

O SOBRENATURAL E O DESENVOLVIMENTO DE UM ESPAÇO PÚBLICO DE DEBATE NO *LE MERCURE GALANT* NO FINAL DO SÉCULO XVII

Gabriel Elysio Maia Braga¹

Resumo

O presente artigo busca contribuir com pesquisas que apontem a criação de uma esfera pública no século XVII. O periódico francês *Le Mercure Galant* foi palco de longas discussões acerca de temas do âmbito do sobrenatural, tais como a *baguette divinatoire* e os ataques de mortos-vivos sugadores de sangue, posteriormente denominados de vampiros. Intendemos, portanto, analisar estas produções, buscando perceber metodologias e abordagens utilizadas pelos homens de ciência franceses em relação a temas conectados ao sobrenatural, com o intuito de melhor compreender a cultura erudita moderna e sua relação com esta temática específica.

Palavras-Chave: Fantástico; Sobrenatural; Corpos Mastigadores; Vampiros

SUPERNATURAL AND THE DEVELOPMENT OF A PUBLIC SPACE FOR DEBATE IN THE *LE MERCURE GALANT* AT THE END OF THE XVIIITH CENTURY

Abstract

This article seeks to contribute with researches that points the creation of a public sphere in the XVIIth century. The French journal *Le Mercure Galant* was the scene of a discussion about supernatural themes, as such as the *baguette divinatoire* and the attacks of living dead bloodsuckers, subsequently known as vampires. It is our intent to analyze these productions, searching to perceive methodologies and approaches used by the French men of science of Early Modern Age in relation with supernatural themes, objectifying a better comprehension of early modern erudite culture and its relation with this specific theme.

Key Words: Fantastic; Supernatural; Chewing Corpses; Vampires

RECEBIDO: 25/01/2016

AVALIADO: 07/04/2016

¹ Bacharel e Licenciado em História pela UFPR. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Contato: gab.braga94@gmail.com

"Foi preciso que ela [a cultura] fosse censurada para ser estudada"². Com essas palavras Michel de Certeau introduziu seu ensaio, escrito em parceria com Jacques Revel e Dominic Julia, *A Beleza do Corpo Morto*, capítulo do livro *Cultura no Plural* (1995)³. Neste, foram analisadas práticas culturais na França de fins do século XVIII e início do século XIX, como por exemplo, a instauração de uma comissão para avaliação de livros, a rusticofilia literária e os estudos do abade Gregoire sobre os patoás, visando a unificação da língua francesa. A busca pela cultura popular nesse período tinha por objetivo principal combatê-la, promovendo ao mesmo tempo uma unidade nacional sob o projeto desses homens de letras promotores da cultura.

Se analisarmos um contexto anterior às pesquisas do abade Gregoire – finais do século XVII até meados do século XVIII – podemos identificar algumas ações provindas de homens de letras não ainda fortemente comprometidos com a unidade nacional, embora a exaltação ao povo francês transpareça vez ou outra em seus discursos. Suas principais preocupações eram a propagação da ciência e do método empirista e a difusão de um ideal de erudição comprometido com a descoberta e com a verdade.

A experiência adquiriu um novo *status* na sociedade francesa após os escritos de Descartes e Newton. Tornou-se importante não apenas discorrer sobre os assuntos para encontrar a verdade, mas também a comprovação através de evidências, mesmo que essas não fossem propriamente materiais. Elas poderiam, por exemplo, se apresentar através do relato de testemunhas de crédito.

O projeto desses eruditos do *fin de siècle* seiscentista aspirava ao esclarecimento e ao combate às superstições e credices. Buscar as Luzes nas trevas da incerteza, poderíamos assim dizer. Algo aparentemente inexplicável era, portanto, bastante desafiador – “e o que poderia ser mais sedutor do que um desafio?”⁴ – gerando assim explicações que buscavam desvendar os segredos escondidos da natureza. Podemos tomar como exemplo alguns escritos cujo propósito era o de encontrar na natureza – sendo esta algo que também abarcava algumas questões, para nós, sobrenaturais – uma explicação para os casos, provindos dos Bálcãs, de mortos que se levantavam de seus túmulos⁵.

Neste trabalho analisamos alguns artigos publicados na última década do século XVII no periódico francês *Le Mercure Galant*, relacionados com temas da ordem do sobrenatural. Objetivamos com essa análise explicitar características comuns em produções eruditas francesas

² CERTEAU, M.; JULIA, D.; REVEL, J. A Beleza do Corpo Morto. In: CERTEAU, M. *Cultura no Plural*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1995, p. 55.

³ Originalmente publicado em 1974, o livro é um compendio de ensaios publicados entre 1968 e 1973.

⁴ BAUDRILLARD, J. *Seduction*. Trad Brian Singer. Montréal: New World Perspectives, 1990, p. 82. [tradução livre].

⁵ O termo *vampiro* ainda não havia sido conceptualizado nesse período.

da Idade Moderna e o modo como abordavam o sobrenatural e outras culturas, as quais se não tentavam censurar, buscavam ao menos desacreditá-las frente ao conhecimento.

Primeiramente, discorreremos sobre os casos de mortos que mastigavam suas vestes em seus túmulos e o modo como chegaram à França, atiçando a curiosidade de diferentes *hommes de lettres*. Como essas criaturas, posteriormente chamadas de *vampiros*, geraram muitas discussões, partimos deles para descrever como os eruditos abordaram a questão.

Eruditos Franceses e os Mortos Mastigadores

Antes mesmo de existir o termo *vampiro*, o ocidente europeu conheceu os “mortos que matavam” a partir de uma carta de Pierre des Noyers, escrita em 1659 e endereçada a um amigo francês. Des Noyers era secretário da rainha da Polônia e soube das histórias que relatou em uma viagem que fez à Ucrânia, acompanhando o seu rei. Na carta discorreu sobre o que denominou de “doença fabulosa”⁶ que assolava aquele país. A manifestação de tal doença se dava através da mastigação realizada pelos mortos – de suas roupas ou até mesmo de partes de seus corpos – dentro de seus túmulos. A consequência de tal atividade era a morte dos familiares do defunto.

A discussão atingiu um público maior na última década do século XVII, quando o próprio des Noyers publicou a história no periódico francês de grande circulação *Le Mercure Galant*, que aceitava publicações sobre as mais *fabulosas* discussões, segundo terminologia do secretário real. Apesar de o autor ser o mesmo, a narrativa e as conclusões mudaram. Os mastigadores, outrora frutos de uma doença, foram explicados, no artigo, como corpos possuídos por demônios, os quais saíam à noite para sugar o sangue dos vivos, retornando aos cadáveres dentro dos túmulos quando satisfeitos, o que explicaria o sangue em abundância que era constatado quando os corpos eram exumados.

O *Mercurio Galant* era um periódico de grande circulação. Fundado em 1672, reunia em suas edições poemas, enigmas, anúncios de novos livros, descrição de festivais⁷, enfim, uma variedade de temas e gêneros textuais diferentes. Foi também um periódico que se abriu ao público, aceitando, através de cartas, opiniões dos leitores sobre os artigos que eram nele publicados⁸. Podemos considerá-lo, portanto, um meio de discussões ao qual várias pessoas tinham acesso e a real possibilidade de contribuir com cartas e artigos, emitindo suas opiniões.

⁶ DES NOYERS, Pierre. *L'arrive du Roi de Pologne à Bantzig – Ce que c'est que le vampire – Nouveau soulèvement des Cosaques – ou va enfin traiter avec les Suédois*. In : _____. *Lettres de Pierre des Noyers secrétaire de la reine de Pologne Marie-Louise de Gonzague, Princesse de Mantoue et Nevers, pour servir à l'Histoire de Pologne et de Suède*. Berlin: Librairie de B. Behr, 1659, p. 561.

⁷ STORER, Mary Elizabeth. Information Furnish by the *Mercurio Galant* on the French Provincial Academies in the Seventeenth Century. *PMLA*. vol.50. n.2. Jun, 1935, p. 444.

⁸ CHARTIER, R. Prólogo – A revolução das revoluções?. In: _____. *A Aventura do Livro: do leitor ao navegador*. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 17.

Inspirado pelo provocante tema do artigo de des Noyers, Mr Marigner, um advogado do Parlamento de Paris publicou uma dissertação dividida em dois artigos, divulgados em janeiro e fevereiro de 1694. Seu objetivo principal era criar um sistema explicativo que abarcasse todas as formas de vidas conhecidas, incluindo as fantásticas, buscando assim esquematizar o mundo natural a fim de encontrar um lugar para os *Stryges de Russie*, como denominava os mortos que se levantavam do túmulo para sugar o sangue dos vivos.

Embora à primeira vista os artigos de des Noyers e Marigner pareçam deslocados em um contexto de produção crítica, se observarmos algumas outras discussões no próprio periódico, observamos que as forças desconhecidas pelo homem, em resumo, o mundo sobrenatural, era assunto de diversas discussões que buscavam formar sistemas explicativos, muitas vezes negando o termo “sobrenatural”. De fato, uma das principais diferenças entre o que esses pensadores denominavam ciência/filosofia e o que denominavam credence era a proveniência. Os acontecimentos, por mais fantásticos que fossem, eram, na maioria das vezes, mas não sempre, justificados e legitimados por um grande número de testemunhos de crédito e de investigações cujas explicações estavam calcadas no mundo natural. Por outro lado, o que denominavam de credences provinham sempre dos outros – sejam os camponeses da própria França ou os povos da Europa Oriental, por exemplo.

Os relatos mais conhecidos com os quais o ocidente europeu obteve contato procederam dos soldados e médicos austríacos enviados pelo império dos Habsburgos às possessões recém-adquiridas através dos tratados de Carlowitz (1699) e Passarowitz (1718) – um período, portanto que ultrapassa a nossa análise neste artigo. Nos próprios relatos observa-se o quanto os militares viam os povos dos Bálcãs como bárbaros, embora, ao final, admitissem a veracidade dos mortos sugadores de sangue.

No caso de Peter Plogjowitz, um suposto vampiro da região da Sérvia que teria causado malefícios à sua vila natal no ano de 1725, fica clara a intensa justificação de seus supostos atos por parte do provedor imperial. Ele relatou que foi forçado a acatar os pedidos dos habitantes da vila devido à animosidade dos mesmos. O principal espanto, perceptível no documento, foi a concordância do patriarca ortodoxo com os meios – em suas palavras – bárbaros de se tratar a questão – exumação, empalamento, decapitação e cremação do cadáver, que faziam parte da profilaxia.

O relato mais famoso sobre um caso de vampiro foi o *Visum et Repertum* [Visto e Descoberto] de 1732. Nele é relatado, pelos provedores imperiais, o caso dos vampiros da Madvégia. Arnod Paole, um heiduque da região, relatou estar sendo perseguido por um vampiro

turco pouco antes de vir a falecer ao cair de sua carroça. Entre 20 e 30 dias após a sua morte, diversas pessoas relataram ataques noturnos de Paole. Este fora acusado de sugar o sangue de suas vítimas. A população levou o problema ao provedor imperial e apresentou uma solução, a exumação seguida de empalamento, decapitação e incineração do corpo de Paole. O mesmo se deu com os cadáveres de quase 20 vítimas do suposto vampiro.

Os vampiros da Medvégia inspiraram duas obras muito importantes. A *Dissertazione Sopra i Vampiri* (1744⁹) de Giuseppe Davanzati e o *Traité sur l'apparition des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, Moravie, etc.* (1751¹⁰). Não comentaremos sobre essas obras, pois excedem o recorte temporal escolhido – primeiros anos da última década do século XVII – contudo elas auxiliam na compreensão de uma análise francesa moderna da natureza e do sobrenatural, para a qual não eram desconhecidos temas considerados “não comuns” à atual historiografia.

As Discussões no *Mercure Galant*

Fundado em 1672, o *Le Mercure Galant* foi um periódico francês que em suas edições reunia diversos tipos de publicações, como por exemplo, poemas, relatos de viagens, artigos de opinião e críticas literárias. Era um espaço de debate público altamente conhecido e que abrangia diversos assuntos. Nesta última década do século XVII já é possível observamos o destacado pela historiadora Joan Dejean no capítulo *A invenção de um público para a literatura*, em seu livro *Antigos Contra Modernos – as guerras culturais e a construção de um fin de siècle* (2005). Para a historiadora, a opinião pública não surgiu apenas no século XVIII, mas desenvolveu-se já no século precedente através desses periódicos, tais como o *Mercure*, que recebiam cartas de seus leitores.

As publicações sobre temas sobrenaturais também podem nos dar uma boa ideia da popularização da leitura e do desenvolvimento de um espaço público de debate nos periódicos franceses modernos. Marigner é um bom exemplo disso. Não há muitas informações sobre ele, não era um autor conhecido, não foi convidado a emitir um parecer sobre o assunto, contudo foi-lhe permitida a exposição de suas ideias em um periódico de grande circulação e, conseqüentemente, a participação nesse debate.

⁹ A obra foi publicada oficialmente somente em 1774, contudo havia uma circulação no formato manuscrito, como indica CEGLIA (2011). Cf. CEGLIA, F. P. de. The Archbishop's Vampires: Giuseppe Davanzati's Dissertation and the Reaction of "Scientific" Italian Catholicism to the "Moravian Events". *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*. v.61, n. 166-167, pp. 487 – 510, jun./dez., 2011.

¹⁰ O Tratado de 1751 é uma terceira edição, corrigida, ampliada e com o nome alterado da *Dissertation sur les apparitions des anges, des demons et des esprits, et sur les revenans et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silési* (1746).

A criação de uma opinião pública, tendo os periódicos como seu meio principal de circulação, ocorreu ao mesmo tempo em que Certeau (1982) observa mudanças no campo da expressão religiosa¹¹. Em tempos de divisões do cristianismo, quando as antigas heresias tornam-se, de fato, Igrejas, “o saber se torna, para a sociedade religiosa [...], um *meio* de se definir”¹². A religião ganhou um novo terreno, o da prática¹³. Surgiu então, a necessidade de legitimar a fé através da ciência, dos tratados científicos e dos sistemas de explicação da natureza, propagados pelos homens de letras.

Importante atentar para a “nova função que *o saber adquire na instauração de uma ordem*, servida ao mesmo tempo que justificada pela cruzada pedagógica da Igreja”¹⁴. Estes escritos aqui analisados estavam de acordo com as novas propostas de propagação da fé, através da ciência, do empirismo, da conformação de um sistema explicativo. Entra em jogo o convencimento, a sedução intelectual, a necessidade de mostrar a superioridade, na visão deles, de uma crença em relação à outra.

Nas edições do *Mercur* eram comuns discussões sobre temas do âmbito da cultura. Na edição de maio de 1693, além do artigo de des Noyers, há uma discussão – que fora iniciada no mês de março – acerca da utilização da *baguette divinatoire*¹⁵, um pedaço de madeira que possuía o formato da letra “Y”. Este instrumento acreditava-se, possuía a propriedade mágica – ou natural, dependendo do autor – de indicar a localização de fontes de água, dinheiro escondido, minas de metais, e várias outras coisas. O que a *baguette* indicava variava de acordo com a vontade do divinador – nome dado àquele que segurava o instrumento. Jacques Aimar, o mais famoso divinador, dizia poder encontrar, além das fontes de água e minas de metais, corpos escondidos de vítimas de assassinato e até mesmo autores de crimes, tais como roubo e homicídio¹⁶.

As discussões sobre a *baguette* buscavam esclarecer seu modo de funcionamento e sua eficácia. Em sua função de encontrar o culpado de um crime, constituía-se em um modo menos gráfico do que o antigo costume de amarrar o cadáver ao suspeito e se aquele sangrasse, este era considerado culpado do crime. É importante pensarmos essas discussões juntamente aos debates sobre a natureza dos mortos mastigadores, pois elas são parte de um mesmo conjunto de temas

¹¹ O autor discorre sobre o mesmo assunto em outra obra sua, *A Fábula Mística* (1982), que recentemente – no ano de 2015 – ganhou uma tradução para o português.

¹² CERTEAU, M. A Inversão do Pensável – a história religiosa do século XVII. In: _____. *A Escrita da História*. Tradução: Maria de Lourdes Mendes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982 [1975], p. 133. [grifo do autor]

¹³ *Ibidem*, p. 135.

¹⁴ *Ibidem*, p. 136.

¹⁵ Também pode ser chamada de *baguette justifiée*.

¹⁶ LETTRE écrite de Saumur concernant la Baguette. *Le Mercure Galant*, Paris, mai. 1693, p. 87 – 88.

que dizem respeito às práticas sobrenaturais, às forças da natureza, à ação e às motivações de Deus e do Diabo.

Começamos nossa análise com a edição de março de 1693, para a qual Claude Comiers, um conhecido teólogo francês da época e que já havia contribuído com vários artigos para o *Mercure*, escreveu uma carta intitulada *La Baguette Justifiée et ses effets démontrez naturels*, a qual consistia – além da exposição de suas ideias – em uma resposta, de acordo com o editor do *Mercure*, aos escritos sobre a *baguette* de autoria do padre le Brun, um jesuíta, e do padre de Mallebranche. Seu objetivo com a carta foi o de divulgar o uso do objeto com propriedades, à primeira vista, fantásticas. Seu esforço foi o de justamente desmistificar a *baguette* enquanto algo mágico e explicá-la a partir da física.

Comiers criticou a dupla de padres por classificarem os efeitos da *baguette* como demoníacos. O fizeram, segundo o autor, por não terem a capacidade de encontrar outra resposta. Afirmou o teólogo: “Je veux répondre physiquement aux demandes du Pere le Brun, afin de détromper ceux qui se laissant entraîner par le poids du sentiment de ce Philosophe”¹⁷. Primeiramente o autor evocou o princípio do Direito que dava voz ao acusado para que este se defendesse ou para que outra pessoa o fizesse, como o fez em relação a Jacques Aimar.

Comiers afirma que o instrumento não era vital para atingir os fenômenos observados, contudo era um objeto que permitia àquele que o utilizava uma maior sensibilização às forças. A *baguette* funcionaria através da condução de corpúsculos, tal como uma vassoura molhada¹⁸ em relação ao pó. Nisto residia seu efeito natural, a *baguette* era capaz de encontrar fontes de água, ou minerais a partir dos corpúsculos que cada objeto soltava, portanto, nada de diabólico ou fantástico.

Comiers então apresenta Jacques Aimar, nascido em Saint Veran no ano de 1662, o primeiro a utilizar a *baguette* para encontrar corpos enterrados de vítimas de assassinato e também os assassinos – antes dele somente se utilizava o instrumento para encontrar fontes de água e metais. A descoberta se deu quando Aimar tinha 18 anos e procurava uma fonte de água com sua *baguette* e sentiu-se “intérieurement agité avec plus de violence qu'à l'ordinaire”¹⁹. Encontrou, então, uma grande quantidade de água e – o que mais o surpreendeu – um corpo de uma mulher, que havia desaparecido há quatro meses, dentro de um tonel, ainda amarrada à corda com a qual fora estrangulada. Quando se reuniram com mais pessoas a *baguette* teria feito

¹⁷ “Desejo responder fisicamente às demandas do Padre le Brun, a fim de desenganar aqueles que se deixaram levar pelo peso do sentimento desse Filósofo”. Cf. COMIERS, C. *La Baguette Justifiée et ses effets démontrez naturels*. *Le Mercure Galant*, Paris, março 1693, p. 108. [tradução nossa]

¹⁸ No original: “balay trempé dans l'eau”.

¹⁹ “Interiormente agitado com mais violência que o usual”. Cf. COMIERS, C. *La Baguette Justifiée... Op. Cit.*, 1693, p. 128.

“movimentos extraordinários”²⁰ em direção ao marido da vítima que, descobriu-se, era o autor do crime.

Após a apresentação de Aimar, Comiers parte para o debate com os escritos dos padres le Brun e de Malebranche. Primeiramente fala mais a respeito do funcionamento da *baguette*, por exemplo, segurar junto ao instrumento um pedaço do metal que se desejava encontrar em maior quantidade. Os esforços do teólogo foram para ressaltar o caráter natural do fenômeno. Ressalta os corpúsculos e vapores e o efeito que eles causam na *baguette* e no divinador.

Para ressaltar os efeitos físicos, Comiers anexou uma carta que recebera, escrita por E. F. Geoffroy aos estudos de medicina de Montpellier. Na carta, Geoffroy afirmou que muitos acusavam Aimar de magia e/ou pacto com o Diabo e, diante disso, afirma: “je me suis crû obligé, Monsieur, sans attendre les sentimens des autres, d'examiner moy mesme avec methode un fait si extraordinaire & de vous mander ce que j'en pensoi”²¹. Mais uma vez podemos observar o destaque ao método e ao “levar a público” as opiniões.

O principal objetivo da carta de Geoffroy é o mesmo de Comiers, que a *baguette* era algo natural cujos efeitos poderiam ser explicados fisicamente. A principal causa do funcionamento da *baguette* seria a captação de corpúsculos, emitidos por todos os corpos – animados e inanimados – e a propagação destes pelo ar. Os líquidos emitiriam mais corpúsculos do que outras formas, fato que poderia ser comprovado visto a diminuição visível de seu volume²². A atração da *baguette* aos ladrões e assassinos seria explicada devido aos seus fortes sentimentos.

Na edição de maio de 1693, antes da reprodução de uma carta anônima sobre a *baguette* há uma pequena apresentação. O editor apenas afirma que a havia obtido no mês precedente e se decidiu a apresentá-la para discussão. Comenta também sobre a importância do debate e de levar os assuntos ao conhecimento público, pois “par ce moyen on pourra apprendre & développer la verité”²³. Um verdadeiro empreendimento na criação da esfera crítica francesa moderna que debatesse todo o tipo de assunto objetivando a verdade. Observamos com isso que os editores mesmos incentivavam esse novo espaço público de debate.

A carta anônima é um comentário sobre um livro de Monsieur de Valmont sobre a *baguette*. O remetente desconhecido elogia o autor do livro, com apenas uma ressalva, a de que lhe faltavam alguns graus de incredulidade, embora tenha reunido um bom número de histórias ocorridas em diferentes localidades e tenha conhecimento sobre os efeitos maravilhosos da

²⁰ No original, “mouvements extraordinaires”

²¹ “Eu me sinto fortemente obrigado, Senhor, sem aguardar os sentimentos dos outros, a examinar eu mesmo com método um fato tão extraordinário & lhe mandar o que pensei”. Cf. GEOFFROY. Lettre Concernant la Divination par la Baguette. *Le Mercure Galant*, Paris, março, 1693, p. 168.

²² *Ibidem*, p. 179.

²³ “Por esse meio poderemos aprender e desenvolver a verdade” [tradução nossa]. A frase encontra-se na apresentação da carta sobre a *baguette*.

Natureza²⁴. Na visão do autor da carta, quando se apresenta um fato que o leitor possa comodamente comprovar por sua própria experiência, não há necessidade de se ater a grandes comprovações, entretanto, quando o fato não é de amplo conhecimento público e não pode ser facilmente comprovado, o autor necessita ter a paciência de explicar os motivos de sua crença, algo que teria faltado a Vermont em sua opinião.

A crítica principal é ao fato de que Vermont utiliza um método minucioso para avaliar certos relatos, contudo não o aplica a seus próprios escritos.

il ne doit pas estre surpris qu'on en [o método] use pour luy, comme il en useroit pour les autres, & qu'on ne s'embarque pas à croire des choses qui ont si peut de vraisemblance, sur son seul temoignage, lors qu'il n'est pas accompagné de toutes les mesures qu'il a prises pour ne pas croire legerement²⁵

O que ia contra aos fatos propagados por Jacques Aimar, na visão do remetente, era a falta de descrições do método utilizado e a informação de quantas vezes os experimentos com foram repetidos. Além de verdadeiro, a utilização de tal instrumento poderia ser outras duas coisas, impostura ou acaso, por isso as informações destacadas pelo autor da carta eram tão importantes para o debate.

A análise final do remetente foi a de que o método de Aimar só poderia ser falso. Devido à falta de evidências concretas e um caso trazido por ele à tona²⁶, o mais certo seria pensar que havia imposturas no que dizia respeito à *baguette*. Restava aos homens de ciência descobrir e selecionar o que havia de erro/impostura e o que havia de verdadeiro naquelas histórias. O autor da carta convida Valmont a trazer novas provas e testemunhos a fim de fazer crescer o debate²⁷.

Após um poema há outra carta, também sobre a *baguette*, de Claude Comiers, o mesmo doutor em teologia que publicara suas considerações sobre o assunto dois meses antes. Assim como no último caso, há uma apresentação, sem autoria, antes da reprodução da carta. Nesta apresentação foram destacados três efeitos sobre os que racionalizam²⁸ sobre tal fenômeno, os que o viam como algo natural, logo tudo o que fosse publicado sobre o assunto era verdadeiro – o sentimento da maior parte dos *Physiciens*, diz o autor; os que afirmavam ser um erro; e por último o que tinham a certeza de que o Demônio tinha parte no fenômeno²⁹. Esta última vertente é a do autor do livro *Lettres qui découvrent l'illusion des Philosophes sur la Baguette, & qui*

²⁴ LETTRE écrite de Saumur... *Op. Cit.*, 1693, p. 77.

²⁵ “Ele não deve ficar surpreso que o [o método] usemos para ele, como ele o usa para os outros, & que não embarquemos a crer nas coisas que possuem tão pouco de verossimilhança, sobre seu só testemunho, que não é acompanhado de todas as medidas que tomou para não crer ligeiramente”. Cf. *Ibidem*, p. 82. [tradução nossa]

²⁶ O caso é questão foi quando um secretário real, a pedido do príncipe, simulou um roubo e pediu a ajuda de Aimar para encontrar o inexistente ladrão. O divinador teria sentido a *baguette* direcioná-lo a um ponto específico, o que, de acordo com o autor da carta, comprovaria o seu charlatanismo. Cf. *Ibidem*, pp. 93 – 4.

²⁷ *Ibidem*, p. 96.

²⁸ No original, *raisonnement*.

²⁹ COMIERS, Réponse au Livre Intitulé, *Lettres qui découvrent l'illusion des Philosophes sur la Baguette, & qui détruisent leurs systemes. Le Mercure Galant*, Paris, mai. 1693, p. 140 – 141.

détruisent leurs Systêmes (publicado anonimamente em 1693³⁰), que atacou as considerações de Comiers sobre a *baguette* publicadas na edição de março daquele mesmo ano. A carta, portanto, é uma tréplica ao livro-resposta de autor, na época, anônimo. O editor termina sua apresentação afirmando que o autor do livro poderia enviar uma carta rebatendo as novas considerações de Comiers, pois aquele era um espaço aberto ao debate.

Comiers inicia sua carta dizendo que ficou surpreso pelo fato das críticas do autor anônimo serem mais pessoais do que fundamentadas em evidências sólidas e afirma que ele combateu seus escritos com tanto vigor que parecia mais estar combatendo um monstro, tal como Dom Quixote combatendo moinhos³¹. Não faltava ao autor do livro inflexibilidade, na opinião do teólogo, contudo poderia se humanizar mais³². “Croyez-Moy”, diz Comiers, “il faut passer quelque chose aux Auteurs”³³.

Os autores criticados pelo anônimo, na opinião de Comiers, escreveram plenos de sentimento e conhecimento sobre as enfermidades humanas e ataca: “Vous ne sçavez pas encore cela, vous qui ne faites que de naistre dans la Republica Literaire; mais j’espere, qu’avant que je finisse ma Lettre, je vous en auray pleinement covaincu”³⁴. Importante ressaltarmos que os *sentiments* aqui evocados não possuem necessariamente o mesmo sentido atual. Quando o teólogo fala dos sentimentos ele se refere mais à experiência diária, o convívio com tais fenômenos, ou seja, está de acordo com as idéias empiristas da época.

Outra crítica feita às *Lettres*, é a de que seu autor considera a *baguette divinatoire* uma *diablerie* – algo diabólico – pura. Comiers inicia seu argumento afirmando que o autor anônimo, no título de sua primeira carta, havia utilizado o termo *sobrenatural*. Este termo, contudo, não poderia ser utilizado, de acordo com o teólogo, para designar as obras do Diabo, pois este não teria o poder de realizar feitos fantásticos, apenas de manipular as forças físicas da natureza, tal como os humanos poderiam fazer³⁵. Portanto, nada de sobrenatural se passaria se os efeitos da *baguette* fossem obra demoníaca. Comiers ironiza: “Si vous ne sçavez pas cela, vous n’estes pas grand Theologien”³⁶.

Por último, o teólogo defende que os efeitos da *baguette* são puramente naturais e que seu uso não está livre dos impostores, mas que a utilização enganosa do instrumento não deve servir para desacreditá-lo. Faltaram ao crítico anônimo, na opinião de Comiers, exemplos que

³⁰ Atualmente discute-se a autoria como sendo do padre le Brun.

³¹ “Vous attaquez [...] avec autant de résolution & de vigueur, que si vous aviez affaire à un Monstre. Dom Quixote n’alloit pas avec plus d’appareil se battre contre un Moulin à vent, qu’il prenoit pour un Géant”. [Vós atacaís [...] com tanta resolução & vigor, como se estivesse lidando com um Monstro. Dom Quixote não o faria com mais pompa ao lutar contra um Moinho a vento, que tomava por um Gigante”]. Cf. *Ibidem*, pp. 145 – 146. [tradução nossa].

³² No original, *s’humaniser*.

³³ “Acredite em mim; falta passar alguma coisa aos Autores.

³⁴ “Vós não sabeis disto ainda, vós que nada fizestes a não ser nascer na República Literária [das Letras]; mas eu espero, que após que eu termine minha carta, eu vos deixe plenamente convencido”. Cf. *Ibidem*, p. 146. [tradução nossa]

³⁵ *Ibidem*, p. 162.

³⁶ “Se não sabeis isto, vós não sois grande Teólogo”. Cf. *Ibidem*, pp. 162 – 163. [tradução nossa]

justificassem suas críticas e suas teorias, pois muitas pessoas poderiam comprovar os efeitos da *baguette*. Por último, convida seu desafeto a segurar uma *baguette* e testar ele mesmo os efeitos que tanto criticou.

No artigo de Pierre des Noyers é constatado um fato extraordinário, segundo a terminologia que o próprio autor utilizou no título. Ele relatou que no leste europeu, na região da Polônia e principalmente na Rússia – portanto uma mudança em relação à carta de 1659, na qual localizava os mortos mastigadores na Ucrânia – um grande mal assolava a população, demônios possuíam cadáveres, saíam dos túmulos entre meio-dia e meia-noite e tomavam a aparência do morto para aliciar os familiares a fim de sugar-lhes o sangue. Quando satisfeitos retornavam às suas tumbas para repousar. O fato poderia ser comprovado pela exumação, quando os corpos se encontravam repletos do sangue que supostamente haviam sugado. Estes corpos mortos eram chamados, em latim, de *Striges* e em língua local – não especifica qual – *Upierz*³⁷.

Estes seres encontravam sangue com tanta abundância que praticamente estavam imersos em seus túmulos³⁸. O cadáver tinha uma fome tão grande que o fazia mastigar suas vestes mortuárias. Havia uma profilaxia que os parentes – as primeiras vítimas, dizia-se, eram os parentes mais próximos do defunto – poderiam tomar, caso fossem assolados por este mal: consumir pão feito utilizando o sangue do cadáver como um dos ingredientes³⁹.

Des Noyers descreveu como era possível reconhecer os cadáveres possuídos:

On les trouve dans leurs Cercueils, mols, flexibles, enflés, & rubiconds, & non pas secs & arides comme les autres Cadavres, quelque temps qui puisse s'estre écoulé depuis qu'ils ont esté mis en terre. Quand on les trouve de cette sorte, ayant la figure de ceux qui ont apparu en songe, on leur coupe la teste, & on leur ouvre le cœur, & il en sort quantité de sang. On le ramasse, & on le mêle avec de la farine pour la pêtir, & en faire ce pain, qui est un remede seur pour se garantir d'une vexation si terrible⁴⁰

Depois de tomadas as medidas citadas nesse trecho destacado, as aflições terminavam. Caso não fossem tomadas, o que poderia se esperar era o definhamento da vítima, emagrecimento e extinção das forças. Des Noyers cita então o exemplo de uma jovem assolada pelo demônio que tomara a forma de sua mãe, no qual demorou-se para tomar as medidas profiláticas, porém, quando tomadas a jovem curou-se da doença. O autor evoca a supervisão dos padres ortodoxos no decorrer dos processos para legitimar o que relata, dizendo que aquilo não era incomum na província da Rússia.

³⁷ DES NOYERS, P. *L'arrive du Roi de Pologne à Bantzig...* Op. Cit., 1693, pp. 62 – 63.

³⁸ No original: “le Cadavre nage dans son Cercueil”. Cf. *Ibidem*, p. 64.

³⁹ *Ibidem*, pp. 64 – 66.

⁴⁰ “São encontrados nas suas tumbas, moles, flexíveis, inchados e corados, & não secos & áridos como os outros Cadáveres, uma vez que pode se esperar depois que são enterrados. Quando são encontrados dessa forma, possuindo a figura daqueles que apareceram em sonho, lhes cortam a cabeça, & lhes abrem o coração, & sai deles certa quantidade de sangue. Colhem-na, & a misturam com a farinha para amassar, & fazer esse pão, que é um remédio certo para se garantir de uma vexação tão terrível”. Cf. *Ibidem*, pp. 66 – 67. [tradução nossa]

Um ano após a publicação de des Noyers, o advogado do Parlamento de Paris, Marigner,⁴¹ publicou uma dissertação de sua autoria sobre as “criaturas dos elementos”. Dividida em suas partes, buscou encontrar uma classificação para todos os seres, incluindo os fantásticos, tal como os anjos. Na primeira parte estabeleceu que “En effet, nous reduisons toutes nos connoissances au corporel & au spirituel”⁴², sendo que enquanto este se relacionava ao angelical, o corporal tinha ligações com o demoníaco. A essência da humanidade estaria localizada em uma posição intermediária. O problema é que também os *stryges* apresentavam essa interação entre as duas naturezas, entretanto não se poderia denominá-los de humanos. Esse intercâmbio entre o corporal e o espiritual representava algo diverso da essência humana e era cientificamente intrigante.

O advogado buscou seguir a estrutura cartesiana que explicava a divisão entre o corpo e o espírito, sendo que este responsável por três faculdades humanas: o entendimento, a memória e a vontade. Três eram os destinos que, tradicionalmente, o espírito poderia ter após a morte: o inferno, o paraíso e um estágio intermediário – o purgatório – entre a punição e a recompensa⁴³. Foi justamente este estágio intermediário – lugar onde ainda haveria forte interação com a matéria, como punição – que estruturou sua explicação sobre os *Stryges de Russie*. Este atrelamento do espírito à matéria seria explicado pela ação divina. Isto permitiu ao autor relegar os vampiros à vontade de Deus. Um castigo, portanto, àqueles povos regidos pelo signo de libra, vulgares e pertencentes a localidades demasiado úmidas, o que afetava as suas imaginações:

cela fait que leur imagination est fortement affectée de cet humide grossier & abondant, parce que leur sang ne leur fournit pas des esprits assez chaud & secs pour les actions des puissances superieures, & ainsi leur imagination estant en mouvement plus que la puissance intellective, retient tous les esprits des sens, les consomme sans cesse, à mesure qu'ils luy arrivent, & ne permet pas que ceux qui composent l'imagination soient subtiliez & épurez pour pouvoir servir à la discursive, ny à l'intellective de l'ame⁴⁴

Podemos imaginar o impacto que teve na França de Descartes a constatação de atividade demoníaca mortífera⁴⁵ no leste europeu. Teria o diabo, tão recorrente na cultura medieval – artística e intelectual – procurado refúgio longe da cristandade e dos eruditos ocidentais ou

⁴¹ Não há muitas informações sobre este autor, nem ao menos seu primeiro nome.

⁴² “De fato, reduzimos todos os nossos conhecimentos ao corporal e ao espiritual”. Cf. MARIGNER, Lettre en Forme de Dissertation de Mr Marigner, Sr du Plessis, Ruel, & Billoüard, Avocat au Parlement de Paris, adressée à Mr Charles de Volaud de Matheron, Seigneur d'Aubenas, de Salignac, & d'Entrepiere, Gentilhomme de Provence, sur les Creatures des Elements, & autres sujets invisibles, corporels ou spirituels, sur les Stryges de Russie, & sur la Physique Occulie de la Baguette. *Le Mercure Galant*, Paris, jan. 1694, p. 62. [Tradução nossa].

⁴³ *Ibidem*, p. 71.

⁴⁴ “isso faz com que sua imaginação seja fortemente afetada por essa umidade rude & abundante, porque seu sangue não o fornece espíritos suficientemente quentes & secos para as ações dos poderes superiores, & assim estando sua imaginação em maior movimento que sua potência intelectual, retém todos os espíritos dos sentidos, os consomem sempre, à medida que a ele chegam, & não permitem que estes que compõe a imaginação sejam extenuados & refinados para poder servir ao discursivo, nem à intelectividade da alma. Cf. *Idem*, Sur les Stryges de Russie. *Le Mercure Galant*, Paris, fev. 1694b, pp. 105 – 106. [tradução nossa].

⁴⁵ Nas discussões da *baguette* também era considerada a autoria demoníaca. Contudo, não havia vítimas fatais e as descrições não sanguinolentas nem possuíam a violência descritiva das exumações e decapitações do leste europeu.

seriam os antigos relatos sobre o Diabo fruto de um erro de imaginação, uma confusão teórica? Devemos lembrar que a existência de Deus e do Diabo não são em nenhum momento contestadas, o que se buscava era encaixar nos sistemas explicativos as motivações e as extensões dos poderes daqueles seres fantásticos.

Estas discussões foram extremamente importantes para as posteriores pesquisas sobre os vampiros. Nos debates do *Mercur*, muito se falou sobre o método. Nos tratados do século XVIII, o principal objetivo era encontrar o papel de Deus e do Diabo nos fenômenos – aparentemente – sobrenaturais. A busca por respostas, o anseio por sanar as dúvidas e os empreendimentos em traçar um sistema que abarcasse a natureza – e mesmo elementos além dela – são características que influenciaram em muito os filósofos esclarecidos do século XVIII.

Os Filósofos e a Busca por Respostas

À primeira vista, a *baguette divinatoire* e os casos de mortos mastigadores não possuem relação. Contudo, o que aqui objetivamos é esboçar um quadro da cultura erudita francesa de fins do seiscentos a meados do setecentos, a base do pensamento iluminista. O papel da *experiência* torna-se extremamente importante. Ela passa a constituir e legitimar as ciências⁴⁶, mesmo que seja evocada somente por um testemunho. Em todos os trabalhos analisados temos a presença de testemunhos, ou então a crítica sobre a falta destes.

Michel de Certeau, no capítulo *A Formalidade das Práticas*, discorre sobre a transição de um sistema religioso ao modelo das Luzes. Essa transição é um interessante objeto de estudo, visto que novos, em suas palavras, “*funcionamentos* [...] ainda não são acompanhados de expressões teóricas adequadas [...] Entretanto, já as peças do conjunto começam a ‘girar’ de outra maneira”⁴⁷. Ou seja, podemos perceber algumas mudanças, ainda que sutis, no modo como se construía o conhecimento, mas ainda havia muitas ligações com as antigas teorias.

A poder uno da Igreja Católica deixou de existir com as Reformas Protestantes. Aumentaram os esforços para conquistar novos fiéis ou para assegurar os antigos. Com todas as divisões ocorridas, “as Igrejas se torna[ra]m inaptas para prover referências integrativas à vida social”⁴⁸, em suma, perderam o poder de emitir enunciados gerais⁴⁹. São justamente essas leis

⁴⁶ CERTEAU, A Inversão do Pensável – a história religiosa do século XVII. In: _____. *A Escrita da História*. Tradução: Maria de Lourdes Mendes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982 [1975], p. 138.

⁴⁷ *Idem*, A Formalidade das Práticas – do sistema religioso à ética das Luzes (XVII-XVIII). In: _____. *A Escrita da História*. Tradução: Maria de Lourdes Mendes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982 [1975], pp. 151 – 152.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 157.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 158.

gerais que os eruditos franceses buscavam através da criação de sistemas e da promoção de uma cultura intelectual que se via como superior e aspirava ser a predominante.

Se Certeau analisa que os religiosos se refugiaram no terreno das práticas, pois ela definia a crença, podemos verificar coisa parecida com os homens de ciência. Havia um conjunto de práticas que não poderia ser ignorado. Considerando o desenvolvimento do espaço público de debate, fica mais fácil perceber as cobranças para segui-las. Os autores exigiam a apresentação de testemunhos e criticavam fortemente as defesas de crenças que não estivessem baseadas em evidências concretas. O completo ceticismo também poderia ser ironizado se, para uma dada crença, houvesse testemunhas suficientes para assegurá-la.

Pensemos a relação dos clérigos com o conhecimento. Já a partir de finais do XVII há uma “miniaturização clerical da Igreja”⁵⁰. O centro do sistema de defesa da fé torna-se o conjunto de clérigos “que participam pouco ou muito da nova cultura”⁵¹. Pensando em le Brun e Comiers, devemos ressaltar algumas diferenças em suas abordagens quando comentam sobre a *baguette*. Enquanto le Brun buscou classificar esse objeto da cultura popular em seu sistema como algo sobrenatural e diabólico, Comiers apresenta diversas explicações para demonstrar que eram naturais dos efeitos da *baguette*. Este caminho de negar intervenções divinas ou demoníacas – mas não a existência de Deus ou do Diabo – foi seguido por alguns homens de ciência que escreveram sobre os vampiros – já com essa denominação – no século XVIII.

Enquanto os esforços dos defensores da *baguette* foi para explicá-la no âmbito dos fenômenos da natureza, os que escreveram sobre a existência dos cadáveres mastigadores na última década do século XVII não se importaram em classificá-los como seres sobrenaturais, resultado do castigo divino ou obra do demônio.

Considerações Finais

Novamente nos deparamos com a questão da cultura. “O destino historiográfico da cultura popular é, portanto ser sempre abafada, recalçada, arrasada, e, ao mesmo tempo, sempre renascer das cinzas”⁵². Alguns fatos fabulosos, tais como a utilização da *baguette divinatoire* e os mortos que se levantavam dos túmulos, só chegaram ao nosso conhecimento devido aos esforços empreendidos para desacreditá-los, ou, em alguns casos, promovê-los, como ocorreu com a *baguette*. Retomando Certeau (1995), talvez o ato fundador dos estudos da cultura popular

⁵⁰ *Ibidem*, p. 188.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² CHARTIER, Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n.16, 1995, p. 181.

seja justamente o fato de tentarem censurá-la, ou descreditá-la, e com isso propagarem-na, tal como foram os relatos de ataques de mortos-vivos euro-orientais.

A tentativa de confrontar essas práticas populares e mesmo de querer apagá-las acabou por facilitar sua divulgação. O padre le Brun buscou criticar o uso da *baguette* e gerou um grande debate. Com os vampiros, os primeiros que sobre eles escreveram – ainda sem essa denominação – não se preocupavam com a questão da veracidade da existência de tais criaturas. Marigner ironizou o fato de que os camponeses tomavam por mastigações o barulho natural da putrefação, em sua opinião. Entretanto, o advogado em nenhum momento sugeriu a não existência de tais criaturas, tal era a força dos testemunhos. O que buscava era uma explicação e um lugar para os mortos mastigadores dentro de seu sistema filosófico.

O padre italiano Giuseppe Davanzati, já no século XVIII, foi um dos primeiros a utilizar o termo *vampiro*. Ele buscou criticar a crença nos mastigadores. Argumentou, baseado na Bíblia, sobre a impossibilidade de tais criaturas existirem. Contudo, sua obra disseminou o que buscou confrontar. O recalcado, o que pelo menos se tentou recalcar, voltou com força no discurso europeu de meados do setecentos, gerando o trabalho de Augustin Calmet (1746) e diversos poemas, desembocando nos famosos romances no século XIX e nos filmes de horror do século XX – ou mesmo os recentes filmes de romance vampiresco do século XXI.

Foi muito fértil o terreno do debate do final do seiscentos. Diversos pensadores podiam se envolver, expor suas ideias e confrontar os escritos de seus pares. São novas formas de relação com o conhecimento e mesmo novas formas de sociabilidade. O estudo sobre os temas sobrenaturais – poderíamos chama-los também de *fabulosos* ou *extraordinários*, ambas denominações de des Noyers (1659 e 1693) – pode auxiliar em uma questão maior levantada pelo historiador Roger Chartier na conclusão de *Leituras e Leitores na França do Antigo Regime* (2003) e reforçada em *O Mundo Como Representação* (1991):

Ao longo de trabalhos pessoais ou de levantamentos coletivos, uma questão central sub-tendeu esta abordagem: compreender como, nas sociedades do Antigo Regime, entre os séculos XVI e XVIII, a circulação multiplicada do escrito impresso modificou as formas de sociabilidade, autorizou novos pensamentos, transformou as relações com o poder⁵³

⁵³ *Idem*, *O Mundo Como Representação*. *Revista Estudos Avançados*, vol. 5, n.11, São Paulo, p. 172-191, jan./abr., 1991, p.178.