

**UMA ANÁLISE DISCURSIVA DO *MALLEUS MALEFICARUM*:
MISOGÍNIA EM DESTAQUE**

Valquiria da Silva Barros (UFRJ)
valquiria.vsb@gmail.com

RESUMO

Este artigo insere-se no campo da análise do discurso e tem como objetivo investigar a construção discursiva misógina do livro *Malleus Maleficarum* – manual publicado no século XV, que teve como propósito nortear a perseguição de mulheres no contexto da caça às bruxas durante a Santa Inquisição. O recorte proposto contextualiza a discussão na Europa e tem como categoria de análise uma proposta assentada no viés de gênero e que foi construída a partir de Pierre Bourdieu (1998; 2002), Helleieth Saffioti (2013) e Joan Scott (1995). Tomamos a análise do discurso com base nas perspectivas de Michel Foucault (1996), Michel Pêcheux (1975) e José Luiz Fiorin (2002). Buscou-se identificar construções simbólico-discursivas que projetaram no imaginário social aspectos de inferiorização do feminino corroborados pelo discurso religioso misógino e excludente. A relevância do estudo aponta para a importância de alargar a compreensão da misoginia na atualidade e tomá-la como uma prática herdeira de um longo processo de construção histórica. Objetivou-se, nesse contexto, aprofundar a identificação dos emaranhados discursivos que persistem na subalternização do feminino, especialmente no contexto da linguagem. Os resultados de nossa análise destacam que a construção simbólico-discursiva que demonizou o feminino constitui-se um elemento central no qual se ancora a perpetuação da misoginia que se sobressai como uma ordem naturalizada e reproduzida pelas práticas sociais até os dias de hoje.

Palavras-chave:

Misoginia. Análise de Discurso. *Malleus Maleficarum*.

ABSTRACT

This paper is based on the field of discourse analysis and aims to analyze the misogynist discursive construction of the book *Malleus Maleficarum* published in the 15th century, which aimed to guide the witch hunt. The proposed cut contextualizes the discussion in Europe and has as a category of analysis a proposal based on the gender bias that was built from Bourdieu (2002), Saffioti (2013) and Scott (1995). We take the discourse analysis from the perspective of Michel Foucault (1996), Michel Pêcheux (1975) and José Luiz Fiorin (2002). We sought to identify symbolic – discursive constructions that projected aspects of inferiorization of the feminine into the social imaginary, corroborated by the misogynist and exclusionary religious discourse. The relevance of the study points to the importance of broadening the understanding of misogyny today as a practice inherited from a long process of historical construction. In this context, the objective was to deepen the identification of the discursive tangles that persist in the subalternization of the feminine, especially in the context of language. The results of our analysis highlight that the symbolic-discursive construction that demonized the feminine constitutes a central element on which the perpetuation of

misogyny is anchored, which is projected as a naturalized practice and reproduced by social practices.

Keywords:

Misogyny. Discourse Analysis. *Malleus Maleficarum*.

1. Introdução

O discurso religioso medieval que inferiorizou a mulher e a associou ao mal pode ser considerado uma construção histórico-social que não ocorreu de maneira uniforme, mas se desenvolveu e se difundiu gradativamente por toda a Europa durante a Idade Média, ancorado na teologia cristã difundida por inúmeros tratados e manuais que visavam uniformizar a fé cristã (Cf. DUBY, 1989).

No contexto de perseguição dos inimigos da Igreja na Europa, os manuais inquisitoriais circulavam por todos os territórios e foram responsáveis pela homogeneização dos discursos cristãos sobre as noções de pecado e obediência. O manual que mais se destacou no contexto europeu foi o *Malleus Maleficarum* responsável por alargar as fronteiras culturais a partir do século XV, adentrando a Idade Moderna, popularizar crenças aterradoras sobre a mulher (Cf. PORTELA, 2012).

O discurso do *Malleus* desenvolveu uma retórica de subalternização do feminino com base no mito do Pecado Original da Bíblia Cristã, narrado no Livro de Gênesis, no Antigo Testamento. A partir do pecado cometido por Eva no Paraíso, os padres da Igreja desenvolveram argumentos que legitimaram a inferioridade feminina e que foram responsáveis pela criação do imaginário cristão que demonizou a mulher (Cf. SILVA, 2011).

A lógica da desobediência feminina, associada à primeira mulher, alocou o feminino na condição de descontrole e incapacidade de viver sem a tutela do homem. A partir dessa concepção, foi amalgamado o discurso da hierarquia natural entre os sexos, responsável pela expansão da visão androcêntrica do universo e das coisas. O discurso religioso se estabeleceu e impôs uma lógica de reordenamento e reelaboração das relações sociais a partir da noção de poder simbólico (Cf. BOURDIEU, 1989), expressando forte apelo misógino. Gradativamente foram construídos os discursos sobre a inferioridade feminina que se materializou a partir do controle do corpo e dos modos de existência. Foi no corpo que se ancorou o discurso e se materializou a dominação masculina em todas as instâncias da vida.

A subalternização feminina foi lograda com base na crença de que o caráter humano está relacionado ontologicamente às diferenças entre os sexos (Cf. SCOTT, 1995). Portanto, o homem seria naturalmente superior à mulher. Essa hierarquia natural entre os sexos conferiria ao homem um poder simbólico capaz de justificar a dominação masculina sobre todas as esferas do feminino: à mulher, à natureza e às coisas (Cf. FOUCAULT, 1996). Essa perspectiva pode ser compreendida como uma mentalidade perpassada pelo poder simbólico exercido francamente contra a mulher, situando-a em uma posição de desigualdade responsável pela assimetria naturalizada (Cf. GUEDES; COELHO, 2007) entre os sexos, constituindo-se, desse modo, em uma forma de violência contra o feminino.

Nessa perspectiva, nas seções que seguem, tomando o episódio do Pecado Original como fonte inspiradora para a construção da naturalização da inferioridade feminina, objetivou-se investigar de que forma o discurso construído no *Malleus Maleficarum* pode ser identificado como uma ferramenta de difusão de ideologias de determinados grupos, se tornando práticas sociais misóginas reproduzidas nos contextos da cultura ao longo do tempo. Para tanto, foram desenvolvidas relações teóricas que entrelaçam a construção da lógica da dominação masculina com a consolidação do discurso religioso de subalternização do feminino.

2. A ordem do discurso na construção da dominação masculina

A dominação masculina durante o período da Idade Média foi construída com base em forte arsenal simbólico discursivo religioso que deu relevância existencial ao masculino, constituindo as bases do androcentrismo como lógica de organização do mundo. Na mesma medida, o discurso clerical construiu um aparato teológico que popularizou crenças terríveis sobre a natureza demoníaca da mulher (Cf. DUBY, 1989), construídas com grande empenho discursivo da Igreja que não poupou a mulher de noções vilipendiosas sobre sua natureza e sua moral.

A construção simbólica sobre os sexos foi responsável pela transmissão de uma mentalidade perpassada pelo poder simbólico, atribuído ao homem pela ordem divina. A mentalidade compartilhada foi carregada de sentidos ideológicos implícitos à seara da construção discursiva que ancorou a legitimidade de sua mensagem na credibilidade do emissor – a Igreja. Nesse sentido, a credibilidade dos discursos clericais se construiu a partir da manipulação dos símbolos cristãos e da agregação

de novos sentidos a partir do aparelhamento conceitual dos tratados teológicos que visavam a homogeneizar e ordenar o cristianismo.

Nesse contexto, torna-se relevante compreender de que forma a construção discursiva possibilitou e intermediou o desenvolvimento da crença na subalternidade feminina fortemente ancorada em símbolos religiosos e narrativas mitológicas. Para cumprir o objetivo proposto, situamos nossa abordagem considerando o estudo da linguagem desenvolvido a partir da inserção da análise do discurso no campo dos estudos linguísticos. Tomamos a análise do discurso a partir da perspectiva de Michel Foucault (1996) sobre a ordem das coisas, considerando com o autor que “onde houver discurso, as representações expõem-se e justapõem-se; as coisas se assemelham e se articulam” (FOUCAULT, 1996, p. 405) e “através da soberania das palavras” (FOUCAULT, 1996, p. 405) apreendemos os sentidos enunciados.

A importância dos estudos da linguagem para nossas análises remete a sua dupla constituição. Ela regula a sociedade e, da mesma forma, é regulada por ela. A relação dialética de poder que existe entre linguagem e sociedade aponta para uma mútua influência que caracteriza o discurso como prática social (Cf. MEURER; DELLAGNELO, 2008). Desse modo, a linguagem opera como reguladora de práticas sociais naturalizadas por intermédio de discursos. Assim, consideramos que o corpus textual analisado neste trabalho é produto de uma linguagem que estava imersa em uma realidade social particular e que dela sofreu influências.

Nesse contexto, os discursos presentes nos textos analisados podem ser tomados como reflexos das estruturas sociais em vigência no período em questão, em uma realidade em que língua e sociedade se influenciaram mutuamente. Nesse sentido, assumimos que da relação entre discurso e sociedade decorreu a influência do discurso nas crenças e nas práticas sociais disseminadas pela Igreja que, a partir do uso da linguagem em uma rede enunciativa, construiu um discurso de misoginia que forjou a identidade da mulher pecadora e construiu uma rede de sentidos que atribuiu a noção de subalternidade ao feminino como uma realidade social.

O discurso, nesse sentido, pode ser compreendido como um fato social nos termos definidos por Émile Durkheim (2004), ou seja, consiste em maneiras de agir, de pensar e de sentir que exercem determinada força sobre os indivíduos, obrigando-os a se adaptarem às regras da sociedade onde vivem. O discurso tomado como um fato social, portanto, é

um elemento constituinte das relações sociais e revela pelas palavras a essência de determinados grupos sociais e seus argumentos políticos, ideológicos e sociais.

Sobre esse aspecto, Michel Pêcheux (1975, p. 160) enfatiza que “as palavras, expressões, proposições... mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referências a essas posições, isto é, em relação às formações ideológicas”. Na perspectiva de Fiorin (2002), a construção do discurso, tem a finalidade de fazer com que o outro acredite e reproduza a mensagem implícita no discurso. Nesse sentido, fica evidente que o processo de manipulação da mensagem é intencional e a comunicação visa à credibilidade e reprodução da mensagem.

Para Bourdieu (1989),

[...] o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncie, crença cuja produção não é da competência das palavras. (BOURDIEU, 1989, p. 14-15)

Assim, segundo os termos apresentados por Foucault (1996), por Pêcheux (1975) e por Fiorin (2002), os discursos clericais tornaram-se elementos fundamentais para refletir sobre a inferiorização do feminino no contexto proposto. A partir do processo histórico foram construídos os discursos de caráter estrutural que estabeleceram padrões de dominação masculina calcados na naturalização do discurso da hierarquia entre os sexos. Tais discursos atribuíram ao masculino potencial privilegiado de controle, domínio e poder sobre os outros gêneros e, nesse contexto, o patriarcado seria a ordem de gênero que manteve o homem no lugar de superioridade hegemônica e, por extensão, de inferioridade do feminino.

Ao considerarmos os discursos em função de um posicionamento ideológico, cultural ou político, compreendemos que o processo de inferiorização do feminino foi legitimado por um discurso de superioridade masculina amparado em preceitos de ordem teológica, construídos com o objetivo de justificar a inferioridade feminina a partir de uma concepção ontológica calcada na diferença biológica amparada no mito do Pecado Original. Logo, podemos perceber que os discursos de inferiorização do feminino não são um produto individual, mas são, conforme destaca Michel Foucault (1996, p. 30-1) “condições impostas a um sujeito qualquer para que ele possa introduzir, funcionar, servir de nó na rede sistemática do que nos rodeia”.

Dessa forma, compreendemos com Foucault (1996) que os discursos têm existência independentemente do sujeito, estão inscritos historicamente e reproduzidos no âmbito cultural. Assim, podemos dizer que as práticas discursivas se reproduzem nas relações sociais, no âmbito das ações sociais dos sujeitos dando-lhes sentido à vida.

Desse modo, compreendemos com Bourdieu (1989), que o homem se sobrepôs à mulher em todos os aspectos da vida cotidiana exercendo um poder simbólico que dissimula as práticas de significação a partir da legitimação da violência simbólica oculta na relação de forças a partir da reprodução dos discursos de superioridade de determinado grupo. De acordo com o autor, o poder simbólico funciona a partir do controle das massas e se transforma em performatividades corporais que dão sentido à vida. Nas palavras do autor:

O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o conformismo lógico, quer dizer, ‘uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências. (BOURDIEU, 1989, p. 9)

O poder simbólico articula símbolos que dão significado, criando uma “integração social”, que possibilita o “consenso acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração ‘lógica’ é a condição de integração moral” (BOURDIEU, 1989, p. 10). A construção dos consensos é desenvolvida pelos discursos que oferecem o caminho para a estruturação da dominação. Nesses termos, o discurso conforma as sexualidades de acordo com uma determinação ideológica que as hierarquiza na direção da visão patriarcal e androcêntrica, naturalizando a oposição entre o feminino e o masculino. A universalização dos conceitos se dá segundo Bourdieu porque

Esses esquemas de pensamento, de aplicação universal, registram como que diferenças de natureza, inscritas na objetividade das variações e dos traços distintivos (por exemplo em matéria corporal) que eles contribuem para fazer existir, ao mesmo tempo que as “naturalizam”, inscrevendo-as em um sistema de diferenças, todas igualmente naturais em aparência. (BOURDIEU, 2002, p. 8)

Podemos compreender, então, que a visão androcêntrica foi articulada pelo discurso e referendada pela dominação masculina no contexto cultural. Sobre esse aspecto, Bourdieu (2002, p. 23) ressalta que “o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositá-

rio de princípios de visão e de divisão sexualizantes”. Desse modo, percebemos que a construção discursiva sobre a subalternização do feminino ancorou-se na divisão entre os sexos e parece estar difundida na ordem das coisas de forma considerada natural. Sobre isso, Muraro (2000) considera que

[...] é a Palavra, o patriarcado, que quer fazer da dominação masculina um fato “natural” e biológico. E o patriarcado é de tal modo hoje uma realidade bem-sucedida que muitos não conseguem pensar na organização da vida humana de maneira diferente da patriarcal, em que o macho domina de direito e de fato. (MURARO, 2000, p. 61)

Para Joan Scott (1995), as relações sociais entre homem e mulher são construtos sociais que se articulam no interior das sociedades patriarcais e podem ser percebidos a partir do conceito de gênero que, segundo a autora, é subjacente às relações de poder em que as desigualdades evidenciam a desvantagem do sexo feminino. A autora conceitua gênero considerando que

O núcleo da definição repousa / numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. (SCOTT, 1995, p. 86)

Assim, as relações de gênero são relações sociais hierárquicas articuladas pela organização patriarcal e baseiam-se, segundo Saffioti (2015), em um “(...) regime da dominação-exploração das mulheres pelos homens” (p. 44), estendendo-se pelos ambientes privado e público, revelando aspectos profundos da assimetria entre os gêneros. A assimetria é responsável pela desigualdade entre os sexos e promove a violência uma vez que explica as desigualdades com base nas diferenças biológicas, justificando a “natureza” da sujeição feminina (Cf. GUEDES; COELHO, 2007).

Desse modo, podemos compreender que a construção discursiva religiosa sobre as assimetrias entre os gêneros e a aceitação da violência contra o feminino constituíram-se em um fenômeno social que contribuiu com a normatização de um modelo simbólico que subalternizou o feminino e o colocou em clara desvantagem em relação ao homem.

A demonização da mulher pode ser considerada, dessa forma, uma prática simbólico-discursiva que amalgamou a figura da mulher execrada pela Igreja, justificando a perseguição e a morte de milhares

delas na Europa e nas suas colônias durante a caça às bruxas no período da Santa Inquisição.

Considerando que a demonização da mulher foi possibilitada por uma discursividade simbólica que a associou ao diabo, na próxima seção, buscamos compreender de que forma foram estabelecidas relações entre a mulher e o mal. Para cumprir este objetivo, tomamos a perspectiva do mito do Pecado Original para dele absorver os sentidos que atribuem a ela a culpa, a desordem e a inferioridade.

3. *O Pecado Original: construção discursiva da inferioridade feminina*

Para compreender de que forma a mulher foi relacionada ao mal, tomamos a possibilidade da relação entre demônios e humanos como elemento central no episódio do Pecado Original, relatado no livro de Gênesis da Bíblia Cristã, quando a Serpente convenceu Eva a comer o fruto proibido (BOUREAU, 2016). Aqui estaria traçada a relação ontológica da mulher com o mal. Do evento do Pecado Original teria surgido, então, a vergonha da nudez, indicando a conscientização sobre sua condição sexual (Cf. MURARO, 2000). Nesse caminho, temos construída a relação entre a mulher, o mal e a sexualidade.

O ponto central da discussão do Pecado Original é a relação do humano com o acesso ao conhecimento que era vetado por deus no Paraíso ou Jardim do Éden. No contexto de obediência condicionada, foi exatamente a mulher que perverteu a ordem em favor do acesso ao saber. Eva cedeu à tentação da Serpente e comeu o fruto proibido, conforme relatado em Gênesis 3: 4-6 “Eva que caiu em tentação aceitando a provocação da serpente e comendo do fruto da árvore da vida”. A desobediência de Eva ficou conhecida como Pecado Original, como descrito em Gênesis 3: 6 a seguir: “Vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, árvore agradável para dar entendimento, tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela”.

A gravidade da desobediência de Eva assenta-se na crença de que seu pecado foi transferido para todas as gerações posteriores, condenando toda a humanidade à desgraça, conforme salienta Roque Laraia (1997, p. 157 e 160): “Eva come do fruto proibido e convence Adão a fazer o mesmo. O Pecado Original transformou os seres puros, criados por Deus, em seres impuros”, e Eva foi tomada como a “responsável pela morte de

todos os seus descendentes que poderiam ser imortais se continuassem a viver no Paraíso”. Podemos notar tal crença ilustrada na passagem de Eclesiastes (25: 19, 24): “Nenhuma maldade está mais próxima do que a maldade da mulher e o pecado como a mulher e, graças a ela, todos nós devemos morrer”. Esse evento foi resgatado no primeiro milênio da Era Cristã e responsabilizado pela deflagração do discurso do Juízo Final (Cf. HOLLAND, 2014).

Em represália ao pecado da desobediência, o casal originário foi expulso do Paraíso e o pecado passou a ser considerado inerente à natureza feminina. Com isso, a mulher passou a ser responsável pela perturbação da ordem, pelo caos, pela traição e, portanto, mais suscetível à luxúria. Podemos ver esses indícios no trecho que segue:

Presumia-se que se a primeira mulher cometeu tal infração todas guardariam em si o mesmo desejo de sobrepor-se ao universo masculino. O pecado de Eva seria, no final, um pecado feminino e que não apenas condenava este sexo e tornava sua natureza perversa indiscutível, mas da mesma forma isentaria o homem de responsabilidade sobre a expulsão do Paraíso, ou ao menos minimizaria sua participação no evento. (FERREIRA, 2012, p. 61)

O pecado cometido por Eva convenientemente se transformou em pecado sexual, conforme explica Muraro (2000, p. 39), no recorte que segue: “Quer dizer, aquele pecado que seria o primordial, o ser humano se apossar da árvore do conhecimento, passa a ser sexualizado pelo inconsciente coletivo, e passa então a ser a primeira relação sexual.”. Portanto, a mulher, no contexto do cristianismo medieval, se tornou o sexo maldito de moral inferior, passando a simbolizar a tentação, a sedução e a traição.

A relação de Eva com o Pecado Original, nesse contexto, foi a principal das justificativas alçadas como fundamentos teológicos para justificar a inferioridade feminina. O discurso medieval enfatizou a atribuição do pecado à essência feminina, estabelecendo uma relação artificial com a sua natureza.

Neste sentido, a possibilidade de causar mal passou a ser uma característica natural da mulher, atribuída ao episódio do Pecado Original, que representa um pecado não apenas contra deus, mas, também, contra o homem. Assim,

Eva permitiu que o pecado fosse realizado através de duas de suas portas de entrada mais evidentes: os olhos, que foram seduzidos pela beleza do fruto proibido e a boca que o mordeu. Ela é a personagem inconsequente,

irresponsável, que não se preocupa com as implicações de seus atos sobre os demais. (FERREIRA, 2012, p. 60)

Podemos perceber, ao longo das referências destacadas, que o Pecado Original, no contexto da Idade Média, foi amplamente explorado pela teologia e utilizado para justificar a misoginia medieval. O livro de Gênesis, podemos notar, foi o fundamento principal que justificou (e ainda justifica) a sujeição das mulheres aos homens. Silva (2011, p. 36) enfatiza o processo no trecho que segue: “As imagens pejorativas do feminino presentes nas narrativas bíblicas, em especial no livro do Gênesis, perpassavam a definição dos crimes cometidos por mulheres, seu julgamento e condenação.”. Dessa forma, sendo as Sagradas Escrituras a principal fonte de ordenamento jurídico, o mito do Pecado Original naturalmente orientou as práticas da Igreja durante o medievo, estendendo-se pela modernidade.

A partir dos episódios bíblicos destacados e que relacionam a mulher ao mal e ao pecado, podemos evidenciar que o corpo feminino foi tomado como o veículo de perdição do homem. Nesse contexto, Nogueira (1995, p. 80), acrescenta que “o pensamento misógino medieval fazia tudo para ressaltar a malignidade natural da fêmea e sua predestinação para o mal”, o que pode ser considerado um reflexo direto da relação estabelecida entre a mulher e a Serpente no episódio do Pecado Original.

Sobre esse aspecto, Georges Duby (1989) dá destaque à pretensão dos padres da Igreja que “convencidos da superioridade de seu sexo” (1989, p. 6), consideraram o corpo da mulher como criação imperfeita e contaminado pelo Pecado Original cometido por Eva. Jacques Le Goff e Truong (2006, p. 11) acrescentam que “no Gênesis o corpo é o grande perdedor do pecado de Adão e Eva assim revisitado. O primeiro homem e a primeira mulher são condenados ao trabalho e à dor (...) e devem ocultar a nudez dos corpos”.

A análise da construção do processo discursivo de subalternização da mulher aponta para uma forte relação de causalidade estabelecida na relação entre corpo e pecado e que parece fornecer as bases para o pensamento misógino medieval. Tal perspectiva é observada por Jeffrey B. Russel e Brooks Alexandre (2018), que apostam na oposição entrecorpo a espírito, associando o corpo ao pecado e o espírito à salvação como ponto de apoio para o fortalecimento da misoginia medieval, detalhe que pode ser conferido no trecho que segue:

A antiga misoginia foi reforçada pela crença dualista em uma luta que colocava o corpo e o mal contra o espírito e o bem. Teoricamente, esse dua-

lismo condena tanto a carnalidade masculina quanto feminina, mas em uma sociedade dominada por homens, a luxúria viril era projetada nas mulheres, responsabilizando-as pela concupiscência. Assim, Eva converteu-se no protótipo da sedutora sensual. (RUSSEL; ALEXANDER, 2018, p. 145)

Podemos compreender esse processo com Howard Bloch (1995) que chama atenção para a tradição ascética de penitência corporal, que tinha como elemento chave a submissão do corpo ao espírito. Segundo o autor, o ascetismo teria influenciado na relação entre corpo e pecado estimulando o desprezo pelo corpo. O autor reforça informando que a feminização da carne em oposição às coisas do espírito teria sido responsável pelo desprezo ao corpo feminino. A seguir, podemos conferir essa proposição com o autor

Encontramos nos escritos dos primeiros Padres da Igreja: (1) uma feminização da carne, ou seja, [...] a associação do homem com *mens* ou *ratio* e da mulher com o corporal; (2) a estetização da feminilidade, ou seja, a associação da mulher com [...] o decorativo; (3) a teologização da estética, ou a condenação em termos ontológicos não só a esfera da simulação ou das representações, [...], mas também de praticamente tudo o que é prazeroso ligado a corporificação material. (BLOCH, 1995, p. 17)

Com base no exposto nesta seção, percebemos que a visão difundida sobre a mulher durante a Idade Média foi predominantemente negativa e delineada pela interpretação teológico-clerical, centrada em uma batalha universal que alocava o feminino como inimigo central de Deus e responsável pela perdição do homem. Esse projeto discursivo de depreciação da figura feminina refletiu-se na vida cotidiana, delegando às mulheres os papéis sociais secundários e associados à naturalização da subordinação da mulher ao homem.

Assim, no final da Idade Média, a mulher já estava discursivamente relacionada ao mal no imaginário social e, no alvorecer da modernidade, quando se acirram as perseguições aos inimigos da fé cristã, as mulheres foram o principal alvo da investida. Da empreitada discursiva de demonização do feminino, surgiu a maior perseguição de cunho genrificadoda história – a caça às bruxas.

Na próxima seção, investigamos como a apropriação do mito do Pecado Original fortaleceu os discursos misóginos reproduzidos no *Malleus Maleficarum* sobre a relação da mulher com o diabo. Objetivamos compreender de que forma a prática simbólico-discursiva religiosa transformou a mulher no principal adversário de Deus materializado na Terra – a bruxa.

4. A materialização da misoginia no discurso do *Malleus Maleficarum* no século XV

A passagem para a modernidade foi acompanhada pelo acirramento das investidas contra o feminino em resultado das intensas produções discursivas desferidas contra a moral da mulher ao longo da Idade Média. A campanha discursiva da Igreja responsabilizou a associação da mulher com o diabo pelo quadro de terror na passagem para a modernidade, e encontrou na bruxaria a resposta para tantos prejuízos (Cf. DUBY, 1989).

O discurso clerical sobre a malignidade da mulher encontrou eco em um contexto de completo caos durante os séculos XIV e XV e foi fortalecido pela disseminação dos estudos sobre demonologia e pela investida feita pela Igreja sobre a antecipação do Fim do Mundo ou Juízo Final previsto nos escritos bíblicos apocalípticos (Cf. BOUREAU, 2016).

Nesse contexto, a sociedade medieval ansiava por um inimigo que desse conta de todos os males do primeiro milênio da Era Cristã (a peste, a guerra, a fome) e, em resposta ao pânico generalizado, o diabo assumiu o protagonismo do mal materializado na figura da bruxa – seu poderoso agente no meio dos humanos. Sobre esse cenário, para Delumeau (1989), a corrente persecutória, instaurada na Europa em fins de Idade Média e inícios da Moderna, tinha como alvo pagãos, hereges, bruxas, protestantes, judeus, cristão novos, mouros, alquimistas e “todos aqueles considerados capazes de provocar males, justificando a ofensiva contra todos os inimigos da Igreja” (DELUMEAU, 1989, p. 393).

Foi nesse panorama conturbado e amplificado pela crença na proximidade do Apocalipse, favorecido pela presença do diabo e das bruxas, que o *Malleus Maleficarum* foi escrito como instrumento de purificação do cristianismo e homogeneização da fé católica.

O *Malleus Maleficarum*, ou em português “O Martelo das Feiticeiras”, foi escrito no século XV em torno do ano de 1484 pelos dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger, nomeados pelo Papa Inocêncio VIII para julgar mulheres acusadas de feitiçaria na região que hoje corresponde a Alemanha.

O manual pode ser considerado importante fonte histórica para a compreensão da produção discursiva androcêntrica característica do patriarcalismo judaico-cristão no Ocidente no período medieval, pois conforme destaca Portela (2012, p. 85), o texto revela “os mecanismos que

tornaram comum o discurso desfavorável à mulher, funcionando como modelo de reafirmação do poder do homem”.

Para o autor, o *Malleus Maleficarum* funcionou como “veículo discursivo catalisador de opiniões correntes sobre o mal e sua relação com o feminino em um cenário de pânico” (PORTELA, 2012, p. 72). A publicação do manual reforçou no imaginário coletivo um modelo de mulher condenável cujo conteúdo demonizou a mulher a partir de uma semiótica discursiva que enfatizou aspectos que a associaram ao diabo, tornando-a pecadora indefensável, conforme relatado nos textos bíblicos articulados pela eclesiologia católica.

O *Malleus Maleficarum* constituiu-se no manual oficial da inquisição e durante quatro séculos norteou a perseguição, a tortura e morte de cerca de 100 mil mulheres acusadas de união com o demônio e, amparado na passagem bíblica encontrada em Êxodo 22: 18 “à feiticeira⁶³ não deixarás viver”, justificou os crimes, considerados necessários à manutenção da fé cristã.

A caça às bruxas fundamentou-se nos princípios da doutrina teológica e, como visto, enfatizou a inferioridade feminina baseada no episódio do Pecado Original. Nesse sentido, o discurso do *Malleus Maleficarum* visava a legitimar e reafirmar a propensão natural da mulher para o mal em função de sua ontológica fraqueza espiritual. O manual foi dividido em três partes, a saber: I) instrui juízes sobre como reconhecer uma bruxa, detalhando seus disfarces; II) apresenta os malefícios resultantes da ação da bruxaria; III) regula as formas “legais” de se agir contra as bruxas e como inquiri-las e condená-las.

O *Malleus* detalha na primeira parte três condições necessárias para a ocorrência da bruxaria: o diabo, a bruxa e a permissão de Deus. A relação da mulher com o diabo foi explicitamente possibilitada no manual pela posse do corpo feminino que, quando tomado pelo demônio, foi

⁶³ De acordo com Keith Thomas (1991), o termo “feiticeira” diz respeito às mulheres que desempenhavam papéis sociais relevantes e relacionados aos cuidados, elas eram as parteras, curadoras, conhecedoras dos ciclos da natureza etc. Com as perseguições da Inquisição, os saberes femininos foram desautorizados e transferidos para a tutela da ciência que se desenvolvia na época. A “bruxa”, nesse contexto, surgiu, na Idade Média, com forte apelo à demonologia e como opositora a Deus. De acordo com o autor, elas foram concebidas como serviçais do diabo e tinham como função intermediar a destruição do homem e do mundo, “a aliança com Satã era a essência da bruxaria e instava à execução de todas as bruxas, sem exceção, não por quaisquer danos que pudessem ter causado, mas porque dependem dele como seu Deus” (THOMAS, 1991, p. 358).

classificado como íncubo. O homem, em alguns casos também poderia ser possuído, tomando a forma de súcubo. Íncubus e súcubos seriam, assim, as formas assumidas pelo demônio na relação com os dois sexos, “pois o demônio é Súcubo para o homem e se torna Íncubo para a mulher” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 85).

A relação do corpo e da sexualidade construída para a subjugação da mulher ao diabo evidencia o domínio que o diabo exerceria sobre o corpo, remontando a manipulação da sexualidade retratada no evento do Pecado Original, pois pela concupiscência feminina que o diabo teria trazido o pecado para o mundo – nesse ponto, podemos assumir que foi pela sexualidade que os primeiros humanos pecaram (Cf. MURARO, 2000).

Como visto na seção anterior, as construções sobre o corpo no período medieval levaram em consideração as proposições encontradas na Bíblia Sagrada, no livro de Gênesis. Como sublinharam Jacques Le Goff e Truong (2006, p. 11) “no Gênesis o corpo é o grande perdedor do pecado de Adão e Eva assim revisitado. O primeiro homem e a primeira mulher são condenados ao trabalho e à dor (...) e devem ocultar a nudez dos corpos”. Ancorado nessa perspectiva, o *Malleus* considera que as mulheres são mais ligadas à sexualidade, e, portanto, mais propensas a serem possuídas pelo demônio, concepção que podemos notar no trecho que segue:

Fútil é contradizê-lo: afirmá-lo com respaldo na experiência real, no testemunho verbal de pessoas merecedoras de crédito [...] existem três coisas na natureza – as Línguas, os Eclesiásticos e as Mulheres – que, seja na bondade, seja no vício, não conhecem moderação [...] as mulheres são, por natureza, mais impressionáveis e mais propensas a receberem a influência do espírito descorporificado; e quando se utilizam com correção dessa qualidade, tornam-se virtuosíssimas, mas quando a utilizam para o mal, tornam-se absolutamente malignas. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 113-15)

A demonização da mulher figura no *Malleus Maleficarum* como pressuposto para uma perseguição implacável às mulheres (Cf. NOGUEIRA, 1995). O processo de demonização da mulher foi estabelecido com base na associação da sexualidade da mulher ao diabo como decorrência de seu intercurso com o diabo no Paraíso.

Desse modo, a sexualidade feminina acabou sendo associada ao pecado, denotando uma implícita relação da mulher com o diabo – pressuposto subjacente ao discurso religioso do *Malleus*, que ressaltou insistentemente a natureza impura da mulher, descendente de Eva e responsável pela propagação do mal no mundo. A bruxa, então, foi tomada pela

Igreja Ocidental como o símbolo discursivo representante do mal, pois associou a promiscuidade natural da mulher ao desejo do diabo de destruir a criação de Deus: o homem.

À medida que as páginas avançam, a depreciação da mulher intensifica-se. Elas são classificadas pela magnitude de seus malefícios e potencial para confundir a mente dos homens, “conduzindo-os à descrença em Deus, e que, pela força terrível de suas fórmulas malignas sem qualquer poção ou veneno, matam seres humanos” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 67-8). O manual menciona a perversidade feminina recorrendo à citação de Eclesiástico, 25: “Não há veneno pior do que o das serpentes; não há cólera que vença a da mulher. É melhor viver com um leão e um dragão que morar com uma mulher maldosa” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 114).

Kramer e Sprenger não pouparam esforços para demonstrar que a mesma mulher que provocou a expulsão do homem do paraíso ainda era uma ameaça presente. O discurso religioso apostou fortemente na inferioridade do corpo, do espírito e da intelectualidade da mulher baseados nos textos bíblicos e justificando seus argumentos com supostas explicações naturais, conforme podemos ver no trecho que segue:

Mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnis. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepiona e mente. (KRAEMER; SPRENGER, 2015, p. 116)

Outro argumento recorrente sobre a facilidade com que a mulher cairia em pecado apostou na sua suposta inferioridade intelectual, o que pode ser conferido na primeira parte do manual em passagens como essa: “por serem mais fracas na mente e no corpo, não surpreende que se entreguem com mais frequência aos atos de bruxaria” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 116). O *Malleus* foi além e atribuiu o significado da propensão da mulher ao pecado à própria formação da palavra ‘feminina’, o que é explicado pelos religiosos abaixo:

E tal é o que indica a etimologia da palavra que lhe designa o sexo, pois *Femina* vem de *Fé e Minus*, por ser a mulher sempre mais fraca em manter e em preservar a sua fé. (...) portanto, a mulher perversa é, por natureza, mais propensa a hesitar na sua fé e, conseqüentemente, mais propensa a abjurá-la – fenômeno que conforta a raiz da bruxaria. (KRAMER; SPRENGER, 2015, p. 117)

A caça às bruxas, como visto, assumiu aspectos discursivos que relacionaram a mulher ao diabo, remontando o mal manifestado no Paraíso. A demonização do feminino, portanto, foi tomada como uma prática de significação discursiva que legitimou a máquina persecutória inquisitorial no combate dos inimigos da Igreja e proporcionou o estabelecimento de um imaginário social que naturalizou ao longo dos séculos comportamentos marcadamente misóginos, mas tomados como verdade em função da legitimidade do emissor em questão – a Igreja.

Podemos assumir, desse modo, que o discurso religioso difundido pelo *Malleus Maleficarum* reforçou no imaginário social um estereótipo negativo sobre a mulher e que se prolifera até os dias atuais pela reprodução cultural.

5. Considerações finais

As construções simbólico-discursivas desenvolvidas pela Igreja ao longo do período medieval alocaram a mulher na subalternidade e, a partir do evento narrado pelo mito do Pecado Original, tomaram como referencial a suposta predisposição natural da mulher para o pecado. A partir desse arsenal discursivo, foram assentadas as bases conceituais sobre o modelo de mulher condenável. Nesse contexto de pecado e de culpa, a crença de que a mulher era a origem de todos os males se expandiu expressivamente na Europa e avançou pela Idade Moderna, deflagrando a caça às bruxas.

Do ponto de vista social, a moral eclesiástica difundiu regras sociais baseadas na ortodoxia cristã e a interpretação dos textos bíblicos fundamentou a discursividade religiosa que atualizou na Europa os modos de ser e de viver no novo cenário que se apresentou, atualizando mitos e concepções antigas sobre o feminino. Consideramos, assim, que a partir da simbiose entre a mulher e o diabo, foi sedimentada a inferioridade feminina com base na hierarquia natural entre os gêneros. A demonização do feminino fez da assimetria entre os gêneros uma questão ontológica que alocou o feminino na inferioridade naturalmente justificável, instando as bases para a dominação masculina.

A naturalização da racionalidade patriarcal atribuiu centralidade ao masculino e aprofundou uma cultura machista que passou a ser reproduzida no âmbito das relações sociais. Desse modo, a dominação masculina se converteu em senso comum autoritário e conservador, baseado em

uma lógica de produção de conhecimento que responde a um paradigma universalizante que invisibiliza a diversidade.

Nesse sentido, a inferiorização do feminino pode ser considerada uma prática de significados tributária do discurso de ódio amplamente difundido pela publicação do *Malleus Maleficarum* durante a caça às bruxas. As formas de perseguição e de julgamento da conduta feminina constituíram uma cultura que expressa e comunica significados machistas e misóginos, e, nesses termos, dão sentido às crenças e à prática social de uma época.

Dessa forma, compreendemos que os discursos clericais transmitiram a ordem das coisas baseados em um posicionamento ideológico religioso legitimado pela credibilidade da Igreja – o que favoreceu a aceitação dos discursos sem questionamento. Podemos dizer, então, que a construção discursiva do consenso social proporcionou a adesão ao discurso de superioridade masculina que, amparado em preceitos de ordem teológica, justificaram a inferioridade feminina a partir de uma concepção ontológica calcada na diferença biológica.

Nesses termos, podemos assumir que, no contexto vivido na Europa Ocidental no período da caça às bruxas, os discursos religiosos estavam permeados por um poder simbólico legitimado pelo discurso religioso que dissimulou práticas de violência ocultas nas relações de força estabelecidas pela Igreja. Assim, consideramos que o discurso foi o viés norteador que possibilitou a maior perseguição gendrificada da história.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA SAGRADA. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOUREAU, A. *Satã Herético: O nascimento da demonologia na Europa Medieval (1260–1350)*, Campinas: Unicamp, 2016.

DELUMEAU, Jean. *A história do medo no ocidente: 1300–1800 – uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos homens*. Do amor a outros ensaios. Trad. de J. Batista Neto. São Paulo: Companhia de Letras, 1989.

DURKHEIM, Émile. O que é um Facto Social? In: DURKHEIM, É. *As Regras do Método Sociológico*. Lisboa: Presença, 2004.

FAIRCLOUGH, Norman. Critical and descriptive goals in discourse analysis. *Journal of Pragmatics*, n. 9, p. 739-63, 1985.

FERREIRA, Letícia Schneider. *Entre Eva e Maria: a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martin Perez*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/56574>. Acesso em: 21 de julho de 2022.

FIORIN, José Luiz. *Elementos de análise do discurso*. 11. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola: 1996.

GUEDES, Rebeca N.; SILVA, Ana Tereza M.; COELHO, Edméia A. C. Violência conjugal: problematizando a opressão das mulheres vitimizadas sob olhar de gênero. *Rev. Eletr. Enf* 2007; 9(2), p. 362-78. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fen/article/view/7166>. Acesso em: 21 de julho de 2022.

HOLLAND, Tom. *Milênio*. A construção da cristandade e o medo da chegada do ano 1000 na Europa: A construção da cristandade e o medo da chegada do ano 1000 na Europa. Rio de Janeiro: Record, 2014.

KRAEMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2015.

LARAIA, Roque. de B. Jardim do Éden revisitado. *Rev. Antropol.*, v. 40. São Paulo. 1997. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27065>. Acesso em: 22 de jan. 2022.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MEURER, José Luiz; DELLAGNELO, Adriana Kuerten. *Análise do discurso*. Florianópolis, 2008. Disponível em: https://www.libras.ufsc.br/colecaoLetrasLibras/eixoFormacaoBasica/analiseDoDiscurso/assets/495/Texto_base_AnalisedoDiscurso.pdf Acesso em: 12 de outubro de 2022.

MURARO, Rosie Marie. *A mulher no terceiro milênio*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2000.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O nascimento da bruxaria*. São Paulo: Imaginário, 1995.

PÊCHEAUX, Michel. *Ouverture*. Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. de Eni Orlandi *et al.* 2. ed. Campinas: Unicamp, 1975.

PORTELA, Ludmila N. S. O Malleus Maleficarum e o discurso cristão Ocidental contrário a bruxaria e ao feminino no século XV. Vitória. 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufes.br/handle/10/6343>. Acesso em: 28 de junho de 2022.

RUSSEL, Jeffrey R. B.; ALEXANDER, Brooks. *História da Bruxaria*. Trad. de Álvaro Cabral, William Lagos. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2018.

SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://disciplinas.usp.br/pluginfile.php/3825626/mod_resource/content/1/Saffioti%20%281978%29%20A_Mulher_na_Soc_Classes.pdf. Acesso em: 28 de junho de 2022.

SANTOS, J. S. dos. *Inveja, Gula e Luxúria: pecados de um corpo camaleônico (Do sagrado ao siliconizado)*. Rio de Janeiro: UFRJ, Faculdade de Letras, 2006.

SCOTT, Joan. Gênero. Uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Sociedade*, 20(2), p. 71-99; 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 28 de junho de 2022.

SILVA, Edlene Oliveira. As filhas de Eva: religião e relações de gênero na justiça medieval portuguesa. *Estudos Feministas*, 19(1), p. 312, Florianópolis, janeiro-abril/2011. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.redalyc.org/pdf/381/38118774004.pdf>. Acesso em: 28 de junho de 2022.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII; tradução: capítulos 1 a 8 Denise Bottmann, capítulos 9 a 22 Tomás Rosa Bueno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.