LUMEN ET VIRTUS
ISSN: 2177-2789

O(S) DIREITO(S) ENTRE OS DOGMAS DA FÉ E A RAZÃO: O NOME DA ROSA E SUA SIMBOLOGIA SOBRE A MODERNIDADE (NO DIREITO)

https://doi.org/10.56238/levv16n45-059

Data de submissão: 28/01/2025 **Data de publicação:** 28/02/2025

Mateus Rocha Tomaz
Doutor e Mestre em Direito, Estado e Constituição pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília (PPGD-UnB).

Vinícius Conceição
Doutorando e Mestre em Instituições e Relações de Poder pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade de Brasília.

RESUMO
Este artigo pretende analisar, a partir de perspectivas sócio jurídicas e historiográficas, a reconstrução da Idade Média empreendida por Umberto Eco no romance O nome da rosa, buscando-se depurar como o autor entende a tensão entre elementos modernos e pré-modernos na construção do enredo e em que medida esse debate revela chaves de leitura acerca do pluralismo jurídico medieval.

Palavras-chave: O Nome da Rosa. Umberto Eco. Pré-Modernidade. Modernidade. Ordem Jurídica Medieval. Pluralismo Jurídico. Investigação de Crimes. Inquisição.

1 INTRODUÇÃO

O nome da Rosa é, segundo o próprio Umberto Eco, construído a partir da premissa de que "*os livros falam sempre de outros livros e toda história conta uma história já contada*" (ECO, 1985, p. 20). É um romance em que o narrador em primeira pessoa, Adso de Melk, um monge beneditino do século XIV, narra aos oitenta anos de idade os sinistros eventos que ocorrem numa abadia italiana em 1327, quando contava com apenas dezoito anos. Além disso, a versão relatada por Adso na obra não é propriamente aquela original, rememorada e escrita por ele ao final de sua vida, mas um produto de traduções e de adaptações feitas por Vallet e por Mabillon ao longo dos séculos e que finalmente chegou para ser publicado apenas em 1970, quando o manuscrito foi (re)descoberto num sebo em Buenos Aires.

Ou seja, há pelo menos quatro camadas narrativas que se consubstanciam numa "máscara" (ECO. 1985, p. 20) vestida por Eco para contar sua história *sobre* e *na* Idade Média (ECO, 1985, p. 19), transferindo para outros, assim, a responsabilidade pela (re)construção do mundo em que o enredo se desenrola. Eis o grande desafio colocado por Eco: "*Fazer compreender tudo através das palavras de alguém que não compreende nada*" (ECO, 1985, p. 32).

Como se não bastasse:

> "O estilo narrativo de Adso baseia-se naquela figura de pensamento chamada preterição. [...] Dizemos não querer falar de algo que todos conhecem muito bem, e ao dizer isso falamos da coisa. É mais ou menos este o modo pelo qual Adso aponta para pessoas e eventos que seriam bem conhecidos, mas falando deles. Quanto às pessoas e aos eventos que o leitor de Adso, alemão do fim do século, não podia conhecer, porque eram da Itália do começo do século, Adso não hesita em descrevê-los, e em tom didático, porque era esse o estilo cronista medieval, desejoso de introduzir noções enciclopédicas cada vez que mencionava alguma coisa" (ECO, 1985, p. 35).

Essa forma de narrar agrega uma série de peculiaridades e simbolismos à já complexa e minuciosa versão do mundo medieval talhada pelo autor, provocando uma cascada de pluralidade semântica nem sempre originalmente prevista pelo próprio Eco e que explica, em parte, o sucesso de nascença do romance histórico e de sua ampla fortuna crítica.

Para além das já conhecidas diversas perspectivas interpretativas desenvolvidas pela crítica literária desde que a obra fui publicada, em 1980, duas que ainda carecem de desenvolvimentos dizem respeito às visões de Umberto Eco sobre o debate histórico-sociológico acerca da transição da pré-modernidade para a modernidade e sobre a ordem jurídica medieval.

Propõem-se neste ensaio, justamente, o desenvolvimento de algumas perspectivas perfunctórias acerca desses dois pontos.

2 O DEBATE SOBRE A MODERNIDADE NO PÓS-ESCRITO A *O NOME DA ROSA*

Anos após a publicação de *O nome da rosa*, Umberto Eco publicou um pós-escrito ao romance, nele discorrendo sobre o seu processo de escrita. Recusando-se a dar interpretações sobre a obra, o semiótico italiano evidencia nesse trabalho, entretanto, aspectos teóricos e metodológicos essenciais para a tessitura de possíveis caminhos analíticos para compreensões (no plural) de sua história.

De acordo com Eco, "*o livro se inicia como se fosse um romance policial (e continua a iludir o leitor ingênuo até o fim, de tal modo que o leitor ingênuo pode até não perceber que se trata de um romance policial onde se descobre muito pouco, e o detetive acaba derrotado)*" (ECO, 1985, p. 45).

O importante, na verdade, são as lógicas subjacentes ao evento investigativo, isso porque a "*história básica (quem é o assassino?) ramifica-se em muitas outras histórias, todas elas histórias de outras conjecturas, todas girando em torno da estrutura da conjectura enquanto tal*" (ECO, 1985, p. 45).

Uma dessas histórias de conjecturas é o labirinto: "*O labirinto da minha biblioteca é ainda um labirinto maneirista, mas o mundo em que Guilherme pensa viver já é estruturado em forma de rizoma; ou melhor, é estruturável mas nunca definitivamente estruturado*" (ECO, 1985, p. 47).

Por rizoma, invocando Deleuze e Guattari, entende ele aquilo que "*não tem centro, não tem periferia, não tem saída, porque é potencialmente infinito. O espaço da conjectura é um espaço de rizoma*" (ECO, 1985, p. 47).

Há, aqui, indícios de uma declarada tensão entre modernidade e pré-modernidade.

Ironizando o debate sobre "pós-modernidade" e sua voraz pretensão de aplicar a essa categoria "tudo aquilo que agrada a quem o usa", Eco assim discorre:

> "Julgo, entretanto, que o pós-moderno não é uma tendência que possa ser delimitada cronologicamente, mas uma categoria espiritual, melhor dizendo, um Kunstwollen, um modo de operar. Podemos dizer que cada época tem seu próprio pós-moderno, assim como cada época teria seu próprio maneirismo (tanto é assim que me pergunto se pós-moderno não seria o nome do Maneirismo enquanto categoria meta-histórica). Creio que em cada época se chega a momentos de crise, como as descritas por Nietzsche na Segunda consideração extemporânea, sobre os malefícios dos estudos históricos. O passado nos condiciona, nos oprime, nos ameaça. A vanguarda histórica (mas aqui eu entenderia vanguarda também como categoria meta-histórica) procura ajustar contas com o passado. [...]
> Mas chega um momento em que a vanguarda (o moderno) não pode ir mais além, porque já produziu uma metalinguagem que fala de seus textos impossíveis (a arte conceitual). A resposta pós-moderna ao moderno consiste em reconhecer que o passado, já que não pode ser destruído porque sua destruição leva ao silêncio, deve ser revisitado: com ironia, de maneira não inocente. [...]
> Ironia, jogo metalinguístico, enunciação elevada ao quadrado. Portanto, com o moderno, quem não entende não pode aceitá-lo, ao passo que, com o pós-moderno, é possível até não entender o jogo e levar as coisas a sério" (ECO, 1985, p. 55-57).

Avançando no argumento, e com certeza demonstrando algumas intencionalidades de sua obra, Eco cita sugestiva passagem de John Barth:

> "O romance pós-moderno ideal deveria superar as diatribes entre realismo e irrealismo, formalismo e 'conteudismo', literatura pura e literatura engajada, narrativa de elite e narrativa de massa... A analogia que prefiro é antes com o bom jazz ou com a música clássica: ouvindo várias vezes e analisando a partitura, descobrimos muitas coisas que não foram notadas na primeira vez, mas essa primeira vez deve ser capaz de prender-nos a ponto de desejarmos ouvir outras vezes, e isso vale tanto para os especialistas como para os não-especialistas" (ECO, 1985, p. 59).

Em alguns excertos do pós-escrito, fica claro que é assim que Eco também compreende *O nome da rosa*: como um romance histórico pós-moderno, nessa acepção de Barth, na medida em que provoca uma tensão entre passado e presente, misturando elementos literários clássicos e eruditos (reconstrução histórica da Idade Média a partir, inclusive, da utilização de crônicas originais do século XIV para produção dos diálogos entre as personagens) com elementos da literatura policial contemporânea (por exemplo, Sherlock Holmes). Um *best seller* erudito? Ou um livro erudito aclamado pelo grande público?

Relembre-se quando Eco comenta as sugestões de amigos e de editores para supressão ou diminuição das cem primeiras páginas do romance, que traçam um relato minucioso (e por vazes fastidioso) do microcosmo socioeconômico e arquitetônico da Abadia, ao que o autor responde negativamente, dizendo que esse seria o preço a ser pago pelo leitor que quisesse adentrar naquele universo e ter acesso aos fatos e aos mistérios que lá ocorreram. O leitor que assim não conseguisse ou quisesse, "*vai permanecer nas encostas da colina*" (ECO, 1985, p. 36).

Noutro ponto, ele comenta que um leitor de dezessete anos de idade o advertiu de que não compreendera nada das diversas e longas discussões teológicas travadas no livro, "*mas que estas agiam como prolongamentos do labirinto espacial (como se fossem música thrilling num filme de Hitchcock)*" ou, noutras palavras, "*até o leitor ingênuo farejou que se encontrava diante de uma história de labirintos e não de labirintos espaciais*", entrando "em *contacto direto com o fato de que é impossível existir* ***uma*** *história*" (ECO, 1985, p. 47-48).

Disso sobressai a sua intencionalidade de criar um modelo de leitor "ideal" para o seu romance:

> "Eu queria tornar-me completamente medieval e viver na Idade Média como se esta fosse minha época (e vice-versa). Mas ao mesmo tempo queria, com todas as minhas forças, que se desenhasse uma figura de leitor que, superada a iniciação, se tornasse meu prisioneiro, ou melhor, prisioneiro do texto e pensasse não querer mais do que aquilo que o texto lhe oferecia" (ECO, 1985, p. 47).

Uma das possíveis explicações de sua assumida fixação com a Idade Média (ECO, 1985, p. 17-18) é explicitada como uma espécie de indispensável retorno ao berço cultural do ocidente europeu como uma das possíveis chaves de compreensão da contemporaneidade:

> "Inútil dizer que todos os problemas da Europa moderna, da maneira como o sentimos hoje, tem origem na Idade Média, desde a democracia comunal até a economia bancária, desde as monarquias nacionais até a cidade, desde as novas tecnologias até as revoltas dos pobres: a Idade Média é a nossa infância, à qual temos que voltar sempre para fazer a nossa anamnese" (ECO, 1985, p. 62).

Em certa medida, trata-se de algo parecido com a explicação de Koselleck para a dinâmica do tempo histórico, que se desenvolve, segundo aduz, pela tensão entre do *espaço de experiência* e do *horizonte de expectativa*. Por *experiência*, entende "*o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados*" (KOSELLECK, 2006, p. 309). A *expectativa*, por sua vez, "*é futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto*" (KOSELLECK, 2006, p. 310). Afirma Koselleck que essas categorias não são simples conceitos antitéticos, Isso porque elas "*indicam maneiras desiguais de ser, e da tensão que daí resulta pode ser deduzido algo como o tempo histórico*" (KOSELLECK, 2006, p. 312).

Sustenta o professor alemão, portanto, que não se pode extrair dessa tensão produtiva uma conclusão linear no sentido de diretamente deduzir expectativas tão-somente de experiências. E assim sucede porque "*a diferença entre as duas categorias nos remete a uma característica estrutural da história. Na história sempre ocorre um pouco mais ou menos do que está contido nas premissas. [...] o futuro histórico nunca é o resultado puro e simples do passado histórico*" (KOSELLECK, 2006, p. 312).

Arrematando suas reflexões sobre a relação entre pré-modernidade e modernidade em *O nome da rosa*, Eco assim discorre:

> "Nesse sentido certamente eu queria escrever um romance histórico, e não porque Ubertino ou Michele tivessem realmente existido e dissessem mais ou menos aquilo que realmente disseram, mas porque tudo aquilo que personagens fictícios como Guilherme diziam deveria ter sido tido naquela época.
> Não sei até que ponto fui fiel a esse propósito. Não creio ter deixado de cumpri-lo quando mascarava citações de autores posteriores (como Wittgenstein) fazendo-as passar por citações da época. Nesses casos, eu sabia muito bem que não eram os meus medievais que eram modernos, mas sim os modernos que pensavam como medievais. Pergunto-me se às vezes não emprestei aos meus personagens fictícios uma capacidade para, a partir dos *disiecta membra* de pensamentos puramente medievais, compor alguns unicórnios conceptuais que, enquanto tais, a Idade Média não reconheceria como seus. Creio que um romance histórico deva também fazer outra coisa: não apenas identificar no passado as causas do que aconteceu depois, mas também desenhar o processo pelo qual essas causas foram lentamente produzindo seus efeitos. Se um personagem meu, comparando duas ideias medievais, tira delas uma terceira ideia mais moderna, **está fazendo exatamente aquilo que a cultura fez depois**, e se ninguém nunca escreveu aquilo que ele disse, é certo que alguém, mesmo de modo confuso, deveria começar a pensar nisso (talvez sem dizer, possuído de mil temores e pudores).
> Em todo caso, existe algo que me divertiu muito: toda vez que um crítico ou um leitor escreveram ou disseram que um de meus personagens afirmava coisas modernas demais, pois bem, em todos esses casos e justamente nesses, eu tinha usado citações textuais do século XIV. Existem outras páginas em que o leitor saboreou como deliciosamente medievais certas atitudes que eu sentia como ilegitimamente modernas. É que cada um tem uma ideia própria, geralmente deturpada, da Idade Média. Só nós, monges daquela época é que sabemos a verdade, mas, ao dizê-la, podemos ser queimados vivos" (ECO, 1985, p. 64-65).

Do excurso até aqui empreendido sobre o pós-escrito a *O nome da rosa*, sobressaem algumas conclusões acerca da visão de Umberto Eco sobre a modernidade.

Em primeiro lugar, Eco cria "máscaras" narrativas para contar histórias sobre a Idade Média, não obstante seu livro seja baseado em criteriosa pesquisa de fontes históricas para construção do microcosmo da Abadia e que as falas das personagens tenham sido elaboradas a partir de autênticas crônicas medievais do século XIV. Aquela é a visão de Adso de Melk sobre a Idade Média e não a de Eco, necessariamente.

Em segundo lugar, o autor enxerga seu livro como um romance histórico pós-moderno, em que (ao contrário da modernidade – da forma como a entende — e sua suposta fixação racional pela vanguarda) o passado é recuperado com ironia para dele se dizer coisas essenciais sobre a contemporaneidade.

Em terceiro lugar, Eco enxerga aquele universo narrado como um mundo em crise. E essas crises ficam evidentes, por exemplo, quando o autor constrói a figura do labirinto na biblioteca, conforme acima visto, não como uma referência exclusivamente espacial ao centro de órbita da Abadia ou à multiplicidade de histórias e de enredos que se entrelaçam e se tencionam no seu romance, mas também como metáfora *"[d]o mundo em que Guilherme* ***pensa viver",*** o qual ***"****é estruturável mas nunca definitivamente estruturado*" (ECO, 1985, p. 47, destacou-se).

Nesse sentido, ele assume que se valeu de diversos recursos estilísticos para marcar essa tensão entre a Idade Média e a modernidade. Os dialógicos, segundo reconhecido por ele, foram, em várias situações, construídos a partir de crônicas medievais do século XIV. Em outras passagens, foram invocados autores bem mais recentes, como Wittgenstein, para construção das falas das personagens (ECO, 1985, p. 64-65).

Como justificativa, ele afirma que "*não eram os meus medievais que eram modernos, mas sim os modernos que pensavam como medievais*" e que "*um romance histórico deve também fazer outra coisa: não apenas identificar no passado as causas do que aconteceu depois, mas também desenhar o processo pelo qual essas causas foram lentamente produzindo seus efeitos*" (ECO, 1985, p. 64).

Esses artifícios narrativos de (re)construir o pré-moderno pelo moderno ou de mostrar que o moderno é ainda muito tributário do pré-modenro ("*a Idade Média é a nossa infância, à qual temos que voltar sempre para fazer a nossa anamnese*" — ECO, 1985, p. 62) ficam evidentes:

> "Se um personagem meu, comparando duas ideias medievais, tira delas uma terceira ideia mais moderna, está fazendo exatamente aquilo que a cultura fez depois, e se ninguém nunca escreveu aquilo que ele disse, é certo que alguém, mesmo de modo confuso, deveria começar a pensar nisso (talvez sem dizer, possuído de mil temores e pudores)" (ECO. 1985, p. 65).

Ademais, por diversas vezes, ele menciona em seu pós-escrito o termo *maneirismo*[1], normalmente acompanhado de suas reflexões sobre *pós-modernismo*, as quais identifica como uma forma peculiar de se lidar teórica e esteticamente com o passado, conforme acima exposto.

De acordo com o professor Arnaldo Godoy, Eco compreenderia o pós-modernismo como uma atitude teórica crítica ao excesso de racionalidade que marca a emergência da modernidade[2].Veja-se:

---

[1] De acordo com a Enciclopédia Itaú Cultural: "O maneirismo é empregado pela crítica moderna para designar a produção artística, especialmente a italiana, que tem lugar entre 1520 e 1600, isto é, entre o fim do Alto Renascimento e o início do barroco. A recuperação da noção como categoria histórica, referida a um estilo específico - que se observa no período entre guerras, sobretudo na década de 1920 - não deve obscurecer sua trajetória tortuosa, marcada por imprecisões e por uma série de conotações negativas. O termo é popularizado por Giorgio Vasari (1511-1574) - ele próprio um artista do período - que fala em maniera como sinônimo de graça, leveza e sofisticação. [...]. Despida do sentido pejorativo a ela atribuído pela crítica até o início do século XX, a arte maneirista passa a ser pensada como um desdobramento crítico do Renascimento. O corte com os modelos clássicos se observa, entre outros, pelo rompimento com a perspectiva e com a proporcionalidade; pelo descarte da regularidade e da harmonia; pela distorção das figuras; pela ênfase na subjetividade e nos efeitos emocionais; pelo deslocamento do tema central da composição. Criada nos ambientes palacianos para um público aristocrático, a arte maneirista cultiva o estilo e a elegância formais, a beleza, a graça e os aspectos ornamentais. Aspectos maneiristas podem ser encontrados tanto na fase florentina de Michelangelo, quanto no período tardio da produção de Rafael, indicam alguns comentadores, o que leva a pensar essa produção como um desdobramento de certos problemas postos pela arte renascentista. À primeira geração maneirista ligam-se os nomes de Pontormo (1494-1557) e Fiorentino Rosso (1494-1540), em Florença; o de Domenico Beccafumi (1486-1551) em Siena; e o de Parmigianino (1503-1540), no norte da Itália. Os murais realizados por Pontormo em Certosa di Val d'Ema, 1522 e 1523 são emblemáticos das opções maneiristas. Neles não se nota nenhum recurso à perspectiva. As figuras, de proporções alongadas e modo antinatural, encontram-se dissolvidas na composição, cujo movimento é obtido pelos contrastes acentuados". Disponível em: https://enciclopedia.itaucultural.org.br/termo3189/maneirismo (último acesso em 20.11.2020). Essa faceta crítica do maneirismo em relação aos cânones artísticos renascentistas clássicos é também descrita pelo historiador da arte E.H. Gombrich: "Por volta de 1520 todos os amantes de arte nas cidades italianas pareciam concordar em que a pintura tinha atingido o ápice da perfeição. Homens como Miguel Ângelo e Rafael, Ticiano e Leonardo tinham feito tudo o que gerações anteriores haviam tentado fazer. Nenhum problema de desenho parecia ser demasiado difícil para eles, nenhum tema demasiado complexo. Eles mostraram como combinar beleza e harmonia com inexcedível correção, e — conforme se dizia — tinham até superado as mais célebres estátuas da antiguidade grega e romana. Para um jovem que ambicionava tornar-se um grande pintor, essa opinião geral não seria, talvez, muito agradável de ouvir. Por muito que admirasse as obras dos grandes mestres vivos, ele certamente se perguntaria se era verdade que nada mais restaria a fazer, porque tudo o que a arte podia realizar já estava feito. Alguns pareciam aceitar essa ideia como inevitável, e estudavam com empenho para aprender o que Miguel Ângelo aprendera e imitar seu estilo da melhor maneira possível. [...] Críticos mais recentes, compreendendo que esses jovens pintores tinham errado simplesmente porque imitaram a maneira de Miguel Ângelo, chamaram este período porque estava na moda, de período do maneirismo. Mas nem todos os jovens artistas daquela época eram tolos a ponto de acreditar que tudo o que se pedia da arte era uma coleção de nus em posturas difíceis. Na verdade, muitos duvidaram de que a arte tivesse atingido um ponto limite, de que impossível, finalmente, superar os mestres famosos da geração anterior, se não em seu tratamento das formas humanas, então, quem sabe, em algum outro aspecto. Vários artistas quiseram superá-los em matéria de invenção. Empenharam-se numa pintura cheia de significado e sabedoria — tanta sabedoria, na verdade, que a obra permaneceria obscura, salvo para os mais doutos. Seus quadros quase pareciam quebra-cabeças pictórico, só podendo ser resolvidos pelos que sabiam o que os eruditos do período acreditavam ser o verdadeiro significado dos hieróglifos egípcios e de muitos autores antigos quase esquecidos. Ainda outros queriam atrair a atenção fazendo suas obras menos naturais, menos óbvias, menos simples e harmoniosas do que as criações dos grandes mestres. Pareciam argumentar que essas criações eram de fato perfeitas — mas a perfeição nem sempre é interessante. Uma vez familiarizados com ela, deixa de causar qualquer excitação estética. Assim, visava-se agora ao surpreendente, ao inesperado, ao insólito" (GOMBRICH, 1999, p. 361-362).

[2] De acordo com Menelick de Carvalho Netto e Guilherme Scotti: "O que conduz diversos autores a postularem o rótulo de pós-modernidade, de modo a atribuir uma especificidade estrutural tão grande aos tempos em que vivemos quanto à havida na passagem das sociedades tradicionais para a sociedade moderna? É precisamente o reconhecimento das pretensões excessivas atribuídas à racionalidade humana na modernidade: a superação do mito da razão moderna, que seria capaz de revelar verdades eternas, imutáveis, a-históricas, bem como o reconhecimento dos altos custos pagos pela crença nesse mito.

Na companhia de Niklas Luhmann e Jürgen Habermas, no entanto, preferimos reconhecer nossos tempos como mais modernos do que aqueles dos homens que cunharam esse termo para designar a sua época, exatamente por não mais acreditarmos naquela racionalidade mítica, na ciência como saber absoluto. Acreditamos que vivemos, sim, em uma época ainda moderna, em uma modernidade tardia, que pode ser mais sábia, mais moderna, do que a própria modernidade que a

> "Nesse sentido, permite que pensemos o pós-modernismo como uma atitude cética para com a racionalidade construída pelo pensamento iluminista. Aparente negativismo, que dá o tom de um niilismo que truisticamente não aponta para lugar nenhum, é que propicia o eixo temático das considerações pós-modernas. O pensamento pós-moderno opõe-se à racionalidade e às promessas do que se entende por moderno, que acenou com a objetividade, a neutralidade e o progresso ilimitado de uma ciência redentora e soteriológica. É que as promessas da modernidade, por não terem sido cumpridas, transformaram-se em problemas para os quais parece não haver solução.
>
> O pós-moderno rejeita o fundacionalismo da modernidade, definido como a âncora epistemológica e ontológica do iluminismo. Essa referência foi construída em torno de um sujeito definido pelo cogito cartesiano e pelo transcendentalismo kantiano. O iluminismo sinalizou com compromissos que não cumpriu, com uma sociedade livre e solidária que não conseguiu transcender dos textos das constituições programáticas. Realimentou-se a retórica salvacionista, usando-se da liberdade para matá-la e da razão para desracionalizá-la" (GOGOY, 2013).

O professor italiano associa, no pós-escrito, maneirismo e pós-modernidade a crises e tensões de um determinado momento histórico: "cada época tem seu próprio pós-moderno, assim como cada época teria seu próprio maneirismo (tanto é assim que me pergunto se pós-moderno não seria o nome do Maneirismo enquanto categoria meta-histórica)" (ECO, 1985, p. 55). Algo identificável, portanto, à crise de um paradigma, na visão de Thomas Kuhn em A Estrutura das Revoluções Científicas.

De acordo com Kuhn, o desenvolvimento científico não ocorre de maneira pacífica e sempre para melhor. Pelo contrário, ele se desenvolve através de rupturas, saltos, alterações de paradigmas, ou seja, "*por meio de um evento relativamente abrupto e não-estruturado semelhante a uma alteração da forma visual*" (KUHN, 2011, p. 160).

Menelick de Carvalho Netto e Guilherme Scotti apontam que "*essa discussão de Kuhn encontra-se também intimamente vinculada aos desenvolvimentos da filosofia da linguagem, ao denominado giro pragmático*" (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 30).

Com efeito, a obra de Kuhn foi claramente influenciada pela hermenêutica filosófica de Gadamer no que concerne ao papel que a tradição desempenha na interpretação de textos e à questão da universalidade do fenômeno hermenêutico (GADAMER, 1997, p. 263). Ademais, é digna de nota a influência do segundo Wittgenstein, aquele das *Investigações Filosóficas,* sobre os limites da (in)determinação da linguagem e dos diferentes "*jogos de linguagem*" que a comunicação hodierna enseja (CARVALHO NETTO, 2001). Sobre essa questão, Menelick de Carvalho Netto afirma o seguinte:

> "Ao retirarmos do pano de fundo tacitamente compartilhado de silêncio qualquer palavra que consideremos de sentido óbvio, trazendo-a para o universo do discurso, como fizemos com o termo democracia, veremos que acerca de seu significado havia não um acordo racional, mas mero preconceito, ou seja, uma pré-compreensão irrefletida, um saber que se acreditava absoluto e que, por isso mesmo, não era saber algum" (CARVALHO NETTO, 2001).

antecedeu, em razão do que fomos capazes de aprender com nossas próprias vivências. A modernidade revela-se, assim, como um projeto inacabado" (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 25-26).

Sendo assim, a comunicação só é possível na medida em que os comunicantes não problematizam toda e qualquer palavra de que se valem em seus discursos, de forma que a prática da linguagem seja naturalizada (WITTGENSTEIN, 2009, p. 290). Noutros termos, só se pode conceber a comunicação tendo em vista a existência de um pano de fundo compartilhado de silêncio, ou seja, de preconceitos linguísticos. Em suma, "*nós nos comunicamos porque não nos comunicamos*": esse o paradoxo da linguagem (CARVALHO NETTO, 2001).

Tal pano de fundo compartilhado de silêncio representa, para Thomas Khun, a própria noção de paradigma, a qual "*decorre de uma gramática de práticas sociais que realizamos todos os dias sem nos apercebermos dela e que molda o nosso próprio modo de olhar, a um só tempo, aguça e torna precisa a nossa visão de determinados aspectos, cegando-nos a outros, e isso é parte da nossa condição humana*" (CARVALHO NETTO, 2001).

Voltando ao conceito de crise preconizado por Umberto Eco, pode-se dizer que tal categoria histórica é em certa medida identificável ao conceito de crise de um paradigma científico desenvolvido por Thomas Kuhn:

> "Enquanto os instrumentos proporcionados por um paradigma continuam capazes de resolver os problemas que este define, a ciência move-se com maior rapidez e aprofunda-se ainda mais através da utilização confiantes desses instrumentos. A razão é clara. Na manufatura, como na ciência — a produção de novos instrumentos é uma extravagância reservada para as ocasiões que a exigem. O significado das crises consiste exatamente no fato de que indicam que é chegada a ocasião para renovar os instrumentos" (KUHN, 2011, p. 104-105).

Especificamente sobre as respostas às crises, o filósofo estadunidense assim discorre:

> "Suponhamos que as crises são uma pré-condição necessária para a emergência de novas teorias e perguntemos então como os cientistas respondem à sua existência. Parte da resposta, tão óbvio como importante, pode ser descoberta observando-se primeiramente o que os cientistas jamais fazem, mesmo quando se defrontam com anomalias prolongadas e graves. Embora possam começar a perder sua fé e a considerar outras alternativas, não renunciam ao paradigma que os conduziu à crise. Por outra: não tratam as anomalias como contra-exemplos do paradigma, embora, segundo o vocabulário da filosofia da ciência, estas sejam precisamente isso. Em parte, essa nossa generalização é um fato histórico, baseada em exemplos como os mencionados anteriormente e os que indicaremos mais adiante. Isso já sugere que o nosso exame da rejeição de um paradigma revelará de uma maneira mais clara e completa: uma teoria científica, após ter atingido o status de paradigma, somente é considerada inválida quando existe uma alternativa disponível para substituí-la" (KUHN, 2011, p. 107-108).

Notam-se aqui, portanto, convergências entre Kuhn e Eco, na medida em que um paradigma (por exemplo, o mundo medieval), mesmo em crise, continua a dar respostas aos problemas apresentados pela realidade fenomênica, ainda de acordo com o instrumental existente, o qual passa a operar em constantes tensões com novas perspectivas explicativas (racionalismo científico de Baskerville, por exemplo) advindas da crise. Isso ajuda a explicar, até certo ponto, a intencionalidade declarada de Umberto Eco no sentido de retratar o mundo medieval como um paradigma em crise que,

não obstante suas anomalias explicativas, ainda perpetua eficazmente seus dogmas, ainda que mutuamente entrecortado por explicações novas e desviantes.

3 ALGUNS ASPECTOS CENTRAIS DO DIREITO MEDIEVAL E SEU CONTEXTO EM *O NOME DA ROSA*

As investigações conduzidas por Guilherme de Baskerville aparentam ares de modernidade, sobrepostas a uma lógica ainda sobremaneira "medieval" ainda vigorante nas relações e consciência coletivas. A escolha da nacionalidade e da regra a que pertencia o investigador não são despropositadas. A Inglaterra, desde a Antiguidade Tardia, revelou-se território de arredia submissão à autoridade de Roma. Da mesma sorte, a ordem Franciscana logrou sucesso em afirmar-se como ordem regular autônoma, dotada de regramentos específicos.

Tais elementos operam como instrumentos de afastamento da personagem do momento histórico ali narrado, ainda marcado por um suposto imperativo da rígida regra beneditina e dos imperativos dogmáticos da Igreja católica. O desvelo dos crimes praticados no interior da abadia exigia a participação de um investigador alheio àquela realidade, capaz de atribuir soluções que fugissem à lógica explicativa daqueles sujeitos que recorriam a elementos de cunho espiritual, em diversos momentos escatológicos. Para tanto, o perscrutador franciscano vale-se de técnicas avançadas de investigação, a exemplo das suas famosas lentes de aumento para leitura ou da tentativa de elucubração de eventos por meio do raciocínio dedutivo, sem apelar para explicações de ordem metafísica.

Ainda que esses elementos sejam sedutores, aparentando uma caracterização de Baskerville como um agente histórico fora de seu tempo, leitura atenta da obra oferece indícios contrários. Os avanços, as retrações, as resistências, os debates teológicos, as digressões escatológicas, as tecnologias rudimentares em estágio gestacional, e todos os demais elementos indicativos de um suposto prenúncio de modernidade, muitas das vezes, constituem movimentos típicos da dinâmica medieval. Tentar caracterizar o medievo como um período em que os agentes históricos não eram imbuídos de qualquer racionalidade, regidos única e exclusivamente por impulsos de ordem espiritual, em detrimento de uma modernidade essencialmente racional, implica retomar a já superada interpretação que classifica o período como Idade das Trevas (LE GOFF, 2005).

O objetivo deste artigo, portanto, será analisar os elementos fornecidos pelo romance de Umberto Eco que denotam as lógicas jurídicas do período, valendo-nos, para tanto, de passagens da obra que evidenciam um preciso retrato (como seria de se esperar de um medievalista do quilate do autor) do período em que os fatos são narrados. Nesse cenário, merecem destaques duas características relevantes desse teatro medieval: os padrões de devoção e a realidade jurídica plural, muito bem explorados por Umberto Eco.

3.1 DEVOÇÃO COLETIVA E INDIVIDUAL. UM EMBATE INTERNO

Tradicionalmente, a historiografia apresenta o período em que se passam os eventos do romance como época de crises, marcada pela proliferação de pestes (com média de reincidências a cada vinte anos), guerras, recrudescimento da vida nas cidades (LE GOFF, 2007).

No decorrer da primeira metade do século XIV, época em que se passam os eventos narrados no romance, a Europa medieval, de fato, sofre com dificuldades de toda ordem. Fome geral, não ocorrida há mais de um século, e peste bubônica são responsáveis por disparar a mortalidade em vilas e cidades, com efeitos variados nas distintas regiões em que ocorreram (BASCHET, 2006, p, 250). Somam-se a esses eventos, grandes guerras (Guerra dos Cem Anos e Guerra das Duas Rosas) e o Grande Cisma da Igreja Católica, esse último inclusive retratado na obra de Umberto Eco. Acerca do período, assevera o historiador francês Jérome Baschet ter sido o continente devastado por um sentimento de pessimismo, tão característico dos períodos de crise:

> "o pessimismo invade os espíritos e o sentimento de viver em um mundo que agoniza, que chega ao seu fim, se faz mais presente do que nunca. A obsessão da morte explode em todos os lugares, nas práticas funerárias assim como na literatura e na arte, onde os temas macabros, tal como o Triunfo da morte, e depois, as danças macabras ganham destaque" (BASCHET, 2006, p, 250).

Esse sentimento é elevado a grandes proporções dentro de discursos e de práticas eclesiásticas, adquirindo contornos escatológicos e que é muito retratado em diversas passagens da obra, especialmente nas falas de Jorge de Burgos, o qual constantemente prenuncia a chegada do Anticristo:

> "Os caminhos do Anticristo são demorados e tortuosos. Ele chega quando não prevemos, e não porque o cálculo sugerido pelo apóstolo, estivesse errado, mas porque não lhe aprendemos a arte". Depois gritou em voz bastante alta, o rosto voltado para a sala, fazendo rimbombar as abóbadas do *scriptorium*: "Ele vem chegando! Não percais os últimos dias rindo sobre monstrengos de pele manchada e de rabo retorcido! Não dissipeis os últimos sete dias". (ECO, 2009, p. 116).

O temor a Deus e sua ira são característicos do século XIV, mas não é possível se estabelecer, de forma peremptória, uma relação de causa e efeito com os dramáticos episódios. Afinal, falar-se em Idade Média pressupõe falar-se em crise, em condições sanitárias questionáveis e em conflitos. Assim, esses elementos devem ser relativizados como causa do sentimento de pessimismo dos *trecento*, pois a ideia de "*mundus senescit* ("o mundo envelhece") é um *topos* que impregna o pensamento clerical de longa data durante os séculos do desenvolvimento medieval" (BASCHET, 2006, p, 252). As dificuldades decorrentes desses episódios guardavam, também, distintas consequências a depender das regiões tratadas, de modo que na Península Itálica, território em que ocorrem os fatos, é constatada reação e a retomada de um sentimento de otimismo (BASCHET, 2006, p, 252).

Fenômeno característico do período foi o sectarismo religioso consubstanciado pela multiplicação de movimentos que propunham novas interpretações dentro da própria Igreja Católica (LE GOFF, 2007, p. 56). Alguns lograram sucesso e foram incorporados (Ordem dos Franciscanos), outros tantos caíram em desgraça e foram alvo de intensa perseguição, a exemplo dos Albigenses. Esse cenário de vozes dissonantes é muito bem retratado no célebre diálogo travado entre Guilherme de Baskerville e o monge Ubertino de Casale (ECO, 2009, p. 66-84), momento em que debatem as inúmeras ordens que proliferaram pela Europa nos séculos XII, XIII e XIV, cada uma com sua particular interpretação teológica e cosmogônica sobre o mundo.

O monge Salvatore, queimado pelas severas mãos de Bernardo Gui, é a síntese do sectarismo religioso vivenciado no seio da Igreja Católica após a passagem da Antiguidade Tardia. O personagem não fala nenhuma língua específica, mas sim uma miríade de dialetos miscigenados decorrentes de suas andanças com os distintos grupos que propunham interpretações religiosas particulares, conforme bem demonstra a passagem em que Salvatore é introduzido ao leitor:

> "Deverei, no prosseguimento desta história, falar ainda, e muito, desta criatura e relatar suas conversas. Confesso que me resulta muito difícil fazê-lo porque não saberia dizer agora, como não compreendia então, que espécie de língua ele falava. Não era o latim, em que nos expressávamos entre homens letrados na abadia, não era o vulgar daquelas terras, nem outro vulgar que eu tivesse ouvido. Creio ter dado uma pálida ideia de seu modo de falar relatando pouco acima (tanto quanto me lembro) as primeiras palavras que dele ouvi. Quando mais tarde soube de sua vida aventureira e dos vários lugares em que vivera, sem encontrar raízes em nenhum, percebi que Salvatore falava todas as línguas, e nenhuma." (ECO, 2009, p. 81).

Ante a vida cenobítica do mosteiro, blindada às convulsões sociais e religiosas dos anos trezentos, a construção desse personagem sobremaneira dissonante do sóbrio estilo de vida beneditino é, provavelmente, a forma encontrada por Eco para trazer para dentro da Abadia, a discussão em torno da existência e atuação desses pequenos movimentos religiosos. É até mesmo possível que a retratação de Salvatore como figura próxima à bestialidade seja uma forma de transmitir ao leitor o sentimento de que os monges beneditinos guardavam em relação aos sujeitos que pertenciam aos movimentos de ascese extrema e que destoavam do estilo de vida dos cluniacienses.

Ainda que fosse marcado por esses questionamentos internos e que vivenciasse mudanças significativas, como maior dinamismo das cidades e aumento do fluxo comercial, o século em que se passam os acontecimentos de *O nome da rosa* contempla momento relevante para a Igreja. Época de consolidações de dogmas e de institutos teológicos relevantes, é nesse período em que a teologia galga relevantes degraus, como, por exemplo, o estabelecimento dos sete pecados capitais, dos sete dons do Espírito Santo e dos sete sacramentos. A partir desse processo de consolidação dogmática, os fiéis (clérigos e leigos) aspiram a uma relação direta e individual com Deus (LE GOFF, 2007, p. 88).

Especialmente entre os clérigos, esse tipo de devoção individual gerava divergências dentro da própria Igreja. De um lado, os monges solitários que eram "adoradores, interlocutores individuais de

Deus. Eremitas, anacoretas tinham relação direta com Deus" (LE GOFF, 2007, p. 88). Do outro, a posição tradicional da Igreja, a qual entendia que "a forma mais lícita, a melhor, de vida monástica era o cenobitismo, ou seja, a vida coletiva nos conventos" (LE GOFF, 2007, p. 88). Essa dicotomia teológica findava por gerar o contraste entre a aspiração a uma devoção coletiva e a uma individual, sem intermediários.

Essa característica da guinada teológica experienciada no final do século XII não escapa a Umberto Eco. Guilherme de Baskerville é um monge franciscano, que em razão de sua postura errante, conheceu povos, culturas e as mais variadas perspectivas teológicas. Nos debates travados com Ubertino de Casale e Jorge de Burgos, é possível notar que as explicações concedidas por Guilherme são quase que particulares, fruto de reflexões decorrentes do acúmulo de suas experiências (universitárias, literárias, teológicas e vivências pessoais). As devoções e a *ratio* teológica de Guilherme não obedecem às lógicas do clero regular ou secular, dando a entender que são fruto de reflexões *individuais.* Contrasta com a *devoção coletiva* cenobítica tradicional dos demais monges cluniacenses. Em diversos momentos da obra, causam escândalo as ideias de Guilherme, a exemplo da passagem em que, mediante uma intepretação particular, defende que Cristo sorria.

Outra demonstração dessa dicotomia entre devoção individual/coletiva ocorre no ponto principal da obra: os assassinatos. Os motivos que ensejaram as mortes investigadas por Guilherme nada mais são do que medidas drásticas de contenção de comportamentos desviantes. As vítimas foram os monges que tentaram irromper os padrões coletivos de devoção a Deus impostos por aquela comunidade monacal. Morreram aqueles que, em um rompante, buscaram livros cujos acessos foram proibidos, pois atentavam contra as regras que instituíam um determinado padrão de devoção.

Ainda que constituísse pecado capital, as mortes dos indivíduos justificavam-se como proteção a esse padrão de devoção coletiva e não somente como represália à curiosidade. Sem sombra de dúvida, o "conflito entre o Deus venerado coletivamente e o que se revela ao homem sozinho" constituía um grande problema na Idade Média, "especialmente entre os clérigos" (LE GOFF, 2007, p. 90). No romance, o frei Michele de Cesena alerta que o período de crise gerado pelo papado em Avignon, ainda ocupado por um papa ganancioso como João XXII, gerava riscos de livre interpretações: "*de um lado um papa louco, de outro o povo de Deus que, mesmo que seja pela boca de seus teólogos, pretenderá dentro em pouco interpretar livremente as escrituras*" (ECO, 2009, 314-315).

O grande risco desse tipo de interpretação particular era que o "desejo de relação direta com Deus é uma das portas para a heresia" (LE GOFF, 2007, p. 90). A realidade da Abadia é recheada de flertes e episódios que tangenciam o comportamento herético. Monges curiosos que invadiam a biblioteca ao cair das luzes, frades anteriormente pertencentes a ordens erráticas e que sobrevivem nas dependências da Abadia proclamando as mais escandalosas blasfêmias, afronta ao mandamento de não fornicar e até mesmo Guilherme de Baskerville com suas interpretações teológicas ousadas.

As inventividades e pretensos progressos encampados pelo frade franciscano, as quais frequentemente são tomadas como posturas típicas da modernidade, compunham a realidade interna de uma instituição como a Igreja. Importante notar que muitas dessas ideias, vislumbradas como indícios dos "novos tempos", não fugiam à lógica teológica, a qual comportava tensões e distensões no âmbito doutrinário.

Exemplo disso é o diálogo travado entre Baskerville e Nicola de Morimondo, momento em que o franciscano apresenta os óculos ao monge vidreiro. Primeiro indício de que não se tratava de uma invenção revolucionária, mas já conhecida, ainda que de baixa circulação, é evidenciada pela fala do vidreiro de que já tinha "ouvido falar disso por um certo frei Giordano que conheci em Pisa [...]. Dizia que não eram passados vinte anos desde que o inventaram". Guilherme retifica a constatação: "creio que tenham sido inventados muito antes" (ECO, 2009, 119). A partir disso principia-se um breve debate teológico se o invento poderia ser interpretado como "bruxaria" ou "manipulação diabólica". O frade franciscano defende seu valioso instrumento não sob algum argumento de aspiração racional que tente desmistificar as superstições que pairam sobre os óculos. A justificativa é integralmente teológica, conforme abaixo se depreende:

> (...) existem duas formas de magia. Há uma magia que é obra do diabo e que visa a ruína do homem através de artifícios de que não é lícito falar. Mas há uma magia que é obra divina, lá onde a ciência de Deus se manifesta através da ciência do homem, que serve para transformar a natureza, e um de cujos fins é prolongar a vida humana. E esta é magia santa, a que os sábios deveriam se dedicar sempre, não só para descobrir coisas novas, mas para redescobrir muitos segredos da natureza que a sabedoria divina revelara aos hebreus, aos gregos, a outros povos antigos e hoje até aos infiéis (e nem te conto quantas coisas maravilhosas de ótica e ciência da visão há nos livros dos infiéis!). E de todos esses conhecimentos uma ciência cristã deverá se apossar, e retomá-la aos pagãos e aos infiéis tamquam ab iniustis possessoribus. (ECO, 2009, p. 120).

Em seguida, falando de outras invenções prodigiosas, o monge franciscano defende que seus conhecimentos permaneçam obscuros, sob o controle dos sábios para que não fossem utilizados para maus propósitos. Caberia, portanto, à Igreja, decidir "quando e como" (ECO, 2009, p. 121) esses inventos seriam utilizados. De uma invenção que flertava com a heresia, Guilherme a transforma em um instrumento operativo de fortalecimento da instituição eclesiástica, na medida em que eleva a Igreja como a guia das veredas a serem trilhadas pelos homens.

Por sua inquestionável argúcia, ou tão somente por ser um clérigo do século XIV, Guilherme explica diversos eventos sob o ponto de vista teológico. Os homens e mulheres do medievo não são ingênuos. As vantagens de engenhos como os óculos eram inquestionáveis. Entretanto, sua utilização exigia uma legitimação e Guilherme sabe disso. Sabia que se tentasse persuadir seu interlocutor com argumentos de cunho meramente racional, não lograria sucesso.

Finalmente, sob a organização interna da Igreja, a obra é muito salutar para a demonstração de que a Igreja não era uma instituição homogênea, sem atritos ou rupturas internas. Para além de

movimentos radicais como os albigenses, que flertavam com a heresia, o romance traz diálogos interessantes para a compreensão de debates teológicos internos que indicavam heterogeneidade do pensamento eclesiástico:

> "O evangelho diz que Cristo tinha uma bolsa!"
> "Chega dessa bolsa que vocês pintam até nos crucifixos! O que dizes então do fato de que Nosso Senhor, quando estava em Jerusalém, voltava toda noite a Betânia?"
> "E se Nosso Senhor queria ir dormir na Betânia, quem és tu para controlar a sua decisão?"
> "Não, bode velho, Nosso Senhor volta a Betânia porque não tinha dinheiro para pegar uma hospedaria em Jerusalém!"
> "Bonagrazia, bode és tu! E o que comia Nosso Senhor em Jerusalém?"
> "E dirias tu então que o cavalo que recebe aveia do patrão para sobreviver tem a propriedade da aveia?"
> "Olha que estás comparando Cristo a um cavalo..."
> "Não, és tu que compara Cristo a um prelado simoníaco da tua Corte, receptáculo de esterco!" (ECO, 2009, p. 361).

O debate prossegue, em termos radicais, em que até mesmo se ofendem santos nomes da Igreja Católica, a exemplo de São Tomás de Aquino e o Papa:

> Isso quem disse foi aquele glutão do vosso Tomás!"
> "Olha só ímpio! Aquele que chamas de glutão é um santo da sagrada igreja romana!"
> "Santo das minhas sandálias, canonizado por João para fazer despeito aos franciscanos! O vosso papa não pode fazer santos, porque é um herege. Ou melhor, é um heresiarca. (ECO, 2009, p. 361)

O debate é relevante para a compreensão do tecido jurídico-social da Idade Média, marcado pela disputa de poder dentro e fora da Igreja. Essa diversidade de ideias refletia uma realidade jurídico-política plural, marcada pela profusão de múltiplos centros de poder e autonomias jurisdicionais.

3.2 TECIDO JURÍDICO PLURAL

Deve-se ter em perspectiva que as características do Direito em determinada quadra histórica e em determinada tradição jurídica carregam consigo as marcas de seu tempo e veem aquilo que os óculos da condição paradigmática permitem que se veja. Sendo assim, segundo Habermas, denota-se que um "*paradigma jurídico é deduzido, em primeira linha, das decisões exemplares da justiça, sendo geralmente confundido com a imagem implícita que os juízes formam da sociedade*" (HABERMAS, 1997, v. II, p. 128). Isso porque:

> "[...] os especialistas interpretam as proposições normativas em dois contextos: o do corpo jurídico tomado como um todo e o da pré-compreensão dominante na sociedade atual. Deste modo, a interpretação do direito constitui também uma resposta aos desafios de determinada situação social, percebida de certa maneira." (HABERMAS, 1997, v. II, p. 123).

Sendo assim, nas palavras de Marcelo Cattoni de Oliveira, "*paradigmas jurídicos constituem-se em horizontes de sentido para o desenvolvimento, num dado contexto histórico, de uma sociedade, orientando internamente a prática jurídica*" (OLIVEIRA, 2013, p. 147).

Afinal, quais são as características mais evidentes dessa ordem jurídica medieval e como elas são descritas por Umberto Eco em *O nome da rosa*?

A realidade do medievo não era una e de fácil compreensão. Não podemos reduzi-la a um esquema simplista no qual classificamos aqueles homens como agentes históricos ingênuos e espiritualizados, em detrimento de uma modernidade com atores conscientes e racionais de um processo histórico progressivo. Não havia uma verdade universal, até mesmo dentro da maior instituição do medievo que era a Igreja. Dentro dela existiam vozes dissonantes, debates, avanços e recuos.

Ao mesmo tempo, na geometria política medieval, diferentes grupos concorriam na disputa pela liderança e por posições privilegiadas sobre os demais agentes históricos. Como bem prelecionou Guilherme a Adso, "*uma abadia é sempre um lugar onde os monges estão em luta entre si para apoderar-se do governo da comunidade*" (ECO, 2009, p, 154).

A pluralidade de atores e enredos geravam tentativas de incursões sobre outras jurisdições e que ultrapassam as fronteiras do clero. Exemplo disso é a passagem Guilherme pormenoriza o jogo político entabulado entre frades franciscanos, o papa e o imperadora: os "minoritas fazem o jogo imperial contra o papa [...]. E daí estou preso entre duas forças contrastantes" que era o imperador Ludovico e o papa João XXII (ECO, 2009, p; 360).

Direitos estatutários, concordatas, normas particularistas, costumes não escritos, direito canônico, decretais e tantas outras manifestações normativas compunham uma imbricada teia jurídica. Como assinalado por Paolo Grossi, o que caracteriza a realidade jurídica do medievo é a sua autonomia:

> "A ordem jurídica medieval é um mundo de autonomias, fundado e construído nessa noção fundamental e característica, em relação à qual é fácil e simples (quase óbvio) supor, num mesmo lugar e dentro de uma mesma entidade política, a concorrência de uma pluralidade de ordenamentos, cada qual com seu âmbito específico; pressupõe a convivência e o respeito por outros, não tem pretensões de expansionismos abrangentes." (GROSSI, 2014, p, 277)

Nesse sentido, é importante aprofundar a ideia de *iurisdictio* que engloba o "poder de fazer leis e estatutos (*potestas lex ac statua condendi)*, de constituir magistrados (*potestas magistratus constituendi*) e, dum modo mais geral, de julgar os conflitos (*potestas ius dicendi*) e de emitir comandos (*potestas praeceptiva*)" (HESPANHA, 1994, p. 41). Essa autonomia funcional dos corpos políticos é perfeitamente retratada em *O nome da rosa*.

Os eventos envolvem crimes contra a vida dos monges, mas, em nenhum momento, aventa-se a possibilidade de atuação de oficiais seculares. Todo o processo é conduzido dentro da Instituição e

por vigários. A abadia tem jurisdição própria para a solução de questões *interna corpora*, sendo a nomeação de Guilherme de Baskerville fruto do exercício da autoridade do Abade. É ele o detentor da prerrogativa máxima dentro daquela circunscrição de poder, o responsável pela delimitação das competências e limites à atuação do investigador:

> "Bem", disse então Guilherme, "poderei fazer perguntas aos monges?"
> "Podereis"
> "Poderei movimentar-me livremente pela abadia?"
> "Dou-vos o direito".
> "Estais-me investindo desta missão coram monachis?"
> "Esta mesma noite."
> (...)
> O Abade levantou-se quase num salto, com o rosto muito tenso. "Podereis movimentar-vos por toda a abadia, eu disse. Não certamente pelo último andar do edifício, na biblioteca" (ECO, 2009, p, 70).

Em determinado momento, novamente instado pelo monge franciscano a permitir o acesso à biblioteca, a qual, em sua visão, guardava estreita relação com os crimes cometidos na Abadia, o Abade encerra a discussão com o reforço de suas prerrogativas de *caput* da comunidade:

> *"*Nesse sentido, todo os sessenta monges têm a ver com a biblioteca, assim como têm a ver com a igreja. Por que então não procurais na Igreja? Frei Guilherme, vós estais conduzindo uma investigação por ordem minha e nos limites em que vos pedir para conduzi-la. De resto, dentro destas muralhas, sou o único patrão depois de Deus, e por sua graça. E isso valerá também para Bernardo." (ECO, 2009, p, 234).

O pluralismo, até mesmo dentro da própria Igreja, em que se notam diversas ordens, dotadas de autonomias próprias, é evidenciada na passagem em que o frade minorita Michele de Cesena declara que não poderia o Papa discutir "o nosso desejo de pobreza e a nossa interpretação do exemplo de Cristo" (ECO, 2009, p. 310).

Em outros momentos, a obra evidencia como esse pluralismo jurídico e essas sobreposições de jurisdições revelam-se como um arranjo de difícil compreensão até mesmo para os homens medievais. Guilherme de Baskerville tenta clarificar a Adso a jurisdição do papa:

> "Tudo isso, acrescentou Guilherme com expressão hílare, não é para a limitação dos poderes do sumo pontífice, mas antes para exaltação de sua missão: porque o servo dos servos de Deus está neste mundo para servir e não para ser servido. E, por fim, seria no mínimo bizarro se o papa tivesse jurisdição sobre as coisas do império e não sobre para outros reinos da terra. Como é sabido, aquilo que o papa diz sobre as coisas divinas vale para os súditos do rei de França como para aqueles do rei da Inglaterra, mas deve valer também para os súditos do Grande Khan ou do sultão dos infiéis, pois são ditos infiéis justamente porque não são fiéis a essa bela verdade. E, portanto, se o papa admitisse ter jurisdição temporal – enquanto papa – sobre todas as coisas do império, poderia deixar margem à suspeita de que, identificando-se a jurisdição temporal com a espiritual sobre os sarracenos ou sobre os tártaros, mas tampouco sobre os franceses e os ingleses – o que seria uma criminosa blasfêmia. (...) . O papa não tem sobre o império direitos maiores que sobre outros reinos, e uma vez que não estão sujeitos à aprovação do papa nem o rei de França, nem o sultão, não há uma boa razão por que deva estar sujeito a ele o imperador dos germânicos e dos italianos" (ECO, 2009, p. 369).

Notável que essa pluralidade jurídica não compunha um arranjo de fácil compreensão, causando até mesmo dúvidas em homens letrados, profundos conhecedores das letras da lei.

Assim, havia uma complexa repartição de competências jurisdicionais entre os diferentes grupos de poder (inserindo-se a Igreja nesta realidade) que concorriam em determinado território. Em determinados momentos, essa competência era muito bem definida, como na passagem em que Bernardo Gui descobre que o monge Salvatore rondava a Abadia acompanhado de uma mulher. Polidamente, esclarece ao Abade que "se se tratasse apenas da violação do voto de castidade, a punição deste homem seria coisa de vossa alçada" (ECO, 2009, p. 344), mas, em razão da descoberta de um gato preto e de acessórios que indicavam sua intenção em sacrificar o animal em rituais de bruxaria, a competência para julgamento da questão deveria ser estendida à Inquisição.

Quando iniciado o processo inquisitorial, o Abade indaga Baskerville, obviamente em segredo, se o procedimento era legítimo ou não. Para subsidiar sua dúvida, ampara-se no cânone XXXVII do Quarto Concílio de Latrão (1215), cujo teor proíbe a citação de acusados para depoimento por juízes que estejam a dois dias de marcha de seu domicílio. O frei franciscano responde que a regra não se aplica ao caso, pois *"o inquisidor está fora de qualquer jurisdição regular*" e "*não deve seguir as normas do direito comum. Goza de privilégio especial e não é sequer obrigado a escutar os advogados*" (ECO, 2009, p, 382).

A geometria jurídica do feudalismo compreende "*um universo jurídico exclusivo, que desenvolveu suas próprias regras e que tem seus próprios tribunais para aplicá-las*" (GROSSI, 2014, p, 275). No entanto, essas manifestações particularistas "*não possuem pretensões totalitárias, não se colocam em antagonismo frontal com o direito comum; antes, no seu âmbito e ordem, integram-no, especificam-no, chagam até a contradizê-lo com variações particulares, não chegam (nem o pretendem faz) a negá-lo*" (GROSSI, 2014, p, 276).

As jurisdições concorriam e não raras vezes confrontavam-se. O que frequentemente se dava pela mediante a ocorrência do fenômeno da *interpretatio*, o qual constituía a declaração do intérprete concedida ao texto com vistas a corrigi-lo, complementá-lo ou modificá-lo. Operava, assim, como mediador entre o texto e os fatos, concedendo à multiplicidade de normas medievais um caráter plástico, capaz de ser moldado de acordo com exigências circunstanciais (GROSSI, 2014, p, 279).

A natureza plástica do direito é imprescindível para o deslinde dos fatos narrados na Abadia, especialmente para o julgamento inquisitorial. Salvatore carreava o gato preto e os respectivos acessórios com o objetivo de executar espécie de magia para conquista de mulheres, conforme confessa a Adso, momentos antes de ser descoberto pelos arqueiros de Bernardo Gui:

> "Puxou-me para perto de si e disse-me com um sorriso obsceno que não queria mais que o despenseiro ou eu, porque éramos um potente e o outro jovem e belo, pudéssemos ter o amor das moças do vilarejo, e ele não porque era feio e pobre. Que conhecia uma magia portentosa para fazer cair de amores uma mulher. Era preciso matar um gato preto e arrancar-lhe os olhos,

> depois colocá-los dentro de dois ovos de galinha preta, um olho num ovo, um olho no outro (e mostrou-me dois ovos que assegurou ter obtido das galinhas apropriadas). Depois era preciso pôr os ovos para apodrecer dentro de um monte de esterco de cavalo (...) e dali nasceria, de cada um dos ovos, um diabinho que depois ficaria a seu serviço, propiciando-lhe todas as delícias deste mundo. Mas, infelizmente, me disse, para que a magia desse certo era necessário que a mulher, de quem pretendia o amor, cuspisse nos ovos antes que fossem enterrados no esterco, e aquele problema o angustiava, porque precisava ter a seu lado, aquela noite, a mulher em questão, e levá-la a fazer o ofício sem que ela soubesse para que servia." (ECO, 2009, p. 325).

Entretanto, no comportamento que continha meramente sincretismo, esperado de um frei ignorante, supersticioso e que por anos conheceu as mais heterodoxas práticas em suas andanças, Bernardo Gui vislumbrou indícios de práticas heréticas:

> "Gato e galo preto...mas eu conheço essas parafernálias. (...) E não é o gato o animal amado pelos cátaros, que segundo Alan das Ilhas assim são chamados justamente de catus, porque dessa besta beijam o traseiro considerando-o encarnação de Lúcifer? E não confirma essa repugnante prática também Guilherme d'Alvernia em seu De legibus? E não diz Alberto Magno que os gatos são demônios em potencial? E não relata o meu venerável confrade Jacques Fournier que no leito de morte do inquisidor Gaufrido de Carcassonne apareceram dois gatos pretos, que outra coisa não eram senão demônios que queriam escarnecer dos despojos?" (ECO, 2009, p. 345).

O discurso jurídico responsável pela subsunção dos fatos à norma exigia uma *interpretatio,* uma mediação entre aquilo se entendia como heresia e os fatos ocorridos. No caso, era preciso recorrer a outras fontes do direito (costumes, práticas, ensinamentos, experiência) para que a investigação da heresia avançasse. Acerca do tema, preconiza Paolo Grossi:

> "[...] dimensões que podem ser a comunidade humana universal produtora, por inspiração divina, de regras racionais interpretadas pelas leges e pela ciência, as comunidades territoriais particulares produtoras de normas locais, os sujeitos do universo feudal, a classe dos mercadores, um *éthnos* particular que pretende reafirmar em nível jurídico a própria originalidade, e assim por diante" (GROSSI, 2014, p. 286).

Não se tratava de uma visão homogênea, da qual todos os agentes históricos poderiam pactuar, motivo pelo qual Adso tenta impedir sua prisão. Por um instante, ameaça comunicar a Bernardo Gui que Salvatore não tencionava realizar qualquer tipo de bruxaria, mas somente conquistar a pobre camponesa, a qual foi por ele atraída mediante a entrega de um galo – o que igualmente não tinha nada a ver com bruxaria, mas tão-somente somente com o propósito de alimentar sua família: "*eu pensei, ao contrário, que não era necessário muito para atraí-la, a pobre esfomeada que já na noite passada tinha abandonado (e por amor a mim!) o seu precioso coração de boi*" (ECO, 2009, p. 344).

O arranjo jurídico do medievo não se dá de forma engessada, com normas gerais perfeitamente liquidadas e que deveriam ser obedecidas por serem oriundas de uma autoridade competente. Era propositadamente "aberto", plástico, sendo imprescindível a atuação do intérprete na modelação de seus efeitos e na mediação de seu texto, como bem assinala Paolo Grossi:

> "Não podemos nos esquecer da advertência áurea de Allain de Lille, segundo a qual os medievais – e, portanto, também os juristas – não podem prescindir, na sua solidão, de uma autoridade formal, mas que para eles essa autoridade tem nariz de cera, ou seja, deve ser entendida como matéria plástica e pode ser direcionada para um lado ou para outro dependendo das exigências do operador". (GROSSI, 2014, p, 281).

A compreensão do particularismo jurídico típico do medievo exige do intérprete a superação de premissas teóricas já naturalizadas. É preciso ultrapassar olhares condicionados à hipervalorização de aspectos formais de uma lei geral e que produz efeitos irrestritos em determinado território. O alcance da lei não encontra limite "*numa fronteira espacial, mas na qualidade dos sujeitos legitimados à fruição de determinadas regras jurídicas*" (GROSSI, 2014, p, 275).

No caso, a condição ostentada por Bernardo Gui, bem como a matéria objeto de sua investigação, atrai privilégios e prerrogativas especiais e que não se submetem aos ditames gerais, mas que não são irrestritos. Incumbe ao inquisidor a cura da alma do herege, mas a "cura do corpo do acusado é sempre confiada ao braço secular" (ECO, 2009, p. 386). Baskerville esclarece a Adso tratar-se de técnica para que o inquisidor seja dissociado de qualquer traço de crueldade e o acusado instado a confessar seus pecados. A Inquisição não ignorava a importância do direito, tendo contribuído efetivamente para o desenvolvimento do direito canônico:

> "O espírito jurídico, aliás, não é estranho à instituição da Inquisição, instrumento de sindicância e pesquisa para erradicar a heresia. Quando Gregório IX (que reinou de 1227 a 1241), ele próprio jurista, faz da Inquisição o principal instrumento do papa em sua luta contra a heterodoxia, paradoxalmente consagra o triunfo do Direito." (LE GOFF, 2005, p. 165).

Nota-se, portanto, dentro dessa realidade plural, o aprimoramento do direito canônico e sua importância em "um mundo em que a Igreja é onipresente, e é profunda a impregnação jurídica das mentalidades" (LE GOFF, 2005, p. 163). Dada a vocação universalista da Igreja, a importância do desenvolvimento do direito canônico e de suas regras desborda dos interesses particulares da instituição, irradiando efeitos para toda a sociedade:

> "A civilização medieval apoia-se, portanto, sobre o Direito para atacar os problemas, e para justificar as decisões. Responde, assim, à profunda preocupação com a segurança, preocupação que se manifesta em todos os domínios, assim na economia (o século XIV vê nascer os primeiros seguros) como na religião: a reorganização dos sacramentos é um meio de evitar a inquietação, de estabelecer referências". (LE GOFF, 2005, p. 163).

O romance de Umberto Eco retrata, portanto, de forma precisa o pluralismo jurídico vigorante no século XIV, caracterizado por um arranjo em que múltiplas jurisdições e autoridades dialogavam. Tais jurisdições ora tinham fronteiras bem definidas, contendo a atuação de atores políticos alheios ao grupo, ora de traçando limites fluidos, os quais exigiam a intervenção do intérprete.

4 INVESTIGAÇÃO POLICIAL, INQUISIÇÃO E TORTURA: TENSÕES E CONTRADIÇÕES NO DEBATE SOBRE MODERNIDADE E PRÉ-MODERNIDADE EM *O NOME DA ROSA*

Uma das facetas centrais do debate travado por Eco em *O nome da rosa* acerca da relação entre a Idade Média e a modernidade, no campo do direito, está materializada nos procedimentos investigativos de que se vale Guilherme de Baskerville para tentar elucidar os assassinatos ocorridos na Abadia. Desde o início do romance, quando Guilherme chega ao mosteiro com Adso para participar do debate teológico acerca da pobreza e, diante da primeira morte, é instado pelo Abade a investigar os misteriosos acontecimentos, fica evidente a contraposição paradigmática tecida por Eco entre um modo tipicamente medieval de se lidar com problemas dessa natureza e os métodos dos quais se vale Baskerville, por outro lado, para decifrar tais fenômenos.

É importante que se relembre aqui, que o próprio Eco enfatiza, no pós-escrito (conforme já enfatizado neste *paper*), que — se os diálogos de suas personagens, em dados momentos, parecem refletir concepções mais modernas do que a época histórica que ele descreve poderia supor — sua intenção é justamente a de marcar os processos histórico-sociais que fatalmente ocorreriam posteriormente, ainda que não tenham de fato ocorrido daquela forma naquele exato momento (ECO, 1985, p. 65).

Essa chave narrativa é muito interessante para possíveis leituras acerca do estranhamento que a figura de Guilherme de Baskerville representa para os demais religiosos medievais, inclusive para o seu próprio pupilo Adso de Melk.

Desde o primeiro momento em que o Abade encarregou Guilherme de investigar as mortes dos monges, a versão padrão circulante na Abadia sobre o crime estava consubstanciada nalgum suposto evento metafísico e diabólico que atormentava o mosteiro.

Guilherme, todavia, representa uma certa contraposição a essa tese, na medida em que passa a investigar as ocorrências a partir de procedimentos pragmáticos: interroga e contradita testemunhas, pericia os locais dos crimes, faz autópsia dos cadáveres, analisa pegadas, invade a biblioteca à noite atrás de pistas, utiliza instrumentos de trabalho de difícil acesso (óculos, ampulheta, astrolábio), bem como condiciona seu raciocínio investigativo em observações e deduções eminentemente empíricas.

Sobre o ponto, Menelick de Carvalho Netto assim discorre:

> "Verifica-se a dissolução desse paradigma ao longo de pelo menos três séculos, por um sem-número de fatores que vão desde a ação dissolvente do capital, a diluir os laços e entraves feudais e a fazer com que cada vez mais indivíduos livres e possessivos participem do crescente mercado como proprietários, no mínimo do próprio corpo, ou seja, da força de trabalho que lhes possibilita o comparecimento cotidiano ao mercado enquanto proprietários de uma mercadoria a ser vendida (Marx); passando pelo desenvolvimento das práticas de investigação policial (Foucault, Urnberto Eco); pela destruição da cosmologia feudal fechada e hierarquizada, substituída pela ison0mica estrutura matemática de átomos que constitui o universo infinito da física de Galileu (Koyré); pelas lutas por liberdade de confissão religiosa e pela consequente distinção e separação das esferas nominativas da religião, da moral, da ética social e do Direito (Weber), etc." (CARVALHO NETTO, 2004).

De acordo com o professor Nelson Silva Junior, "*O perfil de William [Guilherme] é o perfil do homem que transita na passagem para o pensamento científico e é esse perfil que fará com que ele investigue as mortes que estão ocorrendo na abadia*" (SILVA JUNIOR, 2018, p. 227).

Em sua introdução ao livro, o crítico inglês David Lodge afirma o seguinte:

> "O detetive-herói de O nome da rosa, Guilherme de Baskerville, é um frade franciscano que possui muitos traços intelectuais que pertencem ao mundo moderno, é em grande medida um crítico da igreja institucional, e aos olhos de seu acólito devotadamente ortodoxo, Adso, o narrador da história, acerca-se perigosamente de questionar os fundamentos filosóficos da fé cristã.
> [...]
> Eco nos conta que acharia muito mais fácil situar a história nos séculos XII ou XIII, um período que conhecia bem; mas o dispositivo intertextual de fazer de seu detetive um precursor medieval de Sherlock Holmes já era central ao projeto, e isto o impeliu a situar sua história no século XIV, sobre o qual estava inicialmente muito menos informado, pois a abordagem investigativa do crime, antecipando o método científico moderno, só poderia ser adotada por um frade franciscano influenciado pelos ensinamentos filosóficos dos franciscanos Roger Bacon e Guilherme de Ockham, tendo este último vivido na primeira metade do século XIV" (LODGE, 2009, p. 13-14).

De fato, são recorrentes as invocações de Guilherme de Baskerville a Bacon[3] e a Ockham[4]. Designados sempre como seus "mestres", esses autores são precursores filosóficos de Galileu Galilei e de René Descartes, os quais contribuiriam para forjar filosoficamente, séculos após, o ideário científico racionalista como a grande força motriz da modernidade (CARVALHO NETTO, 2004), ao lado da invenção do indivíduo (HABERMAS, vol. I, 2010, p. 17; NEVES, 2009, p. 8).

Não se pode, todavia, enxergar Guilherme como um iluminado, um homem fora de seu tempo e predestinado a resolver enigmas a partir de um ideário racional que ele pessoalmente teria levado à Abadia. Se, por um lado, ele encarna em si a metáfora da crise do paradigma medieval; por outro, está intrinsicamente inserido nesse mesmo paradigma em crise, conforme anteriormente discorrido. Ele é um homem religioso e temente à moralidade cristã, ainda que critique institucionalmente a Igreja (i.e., ao se aliar ao Imperador no debate contra a pobreza, em oposição ao Papa).

Lembre-se também que Guilherme não desvenda tempestivamente toda a história dos assassinatos e acaba, por isso, derrotado. Ademais, se havia técnicas de sua parte para investigar os

---

[3] Há, no romance, 21 referências a Roger Bacon. Por exemplo: "*Roger Bacon, que eu venero como mestre, nos ensinou que o plano divino passará um dia para a ciência das máquinas, que é magia natural e santa. E um dia, por força da natureza, poderão ser feitos instrumentos de navegação graças aos quais as naves irão unico homine regente, e bem mais rápidas que as impelidas a vela ou a remos; e haverá carros 'ut sine animali moveantur cum impetu inaestimabili, et instrumenta volandi et homo sedens in medio instrumenti revolvens aliquod ingenium per quod alae artificialiter compositae aerem verberent, ad modum avis volantis'. E instrumentos minúsculos que erguerão pesos infinitos e veículos que permitirão viajar no fundo do mar.*" (ECO, 2009, p. 55-56).

[4] Há, no romance, 8 citações expressas do nome de Guilherme de Ockham. Uma das mais evidentes, apesar de não citar o nome do filósofo inglês, se refere à famosa "Navalha de Ockham", princípio filosófico segundo o qual, de múltiplas explicações adequadas e possíveis para o mesmo conjunto de fatos, deve-se optar pela mais simples daquelas. Veja-se:
"— Adso: Por que dizeis que é uma solução menos dispendiosa para nossa cabeça?
— Guilherme: Caro Adso, não é preciso multiplicar as explicações e as causas sem que se tenha uma estrita necessidade. [...]" (ECO, 2009, p. 138).

crimes, havia técnicas (ainda que paradigmaticamente diferentes) de envenenamento e de exploração do labirinto utilizadas pelo velho monge cego Jorge de Burgos, o verdadeiro assassino, para proteger a biblioteca e evitar a desagregação do *status quo* católico pela leitura de livros supostamente indesejados pelos dogmas religiosos. Igualmente, se Guilherme se valia do método dedutivo e da utilização, por exemplo, de seus incomuns óculos para a análise de pergaminhos encontrados na cena do crime, o assassinado monge Venâncio, por sua vez, também se valera de expedientes como a inscrição, com sumo de limão, de códigos com signos do zodíaco para registrar confidencialmente informações proibidas sobre a biblioteca.

Pode-se enxergar aqui, portanto, um artifício narrativo de Eco para justamente marcar as tensões entre um paradigma sócio histórico em crise, pretensões de manutenção do *status quo* medieval e religioso, pretensões de desobediência desse *status quo* e buscas pela elucidação de tais estranhos acontecimentos à luz de novas respostas (cientificismo), em que, para Eco, mais importante do que a descoberta do assassino pelo detetive (que acaba frustrado) é o próprio processo narrativo de (re)construção de um mundo com infinitas tensões sociais, políticas, religiosas e jurídicas.

Processo narrativo esse que, por sua vez, é também marcado por uma tensão entre o suposto viés científico-racionalista de Guilherme (pupilo de Ockham e de Bacon) e o fato de Baskerville, ainda que com pontuais discordâncias heterodoxas, ser um homem essencialmente medieval e clérigo. Isso fica claro na seguinte passagem do debate ente Guilherme e Ubertino:

> "Não pronuncies mais o nome dessa víbora!" gritou Ubertino, e pela primeira vez vi-o transformar-se, de amargurado que era em irado. "Ele conspurcou a palavra de Gioacchino da Calábria e fez dela bandeira de morte e imundície! Mensageiro do Anticristo, se alguma vez existiu. Mas tu, Guilherme, falas assim porque na verdade não acreditas na vinda do Anticristo e os teus mestres de Oxford te ensinaram a idolatrar a razão minguando as capacidades proféticas do teu coração!"
> "Estás enganado, Ubertino", respondeu Guilherme com muita seriedade. "Tu sabes que venero Roger Bacon mais que qualquer outro dentre meus mestres..."
> "Que sonhava com máquinas voadoras", motejou amargamente Ubertino.
> "Que falou clara e limpidamente sobre o Anticristo, advertiu-lhe os sinais na corrupção do mundo e no enfraquecimento do saber. Mas ensinou que há um único modo de nos prepararmos para sua vinda: estudar os segredos da natureza, usar do saber para melhorar o gênero humano. Podes preparar-te para combater o Anticristo estudando as virtudes curativas das ervas, a natureza das pedras, e até mesmo projetando as máquinas voadoras das quais zombas."
> "O Anticristo do teu Bacon era um pretexto para cultivar o orgulho da razão."
> "Santo pretexto."
> "Nada que seja pretextuoso é santo. Guilherme, sabes que te quero bem. Sabes que confio muito em ti. Castiga a tua inteligência, aprende a chorar sobre as chagas do Senhor, joga fora os teus livros." (ECO, 2009. p. 107-108).

Outro ponto que merece destaque nesse debate travado pelo autor entre pré-modernidade e modernidade, no campo do direito, é a questão da Inquisição.

Desde o início do romance, o passado de inquisidor de Guilherme de Baskerville é tematizado. Tudo leva a crer que o Abade o procura para desvendar os assassinatos motivado justamente por sua conhecida atuação inquisitorial pretérita (ECO, 2009, p. 70).

Todavia, as menções de Adso ao passado de seu mestre como inquisidor são frequentemente entrecortadas com afirmativas que pretendem diferencia-lo do *status quo* da Inquisição: "[...] *na Inglaterra e na Itália meu mestre tinha sido inquisidor de alguns processos, onde se distinguira por sua perspicácia, não separada de grande humanidade*" (ECO, 2009, p. 70).

Também em vários diálogos Guilherme procura criticar as práticas comuns dos inquisidores:

> "Abade: — '[...] Freqüentemente os inquisidores, para dar prova de solércia, arrancam a qualquer custo uma confissão do acusado, achando que bom inquisidor é só aquele que conclui um processo encontrando um bode expiatório...'
>
> — 'Mesmo um inquisidor pode ser impelido pelo diabo', disse Guilherme" (ECO, 2009, p. 70).

O próprio Adson parece comungar das opiniões de seu mestre quando critica atuações inquisitoriais motivadas por interesses essencialmente personalistas:

> "E com isso muitos franciscanos tinham se alegrado bastante, parece que demais, tanto que em meados do século, em Paris, os doutores da Sorbonne condenaram as proposições daquele abade Joaquim, mas parece que o fizeram porque os franciscanos (e os dominicanos) estavam se tornando poderosos demais, e sábios, na universidade de França, e pretendia-se eliminá-los como heréticos. O que depois não se fez e foi um grande bem para a igreja, porque isso permitiu que fossem divulgadas as obras de Tomás de Aquino e de Boaventura de Bagnoregio, que certamente não eram heréticos. Onde se vê que também em Paris as idéias eram confusas, ou alguém queria confundi-las em seu interesse próprio. **E este é o mal que a** heresia faz ao povo cristão, tornando obscuras as idéias e levando todos a se tornarem inquisidores em benefício próprio. Tudo o que vi na abadia depois (que relatarei mais tarde) me fez pensar que freqüentemente são os inquisidores a criar os hereges. E não apenas no sentido que eles os imaginam quando não existem, mas no sentido que reprimem com tanta veemência a praga herética a ponto de impelir muitos a se tornarem partícipes, por ódio a eles. Na verdade, um círculo imaginado pelo demônio, que Deus nos livre" (ECO, 2009, p. 62-63).

Em sentido semelhante, também nas palavras de Adso:

> "Concluí daí qual, de algum modo singular, ele estava inquirindo, e se valia de uma arma formidável que todo inquisidor no exercício de sua função possui e manobra: o medo do outro. Porque todo inquirido habitualmente diz ao inquisidor, por medo de ser suspeito de algo, aquilo que pode servir para tornar suspeito um outro" (ECO, 2009, p. 363).

No famoso debate teológico entre Ubertino e Guilherme, ainda no primeiro dia, evidencia-se a motivação da retirada de Baskerville do ofício inquisitorial:

> "Mas a santa empresa a que me convidavas era a de enviar à fogueira Bentivenga, Jacomo e Giovannuccio", disse baixo Guilherme.
> "Andavam ofuscando a memória dela, com suas perversões. E tu eras inquisidor!"
> "E justamente naquela época pedi para ser aliviado daquele encargo. A história não me agradava. Não me agradou, serei franco, também o modo como induziste Bentivenga a confessar seus erros. Fingiste querer entrar para sua seita, se seita era, arrancaste os segredos dele e o fizeste deter."
> "Mas assim se procede contra os inimigos de Cristo! Eram hereges, eram pseudo-apóstolos, fediam ao enxofre de frei Dulcino!" (ECO, 2009, p. 100).

Noutra passagem do mesmo debate:

> “Guilherme hesitou um instante: “Ouvi-o dizer ‘penitenziagite’.”
> Ubertino calou-se. Moveu a mão como para espantar um pensamento desagradável. “Não, não acredito. Sabes como são esses irmãos leigos. Gente do campo. Que escutaram talvez algum pregador ambulante, e não sabem o que dizem. Em Salvatore teria outras coisas a reprovar, é uma besta glutona e luxurienta. Mas nada, nada contra a ortodoxia. Não, o mal da abadia é outro, busca-o em quem sabe demais, não em quem não sabe nada. Não construas um castelo de suspeitas sobre uma palavra.”
> “Nunca o farei”, respondeu Guilherme. “Desisti de ser inquisidor para não fazer isso. Porém gosto de ouvir também as palavras, e depois fico pensando nelas.” (ECO, 2009, p. 108-109).

E arremata, discorrendo sobre a tortura:

> “Se há uma coisa que excita mais os animais que o prazer é a dor. Vives, sob tortura, como sob o poder de ervas que provocam visões. Tudo o que ouviste contar, tudo o que leste, volta-te à cabeça, como se tu fosses transportado, não para o céu, mas para o inferno. Sob tortura dizes não só o que quer o inquisidor, mas também o que imaginas que possa dar-lhe prazer, porque se estabelece uma ligação (esta sim verdadeiramente diabólica) entre ambos... Essas coisas eu conheço, Ubertino, fiz parte eu também desses grupos de homens que acreditam produzir a verdade com o ferro incandescente. Pois bem, sabe-o, a incandescência da verdade é de outra chama. Sob tortura Bentivenga pode ter dito as mentiras mais absurdas, porque não era ele mais quem falava, era sua luxúria, os demônios de sua alma.” (ECO, 2009. p. 103).

Todavia, há algumas passagens em que o próprio Guilherme invoca, ainda que como estratégia retórico-investigativa, a tortura para coagir psicologicamente possíveis investigados:

> “Então Guilherme decidiu que valia a pena não lhe dar descanso: ‘Não, tu o viste mais tarde também e sabes mais coisas de quanto queres fazer crer. Mas aqui já estão em jogo duas mortes e não podes mais calar. Sabes muito bem que existem muitos modos de fazer uma pessoa falar!’
> Guilherme dissera-me muitas vezes que, mesmo como inquisidor, tinha sempre evitado a tortura, mas Berengário o entendeu mal (ou Guilherme queria fazer-se entender mal), em todo caso seu jogo resultou eficaz.
> “Sim, sim”, disse Berengário rompendo num pranto desenfreado. “Eu vi Adelmo aquela noite, mas o vi já morto!” (ECO, 2009, p. 161).

Estratégia semelhante foi utilizada por Baskerville para arrancar informações de Salvatore sobre seu passado e o de Remigio:

> “Sabes que amanhã chega aqui a inquisição?” perguntou-lhe. Salvatore não pareceu satisfeito. Com um fio de voz perguntou: “E mi?”
> “E tu farias bem em dizer a verdade a mim, que sou teu amigo, e sou frade menor como tu foste, antes de dizê-la amanhã àqueles, que conheces muito bem.”
> Assaltado assim bruscamente, Salvatore pareceu abandonar qualquer resistência. Fitou Guilherme com ar submisso como para fazê-lo entender que estava pronto a dizer-lhe o que fosse pedido” (ECO, 2009, p. 326).

Nota-se, portanto, que Guilherme, apesar de ter abdicado do ofício de inquisidor justamente por discordar dos seus tortuosos métodos para obtenção da “verdade”, ainda assim se vale do

imaginário da tortura para psicologicamente forçar testemunhas amedrontadas a colaborar com suas investigações dos assassinatos. Esse aspecto, portanto, também corrobora com a perspectiva segundo a qual Baskerville, apesar de emergir como possível representação da crise do paradigma medieval (neste ponto específico, consubstanciada na contestação jurídico-filosófica dos métodos inquisitoriais), está inserido nesse mesmo paradigma, beneficiando-se — conscientemente, ou não — de seus artefatos e métodos judiciais para o desvendamento dos crimes.

5 CONCLUSÃO

O nome da rosa pode ser caracterizado como um retrato das percepções de Umberto Eco acerca das tensões entre um paradigma sócio histórico em crise, pretensões de manutenção do *status quo* religioso, pretensões de desobediência de elucidação dos acontecimentos à luz de novas respostas, pluralismo jurídico e religioso, etc.

Ainda que o romance contraste um modo pretensamente medieval de se lidar com os assassinatos, de cunho espiritualizado, a um entendido como moderno, consubstanciado numa suposta racionalidade investigativa de Guilherme de Baskerville materializada em procedimentos (método dedutivo, empirismo, etc.) e instrumentos avançados (óculos, ampulheta, astrolábio), por se tratar de uma época marcada por forte tensão e transformações, não se pode afirmar que Guilherme de Baskerville era um homem fora de seu tempo, um homem moderno.

Se, por um lado, ele encarna em si a metáfora da crise do paradigma medieval; por outro, está intrinsicamente inserido nesse mesmo paradigma em crise. Ele é um homem religioso e temente à moralidade cristã, ainda que critique comportamentos e ideários de alguns segmentos religiosos. Compreende e dialoga bem, ademais, com as lógicas jurídicas plurais típicas do século XIV, marcadas pela profusão de jurisdições dotadas de autonomia relativa e de núcleos normativos diversos. Avanços, retrações, resistências, tensões, embates e tantos outros elementos indicativos de um suposto prenúncio de modernidade, muitas das vezes, constituem, quando melhor examinados, movimentos típicos da própria Idade Média, conforme ironicamente reconhecido pelo próprio Umberto Eco no seu pós-escrito ao romance ao contar que alguns elementos que muitos leitores viam como excessivamente modernos eram, na verdade, citações de autênticas fontes do século XIV e, por outro lado, vários diálogos que eram vistos como legitimamente medievais eram, na realidade, compostos de citações de autores modernos como Wittgenstein (ECO, 1985, p. 64-65).

REFERÊNCIAS

BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*; tradução Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2006.

CARVALHO NETTO, Menelick de. *A contribuição do direito administrativo enfocado da ótica do administrado: para uma reflexão acerca dos fundamentos do controle de constitucionalidade das Leis no Brasil*. Um pequeno exercício de Teoria da Constituição. Fórum Administrativo, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 11-20, 2001.

_____. *A Hermenêutica Constitucional sob o Paradigma do Estado Democrático de Direito*. In: CATTONI, Marcelo (coord.). Jurisdição e Hermenêutica Constitucional. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, p.25-44.

CARVALHO NETTO, Menelick; SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

ECO, Umberto. *O nome da rosa*. Tradução de Aurora F. Berbardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Pós-escrito a O nome da rosa*. Tradução de Letizia Zini Antunes e Álvaro Lorencini. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.

GOMBRICH, E. H. *A história da arte*. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. *O Nome da Rosa mostra Igreja dominada por intrigas*. Consultor Jurídico, 2013. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2013-abr-28/embargos-culturais-nome-rosa-mostra-igreja-dominada-intrigas (último acesso em 18.11.2020).

GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval.* São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Volume I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Volume II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HESPANHA, António Manuel. *Às vésperas do Leviathan.* Coimbra: Almedina, 1994.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: *Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.

KUHN. Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LE GOFF, Jacques. *Em Busca da Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

NEVES, Marcelo. *Transconstitucionalismo*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de. *Processo constitucional*. Belo Horizonte: Pergamum, 2013.

SILVA JUNIOR, Nelson. *Ciência e cinema: um encontro didático pedagógico em Anjos e Demônios e O Nome da Rosa*. Tese (Doutorado em Ensino de Ciência e Tecnologia) - Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciência e Tecnologia. Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Ponta Grossa, 2018.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. 6ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2009.