

JEAN DELUMEAU

HISTÓRIA DO MEDO
NO OCIDENTE
1300-1800

Uma cidade sitiada

Tradução

Maria Lucia Machado

Tradução de notas

Heloísa Jahn



Copyright © Librairie Arthème Fayard, 1978

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Título original

La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles): Une cité assiégée

Capa

Jeff Fisher

Indicação editorial

Laura de Mello e Souza

Renato Janine Ribeiro

Preparação

Valéria Franco Jacintho

Revisão

Adriana Moretto

Marcelo Donizete de Brito Riqueti

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Delumeau, Jean, 1923-

História do medo no ocidente 1300-1800 : uma cidade sitiada / Jean Delumeau ; tradução Maria Lucia Machado ; tradução de notas Heloísa Jahn. — São Paulo : Companhia das Letras, 2009.

Título original: La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles):
Une cité assiégée.

ISBN 978-85-359-1454-2

1. Civilização Ocidental 2. Medo — Aspectos sociais 1. Título.

CDD-909.09821

09-03736

-302.17

Índices para catálogo sistemático:

1. Civilização ocidental 909.09821

2. Medo : Psicologia social 302.17

3. Ocidente : Civilização 909.09821

2009

Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORARIA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32
04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

Fax: (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

SUMÁRIO

Introdução: O historiador em busca do medo	11
1. O silêncio sobre o medo	11
2. O medo é natural	23
3. Do singular ao coletivo: possibilidades e dificuldades da transposição	29
4. Quem tinha medo do quê?	42
PRIMEIRA PARTE — OS MEDOS DA MAIORIA	53
1. Onipresença do medo	54
“Mar variável onde todo temor abunda”	54
O distante e o próximo; o novo e o antigo	70
Hoje e amanhã; malefícios e adivinhação	89
2. O passado e as trevas	120
Os fantasmas	120
O medo da noite	138
3. Tipologia dos comportamentos coletivos em tempo de peste	154
Presença da peste	154
Imagens de pesadelo	161
Uma ruptura inumana	170
Estoicismo e desregramentos; desalento e loucura	182
Covardes ou heróis?	194
De quem é a culpa?	201
4. Medo e sedições (I)	221
Objetivos, limites e métodos da investigação	221
O sentimento de insegurança	230
Medos mais precisos	243
O temor de morrer de fome	250
O fisco: um espantalho	257

5. Medo e sedições (II) 264
 Os rumores 264
 As mulheres e os padres nas sedições; o iconoclasmo 278
 O medo da subversão 292
- SEGUNDA PARTE — A CULTURA DIRIGENTE E O MEDO 301
6. “A espera por Deus” 302
 Medos escatológicos e o nascimento do mundo moderno 302
 Duas leituras diferentes das profecias apocalípticas 305
 Os meios de difusão dos medos escatológicos 318
 Primeiro tempo forte dos medos escatológicos:
 o fim do século XIV e o começo do século XV 323
 Segundo tempo forte: a época da Reforma 327
 Um Deus vingador e um mundo envelhecido 335
 A aritmética das profecias 345
 Geografia dos medos escatológicos 349
7. Satã 354
 Ascensão do satanismo 354
 Satanismo, fim do mundo e *mass media* na Renascença 361
 O “príncipe deste mundo” 369
 As “decepções” diabólicas 379
8. Os agentes de Satã
 I. Idólatras e muçulmanos 386
 Os cultos americanos 386
 A ameaça muçulmana 397
9. Os agentes de Satã
 II. O judeu, mal absoluto 414
 As duas fontes do antijudaísmo 414
 Papel do teatro religioso, dos pregadores e dos neófitos 423
 As acusações de profanações e assassinatos rituais 436

	Converter; isolar; expulsar	442
	Uma nova ameaça: os convertidos	451
10.	Os agentes de Satã	
	III. A mulher	462
	Uma acusação de longa data	462
	A diabolização da mulher	476
	O discurso oficial sobre a mulher no final do século XVI e no começo do século XVII	489
	Uma produção literária frequentemente hostil à mulher	507
	Uma iconografia frequentemente malévola	515
11.	Um enigma histórico: a grande repressão da feitiçaria	
	I. O dossiê	523
	A escalada de um medo	523
	Uma legislação de inquietude	531
	Cronologia, geografia e sociologia da repressão	538
12.	Um enigma histórico: a grande repressão da feitiçaria	
	II. Ensaio de interpretação	548
	Feitiçaria e cultos de fertilidade	548
	No nível popular: o magismo	557
	No nível dos juízes: a demonologia	567
	Um perigo iminente	576

Conclusão

Heresia e ordem moral 586

1. O universo da heresia 586
2. O paroxismo de um medo 594
3. Uma civilização da blasfêmia 602
4. Um projeto de sociedade 607

Notas 626

Introdução 626

Capítulo 1 630

Capítulo 2 637

Capítulo 3	641
Capítulo 4	648
Capítulo 5	653
Capítulo 6	656
Capítulo 7	662
Capítulo 8	665
Capítulo 9	669
Capítulo 10	673
Capítulo 11	680
Capítulo 12	685
Conclusão	689
Sobre o autor	695

INTRODUÇÃO

O HISTORIADOR EM BUSCA DO MEDO

1. O SILENCIO SOBRE O MEDO

No século XVI, não é fácil entrar à noite em Augsburgo. Montaigne, que visita a cidade em 1580, maravilha-se diante da “porta falsa”, protegida por dois guardas, que controla os viajantes chegados depois do pôr do sol. Estes deparam, antes de tudo, com uma poterna que o primeiro guarda abre de seu quarto, situado a mais de cem passos dali, por intermédio de uma corrente de ferro, a qual puxa uma peça também de ferro “por um caminho muito longo e cheio de curvas”. Passado esse obstáculo, a porta volta a fechar-se bruscamente. O visitante transpõe em seguida uma ponte coberta situada sobre um fosso da cidade e chega a uma pequena praça onde declara sua identidade e indica o endereço que o alojará em Augsburgo. O guarda, com um toque de sineta, adverte então seu companheiro, que aciona uma mola situada numa galeria próxima ao seu aposento. Essa mola abre em primeiro lugar uma barreira — sempre de ferro — e depois, com auxílio de uma grande roda, comanda a ponte levadiça “sem que nada se possa perceber de todos esses movimentos, pois são conduzidos pelos pesos do muro e das portas, e subitamente tudo isso volta a fechar-se com grande ruído”. Para além da ponte levadiça abre-se uma grande porta, “muito espessa, que é de madeira e reforçada com várias grandes lâminas de ferro”. Através dela o estrangeiro tem acesso a uma sala onde sevê encerrado, só e sem luz. Mas outra porta semelhante à precedente permite-lhe entrar numa segunda sala em que, desta vez, “há luz”, e onde ele descobre um vaso de bronze que pende de uma corrente. Deposita aí o dinheiro de sua entrada. O (segundo) porteiro puxa a corrente, recolhe o vaso, verifica a soma depositada

pelo visitante. Se não está de acordo com a tarifa fixada, o porteiro o deixa “de molho até o dia seguinte”. Mas, se fica satisfeito, “abre-lhe da mesma maneira mais uma grossa porta semelhante às outras, que se fecha logo que passa, e ei-lo na cidade”. Detalhe importante que completa esse dispositivo ao mesmo tempo pesado e engenhoso: sob as salas e as portas existe “um grande porão para alojar” quinhentos homens de armas com seus cavalos, no caso de qualquer eventualidade. Se for necessário, são enviados para a guerra “sem a chancela do povo da cidade”.¹

Precauções singularmente reveladoras de um clima de insegurança: quatro grossas portas sucessivas, uma ponte sobre um fosso, uma ponte levadiça não parecem excessivas para proteger contra qualquer surpresa uma cidade de 60 mil habitantes que é, na época, a mais povoada e a mais rica da Alemanha. Num país atormentado por querelas religiosas e num império cujas fronteiras são rondadas pelos turcos, todo estrangeiro é suspeito, sobretudo à noite. Ao mesmo tempo, desconfia-se do homem “comum” cujas “emoções” são imprevisíveis e perigosas. Assim, dá-se um jeito para que não perceba a ausência dos soldados habitualmente estacionados sob o dispositivo complicado da “porta falsa”. No interior desta, empregaram-se os últimos aperfeiçoamentos da metalurgia alemã da época; graças a isso, uma cidade particularmente cobiçada consegue, se não afastar completamente o medo para fora de seus muros, ao menos enfraquecê-lo o suficiente para que se possa viver com ele.

Os complicados mecanismos que outrora protegiam os habitantes de Augsburgo têm valor de símbolo. Pois não só os indivíduos tomados isoladamente, mas também as coletividades e as próprias civilizações estão comprometidos num diálogo permanente com o medo. No entanto, até o momento, a historiografia pouco estudou o passado sob esse ângulo, a despeito do exemplo preciso — e muito esclarecedor — fornecido por

G. Lefebvre e dos votos expressos sucessivamente por ele e por L. Febvre. O primeiro escrevia, já em 1932, em sua obra consagrada ao Grande Medo de 1789: “No decorrer de nossa história houve outros medos antes e após a Revolução; houve medos também fora da França. Não poderíamos encontrar-lhes um traço comum que lançaria alguma luz sobre o de 1789?”.² Fazendo-lhe eco, L. Febvre, um quarto de século mais tarde, esforçava-se por sua vez em engajar os historiadores nesse caminho, balizando-o com grandes traços:

Não se trata [...] de reconstruir a história a partir da exclusiva necessidade de segurança — como G. Ferrero estava tentado a fazer a partir do sentimento do medo (no fundo, de resto, os dois sentimentos, um de ordem positiva, o outro de ordem negativa, não acabam por encontrar-se?) — [...], trata-se essencialmente de colocar em seu lugar, digamos, de restituir seu quinhão legítimo a um complexo de sentimentos que, considerando-se as latitudes e as épocas, não pôde deixar de desempenhar um papel capital na história das sociedades humanas para nós próximas e familiares.³

É a esse apelo que tento responder por meio da presente obra, precisando desde o início três limites de meu trabalho. O primeiro é aquele mesmo traçado por L. Febvre: não se trata de reconstruir a história a partir do “exclusivo sentimento de medo”. Tal redução das perspectivas seria absurda, e é sem dúvida demasiadamente simplista afirmar com G. Ferrero que toda civilização é o produto de uma longa luta contra o medo. Portanto, convido o leitor a lembrar-se de que projetei sobre o passado certo enfoque, mas de que há outros, possíveis e desejáveis, suscetíveis de completar e de corrigir o meu. As duas outras fronteiras são as de tempo e espaço. Busquei meus exemplos, de preferência — mas nem sempre — no período que vai de 1348 a 1800 e no setor geográfico da humanidade ocidental, a fim de dar coesão e homogeneidade à minha exposição e de não dispersar a luz do projetor sobre cronologia e

períodos desmedidos. Nesse quadro, ficava por ser preenchido um vazio historiográfico que em certa medida vou esforçar-me em completar, bem ciente de que tal tentativa, sem modelo a ser imitado, constitui uma aventura intelectual. Mas uma aventura excitante.

Por que esse silêncio prolongado sobre o papel do medo na história? Sem dúvida, devido a uma confusão mental amplamente difundida entre medo e covardia, coragem e temeridade. Por uma verdadeira hipocrisia, o discurso escrito e a língua falada — o primeiro influenciando a segunda — tiveram por muito tempo a tendência de camuflar as reações naturais que acompanham a tomada de consciência de um perigo por trás das falsas aparências de atitudes ruidosamente heróicas. “A palavra *medo* está carregada de tanta vergonha”, escreve G. Delpierre, “que a escondemos. Enterramos no mais profundo de nós o medo que nos domina as entranhas.”⁴

É no momento — séculos XIV-XVI — em que começam a avançar na sociedade ocidental o elemento burguês e seus valores prosaicos que uma literatura épica e narrativa, encorajada pela nobreza ameaçada, reforça a exaltação sem nuança da audácia. “Como a lenha não pode queimar sem fogo”, ensina Froissard, “o fidalgo não pode chegar à honra perfeita, nem à glória do mundo, sem proeza.”⁵ Três quartos de século mais tarde, o mesmo ideal inspira o autor de *Jehan de Saintré* (por volta de 1456). Para ele, o cavaleiro digno desse título deve desafiar os perigos por amor da glória e de sua dama. É “aquele que [...] faz tanto que, entre os outros, há notícias dele” — por façanhas guerreiras, entende-se.⁶ Conquista-se tanto mais honra quanto mais se arrisca a vida nos combates desiguais. São esses o pão cotidiano de *Amadis de Gaula*, um herói saído do ciclo do romance bretão, que chega a fazer “tremer as mais cruéis feras selvagens”.⁷ Publicado na Espanha em 1508, traduzido para o francês a pedido de Francisco I, o *Amadis de Gaula* e seus suplementos dão lugar, no século XVI, a mais de sessen-

ta edições espanholas e grande quantidade de edições francesas e italianas. Mais impressionante ainda é a fortuna de *Orlando furioso*, de Ariosto: cerca de 180 edições de 1516 a 1600.⁸ Orlando, “paladino insensível ao medo”, despreza naturalmente “o vil bando dos sarracenos” que o ataca em Roncevaux. Com a ajuda de Durandal, “os braços, as cabeças, os ombros (dos inimigos) voam por todos os lados” (cap. XIII). Quanto aos cavaleiros cristãos que Tasso coloca em cena na *Jerusalém libertada* (1581), ao chegar diante da cidade santa, agitam-se de impaciência, “antecipam-se ao sinal das trombetas e dos tambores, e saem a campo com altos gritos de alegria” (cap. III).

A literatura das crônicas é igualmente inesgotável no que diz respeito ao heroísmo da nobreza e dos príncipes, sendo esses a flor de toda nobreza. Apresenta-os como impermeáveis a todo temor. Assim é com João Sem Medo, que ganhou a alcunha significativa em luta contra Liège, em 1408.⁹ Sobre Carlos, o Temerário — outro apelido a destacar —, os elogios são hiperbólicos. “Era altivo e de grande coragem; seguro no perigo, sem medo e sem pavor; e se um dia Heitor foi valente diante de Troia, este o era outro tanto.” Assim fala Chastellain.¹⁰ E Molinet vai ainda mais longe depois da morte do duque: “Era [...] a planta de honra inestimável, o tronco de graça bem-aventurada, e a árvore de virtude colorida, perfumada, frutuosa e de grande altitude”.¹¹ Reveladora, por sua vez, é a glória que cerca Bayard durante sua vida. É o cavaleiro “sem temor e irrepreensível”. A morte do famoso fidalgo do Dauphiné, em 1524, também deixa “toda nobreza de luto”. Pois, assegura o Leal Servidor, “em audácia pouca gente a ele se comparou. Em conduta, era um Fábio Máximo; em empresas sutis, um Coriolano, e em força e magnanimidade, um segundo Heitor”.¹²

Esse arquétipo do cavaleiro sem medo, perfeito, é constantemente realçado pelo contraste com uma massa considerada sem coragem. Virgílio já escrevera: “O medo é a prova de um nascimento baixo” (*Eneida*, IV, 13). Tal afirmação restou incon-

teste por muito tempo. Commynes reconhece que os arqueiros se tornaram “a soberana coisa do mundo para as batalhas”. Mas é preciso tranquilizá-los com a presença de “grande quantidade de nobres e de cavaleiros”, e dar-lhes vinho antes do combate a fim de cegá-los diante do perigo.¹³ No cerco de Pádua em 1509, Bayard se insurge contra a opinião do imperador Maximiliano, que pretendia colocar a gendarmeria francesa a pé e fazê-la atacar ao lado dos lansquenetes, “gente maquinial que não tem a honra em tão grande recomendação quantos os fidalgos”.¹⁴ Montaigne atribui aos humildes, como uma característica típica, a propensão ao pavor, mesmo quando são soldados: percebem couraceiros onde há apenas um rebanho de ovelhas; tomam caniços por lanceiros.¹⁵ Associando, além disso, covardia e crueldade, ele assegura que uma e outra são mais especialmente próprias dessa “canalha de vulgo”.¹⁶ No século XVII, La Bruyère por sua vez toma por certa a ideia de que a massa de camponeses, artesãos e criados não é corajosa porque não busca — e não pode buscar — a fama: “O soldado não sente que seja conhecido; morre obscuro e na multidão; vivia do mesmo modo, na verdade, mas vivia, e essa é uma das origens da falta de coragem nas condições baixas e servis”.¹⁷ Romance e teatro destacaram por seu turno a incompatibilidade entre esses dois universos ao mesmo tempo sociais e morais: o da valentia — individual — dos nobres, e o do medo — coletivo — dos pobres. Preparando-se dom Quixote para intervir pelo exército de Pentapolin contra o de Alifanfaron, Sancho Pança timidamente lhe faz notar que se trata simplesmente de dois rebanhos de carneiros. Merece esta resposta: “É o medo que tens, Sancho, que te faz ver e entender tudo mal. Mas se teu pavor é tão grande, afasta-te [...]. Sozinho, darei a vitória ao exército a que levarei o socorro de meu braço”.¹⁸ Façanhas individuais sempre, mas desta vez sacrilégiros de dom Juan, “o enganador de Sevilha”, que desafia o espectro do comendador, Deus e o inferno. Naturalmente, seu criado vai de pavor em pavor e dom Juan o censura: “Que medo tens de um morto? Que farias tu se fosse um vivo? Tolo e plebeu temor”.¹⁹

Esse lugar-comum — os humildes são medrosos — pode ser bem exemplificado na época da Renascença por duas observações, contraditórias em suas intenções mas convergentes quanto ao ponto de vista que empregam e que se pode assim resumir: os homens no poder fazem de modo a que o povo — essencialmente os camponeses — tenha medo. Symphorien Champier, médico e humanista mas turiferário da nobreza, escreve em 1510: “O senhor deve tirar prazer e delícia das coisas em que seus homens têm sofrimento e trabalho”. Seu papel é o de “manter terra, pois pelo pavor que os homens do povo têm dos cavaleiros eles trabalham e cultivam as terras por pavor e medo de serem destruídos”.²⁰ Quanto a Thomas More, que contesta a sociedade de seu tempo situando-se, contudo, em uma imaginária “Utopia”, afirma que “a pobreza do povo é a defesa da monarquia [...]. A indigência e a miséria eliminam toda coragem, embrutecem as almas, acomodam-nas ao sofrimento e à escravidão e as oprimem a ponto de tirar-lhes toda energia para sacudir o jugo”.²¹

Essas poucas evocações — que teríamos podido multiplicar indefinidamente — ressaltam as razões ideológicas do longo silêncio sobre o papel e a importância do medo na história dos homens. Da Antiguidade até data recente, mas com ênfase no tempo da Renascença, o discurso literário apoiado pela iconografia (retratos em pé, estátuas equestres, gestos e drapeados gloriosos) exaltou a valentia — individual — dos heróis que governaram a sociedade. Era necessário que fossem assim, ou ao menos apresentados sob essa perspectiva, a fim de justificar aos seus próprios olhos e aos do povo o poder de que estavam revestidos. Inversamente, o medo era o quinhão vergonhoso — e comum — e a razão da sujeição dos plebeus. Com a Revolução Francesa, estes conquistaram pela força o direito à coragem. Mas o novo discurso ideológico copiou amplamente o antigo e seguiu a tendência de camuflar o medo para exaltar o heroísmo dos humildes. Portanto, é só lentamente, a despeito das marchas militares e dos monumentos aos mortos, que uma descrição e uma aproximação objetivas do medo desembaraçado de sua ver-

gonha começaram a mostrar-se. De maneira significativa, as primeiras grandes evocações de pânico foram equilibradas em contraponto por elementos grandiosos que proporcionavam como que desculpas para uma degringolada. Para Victor Hugo, foi a “Debandada, gigante de face assustada”, que venceu a coragem dos soldados de Napoleão em Waterloo; e “esse campo sinistro onde Deus combinou tantas fraquezas/ Treme ainda de ter visto a fuga dos gigantes”.²² No quadro de Goya intitulado *O pânico* (Prado), um colosso cujos punhos golpeiam em vão um céu carregado de nuvens parece justificar o amedrontamento de uma multidão que se dispersa precipitadamente em todas as direções. Depois, pouco a pouco, a preocupação com a verdade psicológica prevaleceu. Dos *Contos de Maupassant* aos *Diálogos das carmelitas* de Bernanos, passando por *La débâcle* de Zola, a literatura progressivamente restituui ao medo seu verdadeiro lugar, ao passo que a psiquiatria agora se inclina cada vez mais sobre ele. Em nossos dias, são incontáveis as obras científicas, os romances, as autobiografias, os filmes que trazem no título o medo. Curiosamente, a historiografia, que em nosso tempo deslindou tantos novos domínios, o negligenciou.

Em qualquer época, a exaltação do heroísmo é enganadora: discurso apologético, deixa na sombra um vasto campo da realidade. O que havia por trás do cenário montado pela literatura cavalheiresca que gabava incansavelmente a bravura dos cavaleiros e zombava da covardia dos plebeus? A própria Renascença encarregou-se, em obras maiores que transcendem todo conformismo, de corrigir a imagem idealizada da valentia nobiliária. Será que nos damos conta de que Panurgo e Falstaff são fidalgos, companheiros preferidos de futuros reis? O primeiro declara, no navio desorientado pela tempestade, que daria uma renda de “180 mil escudos [...] a quem o colocasse em terra todo frouxo e defeçado” como está.²³ O segundo, coerente consigo mesmo, resigna-se em ser desprovido de honra:

Que necessidade tenho de ir [...] ao encontro do que não se dirige a mim [trata-se da morte]? [...] Pode a honra devolver uma perna? Não. Um braço? Não. Eliminar a dor de um ferimento? Não. A honra não entende nada de cirurgia? Não. O que é a honra? Uma palavra. O que há nessa palavra *honra*? Um sopro [...] Desse modo, não quero saber dela. A honra é uma simples insígnia, e assim termina meu catecismo.²⁴

Áspero desmentido a todos os “diálogos de honra” do século XVI.²⁵ Existem outros, no período da Renascença, em obras que de modo algum eram de ficção. Commynes é uma testemunha preciosa a esse respeito, pois ousou dizer o que os demais cronistas calavam sobre a covardia de certos grandes. Relatando a batalha de Montlhéry, em 1465, entre Luís XI e Carlos, o Temerário, declara: “Jamais houve fuga maior dos dois lados”. Um nobre francês se foi numa só caminhada até Lusignan; um senhor do conde de Charolais, partindo em sentido contrário, só parou no Quesnoy. “Esses dois não tinham preocupação de atingir um ao outro.”²⁶ No capítulo que consagra ao “medo” e à “punição da covardia”, também Montaigne menciona a conduta pouco gloriosa de certos nobres:

[No cerco de Roma, 1527,] foi memorável o medo que aper-tou, tomou e gelou tão fortemente o coração de um fidalgo que ele caiu duro morto em combate, sem nenhum ferimen-to.²⁷ No tempo de nossos pais, lembra ele ainda, o senhor de Franget [...], governador de Fontarabie [...], tendo-a entre-gue aos espanhóis, foi condenado a ser destituído de no-breza, e tanto ele quanto sua posteridade foram declarados plebeus sujeitos a impostos, e incapazes de usar as armas; e foi essa rude sentença executada em Lyon. Depois sofre-ram semelhante punição todos os fidalgos que se encontravam em Guise, quando o conde de Nassau ali penetrou [em 1536]; e outros mais depois.²⁸

Medo e covardia não são sinônimos. Mas é preciso se perguntar se a Renascença não foi marcada por uma tomada de consciência mais nítida das múltiplas ameaças que pesam sobre os homens no combate e em outras situações, neste mundo e no outro. Daí, por várias vezes perceptível nas crônicas da época, a coabitacão em uma mesma personalidade de comportamentos corajosos e de atitudes temerosas. Filippo-Maria Visconti (1392-1447) empreendeu guerras longas e difíceis. Mas mandava revistar todas as pessoas que entravam no castelo de Milão e proibia que se parasse perto das janelas. Acreditava nos astros e na fatalidade e invocava ao mesmo tempo a proteção de uma legião de santos. Esse grande leitor dos romances de cavalaria, esse fervoroso admirador de seus heróis, não queria ouvir falar da morte, fazendo até expulsar do castelo seus favoritos quando agonizavam. Morreu, todavia, com dignidade.²⁹ Luís XI se parece com ele em mais de um aspecto. Esse rei inteligente, prudente e desconfiado, não careceu de coragem em graves circunstâncias, como na batalha de Montlhéry ou quando o advertiram de seu fim próximo — notícia, escreve Commynes, que “suporrou virtuosamente, e todas as outras coisas, até a morte, e mais que qualquer homem que eu jamais tenha visto morrer”.³⁰ Contudo, esse soberano que criou uma ordem de cavalaria foi desprezado por vários de seus contemporâneos que o julgaram um “homem amedrontado” e “era verdade que o era”, precisa Commynes. Seus temores agravaram-se no fim da vida. Como o último dos Visconti, caiu “em extraordinária suspeita de todo o mundo”, só querendo perto dele os “criados” e quatrocentos arqueiros que o protegiam com uma guarda contínua. Ao redor do Plessis, “mandou fazer uma grade de grossas barras de ferro”. Mandou também “fixar” nas muralhas do castelo “espertos de ferro de várias pontas”.³¹ Alabardeiros tinham ordem de atirar em qualquer um que se aproximasse à noite da residência real. Medo das conjurações? Mais amplamente, temor da morte. Doente, enviaram-lhe de Reims, Roma e Constantinopla relíquias preciosas das quais esperava a cura. Tendo mandado

buscar o santo eremita Francisco de Paula nos confins da Calábria, lançou-se a seus pés quando ele chegou ao Plessis “a fim de que lhe concedesse prolongar sua vida”. Commynes acrescenta este outro traço que aproxima mais uma vez Luís XI de Filippo-Maria Visconti:

[...] Jamais um homem temeu tanto a morte, nem fez tantas coisas para encontrar-lhe remédio: e todo o tempo de sua vida, pedira a seus servidores e a mim, como a outros, que, se o víssemos nessa aflição de morte, que não lhe disséssemos, a não ser tão somente: “falai pouco” e que o incitássemos apenas a confessar-se sem lhe pronunciar essa cruel palavra da morte, pois lhe parecia jamais ter coração para ouvir tão cruel sentença.³²

De fato, ele a suportou “virtuosamente”, embora seu círculo não tenha respeitado a instrução real. O mais nobre dos nobres, o chefe de uma ordem de cavalaria, confessa portanto que tem medo, como logo o farão Panurgo e Falstaff. Mas, ao contrário destes, ele o faz sem cinismo e, chegado o momento temido, não se conduz como covarde. A psicologia do soberano não pode ser separada de um contexto histórico onde abundam danças macabras, *artes moriendi*, sermões apocalípticos e imagens do Juízo Final. Os temores de Luís são os de um homem que se sabe pecador e teme o inferno. Ele faz peregrinações, confessa-se com frequência, homenageia a Virgem e os santos, reúne relíquias, faz largas doações às igrejas e às abadias.³³ Assim, a atitude do rei é reveladora, para além de um caso individual, da escalada do medo no Ocidente na aurora dos tempos modernos.

Mas não existe uma relação entre consciência dos perigos e nível de cultura? É o que sugere Montaigne em uma passagem dos *Ensaios* onde, com humor, estabelece uma relação entre a sofisticação intelectual dos povos do Ocidente, de um lado, e seus comportamentos na guerra, do outro:

Um senhor italiano, relata ele sorrindo, sustentou uma vez esta afirmação em minha presença, em detrimento de sua nação: que a sutileza dos italianos e a vivacidade de suas concepções era tão grande, previam de tão longe os perigos e acidentes que lhes pudessem advir que não se devia achar estranho se eram vistos frequentemente, na guerra, prover sua segurança, até mesmo antes de ter reconhecido o perigo; que nós e os espanhóis, que não éramos tão finos, íamos mais além, e que nos era necessário fazer ver ao olho e tocar com a mão o perigo antes de nos amedrontarmos e que então não tínhamos mais firmeza; mas que os alemães e os suíços, mais grosseiros e mais pesadões, não tinham o senso de se precaver, quando muito no momento mesmo em que estavam abatidos sob os golpes.³⁴

Generalizações irônicas e talvez sumárias, que têm no entanto o mérito de ressaltar o elo entre medo e lucidez tal como ele se estabelece na Renascença — uma lucidez solidária de um progresso do equipamento mental.

Refinados que somos por um longo passado cultural, não somos hoje mais frágeis diante dos perigos e mais permeáveis ao medo do que nossos ancestrais? É provável que os cavaleiros de outrora, impulsivos, habituados às guerras e aos duelos e que se lançavam com impetuosidade nas disputas, fossem menos conscientes dos perigos do combate do que os soldados do século XX, portanto menos sensíveis ao medo. Em nossa época, em todo caso, o medo diante do inimigo tornou-se a regra. De sondagens efetuadas no exército americano na Tunísia e no Pacífico no decorrer da Segunda Guerra Mundial, resulta que apenas 1% dos homens declarou jamais ter tido medo.³⁵ Outras sondagens realizadas entre os aviadores americanos durante o mesmo conflito e, anteriormente, entre os voluntários da A. Lincoln Brigade quando da Guerra Civil Espanhola colheram resultados análogos.³⁶