.1 POLÍTICA E RELIGIÃO NO SÉCULO XXI

A relação obscura entre política e religião no fato histórico da suposta possessão de Loudun tomou ares violentos que teve como consequência a morte do Padre Grandier e sessões abusivas de exorcismos nas freiras ursulinas. Se lembrarmos mais uma vez o contexto histórico da sociedade, percebemos como tal clima foi possível ser construído no cenário da França no século XVII. No início da Reforma Protestante, a Igreja Católica via a necessidade de reforçar seus muros e fortalecer sua instituição, fazer proveito desse suposto caso de possessão poderia servir para reforçar sua doutrina e favorecer o poder eclesiástico. Os relatos de tortura, prisões e condenações injustas eram facilitados pelo clima mental da época, e pelas brechas fáceis de serem provocadas nos processos penais. Huxley demonstra isso:

> Sob tortura, movido por um sentimento de dever ou sob alguma compulsão histérica, um homem denunciaria sua mulher, uma mulher, a suas melhores amigas, uma criança, a seus pais, um criado, ao seu amo. Esses não eram os únicos males a serem encontrados numa sociedade obcecada pelo diabo. As incessantes sugestões de feitiçaria e as advertências diárias contra o demônio tinham um efeito desastroso sobre muitos indivíduos. Alguns dos mais assustadiços enlouqueciam, outros chegavam mesmo a morrer devido ao medo obsediante. (Huxley, 2014, p. 156-157)

Esses abusos e violências geradas por uma sociedade dominada pelos que detinham o poder político e religioso sobre aqueles que não tinham instrução e senso crítico, ocasionaram monstruosidades e barbaridades sobre homens e mulheres inocentes. Como afirma também

Rose Marie Muraro no prefácio do *Malleus Maleficarum*: “Num mundo teocrático, a transgressão da fé era também transgressão política” (Muraro, 1991, p. 15). Política e religião uniram esforços na suposta possessão de Loudun para que os interesses de líderes poderosos fossem atingidos, em detrimento da condenação de um inocente e de abusos em mulheres sem muita opção de defesa.

Além disso, recordamos que também foram por meio das cruzadas, inquisições, perseguições e torturas que os poderes políticos e religiosos exerceram sua estrutura de controle e sujeição social, moral e política sobre sociedades e grupos, muitas vezes violentando homens e mulheres. Essas caçadas geraram doenças psicossomáticas e tensões sociais, confundidas de possessão demoníaca e heresia. Para justificar fins egoístas, utilizaram-se todos os meios, inclusive os mais bárbaros. Carlo Ginzburg, autor de *História Noturna: Decifrando o Sabá* (1991) mostra como a procura por uma confissão durante os processos de tortura, gerava um imaginário forçado pelos inquisidores e torturadores que ouviam dos acusados em suas confissões, exatamente o que buscavam e lhe agradavam: “Constrangidos pela tortura ou por pressões psicológicas dos juízes, os acusados teriam reunido uma série de lugares-comuns recorrendo a fábulas aprendidas na infância, histórias ouvidas nas vigílias e assim por diante” (Ginzburg, 1991, p. 220). Com isso, as sessões de exorcismos e torturas ganhavam um ar espetacular e assustador, reforçando o imaginário de bruxos, bruxas, feiticeiros, feiticeiras, possuídos e possuídas que rondavam as cidades e campos, sendo vítimas ou amigos do Diabo.

Tratando do clima social do século XXI, no Brasil e no mundo em geral, percebemos nos últimos anos como líderes políticos populistas adotaram estratégias em seus discursos, e utilizarem as redes sociais como ferramenta para a desinformação, negacionismo científico, discursos de ódio, apelos emocionais, autoritarismo e para manter-se no poder. Podemos citar como exemplo máximo a eleição de Donald Trump como presidente dos Estados Unidos (2017-2021), e o Brexit no Reino Unido em 2016. Podemos afirmar que na mesma linha a eleição de Jair Bolsonaro no Brasil em 2018, seguiu estratégias semelhantes. Tais líderes se valeram das reações do público frente às inverdades afirmadas, com o intuito de manipular massas, que dão uma resposta pouco racional e muito emocional, ao emissor da mensagem.

Ao invés de partir para uma análise crítica, racional e equilibrada, os indivíduos e massas bombardeados de todos os lados por tantas informações nas redes sociais, preferem apelar irracionalmente para aquelas assertivas – mais ou menos verdadeiras, ou mais ou menos falsas – que lhes dão uma segurança emocional diante de tantas incertezas, frustações e desilusões. O ideal da social-democracia defendido nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, tanto nas Américas como na Europa prometeu um estado de bem-estar social,

emprego, educação, segurança e lazer para todos. Muitos governos chegaram ao poder discursando com base em tais ideias, mas não conseguindo realizar as promessas como deveriam, o discurso político que tinha forças de centralização do debate em busca de equilíbrio para todos, se esvaziou. Com isso, chegando aos anos 2020 vimos a ascensão de discursos de polarização política e ideológica, dividindo indivíduos e massas, apelando para a violência verbal e até física, fatores que foram agravados pela pandemia de Sars-Covid-19. Em tais discursos políticos, impulsionados pelo uso das redes sociais, a elaboração de discursos simples com afirmações rasas, toscas e grosseiras muitas vezes, tornaram em parte desinteressantes os debates mais racionais para alguns grupos, pois aqueles ficaram desacreditados por serem complexos em suas abordagens e explanações.

Figura 11 – Trump segura Bíblia na mão diante de Igreja[31]



Fonte: GLOBO. Brendan Smialowski / AFP. Foto. 2 de jun. de 2020. Disponível em: encurtador.com.br/cjx39 Acesso em: 14 de out. de 2022.

Para além disso, vimos durante o século XX e podemos ver ainda mais no século XXI o que Huxley acusa na obra que pesquisamos: a idolatria do *eu*. Indivíduos cheios de si, que

[31] Em 2 de junho de 2020, Donald Trump tentou usar explicitamente a simbologia religiosa para ganhar apoio dos fiéis cristãos. Em Washington em meio a protestos contra a morte de um homem negro por um policial branco, Trump fez sua comitiva abrir caminho em meio aos manifestantes, entrou numa Igreja e ao sair pousou para fotos segurando uma Bíblia. A atitude foi fortemente criticada por líderes religiosos dos EUA, sendo vista como ofensiva.

buscam seu poder e glória para fins escusos causaram e continuam causando estragos e barbáries aonde tentam implantar suas ideias. Essa idolatria do *eu* ou narcisismo combina por um lado com o clima mental e social do século XXI, pautado em grande parte pelo individualismo e egoísmo das relações pessoais, sociais e institucionais. No prefácio da obra *Huxley e Deus* (1995), coletânea de ensaios do autor, a crítica Jacqueline Hazard Bridgeman, afirma que é possível constatar como tal idolatria ocasionou as barbáries do século XX que também abordamos nessa pesquisa

> A idolatria é, de fato, o culto de uma parte – especialmente o "eu" ou a projeção desse "eu" – como se fosse a totalidade absoluta. E, tão logo isso ocorre, acontece uma grande tragédia. Nada está mais evidente neste meado de século 20 do que o fato de sua religião ser o nacionalismo idólatra. (Bridgeman, 1995, p. 50)

Além da idolatria do *eu*, temos também o que Huxley chama de *nacionalismo idólatra* como uma religião radical, uma seita, ou um sectarismo, que busca por diversos meios tornar-se um pensamento e sentimento hegemônico, totalizante: vemos isso nos tempos atuais em várias nações do globo, também no Brasil, EUA, Europa e Oriente. Insuflados por essa idolatria, líderes autoritários tentaram e tentam usar-se também da estrutura do poder religioso para alçar o poder e impor suas agendas.

Nos EUA a ascensão de Donald Trump à Presidência da República seguiu os parâmetros citados. Insuflando um discurso nacionalista e antipolítica, Trump (que fora um magnata e apresentador de televisão) utilizou-se das redes sociais onde angariou milhões de seguidores para ascender ao cargo de presidente. Trump utilizou-se delas como principal veículo de comunicação com seu público, colocando-se à direita no espectro político, econômico e identitário. A idolatria e projeção do seu *eu*, foi tomando forma ao ponto de ser eleito presidente, com um discurso radical, violento e narcisista. Em seus comícios, passava vários minutos acenando ao público e sendo aplaudido antes de discursar. Antes do tempo eleitoral, lançou sua campanha para a reeleição de 2020, baseada nas mesmas estratégias. Porém, o Partido Democrata fazendo um contraponto a Trump, lançou após as prévias a candidatura de Joe Biden e Kamala Harris, derrotando o Republicano nas eleições de 2020.

Um fato que nos faz refletir sobre as afirmações de Huxley e os contextos e fatos ocorridos na política dos EUA foi a invasão à sede do Congresso dos EUA - o Capitólio - em Washington, em 06 de janeiro de 2021. Afirmando reiteradamente que não aceitava a derrota, e que as eleições haviam sido fraudadas, Trump judicializou o resultado das urnas, e perdendo todas as ações, fez um grande discurso aos seus apoiadores na frente da Casa Branca.

Inflamando a multidão a marchar ao Capitólio (onde o Congresso ratificaria a vitória de Biden e Harris), o então presidente tentou claramente um golpe para se manter no poder. A polícia, mesmo estando muito despreparada, conseguiu mitigar alguns danos. Porém não evitou cenas de vandalismo e furtos dentro da sede do legislativo. Huxley já afirmara:

> Cerimônias políticas e religiosas são bem recebidas pelas massas, como oportunidades de se embriagarem com o veneno das multidões; e por seus governantes, como ocasiões de implantar ideias em mentes que cessaram momentaneamente de ter capacidade de raciocínio ou de livre arbítrio. (Huxley, 2014, p. 384)

Figura 12– Invasão ao Capitólio dos EUA em 06 de janeiro de 2021.[32]



Fonte: UOL. Invasão ao Capitólio dos EUA. 06 de jan. de 2021.

Aqui a obra de Huxley se atualiza no século XXI. Multidões continuam sendo inflamadas por cerimônias e discursos políticos. Tais multidões, lideradas por egos

[32] No discurso horas antes da invasão ao Capitólio, Trump afirmou aos seus apoiadores: "Nós nunca vamos desistir, nunca vamos admitir", disse Trump no parque perto da Casa Branca. E mais: "Nós vamos parar com o roubo [das eleições]. Eu estarei com vocês. Vamos andar até o Capitólio e felicitar nossos bravos senadores e congressistas". Trump insiste que não aceitará vitória de Biden; apoiadores invadem Capitólio contra certificação da vitória democrata no Congresso. GLOBO, 2022.

personalistas provocam violências tanto verbais como materiais, e como fica explícito no fato citado, tentam provocar instabilidade nos regimes democráticos e nos sistemas eleitorais.

> Para os indivíduos sob a influência do veneno secretado palas massas "tudo o que eu repetir três vezes é verdade" – e o que eu disser trezentas vezes é a revelação, é a palavra de Deus por inspiração direta. É por essa razão que os homens que detêm a autoridade – os padres e os dirigente do povo – nunca proclamaram virtualmente a imoralidade dessa forma de autotranscedência descendente. Na verdade, os delírios de massas provocados pelos membros da oposição em nome de princípios heréticos foram sempre denunciados pelos que estão no poder. Mas aqueles provocados por agentes governamentais, em nome da ortodoxia, são um assunto totalmente diferente. (Huxley, 2014, p. 383)

Nas democracias antigas ou modernas, o diálogo, a discordância de ideias e a persuasão fazem parte da essência de tal sistema político e social. As multidões nas ruas, se manifestando por alguma causa sempre demonstraram ser a maior força de apoio a governos ou de oposição a eles. Seja como movimento de apoio ou oposição, multidões manipuladas por líderes políticos e religiosos com características populistas, personalistas e autoritárias se tornam uma massa que de certa forma oferece perigos tanto para a democracia como para o tecido social. Alguns grupos mais extremados, seja de um lado ou outro, tendem a fazer uso da violência e da intolerância, agredindo verbalmente ou fisicamente aqueles que consideram diferentes, estranhos ou perigosos. O debate sai do espaço da razão, e se torna extremamente alterado pela emoção. Nesse espaço, tais grupos e multidões são altamente sugestionáveis a fazer o que seus líderes as incutem, rasgando o tecido social tanto de uma democracia como de grupos de convivência. Alguns mais alterados, se tornam cegados, quase incapazes de discernir suas atitudes e palavras. Algumas atitudes e narrativas podem ser construídas por líderes autoritários para insuflar as massas contra um possível inimigo. Numa democracia por exemplo, contestar o resultado das eleições rasga o processo eleitoral e levanta uma narrativa de dúvida quanto a lisura do processo, tanto nas classes políticas, como na base da sociedade com seus diversos grupos. Discursos de exclusão ou ataque a diversos grupos também podem criar narrativas agressivas, que autorizam alguns grupos mais extremados a praticar atos de violência contra pessoas, como quando se constrói um suposto perigo nos estrangeiros, pessoas de algumas etnias ou raças, cristãos ou não cristãos, e outros.[33]

[33] O leitor pode perceber que estamos discutindo nesse capítulo o "espírito da época" dos anos 2020 a nível de política, religião, economia. Estamos associando momentos históricos por meio de "espíritos de épocas" semelhantes e no fundo a religião e a política são eixos centrais nessas discussões.

Porém cremos que não é viável contrapor-se a isso buscando o mero *identitarismo*, num estado plural como EUA e Brasil que citamos, mesmo que suas pautas sejam importantes. Crer que reunindo de um lado os grupos mais progressistas teremos uma identidade completa de nação, ou reunindo os grupos mais conservadores de outro lado teremos também uma identidade, soa como ilusão ou utopia. Como havemos exemplificado, os EUA e especialmente o Brasil em sua complexidade de construção histórica, não conseguem ser reduzidos a pequenos grupos sectários. Viver em democracia é conviver com todos, semelhantes ou diferentes. Governar no regime democrático, é governar para todos, apoiadores ou oposição. No poder político, alternância de governo configura uma saída viável para evitar o desejo de um governo ou grupo manter-se no poder ininterruptamente. No tecido social, a convivência entre diferentes, o incentivo a tolerância devem ser o caminho de uma sociedade um pouco mais harmônica, mesmo com todas suas cicatrizes históricas.

A possessão, que Huxley reflete em sua obra, pode ser vista em Loudun de modo supostamente sobrenatural. Tal tese, pouco provável de ter acontecido, abre espaço para uma possessão mundana, no tecido político e social tanto naquela época do século XVII, no século XX e agora no século XXI. Líderes autoendemoniados, podemos assim dizer, escolhem provocar o mal sobre outros, e insuflam multidões a replicar seus atos e ideias: "A possessão é com mais frequência mundana do que sobrenatural. Os homens deixam-se obcecar por pensamentos acerca de uma pessoa, classe, raça ou nação a qual odeiam." (Huxley, 2014, p. 289)

No Brasil, presenciamos nos últimos anos a ascensão de um discurso já ocorrido nos EUA (haja vista que Steve Bannon foi o estrategista político de ambas as campanhas). Emulando a estratégia de Trump, o então Deputado Federal Jair Bolsonaro lançou-se candidato à presidência da República em 2018. Porém com um apoio popular que foi crescendo exponencialmente, e contando com pouco apoio de setores políticos, mas vários setores da sociedade - como os cristãos evangélicos, católicos conservadores, famílias tradicionais, mercado financeiro, os grupos de combate à corrupção, militares, etc. – foi eleito a Presidência da República. Com um discurso violento, com frases rasas, afirmava também o nacionalismo contra o perigo do socialismo/comunismo, fazendo memória da Ditadura Militar iniciada em 1964, desde suas falas como Deputado. Prometeu o combate à corrupção, o fazer uma *nova política* oposta à *velha política*, a negação de troca de cargos, ministérios e acordos com o chamado *centrão fisiológico* do Congresso e seguir o neoliberalismo econômico. Além disso, em suas falas defendeu a facilitação do acesso à posse e porte de armas, bem como a tríade *Deus, pátria/moral e família*, contando no panorama religioso com o apoio de líderes de

denominações pentecostais e neopentecostais sendo que todos estes possuem forte influência na televisão e/ou redes sociais. Seu slogan *Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*, sintetiza o nacionalismo e o apelo a religiosidade popular.

Nesses dois líderes políticos, e além disso, no movimento político e social que eles representam podemos ver o que Fábio Lopes da Silva se refere como *sadopopulismo*. Em sua obra, *Sadopopulismo: de Putin a Bolsonaro* (2020), Lopes demonstra como as atitudes e ideias representadas por tais líderes provocam o caos, o confronto e a dor, exatamente o contrário do que se esperaria de um líder democrático: diálogo, harmonia, paz. Baseando-se nos recentes estudos do historiador estadunidense Timothy Snyder, Lopes afirma:

> Segundo Timothy Snyder, melhor seria falar em sadopopulismo, que funciona assim: ou bem o governante nada faz para melhorar a vida da população, ou bem a prejudica, agride e machuca deliberadamente (daí a referência ao sadismo); com isso, gera uma certa quantidade de dor, ansiedade e medo; criados esses sentimentos, ele os toma como recursos a serem explorados, procurando incansavelmente incentivar uma parcela dessas pessoas (os americanos brancos, no caso de Trump) a descarregar suas frustrações em outras parcelas da população ou em estrangeiros. (Silva, 2020, p. 73)

Para tais líderes, a percepção de que provocar esses sentimentos no povo – dor, ansiedade, medo – pode ser usado para suas estratégias de ação, não é uma tática com pouco raciocínio. Pelo contrário, demonstra uma engenhosidade que pode ajudar a movimentar as massas em seu favor, para retroalimentar o velho populismo e caudilhismo de muitos líderes latino-americanos durante a história. Com a frustração popular da sociedade com as sociais-democracias que não entregaram suas promessas, como tinham prometido no passado, surge o sentimento de que nada irá melhorar sem um líder forte, com autoridade, que possa salvar a pátria da corrupção, vergonha e decadência. Porém, engana-se quem pensa (ou pensou) que uma solução autoritária possa combinar com um Estado assentado sobre estruturas democráticas, mesmo com seus defeitos e contradições. O que tais líderes, destacados acima, provocam como movimento e pensamento – deliberadamente - é o sentimento de angústia, revolta, dor, desordem, rompimento. Fazem isso não para propor um desenvolvimentismo das estruturas sociais, um estado forte como supostos grandes estadistas, ou um longo projeto de crescimento econômico e social, mas provocam o caos para retroalimentar o sentimento dos grupos para quais falam, radicalizando-os continuamente, e mantendo o sentimento nos outros grupos de que nada irá melhorar na prática, fazendo as estruturas do Estado e da democracia serem desacreditadas e desconstruídas simbolicamente.

Assim, vemos em pleno século XXI um movimento que produz deliberadamente a intoxicação das massas, semelhante que Huxley alertara no século XX: "Produzir deliberadamente a intoxicação das massas – mesmo que seja em nome da religião e supostamente "para o bem" do intoxicado – não se justifica moralmente" (Huxley, 2014, p. 392). Tal fato presente em alguns movimentos políticos está presente também no ambiente religioso. Diante disso, podemos afirmar que soluções radicais e extremistas não combinam nem com um regime democrático, nem com uma religião que em alguns aspectos busca o desenvolvimento da pessoa humana. Regimes democráticos necessitam de alternância de poder, e projetos a curto, médio e longo prazos, discutidos com maior transparência na classe política e na sociedade civil. Religiões, suas doutrinas e cultos, necessitam abrir-se para as reais necessidades de seus fiéis, não buscando arrebanhar multidões por fins meramente institucionais ou até econômicos, mas ajudando e educando as pessoas a cuidarem de sua integridade como seres humanos. Cerimônias que prometem milagres e curas, por mais bem-intencionadas que algumas podem demonstrar ser (ou não tão bem-intencionadas...), não configuram um cuidado mais profundo e completo do sujeito, mas atualmente podem ser vistas como um *self service* psicoemocional e religioso.

5.2 BIOPODER, ESTADO DE EXCEÇÃO E NECROPOLÍTICA

Nas relações entre política e religião, podemos perceber a construção de narrativas e também de dispositivos de influência do poder das instituições sobre a vida dos indivíduos e das populações que estão submetidas as suas ideologias e estruturas. A influência de ambas porém, não fica restrita aos espaços propriamente da burocracia política e religiosa, mas no transcurso da história da humanidade influenciam a vida (e também a morte) das populações.

Podemos buscar no conceito de *biopoder* de Michel Foucault[34], uma das influências da política e religião na corporeidade dos sujeitos. Para entender a construção desse conceito, e dessa engrenagem de saber e poder na sociedade moderna, citamos a afirmação de Foucault:

> Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois pólos de desenvolvimento interligados por todo o feixe intermediário de relações. Um dos pólos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na

[34] Este conceito é abordado por Foucault em alguns dos seus escritos: *História da Sexualidade I*, *Em defesa da sociedade*, *Segurança, Território e População* e em *O nascimento da biopolítica*. Optamos por fazer uso da abordagem exposta em *História da Sexualidade I*.

> ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as *disciplinas: anátomo-política do corpo humano*. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela dinâmica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população*. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. (Foucault, 1997, p. 131)

Em sua análise arqueológica, Foucault mostra como a modernidade construiu estruturas de saber e poder que desenvolveram em vários ambientes, estruturas de controle sobre os corpos. Herdando elementos da epistemologia filosófica e teológica cristã o *biopoder* e a *biopolítica* se organizaram na sociedade moderna e se mesclaram com as novas estruturas que foram criadas. Como abordamos já na segunda parte, a confissão cristã foi ressignificada nas relações jurídicas, no espaço da confissão dos crimes de um acusado. Na medicina a relação entre médico e paciente necessitou cada vez mais da manifestação dos sintomas pelo paciente para o médico chegar a um possível diagnóstico. Na psicologia, a verbalização dos sentimentos, pensamentos, história pessoal, e dramas, é uma espécie de confissão onde o psicoterapeuta analisa o paciente com base em seus relatos e narrativas. A invenção das clínicas para sujeitos tidos como loucos, seu confinamento, tratamento e estigmatização configuram um *biopoder* e *biopolítica* de isolamento daqueles que são considerados perigosos em algum aspecto para a sociedade. As prisões modernas executam também um controle de corpos, baseados numa *biopolítica* de vigilância e punição, e também execução dos sujeitos considerados perigosos, ou que são tidos como insociáveis. A revolução industrial possibilitou que através da linha de produção fordista a docilidade de corpos de homens e mulheres nas fábricas fosse usada para a produção mecanizada de produtos, em troca de um salário, e um lucro final para o empregador. Mais gravemente, durante o regime Nazista, a eugenia exerceu também uma *biopolítica* de experimentos sobre sujeitos estigmatizados como *anormais* – homossexuais, negros, judeus, deficientes físicos ou mentais – a fim de tentar justificar uma *biopolítica* de extermínio desses grupos.

Durante a história, técnicas foram se desenvolvendo a fim de que corpos e mentes fossem de uma forma ou outra, controlados, sujeitados e influenciados. O desenvolvimento de tais técnicas não se deu só no plano teórico e epistemológico, mas se concretizou no tecido social, em grupos e em pessoas. História, política, religião e saber e poder se entrecruzam

continuamente nessas estruturas e técnicas, gerando também uma *bio-história* e uma *biopolítica* complexa. Reiteramos isso, com a afirmação de Foucault:

> Se pudéssemos chamar "bio-história" as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de "bio-política" para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber uma agente de transformação da vida humana; [...] (Foucault, 1997, p. 134)

Os movimentos que buscam controlar, alimentando ou eliminando a vida humana exercem as pressões constantes da história, da política, da religião e das diversas ideologias que circulam nos diversos ambientes sociais, e estão se fazendo e revisionando constantemente. De qualquer forma, exercem uma constante influencia na vida, sexualidade e movimento dos corpos em sociedade. Voltando ao objeto de nossa pesquisa, é possível perceber a estrutura de *biopoder* e *biopolítica* sendo descarregada sobre o corpo e a existência do Padre Grandier, da Irmã Jeanne des Anges e de todas as freiras. Ao acusar, processar, prender, torturar e executar Grandier, os poderes políticos e religiosos da França no século XVII exerceram um controle e conhecimento sobre o corpo de um homem específico, sobre sua sexualidade e sobre suas ideias. Da mesma maneira, ao exorcizarem as freiras supostamente possuídas os mesmos poderes lançaram um discurso e narrativa sobre aqueles corpos femininos, sobre suas mentes padecentes, e também sobre a sexualidade das freiras com todas as suas peculiaridades. Dessa forma as estruturas que exercem um *biopoder* e configuram uma *biopolítica* nas sociedades vão mais a fundo do que um mero controle superficial de corpos. Observando o fato em Loudun podemos afirmar que o controle da vida passa pelo controle da sexualidade, regulações, narrativas, ideologias, proibições, interdições, punições, etc. A sexualidade e a corporeidade como constituintes também biológicos, são reguladas e influenciadas por políticas também biológicas – por *biopolíticas*. Segundo Foucault:

> Sobre tal pano de fundo, pode-se compreender a importância assumida pelo sexo como foco de disputa política. É que ele se encontra na articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz. (Foucault, 1997, p. 136)

No caso de Loudun, a estrutura inquisitorial já amplamente em ação na Europa medieval e renascentista, foi utilizada objetivamente para um complô político e religioso em prol do favorecimento de alguns líderes de Loudun e da França, impulsionado por conflitos pessoais e enfermidades de alguns personagens. Jeanne des Anges e Padre Surin estavam longe

de ter uma saúde mental equilibrada pelo que nos descreve Huxley. Grandier e Richelieu tiveram conflitos entre si e com outros poderes da França. Sujeitos com psicopatias enraizadas em sua personalidade, com conflitos históricos, e com péssimas influências ao seu redor, quando são elevados a algum cargo de poder político e religioso, tendem a projetar seus desequilíbrios dentro da estrutura que ocupam e influenciam.

De uma forma ou outra, o ser humano é influenciado pelo contexto político e *biopolítico* em que se insere. Também é um ser religioso, no sentido de que de algum modo se questiona sobre Deus. Porém se buscarmos também o pensamento de Aristóteles de que o ser humano é um animal político, podemos mostrar que Foucault vai mais além, e afirma que a vida humana política está sempre em questão, seu ser biológico é questionado: "O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão." (Foucault, 1997, p. 134) A vida humana dentro das estruturas *biopolíticas* é constantemente influenciada, manipulada, controlada. A existência política do ser humano em sociedade não é mero espaço de expor seus pensamentos, mas também se torna espaço de ser afetado por ideias, jogos de controle, discursos, forças.

Os personagens do fato ocorrido em Loudun, segundo o conceito de Aristóteles também eram animais políticos a princípio. Porém a vida, a biologia, o corpo e a sexualidade de alguns deles esteve muito mais em questão, em controle e em afetação do que sua existência como seres humanos capazes de se manifestar permitia na época. Grandier, que tinha apoiadores e opositores em Loudun, era um forte contestador do celibato sacerdotal, teve casos amorosos com mulheres, e afirmou-se inocente durante todo seu processo. Se Grandier tivesse recolhido suas críticas ao celibato e não se envolvesse em casos amorosos, possivelmente não criaria contra si o antagonismo dos homens de Loudun e dos poderosos da Igreja. Jeanne e as irmãs ursulinas, pouco ou quase nada puderam contestar a respeito do que os inquisidores fizeram com elas: supostos exorcismos, violências, gritos, pressões psicológicas, etc. Como seres humanos, estas mulheres estavam muito mais submetidas a um sistema de *biopoder* controlador, do que sujeitos atuantes no ambiente social e na situação a qual foram submetidas.

Por outro lado, podemos contestar Jeanne des Anges e até que ponto ela foi vítima ou cúmplice em toda a trama. Huxley mostra que ela sente seu orgulho ferido quando Grandier simplesmente rejeita seu convite para ser orientador espiritual do convento. Os estigmas em sua mão e a unção de José possivelmente foram criados por ela, segundo o que nos apresenta Huxley. Nesse sentido, mesmo ela tendo deliberadamente feito isso, podemos questionar até que ponto ela tinha consciência do que estava fazendo, dado seu histórico emocional conturbado

e o ambiente do convento, e mais ainda com a confusão mental criada pelos inquisidores durante as sessões violentas dos exorcismos. Huxley nos mostra que em alguns momentos as freiras se questionaram se havia mesmo possessão nelas, e em outros momentos elas sentiam remorsos e até retiraram as acusações de bruxaria que fizeram contra Grandier. É perceptível um misto de cumplicidade e culpa em Jeanne na narrativa de Huxley. Porém podemos afirmar, após tantas leituras e releituras, que segundo a narrativa de Huxley, Jeanne mostrava ciência de muitos fatos, e por outro lado seu corpo e mente sofreram abusivamente com as sessões de exorcismos.

Além disso, junto ao *biopoder* e *biopolítica*, temos outro conceito de Giorgio Agamben que pode ser usado para analisarmos o contexto político atual. Agamben afirma que vivemos em tempos recentes constantes situações de *estado de exceção*, ou seja, de momentos graves de suspensão da ordem jurídica passam a ser vistas com normalidade pelas classes políticas e pelo tecido social. Recentes instabilidades políticas na última década nos EUA, Reino Unido, Rússia, Brasil, Argentina, Chile, Venezuela, Peru, Bolívia, entre outros países, de fato, desestabilizaram e questionaram os projetos democráticos, a confianças nos sistemas eleitorais, e acenderam um desejo de soluções totalitárias, messiânicas e violentas. Atitudes, decretos e leis são instaurados visando teoricamente facilitar o poder de um líder determinar certas políticas sobre uma nação, para o bem desta, mas o que acontece na prática é uma anomia do Estado Democrático de Direito gerando instabilidades políticas e sociais, perigosas para o regime democrático. Segundo Agamben:

> O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. [...] O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo. (Agamben, 2004, p. 13)

Nesse espaço e tempo de exceção o que se pode observar é uma anomia, uma impotência do sistema jurídico e democrático de manter a estrutura de uma nação democrática funcionando numa ordem estabelecida pelos seus regimentos. Mudanças sutis ou abruptas nas legislações, acionadas tantos pelos poderes Executivo, Legislativo e/ou Judiciário, executam essa política de exceção onde a justificativa é uma maior agilidade nas mudanças (ou em não mudanças) para o bem comum da nação.[35] Muitas dessas mutações são referendadas por

[35] Em 05 de abril de 2021 o Presidente da Rússia, Vladmir Putin, assinou uma lei que lhe permite concorrer a mais dois mandatos, abrindo caminho para que ele permaneça no poder até 2036. A mudança na Constituição já havia sido aprovada pelo Parlamento, e recebido o aval da população em referendo realizado em julho de 2020. O líder

parcelas da população, quando não a sua maioria. Sendo manipuladas por diversas forças e ideias amplamente divulgadas pela web, as massas se mostram ansiosas por mudanças, que na prática são manipuladas por líderes ou grupos desejosos de poder e permanência em seus cargos, e tendem a rasgar o tecido social em conflitos de narrativas. O Direito e a democracia nesse estado, caem numa zona de inanição ou anomia, como afirma Agamben:

> O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei (que deveria, portanto, ser escrita: força de ~~lei~~). Tal força de ~~lei~~, em que potência e ato estão separados de modo radical, é certamente algo como um elemento místico, ou melhor, uma *fictio* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria anomia. (Agambem, 2004, p. 61)

Assim, o *estado de exceção* hoje se configura como essa maneira sutil de desintegrar as estruturas democráticas das nações e permitir que atos intransigentes sejam cometidos pelas forças do Estado. Se no século XX os *estados de exceção* eram deflagrados de modo explícito, agora no século XXI eles são declarados de uma forma disfarçada, para justificar diversos fins, alguns um tanto obscuros. Se retomarmos a obra de Huxley, podemos observar que no caso de Loudun, quando a França vivia ainda ao absolutismo do Rei Luis XII, durante o processo jurídico contra Grandier, instaurou-se um *estado de exceção* – nos moldes da época – dentro da estrutura política e religiosa. O bispo de Poitiers em determinado momento publicou uma monitória, denunciando Grandier e convidando os fiéis a fazerem delações contra ele. Volumes inteiros de boatos sem fundamento foram copiados por Laubardemont e seus escrivães, e muitos que haviam retirado acusações contra o réu, voltaram a fazê-las. Não foi permitido a Grandier estar presente durante o processo, nem mesmo por um advogado que o representasse. Quando sua mãe questionou os métodos jurídicos duvidosos que estavam sendo feitos e recorreu ao Parlamento, o Rei Luis XIII permitiu que o Secretário de Estado publicasse um documento proibindo o Parlamento de Paris de acatar recursos e interferir no processo em Loudun. O pároco, por incrível que pareça, ainda acreditava que seria julgado por um juiz imparcial. Em outras palavras, vários instrumentos e atos manipulados por autoridades políticas, religiosas e jurídicas foram realizados para que fosse suspendido o devido processo legal contra o acusado. O que Huxley demonstra em sua obra, é uma sucessiva conjugação de erros e práticas ilícitas que ocasionaram um processo jurídico com vícios de origem e grande falta de lisura (como tantos outros na história).

---

russo está no poder há mais de duas décadas, intercalando os cargos de Presidente e Primeiro-ministro. (DW BRASIL, 2022)

Com essa anomia, se desenvolve junto aos *estados de exceção* tanto do século passado, como do atual, uma *necropolítica* ou uma política de morte. Tal conceito, elaborado pelo pensador Achille Mbembe em sua obra homônima *Necropolítica* (2020), está presente na esteira da construção de um *biopoder* e uma *biopolítica*, em consonância com o *estado de exceção*. Segundo Mbembe:

> [...] a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação do poder. (Mbembe, 2020, p. 5)

Se o *biopoder* e a *biopolítica* se configuram como estrutura de saber e poder sobre os sujeitos e grupos, a *necropolítica* é o teor da política de Estado, que pode ser utilizada para decidir quem deve viver e quem deve morrer. Da mesma maneira que no *estado de exceção* as mudanças são sutis, na necropolítica alguns movimentos e atos de governantes também são feitos com a justificativa do bem comum, da segurança e da soberania nacional. Desde a Antiguidade até os tempos modernos, os soberanos, os líderes, exercem o poder de decidir quem deve viver ou morrer dentro de seus territórios. Algumas vezes, projetam e realizam invasões e guerras a outros espaços também com o desejo de decidir quem deve viver ou morrer fora de seus muros. Assim, as guerras mundiais e nacionais produziram genocídios durante toda a história. O Nazismo foi o regime que exacerbou essa política de morte com maior repercussão no século XX, com os campos de concentração, a eugenia e o Holocausto. Estruturas e procedimentos semelhantes também foram observadas no Stalinismo, como os *gulags*, uma espécie de campo de concentração na antiga URSS. De outra forma, as políticas públicas podem se configurar como *necropolítica*, quando alguns grupos populacionais são excluídos das estruturas sociais e políticas. As migrações, guerras civis, campos de refugiados, epidemias e pandemias, são espaços e tempos oportunos para que governantes exerçam deliberadamente uma *necropolítica* de Estado, e assim continuem decidindo quem deve viver ou morrer. Na *necropolítica* uma distinção entre razão e desrazão também conduz as atitudes dos governantes:

> A política, portanto, é definida duplamente: um projeto de autonomia e a realização de acordo em uma coletividade mediante comunicação e reconhecimento. É isso, dizem-nos, que a diferencia da guerra.
> Em outras palavras, é com base em uma distinção entre razão e desrazão (paixão, fantasia) que a crítica contemporânea foi capaz de articular uma certa ideia de política, comunidade, sujeito – ou, mais fundamentalmente, do que abarca uma vida plena, de como alcançá-la e, nesse processo, tornar-se agente plenamente moral. (Mbembe, 2020, p. 9-10)

Se retomarmos mais uma vez o caso de Loudun, podemos ler o conceito de Mbembe ocorrendo no século XVII. Os poderes políticos e religiosos da França em tal época, também podiam deliberar quem vive ou morre. Em retrospecto, pode-se dizer que a inquisição como estrutura dentro da Igreja Católica exerceu uma forma de *necropolítica* ao perseguir, torturar e decretar a execução de homens e mulheres, sob diversos pretextos, ocasionando uma onda de morte unida com os poderes políticos da Europa Medieval e Renascentista. O Padre Grandier foi assim vítima de uma estrutura elaborada para matar, para executar aqueles que eram considerados indesejados, perigosos, anormais. Ele foi um entre milhares de homes e mulheres submetidos a essa política. Os conceitos aqui abordados – *biopoder/biopolítica, estado de exceção* e *necropolítica* – servem para analisarmos fatos ocorridos na atualidade, mas também em séculos passados.

Além disso, podemos fazer uso da obra *O mal-estar na civilização*[36] (1930), de Freud, para relacionar esses fenômenos que estamos analisando à luz do que tem acontecido nos últimos anos no Brasil, em particular na sobreposição entre política e religião. Nessa obra, Freud faz uma espécie de investigação sobre as origens da infelicidade, mas também analisa o conflito constante entre indivíduo e sociedade e suas diferentes configurações na vida civilizada, elaborando uma teoria psicanalítica da política e da civilização.

De modo geral, Freud transmite a tese de que a vida em sociedade é sofrível e insuportável pelo fato de nossos impulsos e desejos estarem em constante repressão: pela ordem civilizada, moral, leis, política, religião institucionalizada, família, convivência social. Deste modo, o indivíduo está quase sempre se "segurando" para satisfazer os desejos da sociedade (que constitui o Super Ego) e não os seus, e assim permanece distante da felicidade, o que gera nele neuroses e psicoses:

> Descobriu-se que o homem se torna neurótico porque não pode suportar a medida de privação que a sociedade lhe impõe, em prol de seus ideais culturais, e concluiu-se então que, se estas exigências fossem abolidas ou bem atenuadas, isto significaria um retorno a possibilidades de felicidade. (Freud, 2011, p. 32)

Em outras palavras, a tese de Freud demonstra também que quanto mais civilizada é uma sociedade, mais neuróticos tendem a ser seus indivíduos, e a fuga para o isolamento social

---

[36] *O mal-estar na civilização* é um dos seis ensaios de Freud que abordam temas ligados à constituição da cultura e da sociedade. Os outros cinco são: *A moral sexual cultural e o nervosismo moderno*, de 1908, *Totem e tabu*, de 1913, *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, *O futuro de uma ilusão*, de 1927, *O homem Moisés e a religião monoteísta*, de 1939.

ou o retorno ao estado de natureza seria uma opção que os indivíduos tentam realizar para ter um alívio mental e psicológico destes conflitos: "[...] boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedêssemos a condições primitivas." (Freud, 2011, p. 31) Também em *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud procura analisar a origem da necessidade do ser humano de ter uma crença religiosa na sua vida. O ser humano sente uma necessidade de proteção diante do desamparo da realidade do mundo. Essa carência durante a infância, é geralmente satisfeita com a proteção dos pais e da família: "A religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade e, tal como a da criança, teria sua origem no complexo de Édipo, na relação com o pai." (Freud, 2023, p. 111) Mas durante a fase adulta da vida, o ser humano para se sentir protegido faz uma espécie de regressão à infância através da piedade religiosa, configurando-se para Freud uma forma de neurose. A religião nessa obra, é como lemos na citação, a neurose obsessiva da sociedade. Por isso a construção de uma relação de ritos, proibições, repressões, regras, dogmas dentro dos ambientes religiosos da vida cotidiana dos que creem. Esse estabelecimento oferece uma dose de amparo, proteção e satisfação para o adulto lançado no vazio e insegurança da existência. Além disso, essa vida em sociedade é sofrível, e a religião é uma estrutura da qual o funcionamento da vida psíquica do indivíduo sente necessidade de se apossar, para aliviar os sofrimentos e repressões causados pela convivência humana.

Política e religião estão sendo tratadas também em nossa pesquisa como dois pilares da cultura ocidental que estão dentro da problemática investigada nos acontecimentos de Loudun, e nos eventos recentes em nossa sociedade. Nos ambientes políticos e religiosos é comum observar o conflito de ideias, a formação de grupos sectários, as violências institucionais e pessoais, a existência de problemas crônicos por décadas e séculos, a negligência em não cumprir seus deveres, corrupção e descaso. Esses dois pilares, permeados de conflitos e interesses, permitem a proliferação de neuroses e psicoses em seus indivíduos, o que acarreta danos para as instituições e seu bom funcionamento.

No caso ocorrido em Loudun, de acordo com a narrativa de Huxley, é possível afirmar que alguns destes sujeitos envolvidos no caso – Jeanne des Anges, Cardeal Richelieu, Padre Surin – possuíam personalidades que facilitavam a geração de um estado psicológico doentio. Além disso, eles estavam e permaneceram praticamente a vida toda dentro de ambientes políticos e religiosos que contribuíram para o desenvolvimento de suas personalidades também. Com o desenrolar dos fatos em Loudun observamos na narrativa que os conflitos se deram por motivações políticas e religiosas, mas também podemos fazer uma leitura psicanalítica desse microcosmo que foi Loudun naquele momento. Se lançarmos a tese de Freud sobre os

indivíduos e fatos ocorridos, nota-se que a sexualidade como pulsão e energia, e também os princípios de prazer e agressividade também estavam presentes. Uma forma de sadismo emergiu nos exorcistas que lançavam seus conjuros e discursos sobre Jeanne des Anges e as outras freiras; uma violência institucional foi projetada sobre Grandier que não teve o devido processo legal segundo o Direito e posteriormente a condenação, foi torturado e queimado na fogueira; a Madre superiora tinha sonhos e desejos eróticos em relação a Grandier o que despertou o mesmo nas suas colegas no convento; o pároco sempre afirmou que era um homem apaixonado pelas mulheres.

Com tudo isso, o microcosmo de Loudun foi um ambiente em que os desejos de pessoas e instituições ditas civilizadas projetaram seus princípios psicanalíticos tanto de prazer como de agressividade uns sobre os outros. Assim vemos que a tese de Freud, se aplicada sobre esse fato, coaduna as outras interpretações:

> O quê de realidade por trás disso, que as pessoas gostam de negar, é que o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência a agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lúpus* [O homem é o lobo do homem]; quem depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir esta frase? (Freud, 2011, p. 57)

De Freud para cá, ao mesmo tempo que muitas coisas mudaram, tantas outras permanecem as mesmas. Se o fato de Loudun nos choca ao ser revisitado nos dias de hoje, estamos buscando mostrar com nossa pesquisa que muitos fenômenos e fatos recentes não estão tão distantes aos de Loudun. Ao apresentarmos o que os teóricos chamam de *biopoder, estado de exceção, necropolítica,* podemos observar também outros fenômenos que desgastam o tecido social e contribuem para a formação de neuroses pessoais e sociais. Os conflitos políticos, ataques as democracias, surgimento de líderes autoritários, discursos de ódio e violência, inflação, recessão, desemprego, fome, pandemia, atomização e isolamento social, configuram alguns dos fenômenos que de fato tornaram a sociedade, em muitos momentos, quase insuportável de se viver ou sobreviver.

5.3 POLÍTICA E RELIGIÃO NO BRASIL

Tendo abordado alguns conceitos mais recentes sobre os quais podemos refletir a realidade política do Brasil e do mundo, embasados nos conceitos de *biopoder*, *estado de exceção* e *necropolítica*, queremos também apresentar que alguns movimentos religiosos no tecido social brasileiro que nos fazem lembrar, de certa forma, dos movimentos vistos no revisionismo que Huxley faz em *Os Demônios de Loudun*.

Antes de tudo, queremos destacar que nosso intuito não é criticar a religião em si e por si. A religião, a espiritualidade e a fé fazem parte da vida humana, da constituição do sujeito. Além disso, o Brasil e a América Latina querendo ou não, são territórios colonizados e formados pelo Cristianismo e sua mentalidade. A colonização portuguesa e espanhola (e posteriormente italiana, alemã, ucraniana, polonesa entre outras) de cunho latino e católico, ou anglo-saxão e protestante, moldou muitos dos costumes, crenças, moral e a cultura geral do Ocidente. Nessa formação, o Cristianismo também ajudou a desenvolver algumas das estruturas das quais hoje fazemos uso ou estamos inseridos cotidianamente em nossos espaços de convivência.

Na Europa, a Universidade, por exemplo, surgiu no seio da Igreja Católica, que durante a Idade Média preservou dentro dos mosteiros as grandes obras da Filosofia e Literatura Clássica. Monges copistas, os primeiros professores de Filosofia e Teologia nos mosteiros e universidades cristãs, fizeram o árduo trabalho de preservar as bases do pensamento filosófico, de onde se ramificaram as outras ciências, contra as invasões bárbaras, guerras, espólios, saques e incêndios que assolaram a Europa de tempos em tempos. Tais obras, tendo sido preservadas a despeito de guerras, espólios, saques e incêndios que assolaram a Europa de tempos em tempos, estabeleceram as bases para o Humanismo, Iluminismo e Revolução Científica a partir dos séculos XV e XVI. Assim podemos mensurar também a importância do Cristianismo na preservação da cultura, caso contrário, possivelmente muitas dessas obras não teriam chegado até o século XXI. É intuito nosso e pensamos que seja importante fazer uma análise crítica pontual, como procuramos fazer ao longo desta pesquisa, que é analisar criticamente aqueles movimentos e linhas de pensamento dentro do Cristianismo que foram abusivos de alguma forma. Porém não podemos generalizar como se tudo aquilo que é cristão, eurocêntrico e ocidental fosse extremamente perigoso e danoso, e deveria ser extirpado do próprio Ocidente.

Diante disso não podemos negar que o tecido social brasileiro é formado pela cultura, moral e fé cristã, é permeado também pela moral igualmente cristã. Os valores, formas de pensamento e os conceitos fundamentais da teologia e moral católica, protestante e evangélica fazem parte do imaginário e do inconsciente coletivo do povo brasileiro. Assim, podemos

entender como a construção de discursos que relacionam política e religião encontram um certo espaço no tecido social do Brasil.

Um exemplo forte dessa influência, pode ser visto com o auxílio dos estudos do teólogo Fábio Py[37], publicado em *Pandemia Cristofascista*. Ele reflete sobre o termo e o fenômeno do *Cristofascismo*[38] que segundo suas pesquisas tomou forma nas últimas duas décadas, mas sobretudo nos últimos anos na política brasileira. A influência das denominações cristãs se dá não só nos ambientes religiosos propriamente ditos, mas cresceu fortemente no que se denominou de *Bancada Evangélica* ou *Frente Parlamentar Evangélica* (FPE) no Congresso Nacional.

Essa bancada é uma larga composição política formada por parlamentares de diversos partidos políticos de espectro de centro até extrema direita, que congrega políticos evangélicos, unindo a eles outros que são ao menos simpatizantes de pautas conservadoras cristãs. Por isso o termo *Frente*, para designar esse grupo amplo. De maneira comum tem a pauta da defesa do Evangelho instrumentalizada pela noção da família tradicional brasileira. Assim, eles formam um grupo que congrega deputados e senadores de várias denominações cristãs, mas, sobretudo de cunho neopentecostal, e atuam em conjunto para aprovar ou rejeitar projetos que interessam as instituições religiosas e a moral cristã conservadora. Em 2020, essa frente estava formada por um núcleo de 84 parlamentares eleitos, porém na prática, são mais de 200 parlamentares que se ligam a *Frente Parlamentar Evangélica* (Py, 2020, p. 13-14).

Tal movimento no Congresso cresceu exponencialmente na última década impulsionado pelo avanço dos evangélicos no Brasil como um todo, mas sobretudo nas periferias dos grandes centros urbanos. Além disso, houve um esforço sistemático das engrenagens das grandes instituições cristãs de cunho neopentecostal para a eleição e manutenção de deputados e senadores evangélicos a fim de ocupar esse espaço político. Tal ação dos parlamentares da *Frente Parlamentar Evangélica* não é somente estética ou proselitista, mas segundo Py, "Nos documentos da FPE, indica-se que tem a pretensão de 'influenciar mudanças mais efetivas, ampliando sua atuação para além das igrejas estendendo-se para o conjunto da sociedade'" (Py, 2020, p. 15).

A atuação de tal frente ficou explícita nos últimos anos durante o governo de Jair Bolsonaro na forma de narrativas construídas para atrair um eleitorado cristão, e também fomentar uma guerra cultural, bem como à luta do bem contra o mal resgatando o maniqueísmo

---

[37] Professor do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF). Doutor em Teologia pela PUC-Rio.
[38] Termo foi criado pela teóloga alemã Dorothee Steffensky-Sölle (1929-2003) na década de 1970.

e a dualidade que influenciou as bases teológicas do pensamento cristão. Entre vários fatos, atos e falas, Py destaca a convocação de um jejum nacional no Domingo de Ramos de 2020, para pôr fim a pandemia de Sars-Covid-19. A *Frente Parlamentar Evangélica* se tornou um grupo aliado ao governo, auxiliando na construção dessa narrativa e de outras:

> Portanto, a FPE funciona como um maquinário parlamentar interno aliado ao bolsonarismo, dinamizando e ajustando suas bases sociais por meio do discurso fundamentalista e conservador cristão. Assim, não se pode deixar de destacar seu papel nas recentes campanhas religiosas que ganham corpo nessa gestão. Neste caso, destaco as convocações de jejuns e as campanhas de oração em prol da nação brasileira de 2020 por conta da COVID-19. Seus parlamentares ajudaram até na construção de um sentido teológico para o país poder passar por esse período. (Py, 2020, p. 22)

Aproveitando-se também do estado de espírito da sociedade, angustiada por restrições de circulação, perda de empregos e renda, e pelo medo da contaminação e da morte, a *Frente Parlamentar Evangélica* e líderes religiosos apoiaram o governo brasileiro na construção de narrativas, simbologias e imaginário cristão que dialogasse com as ansiedades vividas pelas pessoas, especialmente a população cristã. Tais narrativas, relacionadas a "decadência dos valores da família", beneficiavam tanto as denominações cristãs, que queriam permanecer com as igrejas abertas, e o governo federal, que se mostrou contrário a medidas de restrição de circulação. A ação mais visível da construção desse imaginário foi no início de abril, como afirma Py:

> A ação começou a ser orquestrada já no início de abril, quando conclamou um jejum nacional para o Domingo de Ramos. No domingo seguinte, dia 12, Páscoa, a ressurreição de Cristo e de sua vitória sobre a morte foram comparadas pelo presidente à facada que sofreu no processo eleitoral de 2018. Naquela semana, a evocação religiosa teve um novo capítulo com a posse do novo ministro da Justiça, o advogado e pastor presbiteriano André Mendonça. Mendonça, a quem Bolsonaro chamou de "terrivelmente evangélico", denominou o chefe como "profeta" contra a criminalidade e disse ser seu "servo". Nessa aposta pela retomada do apoio popular, os "intelectuais" (Gramsci, 1982) do governo miraram seus recursos em uma estratégia já apresentada em julho de 2019, quando haviam relacionado a imagem de Bolsonaro com a figura de Jesus Cristo. Na semana de Páscoa, o mesmo recurso foi explorado sob o pretexto da celebração da morte e ressurreição de Cristo. A alegoria da Páscoa foi utilizada para uma nova construção da imagem de Bolsonaro, a do servo sofredor que venceu a morte para defesa da nação. (Py, 2020, p. 25)

A utilização dessa narrativa e simbologia opera uma manifestação teológica e espiritual na população cristã. A luta entre bem e mal, graça e pecado, luz e trevas, tão intrínseca no imaginário e Teologia cristã, é reforçada quando supostamente o líder da nação se relaciona

com a imagem de um Messias, Servo Sofredor ou salvador da nação. A imagem de que tal líder é perseguido e atacado por supostamente defender a verdade e estar lutando para libertar o povo dos perigos do socialismo/comunismo e ateísmo, toca num ponto espiritual e emocional de parte da população ansiosa por um alento ou esperança de salvação. Uma forma de neurose social e religiosa pode se estabelecer, na medida em que tais narrativas são reforçadas nessa população. A recente dissolução de alguns paradigmas, fronteiras sexuais, relações familiares, crises econômicas, entre outras, gera uma ansiedade, medo e tensão com o desconhecido, novo ou desafiador. Tais massas estando um tanto perturbadas e inseridas nesse contexto, sentem um alento diante de um discurso que usa uma gramática que se adequa às suas ansiedades psicológicas e emocionais.

Por outro lado, o discurso de paz, amor e comunhão tão empregado pela pastoral católica por décadas se tornou em parte desgastado na mentalidade dos cristãos nos centros urbanos diante dos contextos atuais. O discurso neopentecostal e neoliberal que ganhou espaço em muitos ambientes sociais e cristãos na última década, não combina de modo geral com um discurso de pacificação. O neopentecostalismo apela para o subjetivismo, para a cura e libertação de doenças e supostos Demônios, para o bem-estar do eu. O neoliberalismo incentiva a ascensão econômica do indivíduo em sua carreira, negócios, lucros, retirando as perspectivas de cooperação, sindicatos e lutas por direitos trabalhistas. Segundo esses paradigmas, nos grandes centros urbanos e especialmente nas periferias, a luta teológica do bem contra o mal, impulsiona a busca do bem-estar do eu, e da ascensão econômica do indivíduo. Os projetos coletivos não fazem sentido dentro desse novo paradigma constituído. Assim, aquilo que venha oferecer perigo aos objetivos individuais do sujeito, deve ser combatido segundo essa lógica. O discurso cristão alimenta o sentimento de luta, de batalha, de duelo, de guerra santa contra as forças do mal que querem tiram a liberdade do indivíduo. Um discurso político que se utilize desse paradigma, naturalmente tende a ganhar apoio popular entre os cristãos que se identificam com tal. A religião opera para alimentar um discurso político e vice-versa, como afirma Py:

> Essa operação de utilização da religião para legitimar e ampliar o autoritarismo (Schmitt, 1988, Py, 2020) é o que chamo de "cristofascismo brasileiro" (Py, 2019; 2020). E esse cristofascismo se estabelece, porque o bolsonarismo fabrica intencionalmente uma "guerra dos Deuses" (Lowy, 2000) a partir de uma "teologia do poder" (Schmitt, 1988), [...] (Py, 2020, p. 26)

Assim são criadas dicotomias que se retroalimentam, utilizando-se termos ou conceitos reducionistas numa guerra cultural, teológica e política, entre o bem vs. mal, cidadãos do bem vs. cidadãos do mal, cristãos vs. ateus, socialistas/comunistas vs. capitalistas, esquerda

vs. direita. Isso não fica distante do que já ressaltamos com o auxílio do conceito de *Sadopopulismo* de Fábio Lopes, onde os desejos de líderes autoritários recentes é provocar propositalmente o caos, a dor e a angústia na base social para reaproveitar a energia desse movimento que retorna a eles na imagem de supostos salvadores da pátria, solucionadores dos problemas, líderes infalíveis, mas que na prática não demonstram eficiência e competência em seus governos.

Figura 13 – Jair Bolsonaro participa da Marcha para Jesus 2019



Fonte: GLOBO. Bolsonaro participa da Marcha para Jesus em São Paulo.

A aproximação entre política e religião se tornou explícita em alguns eventos e afirmações do próprio Presidente da República durante seu mandato. Fazendo um aceno a sua base eleitoral, em junho de 2019 o então Presidente Jair Bolsonaro participou da 27 ª Marcha para Jesus, em São Paulo, como mostramos na imagem acima. Foi a primeira vez que um Presidente do Brasil participou do evento, que reuniu 3 milhões de pessoas segundo os organizadores. Durante o evento fez o gesto de armas com as mãos e discursou afirmando: "Melhor ainda quando esses amigos têm Deus no coração. Porque assim agora nós somos irmãos. Muito obrigado pelo convite. O ano passado eu lhes disse: 'Se Deus quiser, estarei o ano que vem nessa Marcha como presidente da República do Brasil!'. Um presidente que diz

que o estado é laico, mas ele é cristão!"[39] O Presidente em cima do palco, ao lado de líderes evangélicos, fazendo o gesto de armas com as mãos, evidencia a aproximação do governo da República com as instituições evangélicas no Brasil. Fazendo seu discurso diante de milhões de pessoas, o Chefe do Poder Executivo demonstra que ao menos em teoria, possui apoio expressivo dessa população, e que suas pautas políticas e ideológicas são de modo geral bem recebidas e apoiadas por este público.

Em um encontro com pastores e lideranças evangélicas no Palácio da Alvorada em março de 2022, Jair Bolsonaro afirmou: "Eu dirijo a nação para o lado que os senhores assim o desejarem. É fácil? Não é. Mas nós sabemos e temos força para buscar fazer o melhor para a nossa pátria".[40] Tal frase reforça nossa demonstração da influência das grandes denominações pentecostais e neopentecostais na tomada de decisões políticas no Brasil nos últimos anos, não só através da Frente Parlamentar Evangélica mas também por pressões e diplomacias diretas no centro do poder político da República, inclusive com a indicação do evangélico André Mendonça para Ministro do Supremo Tribunal Federal.

Outra afirmação foi realizada num evento para lançar sua pré-candidatura à Presidência em março de 2022, na qual disse que as eleições são uma luta do bem contra o mal, em que ele seria o bem e o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva e o PT, seriam o mal: “Essa é a nossa terra, nosso inimigo não é externo, é interno. Não é uma luta da esquerda contra a direita, é uma luta do bem contra o mal. E vamos vencer essa luta porque estarei sempre à frente de vocês.”[41] Tal discurso reforça uma influência religiosa e teológica maniqueísta, de luta do bem contra o mal, Deus contra o Diabo, apelando para gerar no tecido social, emoções e reações amedrontadas com os perigos que o “mal” poderia provocar ao povo e ao país.[42]

Em outras palavras, a instrumentalização da fé e da religião das pessoas, como ocorreu no caso de Loudun, também pode ser vista no século XXI no contexto político e social brasileiro. A liberdade religiosa e de culto permite que cada cidadão tenha a liberdade de professar a fé que desejar livremente - e pensamos que isto deve ser defendido. O uso de espaços e simbologias religiosas para um aproveitamento político e eleitoral soa como preocupante num

---

[39] GLOBO, 2022.
[40] CORREIO BRAZILIENSE, 2022.
[41] TERRA, 2022.
[42] O então candidato Luis Inácio Lula da Silva também fez uso do tema do mal no seu primeiro dia de campanha à Presidência em 2022: "Você não tem amor, uma única lágrima para as 680 mil pessoas que morreram de Covid. Você nunca se preocupou em saber quantas crianças estão órfãs, porque você é negacionista. Você não acredita na ciência. Você não acreditou na medicina. Você não acreditou nos governadores. Você acreditou na sua mentira. Porque se tem alguém que é possuído pelo demônio é esse Bolsonaro", disse o candidato do PT. GLOBO, 2022.

Estado que é oficialmente laico.[43] A manipulação de política e religião, e a inserção de líderes religiosos influenciando e atuando diretamente na estrutura do Estado, tende a confundir os limites da atuação dessas estruturas e inserir políticas públicas de controle da moral, costumes, crença, elementos que não são função do aparato do Estado. Tal instrumentalização remonta ao passado medieval cristão quando as estruturas da Igreja e da sociedade estavam em comunhão, ou ainda a atuais estados islâmicos do Oriente Médio. Adiante, se observarmos e relermos a história, muitas violências e barbáries foram cometidas por estruturas políticas e religiosas usando-se o discurso que isto é "a vontade de Deus": cruzadas, inquisição, execuções, guerras religiosas. Contra a instrumentalização da fé e da religião no Brasil, a própria CNBB emitiu uma nota rechaçando tal prática onde afirma que: "A manipulação religiosa sempre desvirtua os valores do Evangelho e tira o foco dos reais problemas que necessitam ser debatidos e enfrentados em nosso Brasil".[44]

Além de momentos públicos em que discursos políticos e religiosos se aproximaram nos últimos tempos no Brasil, podemos constatar recentemente que fenômenos ocorridos nos EUA tentaram ser reproduzidos semelhantemente no território brasileiro. Nos dias que se sucederam o segundo turno das eleições presidenciais em 2022, numerosos apoiadores do candidato Jair Bolsonaro - derrotado na tentativa de reeleição -, bloquearam rodovias, e se reuniram diante de quartéis das Forças Armadas nas maiores cidades brasileiras se contrapondo ao resultado das urnas, pedindo Intervenção Militar.[45]

Impulsionados por redes de desinformação na web, tais movimentos antidemocráticos reforçam a tentativa da realização de um Estado de Exceção, ou um Estado sem força de lei,

---

[43] A discussão sobre Estado Laico é ampla, mas em nossa pesquisa e nesse capítulo queremos reforçar a ideia de que o Brasil como Estado Laico não pode ter uma religião oficial a qual os cidadãos são forçados a seguir. Como é laico, deve garantir a liberdade religiosa para todos que queiram seguir/professar a religião que quiserem, ou não ter religião alguma (os cidadãos tem liberdade para serem cristãos, judeus, muçulmanos, espíritas, budistas, agnósticos, ateus, etc.) Tal ideal hoje deveria ser consolidado após séculos de esforços em separar Estado e Religião, que no Ocidente vem a partir da Revolução Francesa, se espalha para a Europa, e adentra nas Américas.

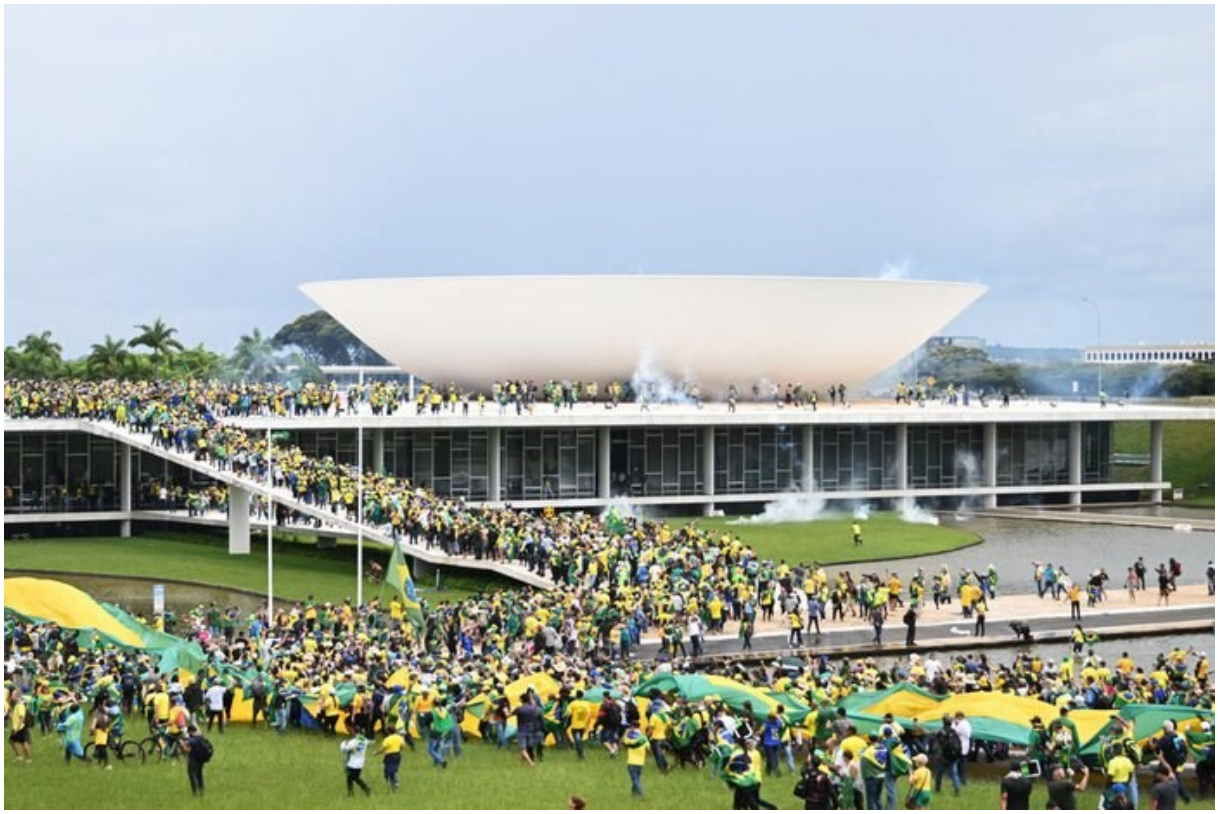
[44] A nota afirma na íntegra: "Lamentamos, neste momento de campanha eleitoral, a intensificação da exploração da fé e da religião como caminho para angariar votos no segundo turno. Momentos especificamente religiosos não podem ser usados por candidatos para apresentarem suas propostas de campanha e demais assuntos relacionados às eleições. Desse modo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) lamenta e reprova tais ações e comportamentos. A manipulação religiosa sempre desvirtua os valores do Evangelho e tira o foco dos reais problemas que necessitam ser debatidos e enfrentados em nosso Brasil. É fundamental um compromisso autêntico com a verdade e com o Evangelho. Ratificamos que a CNBB condena, veementemente, o uso da religião por todo e qualquer candidato como ferramenta de sua campanha eleitoral. Convocamos todos os cidadãos e cidadãs, na liberdade de sua consciência e compromisso com o bem comum, a fazerem deste momento oportunidade de reflexão e proposição de ações que foquem na dignidade da pessoa humana e na busca por um país mais justo, fraterno e solidário." CNBB, 2022.

[45] Em 8 de abril de 2024 o Supremo Tribunal Federal por unanimidade julgou uma ação protocolada pelo PDT e esclareceu que a Constituição não permite uma "intervenção militar constitucional" e nem encoraja uma ruptura democrática, e rejeitou também que as Forças Armadas seriam um "poder moderador" GLOBO, 2024.

para usar a expressão de Agamben. Em tais ocasiões foram vistos momentos de histeria coletiva: manifestantes comemorando aos gritos, choros e aplausos, a notícia de uma suposta Intervenção Militar e prisão do Ministro Alexandre de Moraes do STF – ambas falsas - bem como relatos de orações e civis marchando com gesto de continência ao som do Hino Nacional Brasileiro. Além disso, em 8 de janeiro de 2023, como expomos na imagem a seguir, os ataques contra o Supremo Tribunal Federal, Congresso Nacional e Palácio do Planalto, realizados por apoiadores do ex-presidente Jair Bolsonaro, emularam a estratégia e simbologia dos apoiadores de Donald Trump nos EUA, em 6 de janeiro de 2021: a crença na realização de um golpe que salvaria o povo da corrupção, do socialismo/comunismo e do ateísmo, destruição do patrimônio público e de obras de arte e bens culturais, violência verbal e ameaças a Ministros do STF e parlamentares, nacionalismo exacerbado, militarismo com apelo as Forças Armadas.

De certa forma, esses momentos de êxtases e devaneios são inflamados pela construção de uma "realidade paralela" por meio de notícias falsas e teorias da conspiração em redes sociais e grupos de mensagens, onde são impulsionadas as afirmações que alimentam ideologicamente e emocionalmente tais pessoas.

Figura 14 – Bolsonaristas invadem os prédios dos Três poderes em Brasília em 8 de janeiro de 2023.



Fonte: GZH. Tentativa de golpe completa um mês nesta quarta-feira com 1,4 mil radicais de direita ainda na prisão.

Nos ataques a democracia, tanto nos EUA como no Brasil, muitas dessas pessoas durante os atos acreditavam que algo extraordinário iria acontecer e que elas seriam agentes de um momento de salvação da pátria, ideias insufladas por uma rede de mensagens criada para tal fim. Segundo o pesquisador Leonardo Nascimento, da Universidade Federal da Bahia, esses fenômenos podem ser assim explicados:

> Eles vivem num emaranhado de posts, vídeos e áudios de confirmação de suas crenças. Estão fortemente imbuídos de teorias da conspiração ou de lógicas operatórias. E há o aspecto de que, de 2016 para cá, o relacionamento com pessoas de visões diferentes foi diminuindo, em um reforço do conceito de "bolhas" [...] As pessoas nos grupos bolsonaristas ficam falando o tempo todo daquilo. As pessoas acreditam que aquilo se torna realidade. Para compreender o que está acontecendo nos grupos, a gente precisa tentar se deslocar do ponto de vista lógico, do que efetivamente está acontecendo, para o ponto de vista de como eles interpretam o que está acontecendo. (Correio Braziliense, 2022)

Diante da apresentação que fizemos sobre as relações entre as estruturas políticas e religiosas no Brasil, queremos relembrar que no século XX, abordado na terceira parte dessa Tese, percebemos fenômenos semelhantes na relação entre política e religião. Assim reforçamos nossa ideia de que os fenômenos políticos da primeira metade do século XX

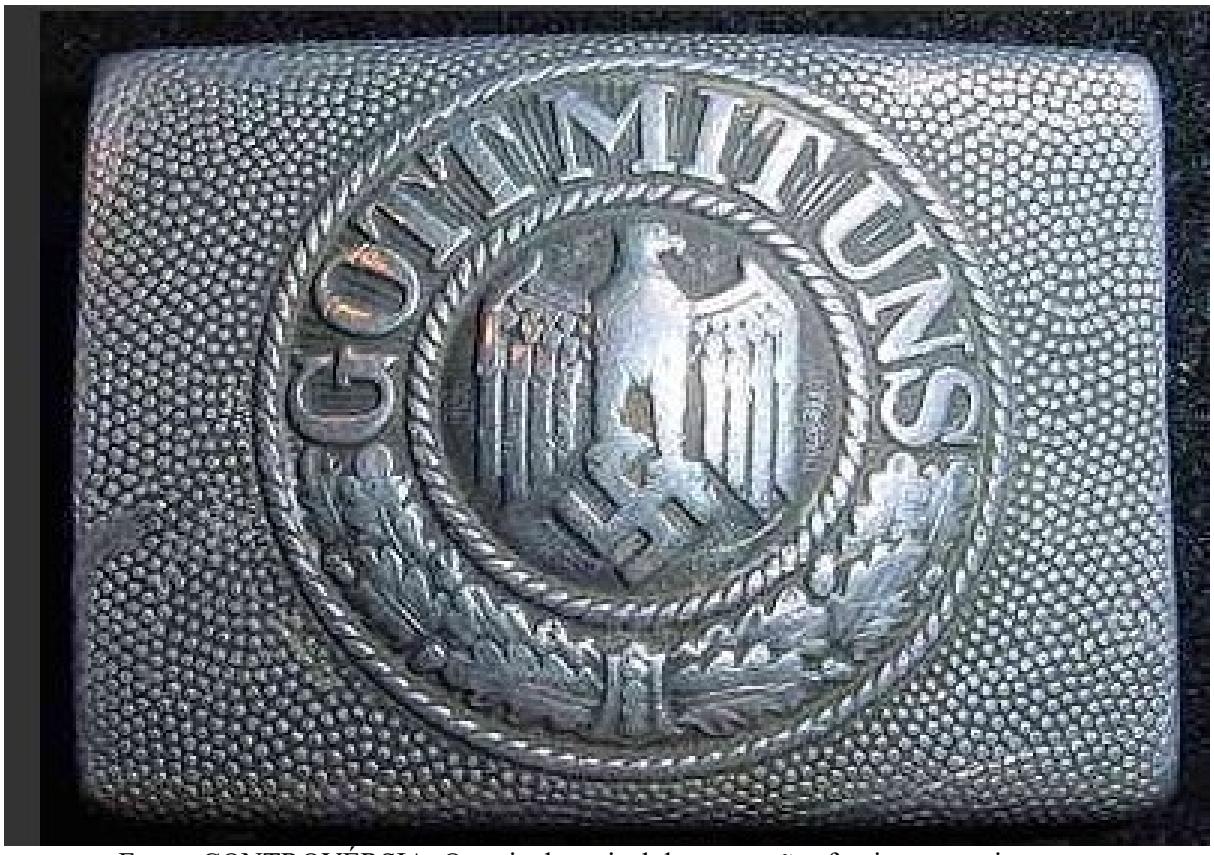
influenciaram diretamente a escrita da obra *Os Demônios de Loudun.* Porém alguns elementos de tais movimentos políticos são de certa forma revisionados por novos fenômenos políticos e religiosos atuais. Assim podemos utilizar o termo *Cristofascismo*, com o que hoje o teólogo Py e nós percebemos em algumas manifestações religiosas e políticas a nível institucional, como uma abordagem manipuladora, violenta e um tanto obscura da Teologia, espiritualidade e fé cristãs, por parte de alguns líderes políticos e religiosos. Py afirma também:

> Indico que o "cristofascismo brasileiro" se relaciona com a reflexão da teóloga alemã Dorothee Sölle (1970), que criou a expressão diante da análise do nazismo alemão e dos supremacistas brancos dos EUA. Hitler, como Bolsonaro, tinha uma relação próxima com crentes. Ao cunhar o termo, Sölle se preocupou em apontar as relações de integrantes do partido nazi com as igrejas cristãs no desenvolvimento do estado de exceção alemão, quando o governo nazista se utilizou das relações e das terminologias cristãs para sua composição, assim como se reconhece hoje no bolsonarismo. (Py, 2020, p. 29)

Na constituição do movimento Fascista e Nazista na Europa, a aproximação entre política e religião também teve importância para a consolidação dos objetivos dos líderes autoritários. Além do antissemitismo explícito do movimento Nazista, foi criada a ideia de um *Cristianismo Positivo* na Alemanha sob o regime de Hitler. Esta consistia numa falsa espiritualidade que se originou no ambiente luterano para o uso da propaganda nacional-socialista, unida a um ecumenismo mal interpretado e submetida ao cientificismo, ao darwinismo e ao vegetarianismo. Com isso e outras estratégias o regime Nazista fez uso do nome de Deus e de elementos da fé cristã para fins escusos e brutais, e para justificar sua própria ideologia. Utilizavam a frase *Gott mit uns*, ou *Deus está conosco*, como inscrição nas fivelas dos cintos dos soldados do Reich, exposta na imagem a seguir. Em vários discursos e no *Mein Kampf*, Hitler usou o nome de Deus para justificar os ideais do Terceiro Reich. Dito de outra forma, o Nazismo era em sua essência anticristão, visto as atrocidades que cometeu, mas fez uso da simbologia religiosa e do sentimento cristão do povo alemão para conquistar forças. (Varisco, 2022) Py também afirma que:

> Hitler utilizava jargões cristãos como chaves de seus discursos tais como o próprio *"Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará*" (João 8,32), e "*criou Deus, o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher criou*" – para defender a família tradicional cristã alemã (Solle, 1970). Hitler também fez conferências em reuniões cristãs (luteranas, católicas e confessantes), relacionou-se com pastores e padres – entre os luteranos se destacam os pastores Walter Hoff, Rudolf Kittel, Prospt Ernst Szymanowski, que criaram o que o regime imperial chamava de "cristianismo positivo". (Py, 2020, p. 29)

Figura 15 – Imagem na fivela de soldados nazistas com a frase: "Gott mit uns" (Deus está conosco)



Fonte: CONTROVÉRSIA. O revival tropical de expressões fascistas e nazistas

Para além das semelhanças entre os movimentos políticos autoritários da Europa das décadas de 1930 e 1940, e alguns movimentos atuais, queremos apresentar e alertar como em tais é possível constatar o uso da linguagem, simbologia, Teologia, ideário e imaginário cristão para fins de governo, que na prática não se aproximam de um bem comum, mas atendem aos desejos e fins de líderes ou grupos que estão ou detém o poder dos Estados. Esses movimentos políticos (tanto do século XX como os atuais) ligam-se ao Cristianismo não propriamente pelo lado místico, transcendental e espiritual mais elevado em suas milenares expressões de fé. Ao contrário, se une de maneira suspeita à dimensão histórica, social e cultural no tecido da sociedade com suas mazelas, contradições, perigos, embates, lutas e idas e vindas da história, sendo assim um movimento com fins materialistas também: "O Cristofascismo brasileiro está mais relacionado com a utilização discursiva do diálogo com as bases, logo, com as Ciências Sociais do que uma referência a uma expressão teológica, da mística como é da teologia de Sölle" (1970) (Py, 2020, p. 30). Assim tais movimentos políticos, violentos e sectaristas, se contradizem ao se aproximarem da religião cristã, que tem em sua essência espiritual a divulgação da mensagem de amor, vida, esperança, solidariedade e fraternidade entre as pessoas

e os povos. Em alguns momentos da história a teologia e a burocracia das instituições cristãs se afastou dessa mensagem essencial dada pela pessoa histórica de Jesus, e também se aproximou de movimentos, ideias e ideologias que tornaram contraditórias algumas posturas e atitudes das instituições cristãs.

Concluindo, buscamos nesse quarto capítulo apresentar como as estruturas da política e da religião em pleno século XXI, por meio de totalitarismos, extremismos e fanatismos continuam exercendo perigos e abusos contra a dignidade da pessoa humana através de conceitos e teorizações que estão sendo discutidas recentemente, diante de fatos e atos provocados pelas próprias estruturas institucionais da sociedade do século XXI e por seus líderes.

6 CONCLUSÃO

"Através do conhecimento das forças e leis da natureza está eliminada a crença nos espíritos e nos demônios. Os astros são para nós corpos do universo, cujo movimento é regido por leis cósmicas; não são para nós seres demoníacos, que escravizam os seres humanos em seu serviço. Se eles têm influência sobre a vida humana, essa se desenrola segundo uma ordem racional e não é a consequência de sua maldade. Enfermidades e suas curas têm causas naturais e não são devidas à ação de demônios e sua expulsão."

(Rudolph Bultmann – Demitologização)

Com essa abordagem teórica, bibliográfica e crítica, realizada nesses quatro capítulos, pesquisamos a obra *Os Demônios de Loudun*, do escritor inglês Aldous Huxley. Nesse momento nos cabe apontar as conclusões desse percurso de pesquisa na área da Literatura que foi feito entre 2020 e 2024. As leituras e releituras feitas da obra só foram passíveis de análise, descrição, interpretação e crítica, do modo como foram feitas, tendo em consideração a formação plural do pesquisador que vos escreve: Filosofia, Teologia e Literatura. Além disso, o trabalho de pesquisa, coleta, busca, leitura e correlação de teorias tanto da Literatura, mas também de outras áreas (Filosofia, Teologia, Psicologia, História, Sociologia, Política, Ciências da Religião), foi fundamental para o resultado que expomos de maneira escrita através nesta Tese.

Nosso objeto de pesquisa recebeu tratamento teórico interdisciplinar que perpassou duas grandes áreas mais na prática: a Literatura e a História. Dado o gênero da obra, uma não ficção que realiza um revisionismo, não poderíamos deixar de considerar os três séculos que tentamos perpassar durante a pesquisa: XVII, XX e XXI. Os momentos de historiografia descritos na Tese foram necessários para darmos conta das construções epistemológicas de alguns conceitos e abordagens propostas na pesquisa, bem como do próprio panorama histórico. Dado que os conceitos de possessão e histeria, bem como as discussões que giram em torno de política e religião são geralmente polêmicas em círculos sociais e acadêmicos, não buscamos levantar críticas a estes termos ou conceitos em si e por si. Entretanto, com a historiografia apresentada, e com as críticas pontuais seguindo os objetivos propostos, buscamos apresentar uma temática instigante, mas que também pode contribuir para esclarecer os debates.

Sendo assim, afirmamos que o objetivo geral da pesquisa, que foi analisar a obra *Os Demônios de Loudun*, foi realizado na medida que apresentamos a narrativa sobre os fatos

ocorridos no convento de Loudun, na França, no século XVII. Para o desenvolvimento e exposição do resultado de maneira escrita, precisamos ordenar a Tese de maneira que o leitor entenda: o segundo e terceiro capítulos formam o núcleo duro da pesquisa, o primeiro uma parte descritiva, sendo o quarto uma forma de atualização crítica e social.

Foi possível no primeiro capítulo, apresentar de uma maneira descritiva, o fato histórico da suposta possessão demoníaca de freiras Ursulinas, ocorrido em Loudun, que Huxley revisionou em sua obra publicada em 1952. Achamos por bem, apresentar também alguns aspectos da vida e obra do autor inglês comentada por teóricos. Apesar de alguns momentos de sua vida serem importantes para a elaboração de suas obras e para o despertar de seus interesses, não tivemos o objetivo de realizar uma pesquisa mais aprofundada sobre sua biografia ou a obra como um todo. O que percebemos que teve mais relevância é o fato de a religião ter sido um tema de seu interesse durante a vida, bem como as alucinações provocadas por substâncias químicas, bem como as manipulações de massas realizadas por líderes na sociedade.

No segundo capítulo tivemos como objetivo discutir, do ponto de vista da crítica literária, as implicações do gênero textual que Huxley utilizou, uma obra não ficcional que fez um revisionismo para repensar a história convencional. Com o suporte de teorias da literatura aplicada na obra discutimos as fronteiras entre literatura e história dentro da crítica literária. Nossa abordagem não tinha como intento fazer uma discussão da literatura pela literatura, mas fazer uso de crítica literária aplicada procurando encontrar possíveis elementos ficcionais nessa obra.

No terceiro capítulo tivemos o desafio de investigar como a possessão passou a ser entendida como histeria em épocas mais recentes e como atualmente pode ser compreendida como psicoses e neuroses. Investigamos também os motivos históricos que levaram Huxley a resgatar esse fato histórico e como ele o reescreveu e reinterpretou em 1952. A leitura e análise da obra, com o suporte das teorias diversas, mostrou que a narrativa de Huxley pode expor toda uma reflexão a respeito também de sexualidade e corporeidade feminina, o estigma da histeria, o *furor uterinus*, as relações de poder no âmbito social, político e religioso, bem como abre outra abordagem que é a crítica feita por Huxley aos totalitarismos do século XX, dos quais ele foi testemunha. A gama de teorias usadas para serem aplicadas transversalmente na obra demonstrou a necessidade de um suporte teórico denso e pesado ao pesquisador, bem como evidencia como o autor inglês possuía um arcabouço de leituras e contatos com várias áreas do saber.

Foi necessário apresentar uma atualização da pesquisa, no último capítulo, de como as estruturas da política e da religião reverberam em pleno século XXI, através de totalitarismos, extremismos e fanatismos, que Huxley já denunciava nas entrelinhas de *Os Demônios de Loudun* durante a metade do século XX. As reflexões realizadas no primeiro, segundo e terceiro capítulos, que puderam nos situar nos séculos XVII e XX reverberam no século XXI, nas situações políticas, religiosas e sociais no Brasil e no mundo. O complô político e religioso formado pelo Cardeal Richelieu e outras figuras públicas da França e de Loudun - dentro do projeto nacionalista do Rei Luis XIII - deflagrou os acontecimentos horrendos que debatemos: exorcismos públicos nas religiosas Ursulinas, e a condenação, tortura e morte do Padre Grandier na fogueira. Recentemente a onda neoconservadora na política e religião no Brasil – representada pelo ex-presidente Jair Bolsonaro apoiado por líderes evangélicos, bem como nos EUA na figura do ex-presidente Donald Trump -, ocasionou tensões sociais, histerias coletivas e momentos graves de ataques a democracia e outros grupos sociais (invasão ao capitólio em 6 de janeiro de 2021 nos EUA, e ataques aos prédios dos Três Poderes no Brasil em 8 de janeiro de 2023).

Com o que apresentamos em quatro capítulos, buscamos responder ao problema de pesquisa levantado: propor uma investigação, por meio da obra *Os demônios de Loudun*, como Huxley reinterpreta os eventos históricos do século XVII à luz do seu período histórico, estabelecendo relações entre as tiranias do Absolutismo e os regimes totalitários de meados do século XX, os quais, por sua vez, repercutem em eventos políticos do século XXI. A pesquisa propõe destacar como estruturas políticas ligadas ao totalitarismo surgem e ressurgem por volta 1600, 1950 e 2020, mas, ao nosso ver recebem diferentes entendimentos a depender do período histórico, e em função da natureza dos eventos (possessão, histeria, ditaduras, charlatanismos religiosos). Huxley projeta o seu presente na leitura do passado e esta pesquisa, por sua vez, faz a leitura da obra como uma crítica social aos totalitarismos dos séculos XVII, XX e XXI.

Com isso também mostramos a contribuição e justificativa dessa pesquisa em Literatura para a sociedade. A possessão é um tema polêmico em círculos cristãos, tanto católicos, com protestantes ou evangélicos, mas é algo em que a mentalidade de muitos fieis fica as vezes confusa e obscurecida. A histeria como podemos observar, é um termo que surge na Idade Antiga e perpassa séculos até começar a cair em desuso só em meados do século XX, e mesmo assim as vezes ainda é utilizado para provocar estigmatizações, principalmente nas mulheres. Política e Religião são áreas de reflexão que nascem praticamente com o próprio surgimento do ser humano e da vida em sociedade, quando ele se pergunta de onde vem e para onde vai, e quando é necessário criar leis, regras e relações de poder entre os grupos humanos.

Outros temas abordados com o suporte de teorias diversas também são relevantes atualmente: sexualidade, feminino, gênero, totalitarismos, extremismos, revisionismos, poder, violência. Assim, tal pesquisa tem socialmente esse objetivo de iluminar a reflexão e atuação de nós seres humanos, para atentarmos contra discursos e práticas que podem agredir nossa dignidade, corporeidade, subjetividade e espiritualidade.

Podemos concluir que de certa forma a história se repete, ao perpassarmos fenômenos que ocorreram em séculos distintos – XVII, XX e XXI – mas possuem aspectos que os interligam do ponto de vista político, religioso, social, cultural. Que o ser humano e a sociedade não necessariamente estão em evolução, mas é até possível afirmar que a espécie humana não evoluiu em nenhum momento em civilidade, mas continua repetindo as mesmas barbáries consigo mesma. A religião e a política às vezes são estruturas usadas para manipular massas, na busca de interesses escusos de líderes ou grupos poderosos. O ideal do Estado Laico nas democracias modernas, mesmo sendo garantido por muitas Constituições não parece bem definido ou protegido em alguns momentos históricos, e a religião institucionalizada parece flertar em alguns momentos na busca de poder político e econômico.

Dentro do que foi proposto desde o projeto de pesquisa de Doutorado, afirmamos que nesse momento atingimos os objetivos. Para uma possível pesquisa futura, recomendada a outros pesquisadores, pode-se abordar esta mesma obra em outras áreas (Psicologia, Direito, Ciência Política, História), extraindo dela outros temas e problemáticas, ou mesmo em Literatura fazendo uma leitura a partir da perspectiva de gênero. Para um aprofundamento do nosso tema em si, essa pesquisa de Doutorado chegou no limite de tempo, recurso financeiro e energia intelectual, sendo que seria necessária uma pesquisa de Pós-Doutorado *in loco* na França para aprofundar mais o tema, buscando mais dados e problematizações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Introdução à análise da narrativa**. São Paulo: Scipione, 1995.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro. 2011.

ÁVILA, Lazslo Antonio; TERRA, Joao Ricardo. **Histeria e somatização**: o que mudou? Jornal Brasileiro de Psiquiatria. Rio de Janeiro. Vol. 59, N. 4, p. 333-340, 2010.

BIENVILLE, D. T. **A Ninfomania**. Tradução ode Lúcia Leiria. Porto Alegre: L&PM, 1999.

BRIDGEMAN, Jacqueline Hazard (Org.). **Huxley e Deus**: Ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

BOSI, Alfredo. As fronteiras da Literatura. In: AGUIAR, Flávio; SEBE, José Carlos; GUARDINI, Sandra. (Org) **Gêneros de Fronteira:** cruzamento entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997.

BULTMANN, Rudolph. **Demitologização**: Coletânea de Ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

BURKE, Peter. As fronteiras instáveis entre História e ficção. In: AGUIAR, Flávio; SEBE, José Carlos; GUARDINI, Sandra. (Org) **Gêneros de Fronteira:** cruzamento entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997.

BURSZTYN, Daniela Costa. **O tratamento da histeria nas instituições psiquiátricas**: um desafio para a psicanálise**.** Estudos e Pesquisas em Psicologia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. vol. 8, núm. 1, p. 126-135, Abril/2008.

BYINGTON, Carlos Amadeu B. Prefácio – O Martelo das Feiticeiras – Malleus Malleficarum à luz de uma teoria simbólica da história. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**: Malleus Maleficarum. Tradução de Paulo Fróes. 8. Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 1991, p. 19-41.

CARREIRA, Shirley de Souza Gomes. **História e representação literária**: Uma reflexão sobre Os Demônios de Loudun, de Aldous Huxley. Revista MOARA, n. 39, p. 1-18, jan/jun. 2013.

CARROL, Nöel. **A filosofia do horror ou Paradoxos do coração**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1999.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do Corpo**: da renascença às luzes. Tradução de Lúcia M. E. Orth. 5. ed. V. 1. Petrópolis: Vozes, 2012.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do Corpo**: da Revolução à Grande Guerra. Tradução de João Batista Kreuch, Jaime Clasen. 4. ed. V. 2. Petrópolis: Vozes, 2012.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do Corpo**: As mutações do olhar: o século XX. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 4 ed. V. 3. Petrópolis: Vozes, 2011.

COUSTÉ, Alberto. **Biografia do Diabo**: o Diabo como a sombra de Deus na história. Tradução de Luca Albuquerque. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1996.

FEDERECI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva. 1972.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I** (A vontade de saber). Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque.12 Ed. Rio de Janeiro: Graal. 1997.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. Tradução de Ligia M. Pondé Vassallo. 7 Ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREUD, Sigmund. **Uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. 1976.

FREUD, Sigmund. **Estudos sobre a Histeria (1893 – 1895)**. Rio de Janeiro: Imago. 1996.

FREUD, Sigmund. **Um caso de Histeria, Três Ensaios sobre Sexualidade e outros trabalhos (1901 – 1905).** Rio de Janeiro: Imago. 2006.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. Porto Alegre: L&PM, 2023.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. São Pulo: Companhia das Letras. 2011.

GINZBURG, Carlo. **História Noturna**: Decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HEINEMANN, Uta Ranke: **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

HUTCHEON, Linda. **Uma teoria da adaptação**. Tradução de André Cechinel. Florianópolis: EDUFSC, 2013.

HUXLEY, Aldous. **Os Demônios de Loudun**. Tradução de Sylvia Taborda. São Paulo: Globo. 2014.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**: Malleus Maleficarum. Tradução de Paulo Fróes. 8. Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 1991.

LINK, Luther. **O Diabo**: A máscara sem rosto**.** Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LOVECRAFT, Howard Phillips **O horror sobrenatural na Literatura**. Tradução de João Guilherme Link. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1987.

MANDROU, Robert. **Magistrados e feiticeiros na França no século XVII.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

MASIERO, André Luis. **A histeria em *A carne*, de Júlio Ribeiro**. Estudos Interdisciplinares em Psicologia, Londrina, v. 3, n. 2, p. 196-214, dez. 2012.

MBEMBE, Achile. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renta Santini. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MUCHEMBLED, Robert. **Uma história do Diabo**: séculos XII-XX. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bom texto, 2001.

MURARO, Rose Marie. Breve Introdução Histórica. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**: Malleus Maleficarum. Tradução de Paulo Fróes. 8. Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 1991, p. 5-17.

MOELLER, Charles. **Literatura do Século XX e cristianismo**. São Paulo: Flamboyant, 1958.

OLIVA, Margarida. **O Diabo no Reino de Deus:** Por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa Editora, 1997.

PAPINI, Giovanni. **O Diabo**: apontamentos para uma futura diabologia. Tradução de Fernando Amado. Lisboa: Livros do Brasil, 1954.

PASSOS, João Décio. **A força do passado na fraqueza do presente**: o Tradicionalismo e suas expressões. São Paulo: Paulinas, 2020.

PY, Fábio. **Pandemia Cristofascista**. Serie: contágios infernais. São Paulo: Recriar, 2020.

RODRIGUES, Nina. **A loucura epidêmica de Canudos**: Antônio Conselheiro e os jagunços. Revista Latino-americana de psicopatologia fundamental. Clássicos da Psicopatologia. São Paulo. Vol 3, N 2, p. 145-157, Abr-Jun/2000.

ROLLEMBERG, Denise; CORDEIRO, Janaina Martins. **Revisionismo e negacionismo: controvérsias.** História, histórias. vol. 9, nº 17, jan./jun. 2021.

RIBAS, João Carvalhal. **As fronteiras da demonologia e da psiquiatria**. Tese de Professor Catedrático da Clínica Psiquiátrica na escola Paulista de Medicina. São Paulo, 1963.

RIBEIRO, Júlio. **A Carne**. São Paulo: Martin Claret, 1999.

RITUAL ROMANO DE CELEBRAÇÃO DOS EXORCISMOS. Conferência Episcopal Portuguesa. 2005.

RUSSEL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da Bruxaria**. Tradução de Álvaro Cabral e William Lagos. 2 ed. São Paulo: Aleph, 2019.

SÁ, Daniel Serravalle de. **Gótico Tropical**: o sublime e o demoníaco em O Guarani. Salvador: Edufba, 2010.

STANFORD, Peter. **O Diabo**: uma biografia. Tradução de Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.

SEBE, José Carlos. O historiador como leitor; o leitor como historiador. In: AGUIAR, Flávio; SEBE, José Carlos; GUARDINI, Sandra. (Org) **Gêneros de Fronteira:** cruzamento entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997.

SILVA, Fabio Lopes da. **Sadopopulismo**: de Putin a Bolsonaro. 1 ed. Florianópolis: Insular Livros. 2020.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia**. Tradução de Denise Bottmann e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras. 1991.

TRILLAT, Etienne. **História da Histeria**. Tradução de Patrícia Porchat. São Paulo: Escuta, 1991.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. Tradução de Leila Perrone Moises. São Paulo: Perspectiva, 2006.

TODOROV, Tzetan. **Introdução à Literatura Fantástica**. PREMIA Editora, 1981.

WOOD, James. **Como funciona a ficção**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: SESI-SP Editora, 2017.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

Figura 1 – Aldous Huxley: LIFE Magazine, 11 January, 1954. Fotografia. Domínio Público. Disponível em: encurtador.com.br/inoMO Acesso em: 03 de jun. de 2020.

Figura 2 – Urbain Grandier. SCHUTTERSTOCK. Urbain Grandier Priest of Loudun Victim of Injustice 1590 – 1634. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/ouyMV Acesso em: 05 de mai. de 2022.

Figura 3 – Jeanne des Anges. PERSONALITY Database. Jeanne des Anges. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/aptFI Acesso em: 05 de mai. de 2022.

Figura 4 – Cardeal Richelieu. STRINGFIXER. Sua Grande Eminência O Cardeal Duque de Richelieu. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/HIT12 Acesso em: 05 de mai. de 2022.

Figura 5 - Rei Luis XIII. LAIFI. Monarquia Francesa. Rei Luis XIII. Gravura. Fonte: Disponível em: encurtador.com.br/jpuv7 Acesso em: 05 de mai. de 2022.

Figura 6 – Suposto pacto de Grandier com o Diabo. NATIONAL GEOGRAPHIC. Suposto Pacto de Grandier com os Demônios. Biblioteca Nacional de Paris. Foto. Disponível em: encurtador.com.br/buvL8 Acesso em: 22 de jul. de 2020.

Figura 7 - ***Effigie de la condemnation de mort et execution d'Urbain Grandier*****, Paris, Jean de la Noüe, 1634**. STATICFLICKR. *Effigie de la condemnation de mort et execution d'Urbain Grandier*, Paris, Jean de la Noüe, 1634. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/bkJKQ Acesso em: 25 de mar. de 2020.

Figura 8 - ***Pourtraict représentant au vif l'execution faicte à Loudun en la personne de Urbain Grandier...*****, Poitiers, René Allain, 1634**. LEGUÉ, Gabriel. *Urbain Grandier e as mulheres possuídas de Loudun: documentos inéditos de M. Charles Barbier* , Paris, Baschet, 1880. *Pourtraict représentant au vif l'execution faicte à Loudun em la personne de Urbain Grandier...*, Poitiers, René Allain, 1634. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/jEHM5 Acesso em: 04 de jun. de 2022.

Figura 9 – *Irmã Jeanne des Anges é exorcizada por um monge no convento ursulino de Loudun*. NATIONAL GEOGRAPHIC. Irmã Jeanne des Anges é exorcizada por um monge no convento ursulino de Loudun. Biblioteca Nacional de Paris. Gravura do século XIX. Disponível em: encurtador.com.br/fgwQ1Acesso em: 01 de jul. de 2020.

Figura 10 – Charcot e seus alunos durante uma aula na Salpêtrière. SCIENCEPHOTOLIBRARY. Charcot demonstrating hysteria, 1886. Gravura. Disponível em: encurtador.com.br/bQ024 Acesso em: 20 de mai. de 2022.

Figura 11 – Trump segura Bíblia na mão diante de Igreja em 2020: GLOBO. Brendan Smialowski / AFP. Foto. 2 de jun. de 2020. Disponível em: encurtador.com.br/cjx39 Acesso em: 14 de out. de 2022.

Figura 12– Invasão ao Captólio dos EUA, em 06 de janeiro de 2021.
UOL. Invasão ao Capitólio dos EUA. 06 de jan. de 2021. Disponível em: encurtador.com.br/rMNW1 Acesso em: 14 de out. de 2022.

Figura 13 - Jair Bolsonaro participa da Marcha para Jesus 2019. GLOBO. Bolsonaro participa da Marcha para Jesus em São Paulo. Disponível em: encurtador.com.br/bqDH2. Acesso em: 20 de out. de 2022.

Figura 14 - Bolsonaristas invadem os prédios dos Três poderes em Brasília em 8 de janeiro de 2023. GZH. Tentativa de golpe completa um mês nesta quarta-feira com 1,4 mil radicais de direita ainda na prisão. Disponível em: https://tinyurl.com/52djnkh7 Acesso em: 09 de mar. de 2023.

Figura 15 – Imagem na fivela de soldados nazistas com a frase: "*Gott mit uns*" (Deus está conosco). CONTROVÉRSIA. O revival tropical de expressões fascistas e nazistas. Disponível em: encurtador.com.br/ruvPX Acesso em: 25 de out. de 2022

CÂMARA DA TORTURA. **As Botas**. 2011. Disponível em: encurtador.com.br/dlJUV. Acesso em: 06 de mai. de 2022.

CNBB**. CNBB lamenta intensificação da exploração da fé e da religião para angariar votos no segundo turno.** Disponível em: encurtador.com.br/bcpA9 Acesso em: 22 de out. de 2022.

CORREIO BRAZILIENSE. **"A rede de notícias falsas que faz manifestantes bolsonaristas desconfiarem do próprio presidente."** Disponível em: encurtador.com.br/ivB67 Acesso em: 03 de nov. de 2022.

CORREIO BRAZILIENSE. **Bolsonaro diz a evangélicos que dirigirá a nação para o lado que eles desejarem.** Disponível em: encurtador.com.br/gCY17 Acesso em: 20 de out. de 2022.

DW BRASIL. **Putin assina lei que pode mantê-lo no poder até 2036**. Disponível em: encurtador.com.br/akuBM 05/04/2021. Acesso em: 19 de out. de 2022.

FRAZÃO, Dilva. In: E BIOGRAFIA. **Aldous Leonard Huxley.** 2017. Disponível em: encurtador.com.br/JOW26. Acesso em: 27 de jun. de 2020.

GLOBO. **Bolsonaro participa da Marcha para Jesus em São Paulo**. Disponível em: encurtador.com.br/bqDH2. Acesso em: 20 de out. de 2022.

GLOBO. **No 1º ato da campanha, Lula fala sobre fome, faz aceno a evangélicos e diz que Bolsonaro é possuído pelo demônio.** Disponível em: l1nq.com/1kaNE Acesso em: 20 de out. de 2022.

GLOBO. **Por unanimidade, STF define que Constituição não prevê 'poder moderador' ou intervenção militar.** Disponível em: https://encurtador.com.br/iKUW2 Acesso em: 08 de abr. de 2024.

GLOBO. **Trump insiste que não aceitará vitória de Biden; apoiadores invadem Capitólio contra certificação da vitória democrata no Congresso**. 06/01/2021. Disponível em: encurtador.com.br/hjvI0 Acesso em: 14 de out. de 2022.

LOUDUN. In: **MAP of France**. Disponível em: https://www.map-france.com/Loudun-86200/. Acesso em: 06 de mai. de 2022.

TAMAMATI, Marcos. PoisNão. **Pacto entre Urbain Grandier e Satã, assinado por vários demônios, 1634.** 2016. Disponível em: encurtador.com.br/aEJWY Acesso em: 20 de mai. de 2022.

TERRA. **"Eleição é luta do bem contra o mal", diz Bolsonaro**. Disponível em: encurtador.com.br/kE089 Acesso em: 20 de out. de 2022.

VARISCO, Simone M. **Quando os nazistas disseram: "Deus está conosco"**. Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: encurtador.com.br/lqyAX Acesso em: 24 de out. de 2021.

ANEXOS[46]

ANEXO 1 - *Porte du Martray*, Portal De Loudun, França.



Fonte: PORTE du Martray. In: France-Voyage.com. Página eletrônica. Disponível em: encurtador.com.br/jqBX1 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

[46] Em ANEXOS inserimos imagens que são relacionadas ao tema da pesquisa e que também inspiraram algumas reflexões, mas que optamos por não colocar no corpo do texto.

ANEXO 2 – Igreja *Saint Pierre Du Marché*, onde Urbain Grandier foi pároco em Loudun.



Fonte: *SAINT Pierre Du Marché*, France-Voyage.com. Página Eletrônica. Disponível em: encurtador.com.br/EKLX9 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 3 – Castelo de Loudun.



Fonte: CASTELO de Loudun. France-Voyage.com. Página Eletrônica. Disponível em: encurtador.com.br/ntMO2 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 4 - Ataque histero-epiléptico. Fotografías y grabado de Paul Richer del libro Les demoniaques dans l'art (1887)



Fonte: CUENCA, José Zanon; BLASCO, Lourdes Santamaría. Iconografías de la histeria: representaciones de género y cuerpos histéricos en las fotografías de Paul Richer y En las Celdas del Deseo de Louise Bourgeois. **Revista Bellas Artes**, San Cristóbal de La Laguna, N. 13, p. 137-160, 2016. p. 148. Disponível em: encurtador.com.br/cAGUX Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 5 – Pierre Marie, discípulo de Charcot, observando una crisis de histeria masculina



Fonte: CUENCA, José Zanon; BLASCO, Lourdes Santamaría. Iconografías de la histeria: representaciones de género y cuerpos histéricos en las fotografías de Paul Richer y En las Celdas del Deseo de Louise Bourgeois. Revista Bellas Artes, San Cristóbal de La Laguna, N. 13, p. 137-160, 2016, p. 152. Disponível em: encurtador.com.br/cAGUX. Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 6 – O “arco de círculo”, figura encontrada no livro de Paul Richer (1849-1933), assistente de Charcot no Hospital de Salpêtrière de 1882 a 1896, na edição de 1885 de seus *Études cliniques sur la grande hystérie ou hystéro-épilepsie.*



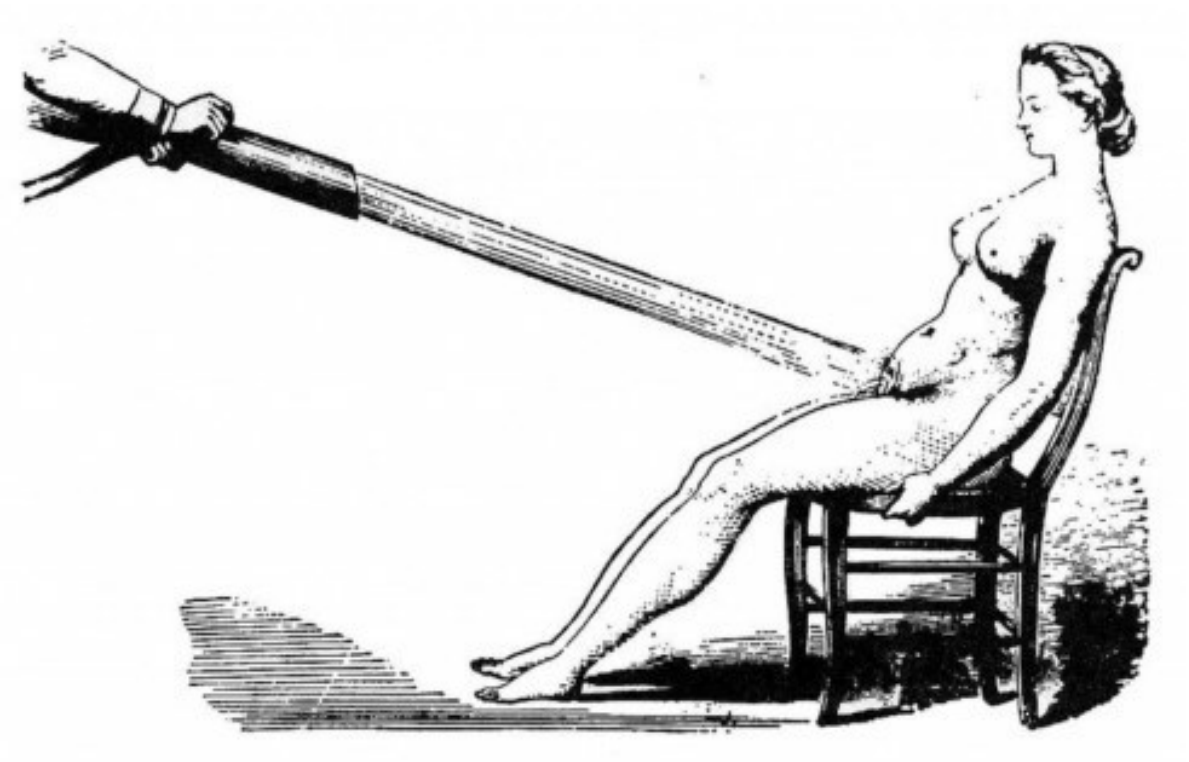
Fonte: ROCHA, Gustavo Rodrigues; SILVA ROCHA, Luana Fonseca da. Uma história social do conceito de feminilidade na psicanálise. de 1910 a 1930. Scientle studia. São Paulo, v. 15, n. 1, p. 121-144, 2017, p. 128. Disponível em: encurtador.com.br/fBRY9 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 7 – *Teoria do útero errante*. Segundo tal, a histeria resultava dos efeitos neurotóxicos de um "útero frustrado" que procuraria gratificação através de movimentos erráticos na cavidade abdominal.



Fonte: FALCÃO, Ana Luis. A vibrante história da histeria. 7 de maio de 2016. Revista Frontal. Disponível em: encurtador.com.br/cksV6 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 8 - Tratamento “local” contra a histeria, por Hidromassagem. Jatos de água eram lançados na região do púbis e da genitália feminina para aliviar os sintomas histéricos.



Fonte: FALCÃO, Ana Luis. A vibrante história da histeria. 7 de maio de 2016. Revista Frontal. Disponível em: encurtador.com.br/cksV6 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 9 – *Mesmerismo:* Franz Anton Mesmer recuperou a teoria do magnetismo animal, de Paracelso, criando o mesmerismo, cuja popularidade contribuiu para a prática disseminada de charlatanismo durante todo o século XIX.



Fonte: FALCÃO, Ana Luis. A vibrante história da histeria. 7 de maio de 2016. Revista Frontal. Disponível em: encurtador.com.br/cksV6 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 10 – *"Paroxismo histérico"* ou *"Método de Galeno"*. Um "tratamento" controverso que possivelmente foi usado para aliviar os sintomas da histeria. O médico estimulava com as mãos a genitália feminina a fim de a mulher sentir orgasmos.



Fonte: FALCÃO, Ana Luis. A vibrante história da histeria. 7 de maio de 2016. Revista Frontal. Disponível em: encurtador.com.br/cksV6 Acesso em: 01 de jun. de 2022.

ANEXO 11 - Manifestantes exibindo cartazes enquanto a comitiva do presidente Donald Trump passa a caminho do Santuário Nacional São João Paulo II, em Washington, em junho de 2020.



Fonte: GLOBO. Líderes religiosos reagem indignados a gesto de Trump com a Bíblia. Disponível em: encurtador.com.br/wSY39v Acesso em: 25 de out. de 2022.

ANEXO 12 – A irmã Quincy Howardm da ordem Dominicana de freiras em Washington exibindo um cartaz com a frase ‘Isso é o mal’, enquanto a comitiva do presidente Donald Trump passa a caminho do Santuário Nacional São João Paulo II, em Washington, em junho de 2020.



Fonte: GLOBO. Líderes religiosos reagem indignados a gesto de Trump com a Bíblia. Disponível em: encurtador.com.br/wSY39v Acesso em: 25 de out. de 2022.

ANEXO 13 – Padre segurando uma Bíblia e um cartaz com a frase ‘Deus não é uma chance para fotografia’, enquanto a comitiva do presidente Donald Trump passa a caminho do Santuário Nacional São João Paulo II, em Washington, em junho de 2020.



Fonte: GLOBO. Líderes religiosos reagem indignados a gesto de Trump com a Bíblia. Disponível em: encurtador.com.br/wSY39v Acesso em: 25 de out. de 2022

ANEXO 14 – O Presidente Jair Bolsonaro participando na Câmara dos Deputados de um culto organizado por parlamentares em agosto de 2022.



Fonte: GLOBO. Candidato à reeleição, Bolsonaro vai à Câmara participar de culto organizado por parlamentares. Disponível em: encurtador.com.br/sAGHW Acesso em: 25 de out. de 2022.

ANEXO 15 - *Manifestação em frente ao Comando Militar do Leste do Exército Brasileiro, no Rio de Janeiro, em 2022.*



Fonte: LE MONDE DIPLOMATIQUE BRASIL**.** Manifestantes pediam por intervenção militar no acampamento que se instalou na sede do Comando Militar do Leste do Exército Brasileiro, no Rio de Janeiro, em 2022, e que foi desmontado após a tentativa de golpe de 8 de janeiro de 2023 (Fernando Frazão/Agência Brasil) Acesso em: 08 de abr. de 2024.