

Entre Infernos: Uma Ponte ou Um Abismo?

ANABELA LEANDRO DOS SANTOS*



“As prisões estão sempre fechadas de dia e de noite, mas sempre cheias de gente. Os templos estão abertos de noite e de dia, e sempre sem ninguém”
(J. H. Callado Crespo, *Cousas da China: Costumes e Crenças*, p. 245.)

NOTA PRELIMINAR

Os infernos¹ são por definição a morada onde os mortos vão prestar contas e ser punidos pelas suas acções e comportamentos ao longo da vida. Aí são submetidos a variadíssimos castigos por conta dos seus actos e a justiça – que se presume divina – não abre precedentes em sede de aplicação de castigos. Ou não deveria. Contudo, este tribunal do além-túmulo parece constituir-se com base no modelo dos tribunais terrenos.

* Com um Mestrado em Estudos Orientais na Universidade Católica Portuguesa, está actualmente a preparar o doutoramento em Estudos de Cultura e a sua tese é sobre o exótico chinês na cultura portuguesa do século XIX. É investigadora júnior no Centro de Estudos de Comunicação e Cultura (Universidade Católica Portuguesa). As suas principais áreas de interesse académico são, para além do exotismo chinês, os estudos visuais que se relacionam com as imagens de morte eminente e questões ligadas a situações de catástrofe.

M.A. in Oriental Studies from the Catholic University of Portugal. Currently she is preparing her Ph.D. and her thesis is about the Chinese exoticism in the 19th century Portuguese culture. She is a junior researcher at the Research Centre for Communication and Culture (Catholic University of Portugal). Her main academic interests include Chinese exoticism, visual studies related to 'about-to-die' photographs and issues related to catastrophic situations.

Ou acontece precisamente o contrário. Há assim uma determinada analogia entre os dois tribunais e seus rituais punitivos. De resto, os tribunais dos infernos invocam os princípios do direito positivo chinês *in illo tempore*, como também normas específicas de direito consuetudinário e inclusive de direito natural.²

“As imagens dedicadas ao Inferno e ao Diabo veiculam um discurso preciso sobre a lei e sobre o governo dos homens. A partir do século XIV, a evocação pormenorizada dos suplícios infernais mostra como funciona a justiça de Deus – uma justiça implacável e sem recurso, o exacto oposto de uma prática terrestre quase sempre ineficaz” (Muchembled, 2000, 39).

Os actos que aí se praticavam revestem a forma de punições aplicadas, essencialmente, ao corpo. Por conseguinte, é ainda o corpo que é penalizado, porque as más acções merecem a punição. Para Ruthven “*The punishment [...] is a reward for wrongdoing, and is 'past-directed' in the sense that it relates to an act which has already been committed*” (Ruthven, 1978, p. 18).



A punição retroage ao tempo do delito sendo assim direccionada para a acção passada e visa fornecer ao condenado aquilo que o seu corpo ‘merece’. No dizer de Ruthven, ‘reward’ não é uma recompensa ou prémio, mas sim um merecimento. Implica pois que o indivíduo tome consciência do seu (mau) acto e sinta a necessidade social de o (se) punir.

Se nos fins do século XVIII,³ princípios do XIX, as novas teorias que regulavam matéria criminal foram sendo gradualmente obliteradas, apoiando-se na necessidade de uma nova justificação moral e política para o direito de punir, tal implicava que a justiça e o procedimento penal estavam perante uma nova era em que o espectáculo primitivo e bárbaro dos “suplícios” tenderia a desaparecer. As punições abandonavam o espectro do lado “físico” deixando de estar conotadas com a aplicação da pena física em que o carrasco e os juízes encarnavam papéis de “executores da sentença” (um porque ordenava e o outro porque a aplicava “de facto”). Assim, a execução pública, o “castigo-espectáculo” da forca, da guilhotina, do esquartejamento “escondeu-se” do procedimento penal e fez-se substituir por engenhos de maior subtilidade.⁴ Mas esta parece ser uma nova viragem de página no Ocidente em que o essencial do procedimento para a aplicação da pena não é punir mas corrigir, reeducar, curar. E muito particularmente manter o afastamento necessário do corpo (o “lado físico”) em que este desempenha uma posição de instrumento para a pena, ou mesmo de intermediário da mesma, contudo sem ser directamente atingido.⁵

Todavia, a realidade da aplicação de penas na China, profusamente descrita por ocidentais que a visitaram e/ou nela viveram, parece reger-se ainda por esta obsessão de castigar o corpo. Os castigos corporais são uma punição, mas podem ser também uma tortura. Possuem esta mesma ambivalência. São actos que ora se posicionam voltados para o passado (punições) ora para o futuro (obtenção de confissões). A tortura é “future-directed” in that it is designed to compel the patient to do or say something against his will” (Ruthven, 1978, p. 18). Nos vários patamares do inferno taoista, os actos que se verificam são castigos ou penas corporais e não torturas. Contudo, grande parte destes castigos extravasa as meras implicações da punição do corpo

Detalhe do “Rolo dos Infernos” (jigokuzōshi 地獄草紙), rolo em papel (século XII). Museu Nacional de Nara, Japão.

e entrelaça-se nos meandros religiosos e dos preceitos Confucianos, uma determinada ‘subespécie’ do direito consuetudinário e até do natural.

Desde o *hades* grego ao *diyu* 地獄 chinês, os infernos são mundos subterrâneos, inferiores, residências de diabos, chefes e deuses do submundo, associados à escuridão, aparente e debilmente iluminada pelo fogo. A difusão da imagem dos diabos ou dos deuses dos submundos (que nas gravuras chinesas dos infernos surgem particularmente pintados de azul) são uma eficaz imagem de propaganda da justiça, um exemplo da severidade do sistema (qual deles? o divino ou o terreno? Ou ambos?) que pune os prevaricadores e funciona como uma cláusula de advertimento. “A imagem de um Satanás sobre-humano é, acima de tudo, uma imagem de propaganda, criada por eruditos, propagada por artistas, escritores, eclesiásticos nos seus sermões e nos contactos que mantêm com os fiéis” (Muchembled, 2003, p. 49).

De alguns infernos temos a percepção de serem sistematizados, compostos por compartimentos que vão sendo mais profundos (no sentido literal de profundidade e no de aplicação penal) de acordo com a gravidade das acções conducentes às penas.

A teoria medieval de que o universo era formado por círculos concêntricos, conduziu à construção de infernos em espiral, também eles concêntricos e profundos, abismais, verdadeiros reinos de sombra. Como exemplo, temos os infernos criados por Dante Alighieri, constituídos por nove círculos, mas também por vales, dez fossos e quatro esferas. Comum a todos eles está subjacente a aplicação dos castigos como forma punitiva para as acções do defunto, enquanto foi homem, vivendo na terra como ser consciente e responsável pelos seus actos e comportamentos. Mas também os infernos budistas previstos na última Era do Dharma (Idade de Mappo⁶) no Japão⁷ se caracterizavam pela sua estratificação, sendo que cada um dos seus patamares possuía designações peculiares, tais como “Inferno da Regeneração”, “Inferno das Cordas Negras”, Inferno do Esmagamento”, “Inferno das Lamentações”, Inferno das Paixões Ardentes” e “Inferno dos Sofrimentos Incessantes”⁸ (Marra, 1988, p. 44; ver nota 6).⁹ Os castigos eram proporcionais e quanto mais profunda era a descida aos infernos, piores e mais severas eram as penas.

O presente artigo pretende analisar e comparar a natureza das práticas de punições, os prevaricadores

RELIGIÃO

RELIGION

e situações de comutação das penas prescritas relativamente aos infernos taoistas descritos por Callado Crespo em *Ta-ssi-yang-kuo – Arquivos e Anais do Extremo-Oriente Português* (1899), e as descrições feitas pelo mesmo autor de práticas penais efectivas em aplicação na China em *Cousas da China: Costumes e Crenças* (1898). Algumas remissões que o autor faz para outras obras serão também tidas em consideração e eventualmente aludidas.

Com efeito, Joaquim Heliodoro Callado Crespo, militar de carreira (tenente de Infantaria) e também cônsul de Portugal em Cantão, assinou o artigo “O inferno Taoista”, elaborado com base na obra chinesa *Yu-Li* (o “Divino Panorama”), traduzida por H. A. Giles, para nos dar conta dos “dez reinos ou tribunais situados no fundo do grande oceano que há nas profundezas da terra”. Na realidade, o que parece subjacente a tal intenção descritiva é, no seu dizer, “fazer ideia da força de imaginação dos chineses em matéria de castigos” (Crespo, 1899, p. 597). Tudo indica que a participação de Callado Crespo era recente (à data de 1899) já que Marques Pereira¹⁰ se refere “ao nosso prezado amigo e novo collaborador”;¹¹ contudo o livro *Cousas da China: Costumes e Crenças* era conhecido e Marques Pereira a ele se refere como sendo interessante – que se presume tê-lo lido. Igualmente faz questão de realçar os ‘nossos’ leitores, “ávidos de conhecimento sobre tudo quanto diga respeito a esse ainda misterioso paiz, que actualmente preocupa tanto as atenções do mundo occidental”.¹²

O ainda misterioso país faz parte do objecto de estudo do livro de Crespo, dedicando-lhe este, à semelhança de muitos outros autores nacionais e internacionais, algumas páginas às penas e suplícios: não só retrata o Tribunal e as prisões com incidência nas práticas de castigos – vislumbrando-se assim um outro lado do inferno – como também parece confirmar “essa força de imaginação dos chineses em matéria de castigos” com aplicabilidade efectiva no sistema penal, ainda na viragem do século XIX para o século XX.

Crespo coloca-nos ainda perante um suposto diálogo havido com o algoz de Cantão, revelando e acrescentando alguns pormenores de relevo para a compreensão do próprio sistema penal e das mentalidades – que este estudo não pode deixar de analisar. Sintetizando, este é um artigo que visa analisar e comparar o que está contido entre infernos.

OS INFERNOS DA VIDA E DA MORTE

O inferno taoista tem dez patamares que o autor afirma designarem-se de “reinos” ou “tribunais”. A primeira analogia destes infernos com a designação de tribunais parece remeter à aplicação da justiça – quer esta seja aplicada a vivos ou a mortos.

Na China do século XIX, os tribunais inspiravam algum temor: têm “um longo corredor ao centro, ao fundo do qual está a sala das audiências [...] abertas as portas, sempre com grande estrondo, vê-se a terrível sala, onde, n’um estrado por detrás de uma mesa forrada de encarnado, está sentado o mandarim [...] mas que o terror torna gigantesco” (Crespo 1898, p. 140).

Os infernos taoistas, recorde-se que também denominados como tribunais, têm cenários próprios – conforme o grau do inferno – mas são igualmente aterrorizantes. São locais de escuridão, cobertos de nuvens negras e repletos de tempestades de areia finíssima, onde correm rios de lodo e imundice, como é o caso do segundo inferno; ou aí proliferam porcos e aves de rapina (sétimo inferno) ou ainda patos que comem corações e fígados, cães que devoram pulmões e intestinos, escorpiões, serpentes venenosas, formigas e vermes (nono inferno). Não só a fauna pode causar terror como também a flora parece ser particularmente aterrorizante: plantas com folhas agudas e cortantes como espadas e planícies de gelo (segundo inferno).

Acresce que, segundo Crespo, os castigos são uma ponte entre infernos, ou seja, esta continuidade punitiva culmina e reforça-se pela própria acção punitiva do inferno: “taes são os castigos que ainda tem de soffrer os condemnados vindos do oitavo reino, ou os que na Terra commeteram algum crime pelo que merecessem a morte lenta, a estrangulação ou a decapitação” (Crespo, 1899, p. 602). Quer os Tribunais (terrenos) dos Homens quer os Infernais encetam uma espécie de processo prossecutor ao indivíduo, forçando-o a comportamentos sociais e morais ajustados. Claramente se manifesta no inferno a continuidade da pena imputada: aquele que mereceu na terra a pena da morte lenta (por estrangulamento/asfixia) e a decapitação vai ser ainda mais penalizado quando chegar ao inferno, reforçando-se assim a perda da integridade somática e o direito de retorno à vida na forma humana, de acordo com as crenças religiosas.

Todos os dez reinos são manifestamente sistematizados, hierarquizados e chefiados. São uma



Estatuetas do século XVI, representando três dos juizes do *diyu*.

espécie de pequenos estados hegemónicos. Em todos se verificam os palcos do castigo físico, à excepção do décimo reino.

O décimo e último inferno é chefiado por Zhuang Lun Wang 转轮王薛¹³ que decide sobre o destino a dar à alma que aí se lhe apresenta em termos de “uma nova existência terrena”, ou seja, depois das punições que teve de suportar, é de novo enviado à terra para aí encetar uma nova aventura de vida. A forma como tal vai acontecer é da responsabilidade deste chefe e está também de acordo com aquilo que a alma merece: daí a relevância da escolha do sexo, posição social, nível de riqueza/pobreza, entre outros atributos.

Este inferno é aquele que não exhibe práticas de castigos corporais mas que somatiza numa nova existência das almas, a decisão final do seu referido chefe. Assim, condensa nele a decisão acerca da forma como se retorna à terra; acresce que é adjuvado pela deusa Meng Po¹⁴ que atira as almas para o ‘Terraço do Esquecimento’ “onde se lhes varre da memória a santa palavra da religião; tornam então a nascer por um dia, uma semana, e quando muito por um anno, para morrerem novamente” (Crespo, 1899, p. 603).

Em outras versões, Meng Po oferta às almas o ‘Chá do Esquecimento’, mas a ideia subjacente é exactamente a mesma: perder a memória, esquecer a vida anterior e ‘começar de novo’.

Se neste décimo inferno não há lugar à aplicabilidade de penas físicas, tal não significa que o veredicto do seu chefe não seja de seminal importância. Para a alma chinesa que retorna à vida terrena é primordialmente importante a forma física que terá e a condição. Nos degraus evolutivos da vida, voltar como insecto é um fracasso total. Perder a integridade somática na vida anterior e regressar como uma espécie de fantasma decapitado ou com um corpo constituído por uma massa disforme é tudo menos desejável. Assim, este décimo inferno surge neste trabalho em primeiro lugar como uma espécie de nota preambular para os outros nove porque é essencial ter sempre em consideração o que está por detrás dos castigos físicos, particularmente daqueles que mutilam o corpo, separam as suas partes por esquarteramento ou o destroem de facto.

O primeiro inferno, cujo chefe é Qin Guang Wang 秦广王蒋, destina--se essencialmente às almas

RELIGIÃO

RELIGION

dos velhos, dos suicidas e dos sacerdotes que, recebendo dinheiro pelas suas orações, as não fizeram. Assim, se as más acções excedem as boas, são estas almas levadas ao “Terraço do espelho do pecado”, onde vislumbram a perversidade das suas vidas; afirma-nos o autor que ainda vêem “as bestas, [reptis] e insectos, em que de novo tem de voltar à Terra, depois de sofrerem o castigo da tortura” (Crespo, 1898, p. 598). Assim, este terraço está dividido em duas sessões denominadas: “da Fome” e “da Sede”. Tal significa que a penalização se resume a sentir ora a fome ou a sede. Também os suicidas tomam, todos os dias, a forma material para sentirem as dores



e o sofrimento da morte, chorando amarguradamente e esforçando-se por encontrar quem os substitua.¹⁵ Curiosamente, estão isentos de aplicabilidade punitiva e perdoados aqueles que, não obstante terem sido suicidas, tenham cumprido os preceitos do amor filial, da castidade, da lealdade e da amizade. O primeiro inferno remete-nos para questões muito interessantes e que se relacionam com a questão dos suicídios, da piedade filial e do retorno à vida terrena como insecto, réptil ou besta – que *de per se* constitui uma desqualificação na escala evolutiva da vida, como anteriormente mencionado. Sobre os suicídios, Crespo informa que são numerosos, particularmente os das mulheres, dadas as condições de vida que têm em que “só podem encontrar na morte um fim ao tormento constante que a civilização chinesa as colocou.” (Crespo, 1898, p. 219). Aparentemente, as mulheres parecem preferir o interior das suas casas para porem termo à vida enquanto que os homens o fazem mais amiúde no exterior. Ambos os sexos parecem ter “a strong suicidal tendency developed amongst this singular people, and it was not uncommon in the morning to find half-adozen bodies suspended from trees in close proximity to the road” (Gray, 1878, Vol.1, p. 330).

Por outro lado, a própria lei chinesa “torna responsável o dono de uma propriedade pela morte de

qualquer pessoa, cujo cadáver se encontre em terreno seu” (Crespo, 1898, p. 219), sendo que, desta forma, muitos chineses desejosos de vingança face a um qualquer inimigo, nas suas propriedades se suicidavam para lhes imputar a culpa e conseguir, para a sua família, “grossa indemnisação”, acrescida da instauração de processo criminal e consequente responsabilização da vida – ou mais precisamente da ausência desta.

“A opinião pública que rende homenagem e glorifica aqueles que tiveram coragem para acabar seus dias, e sobretudo, o que é mais importante, a desmoralisação dos costumes e curiosa legislação chinesa em matéria de mortes, e ter-se-há encontrado a rasão de tantos suicídios” (Crespo, 1898, pp. 218-219).

As questões que envolvem suicídios por vingança, ou por obra meritória que assegura a sobrevivência da família parecem ser recorrentes e uma clara alternativa ao assassinato do inimigo. Crespo explica-o:

“Suicidando-se, o seu inimigo é responsável pela sua morte, é logo preso, submetido aos horrores da tortura, a sua existência perseguida pela alma do suicida, parte dos seus bens dados à família do morto como compensação [...] e o pobre proprietário feliz se considerará se/não lhe tirarem também a vida, o que muitas vezes acontece!” (Crespo, 1898, pp. 220-221).

O espectáculo do suicídio, particularmente por enforcamento e a aparente indiferença da comunidade, parece ser particularmente perturbante para as mentalidades ocidentais: “at Macao I found a body suspended from the bough of a tree which stretched across the street. Several persons were passing at the same time, but the melancholy spectacle seemed to excite no emotion, scarcely to attract attention” (Gray, 1878, Vol. 1, p. 330).

Com efeito, claramente profícuas são as temáticas que envolvem questões relacionadas com a piedade filial e a eventual morte, mas honrosa, daquele que a exercia – e que podia ser considerada como uma outra forma de suicídio, perfeita e legitimamente aceite,¹⁶ contudo, extravasam o propósito deste trabalho, mas são aqui referidas como detentoras de uma seminal relevância para a compreensão da cultura chinesa e história das mentalidades.

No que diz respeito à pena da fome e/ou da sede neste primeiro inferno, esta parece espelhar o mesmo tipo de punição que se praticava de facto quando se condenavam prisioneiros à canga ou à gaiola,

impossibilitando-os assim de se alimentarem – e de serem alimentados – e deixando-os morrer à fome e à sede. Citando Scarth, Crespo afirma que “alguns presos [eram] mettidos em gaiolas como animais selvagens, cobertos de lama, a mendigar alguma cousa para comer; outros no coração do inverno, ligados por correntes, uns vivos e outros já mortos de frios” (Crespo, 1898, p. 141).¹⁷ Mas usando ainda os testemunhos de Scarth, este é mesmo peremptório face à questão de publicamente se estar condenado a morrer à fome: “It is in the recollection of Canton residents, when four men were placed in the cangue with a guard around them, and publicly starved to death in the open streets!” (Scarth, 1860, p. 146)

Algumas fotografias recolhidas por Jérôme Bourgon¹⁸ documentam esta forma de punição letal.

O segundo inferno tipifica igualmente o crime e identifica os criminosos, remetendo assim para os mandarins que exercem a opressão no povo, mas também para aqueles que exercem medicina sem qualificação para tal, crime, aliás previsto no *Da Qing Lüli*, o código civil e penal da dinastia Qing. Uma vez mais se articulam as informações contidas neste segundo inferno com a prática efectiva de crime respeitante a indivíduos que exerciam medicina sem possuírem competências para tal. A provar tais actos, este articulado possui um intrigante artigo – “Practitioners of medicine killing or injuring their patients” – , inserido no Livro II, *Sobre os Homicídios* (Staunton, 1810, pp. 319-320) que contempla para este crime três configurações específicas:

a) A primeira parte do artigo estipula que os praticantes de medicina que não tenham essas competências – “unskilled practitioners” – mas que administrem drogas (não especificadas) e façam operações com agulhas contrárias ao estabelecido nas regras e na prática médica¹⁹ e que por tal facto provoquem dano sério ou morte no paciente, terão o seu (mau) desempenho avaliado por uma comissão de outros médicos – “other practitioners to examine the nature of the medicine” – que vão determinar o grau da ilicitude. Assim, se foi um erro, o médico é obrigado a deixar a profissão, pagando uma multa.

b) Se, por sua vez, o procedimento foi intencional – se tiver havido intenção maliciosa de extorquir dinheiro ao paciente ou através dele obter ganho ilícito – será punido em conformidade e de acordo com o dano produzido, já que o dinheiro extorquido será tipificado como roubo.

c) Se, finalmente, do erro resultar a morte do paciente será então punido com a decapitação. Há pois três situações que resultam do *know-how* dos médicos, ou seja, da sua competência para administrar drogas ou operar com agulhas e da intenção com que o fazem – e se causam dano ou morte ao paciente. Não é a natureza das drogas que é apurada como lícita ou ilícita, nem a cirurgia com agulhas, mas o desempenho de quem as administra e da *performance* do cirurgião.

Os restantes crimes apresentados do segundo inferno parecem corresponder a “delitos” menores, principalmente de cariz moral:

a) Roubar livros e cartas e depois dizer que estão perdidos

b) Esconder a sua idade quando se vai contrair casamento ou omitir mau carácter de um dos nubentes;

c) Repudiar os cônjuges femininos sem qualquer razão;

d) Desencaminhar menores para os tornar monges;

e) Não ensinar os filhos devidamente acerca do respeito pela vida de pequenos animais e não disponibilizar medicamentos aos necessitados.

Escapam aos tormentos deste inferno – liderado por Chu Jiang Wang 楚江王厉 – aqueles que tiverem comprado ou dado arroz ao povo, medicamentos a doentes ou ensinado os ignorantes. Assim, uma vez praticados estes actos, voltarão à terra como homens ricos e coberto de honrarias. Caso contrário, aguardam estes prevaricadores a pena de serem asfixiados por areia e afogados em rios de lodo – uma variante imaginativa para a morte lenta por estrangulação – ou com “cortes no corpo por acção das plantas como espadas”, uma variante preambular da morte por *lingchi* 凌迟, ou mesmo a serem cozidos vivos – havendo relatos de barbaridades idênticas, particularmente por parte de piratas aos seus reféns.²⁰

Com efeito, ser asfixiado ou cozido vivo pela prática de crimes essencialmente morais²¹ parecem ser delitos conducentes a penalizações excessivas quando comparadas com outros tipos de crimes. Tal leva-nos a entender que, quer o conceito de crime quer a gradação de penas é obviamente diferente para as culturas chinesa e ocidental, mas não menos cruel. Recordamos Laurence que “*Quartering alive, tearing to pieces by horses and disembowelling were common punishments on the Continent*” (Laurence, 1960, p.15), assim como situações de crianças que foram enforcadas por delitos

RELIGIÃO

RELIGION

menores. “*In 1808 Michael Hamond and his sister aged seven and eleven respectively, were hanged at Lynn for felony*” (Laurence, 1960, p. 18).

Por outro lado, as sanções ofertadas para se escapar às penalizações infernais deixam antever as brechas no próprio sistema. No caso das mortes violentas, por exemplo, refere Crespo que “Se a alma d’alguem que morra de morte violenta pode fazer uma victima de morte semelhante, volta à Terra, deixando aquella a substitil-a no inferno” (Crespo, 1899, p. 598, n. 1).

Mas também o sistema de justiça terreno é permeável à vontade e corrupção dos mandarins: “*If prisoners could not be taken in battle, innocent people were brought in for execution; the citizens must be made to believe in the power of the mandarins*” (Scarth, 1860, p. 227); ou “*This is hard for us to believe, but it is well known that in China a substitute can be bought for a small sum to undergo capital punishment*” (*ibidem*, p. 239).

Crespo, no seu livro, opina de forma positiva relativamente ao templo da lei, “onde todos entram sem receio” (1898, p. 140), contudo, ao estabelecer a comparação entre o templo da lei e o mercado da justiça chinesa, refere-se à segunda como “tal outra prostituta, se vende a quem mais dá” (*ibidem*).

Por sua vez, verifica-se que o terceiro inferno, regido por Song Di Wang 宋帝王余, se destinava particularmente a prevaricadores com responsabilidades governativas e/ou exercendo funções públicas a quem é atribuída a prática de crimes de lesar o próprio Estado.

a) Os funcionários que gastam em seu proveito os emolumentos do Estado; aos que falsificam selos e assinaturas; aos trabalhadores ingratos;

b) Mas também aos que não pagam impostos e recebem dívidas sem passar recibo;

c) Aos que instigam outros à prática de crimes e aos que escrevem pasquins anónimos; aos criminosos que fogem da prisão ou do exílio;

d) Crimes relacionados com os mortos: aos que impedem as cerimónias de funeral ou obras de túmulos; aos que estando a cavar encontrem um túmulo e não o cubram logo de terra; aos que esqueceram as sepulturas dos seus antepassados; aos que intervêm nas funções do *Feng Shui* (presume-se também para a localização dos túmulos)

e) Aos que repudiam as noivas; os que não cumprem com os deveres de casados (reprodução: água e terra).

Uma vez mais se encontra em território de não sujeição aqueles que tiverem construído pontes sobre ribeiros ou canais; quem tenha empedrado caminhos abertos para o povo, o que pressupõe à partida que são as classes sociais mais favorecidas economicamente – porque têm capacidade de pagar a construção de pontes, canais ou estradas – que podem livrar-se dos castigos do terceiro inferno, aliás, à semelhanças dos castigos do segundo (comprar/dar arroz e medicamentos ao povo).

Relativamente às penas físicas, a imaginação chinesa reveste-se de alguma crueldade: cortar os pés, arrancar-se a cara com ganchos de ferro, os olhos, as unhas; chupar-se o sangue do condenado, extrair-lhe o fígado com tenazes e apertar-se o coração; finalmente esfolar-se o condenado, pendurado de cabeça para baixo e o seu regresso a uma nova vida na qualidade de monstro. Não havendo directo conhecimento de aplicações de penas similares, há contudo representações de suplícios que envolvem por exemplo, os pés ou os olhos. Algumas gravuras mostram claramente que o tendão de Aquiles e o tendão do jarrete (tendão da curva do joelho) era particularmente fustigado e que se usava o sumo de limas para cegar os condenados.

O quarto inferno – chefiado por Wu Guan Wang 五官王吕 – destina-se aos contrabandistas, mas também aos crimes contra a propriedade (os que destroem sementeiras e vedações das propriedades dos vizinho), assim como aos libertinos, alcoviteiros, bêbedos, jogadores e turbulentos (conflituosos). Incluem-se nesta sessão ainda os que fazem uso das balanças ou pesos falsos; os que vendem medicamentos falsificados ou seda de má qualidade e arroz molhado para pesar mais; os que atiram à rua as garrafas ou vasos que tenham servido a medicamentos; também estão incluídos aqueles que contraem dívidas maliciosamente, os que propositadamente demoram a entregar cartas que lhes foram entregues, assim como aqueles que roubam ladrilhos, azeite ou pivetes dos altares; os que não dêem passagem aos velhos e às crianças; os que façam retratos dos seus inimigos para os queimar.

O tipo de delito, conforme se pode perceber, é muito variado e também se inscreve na categoria ocidental de delitos com menor gravidade, como por exemplo, não dar passagem aos velhos ou às crianças. Contudo, tais ofensas são particularmente notórias face aos preceitos Confucianos. Uma vez mais, a sanção oferecida para tais crimes consiste em mandar fazer

caixões mortuários para os pobres tendo em vista a finalidade de voltar a este mundo como homens ricos e felizes. Ou seja, de novo a apologia à consciência dos mais ricos, de valores como a generosidade, ao altruísmo, a satisfação das necessidades dos mais pobres visando, contudo, a recompensa de ganhar uma vida futura melhor – ou seja com riqueza e honrarias. A recompensa está sempre inerente a este tipo de conduta. O apelo à generosidade não surge como uma satisfação moral do ego, mas sim como um meio para alcançar um fim.

As penas do quarto inferno consistem em cenários de “sombras perversas”²² onde os condenados são pendurados e sobre eles cai água continuamente; estão ajoelhados em cima de correntes de ferro e lascas de bambu; escaudam-lhes as mãos e pés com água a ferver; esfregam-lhes o corpo com escovas muito ásperas; correm por um chão escorregadio estando continuamente a cair; carregam pesos enormes; a boca enche-se de pó. Crespo dá-nos conta de algumas penas: “[o acusado] que de joelhos e carregado de pesadas correntes de ferro, está no meio da sala” (1898, p. 140); “untam-lhes a cara com substancias assucaradas para que as moscas o atormentem” (1989, p. 143).

Mas o castigo continua com a suspensão: pendurados por ganchos que lhes trespassam as carnes; retalho do corpo para extracção dos ossos; afogamento em tanques de sangue; pisados por almofarizes; enterrados em pedra britada só com a cabeça de fora e voltam à terra como bestas, répteis ou insectos.

Há alguma similaridade entre as penas do quarto inferno e alguns dos suplícios descritos como sendo praticados pelos chineses.

“Outras vezes é esta [a canga] fixa e suspensa a uma trave superior, de forma que o condenado só se pode apoiar nos bicos dos pés” (Crespo, 1898, pp. 142-143).

Particularmente interessante é a questão do sangue (ser afogado em tanques de sangue) ou beber o próprio sangue (sétimo inferno): o sangue de um condenado era tido como uma substância muito poderosa e frequentemente a audiência lançava moedas ou outros artefactos sobre o sangue daquele que acabava de ser decapitado.

“*The notion that Chinese were superstitious about the blood of executed convicts is not merely an artifact of Western accounts [...] [they] shared the common belief that a dumpling soaked in the blood*

of a freshly executed corpse had medicinal powers beyond those of ordinary medicines” (Brook *et al.*, 2008, pp.16-17).

O jorrar de sangue está, há muito associado às transições entre a vida e a morte. Dudgeon (1877, p. 25) dá-nos conta que “*The only treatment which the Chinese have devised for this formidable complaint [dyspepsia] is bread saturated with the blood of decapitated criminals*”. Assim, o sangue revela-se um poderoso elemento que faz a ponte entre a vida e a morte: “*Bloodshed is associated with transitions, the crossing of boundaries between life and death*” (Blok, 2000, p. 30). Com efeito, o próprio corpo do defunto era considerado como bastante poderoso quando a morte ocorria de forma violenta e pública.

Desde o hades grego ao diyu chinês, os infernos são mundos subterrâneos, inferiores, residências de diabos, chefes e deuses do submundo, associados à escuridão, aparente e debilmente iluminada pelo fogo.

“*A public execution may be seen, paradoxically, as an occasion of both life and death – the finishing of a life as much as the release of life force. Through this potent act of bodily destruction, a flow of life force would spread out to be absorbed by other living persons*” (Ho, 2000, p. 156).

Algumas partes do seu corpo chegavam mesmo a ser ‘negociadas’ dado o seu valor simbólico como amuletos: “*The finger of a condemned thief or a piece of rope were coveted items*” (Spierenburg, 2008, p. 30).

Contudo, não se pense que estes tipos de superstições são exclusivas dos chineses: em Londres, por exemplo, quando havia uma execução pública, as pessoas que eram portadoras de deformações ou feridas, infecções, tocavam a mão do enforcado convencidas que ficariam curadas (Ho, 2000, p. 160, n.16). Acreditava-se também que “*if it [blood] came to a capital execution, the convict’s blood carried a positive value. Notably it was said to cure epilepsy*” (Spierenburg, 2008, p. 30).

RELIGIÃO

RELIGION

O quinto inferno é governado por Yen Lo Wang 阎罗王包 e detém uma particularidade interessante: aos condenados é dada a capacidade da visão daquilo que se passa nas suas casas e com as suas famílias depois da sua morte. Esta capacidade de exercer uma “prolepse’ com contornos e similaridades Scroogenianas²³ revela-se como uma fonte de muita infelicidade, já que as almas ficam a saber que as suas vontades não foram cumpridas e as suas famílias ficaram na miséria ou caíram em desgraça, as propriedades foram destruídas, as fortunas caíram em mãos alheias. Os visados são as pessoas imorais; os assassinos e aqueles que desejam a morte de outros; os maus feiticeiros, maldizentes, caluniadores, adutores e intriguistas; os que não rendem culto aos deuses; os que crêem em falsas doutrinas; os que queimam e estragam livros religiosos; os que injuriam; os que não tiram o seu semelhante de dificuldades por mesquizez; os que incendeiam a propriedade do vizinho; os que envenenam peixe ou apanham passarinhos com visco ou armadilhas; os que não enterram os gatos mortos e as serpentes venenosas em covas fundas; os que entopem os poços e esgotos; os que atiram flechas aos vizinhos; os que quebram loiça de propósito. Uma vez mais estamos perante a incongruência da tipificação do delito face à pena a aplicar. Os castigos são o envio dos condenados a um terraço cercado por um muro de espadas afiadas; estes são esquartejados e o coração é-lhes arrancado e as entranhas que são dadas a comer aos cães. O esquartejamento aqui referido encontra similitude com a prática de *lingchi*.

O sexto inferno, cujo chefe é Bian Cheng Wang 卞城王毕, compreende castigos bastante elaborados que incluem desde a pancada nos corpos até estes escorrerem sangue; abrir a boca com tenazes de ferro e aí lhes introduzir agulhas de coser; colocar em redes de espinhos onde os ratos e os gafanhotos lhes roem as carnes; arrancar a pele e o couro cabeludo aos pedaços; mas refere um outro detalhe particularmente curioso e que está relacionado com o olfacto: a permanência num lugar onde o cheiro a imundice é impossível de cheirar. Crespo, à semelhança de muitos outros autores nacionais e internacionais, refere o mau cheiro constante, as imundices, o fedor: “as prisões são de tal forma imundas, e taes os seus horrores” (1898, p. 141). O sexto inferno é, curiosamente, o único que refere um cheiro insuportável como forma de castigo. As almas a condenar são também, e expressamente, as que não respeitam as doutrinas Confucianas, mas também os

gatunos que roubam o ouro das imagens (religiosas), os que não se lavam antes de entrar nos templos; os que atiram lixo e imundices para junto dos templos; os que zombam do Céu e da Terra, os que dizem mal das condições atmosféricas (vento, chuva, calor, frio ou trovão); os que lêem livros obscenos; os que não se abstêm de comer carne de boi ou de cão; os que se adornam com a figura do dragão ou da Fénix; os que pintam na loiça e nos bordados a seda a figura dos deuses, do sol, da lua ou das estrelas. Neste inferno, a fauna inclui expressamente “bois que lhes marram e com cavallos que espesinham” (1899, p. 601), o que os distingue dos animais usados nas lavouras e que contribuem para a riqueza das famílias com o seu trabalho.

Se no sexto inferno o cheiro é insuportável, no sétimo o barulho é ensurdecedor e a fauna inclui porcos e aves de rapina. Este inferno, governado por Tai Shan Wang 泰山王董, destina-se aos grandes criminosos. Aliás, à medida que se vai descendo nos níveis infernais, as penalizações vão sendo mais cruéis e também imaginativas. Apesar de compreender a suspensão no tecto e as “palmatoadas” nos pés, este inferno também inclui que se suportem grandes pedras à cabeça, que se vistam fatos de fogo, com as pernas dentro de uma fornalha; que se arranquem cabelos com pentes de ferro e se esburaquem crânios e se seja fervido em azeite; igualmente que se beba o seu próprio sangue, se seja espezinhadados por muares e comido pelos porcos e aves da rapina. Mais uma vez o que está em causa nestes castigos é a perda da integridade física, particularmente realçada em “espezinhados por muares” ou “comidos” pelos animais já referidos. Os prevaricadores são aqueles que ousam alcançar a imortalidade comendo vermelhão de chumbo, mas também os que roubam pessoas para as vender; os que pisam ossos humanos para fazer medicamentos; os que roubam as jóias e roupas dos defuntos nos seus túmulos; os que matam os filhos ilegítimos; os que consentem que as suas mulheres afoguem os descendentes de sexo feminino; os que desobedecem aos anciãos; os que castigam os serviçais sem motivo; os mestres que ignoram os seus discípulos; os tutores que prejudicam os seus pupilos; os que enganam os outros ao jogo; as mulheres que provocam abortos. Uma vez mais estamos perante o delito grave de causar a morte a outrem ou de não respeitar a morte – entretanto consumada – dos outros.

Particularmente interessante é a referência às mulheres que afoguem as filhas e as que provocam

QUADRO I

Delictos	Castigo applicado a homens	Castigo applicado a mulheres
Injurias	Nada	Quarenta varadas
Offensas corporaes	Nada	Cem varadas
Fractura de algum osso	Sessenta varadas e um anno de trabalhos forçados	Cem varadas e tres annos de trabalhos forçados
Ferimentos de que resulte enfermidade	Oitenta varadas e dois annos de trabalhos forçados	Estrangulação
Ferimentos que causem a morte	Estrangulação	Decapitação
Homicídio voluntário	Estrangulação	Morte lenta

abortos. Crespo surpreende-se porque “a lei é muito mais rigorosa para com as mulheres do que para com os homens” (1898, p. 142). Elabora até um quadro comparativo de penas para os dois sexos (p. 141) e que aqui se reproduz. (Quadro I)

Não nos indica, porém qual a fonte utilizada para a elaboração de tal quadro mas cita o código penal chinês “no título VI, que é a parte propriamente das leis criminaes” (1898, 144). Há um pormenor relevante a apontar ao quadro reproduzido. Não restam dúvidas que o homicídio voluntário é o crime mais gravoso desta tabela, mas o que surpreende é justamente que o castigo aplicado à mulher seja o da morte lenta quando deveria ser a decapitação. A morte lenta garante a integridade somática ao contrário da decapitação em que o corpo é separado da cabeça. E a importância de enterrar o corpo completo é de tal forma óbvia que Crespo acrescenta:

“As cabeças dos decapitados costumam ser expostas em gaiolas às portas das cidades; e, o que é notável, se algum filho rouba a cabeça de seu pae para lhe dar sepultura, não é julgado criminoso, por o facto ser considerado uma demonstração de amor filial” (p. 143).

Aliás, Crespo parece bem informado acerca da questão. “A estrangulação é uma pena de effeito moral muito mais suave que a da decapitação, porque não priva o cadáver da sepultura, nem das cerimónias dos ritos.” (1898, p. 143).

O direito à sepultura do corpo por inteiro possui, para o chinês, um papel de primordial importância. Ao

contrário de Antígona, que se viu legalmente impedida de fazer o luto e as exéquias fúnebres ao seu irmão (e que ao fazê-lo desafiou Creonte – que personifica o Estado) e que pagou com a própria vida a desobediência à ordem dada, o caso chinês revela o papel hegemónico do Estado, através do seu sistema judicial, que pune também através da decapitação, mas que não só não impede que ambas as partes do individuo sejam enterradas devidamente como não castiga quem o faz. Tal pode significar que as leis dos homens (direito positivo) não estão acima das leis protagonizadas pelo direito natural (onde se incluem claramente os preceitos de Confúcio como fazendo parte daquilo a que podemos designar como normas do direito consuetudinário). No caso deste filho que roubou a cabeça de seu pai, o mesmo não é condenado porque não se considera que ele tenha questionado o procedimento penal do Estado ou implicitamente tenha posto em causa a sua legitimidade. Porém, estamos perante a força dos usos e costumes – incluindo a convicção de que os mesmos são justos e correctos – e que a lei se não lhes opõe.

O oitavo inferno, governado por Du Shi Wang 都市王黄, reforça a ideia da integridade somática do corpo quando refere que as punições são, para além da exposição a todas as imundices, colocar as almas em caçarolas onde são reduzidos a carne picada; arrancar – lhes os dentes; cortar-lhes os pés e as mãos; queimar-lhes o peito por dentro; fritar órgãos internos (coração, fígado, pulmões e rins). Tal significa que reduzindo o corpo aos pedaços, será particularmente difícil regressar à

RELIGIÃO

RELIGION

vida terrena na forma humana. Estes “partir aos pedaços” remete para a pior forma de morrer: por *lingchi*.

Crespo, ao descrever as três²⁴ formas de aplicação da pena de morte, refere o *lingchi* como “A morte pelo supplicio de ‘Lin che’, que consiste em cortar o corpo do condenado ‘em dez mil bocados’” (1898, p. 143). Na realidade, o desmembramento do corpo está naturalmente associado à vergonha do condenado – e particularmente da sua família – por não poder regressar em forma humana. “*He is unworthy to exist longer either as a man or a recognizable spirit*” (Brook *et al.*, 2008, p. 91). É uma punição extratúmulo – com efeito, é uma das punições mais brutais. De resto, o *lingchi* não é uma tortura, já que não se pretende através dela extrair qualquer confissão: “*it is not a lingering death, for it is all over in a few seconds, and the coup de grace is generally given on the third cut*” (Brook *et al.*, 2008, p. 91). A mutilação é feita depois da morte e não antes. E também não envolve ‘dez mil pedaços’, expressão hiperbolizada para o próprio desmembramento e perda de integridade somática.

Os delitos que levam a tais horrores são os seguintes:

- a) Os que pronunciam palavras obscenas;
- b) Os que não cumprem os deveres de amor filial; os que dão desgostos aos seus pais; deixam de sustentar os parentes; não enterram os parentes quando estes morrem.

Parece assim ficar bem clara a incomensurável importância dos deveres de amor filial e das exéquias fúnebres, bem como outras questões que se relacionem com a morte dos parentes e seus túmulos e enterros.

Finalmente estamos perante o nono inferno, liderado por Ping Deng Wang 平等王陆, em que a tipificação dos castigos continua a realçar o despedaçar do corpo, acrescida de alguns pormenores imaginativos: água a ferver que corre gota a gota; arrancar a língua e os dentes; apertar cabeças e troncos em prensas de madeira; retirar-se miolos para fora do crânio; corações triturados; corpos esfolados, torcidos e amarrados a uma coluna; entregues para serem comidos pelos bichos.

A fauna é também particularmente devoradora: patos que comem corações e fígados; cães que devoram pulmões e intestinos; escorpiões, serpentes venenosas, formigas e vermes e os condenados são aqueles que morreram por morte lenta, estrangulados, ou decapitados; os que provocaram questões conflituosas entre marido-mulher, pais-filhos; artistas que verteram o

seu talento e fizeram pinturas obscenas; os que preparam o veneno *gu* 蛊. Crespo fornece a receita deste veneno: “Tome-se uma certa quantidade de insectos diferentes e lancem-se num vaso qualquer: tape-se e não se torne a ver o que está lá dentro antes de passar um anno. Passado esse tempo os insectos tem-se matado e comido uns aos outros e, não resta senão um: é o ‘ku’” (Crespo, 1899, p. 603, n. 1).

Crespo fornece-nos no seu livro uma precisa descrição sobre a morte por esquartejamento (*lingchi*) assim como interessantes notas sobre o exílio (desterro temporário e o permanente), socorrendo-se de novo a fontes não portuguesas²⁵ para justificar as suas afirmações e conferir-lhes verosimilhança.

BREVE DIÁLOGO COM O CARRASCO DE CANTÃO E ALGUMAS CONCLUSÕES

No livro de Crespo, surge um suposto diálogo entre o carrasco de Cantão e ele próprio. Não parece ser possível apurar se esta “entrevista” ocorreu de facto entre ambos mas Crespo apresenta-nos um texto composto por perguntas e respostas, tendo o cuidado de informar o leitor que se trata de um fragmento – o que pressupõe que a conversa foi mais longa. De resto, dada a sua posição como cônsul em Cantão, conhecedor da língua e dos costumes que tão bem descreve – apesar do recurso a outras fontes – não parece ser difícil crer que o carrasco de Cantão, orgulhoso da sua profissão e especialmente da sua experiência em cortar cabeças ao primeiro golpe – se furtasse a responder às perguntas do cônsul. De resto, conforme Crespo informa logo no início do texto-entrevista foi “mediante uma pequena esportula [que] o verdugo não teve inconveniente em apresentar os instrumentos da sua profissão” (Crespo, 1898, p. 145).

Acrescendo a esta introdução reveladora acerca dos subornos (aliás, questão que tão profusamente é referida por muitos outros autores como um habitual *modus faciendi* chinês), a entrevista apresenta-nos duas notas pessoais de Crespo que surgem no texto entre parênteses. A primeira é quando refere a palavra “parões” cujo significado esclarece – facas; a segunda é quando o algoz explica que coloca o condenado na cruz. Crespo descreve, presume-se, aquilo que visionou e julgou: “Era uma cruz tosca feita de dois paus atravessados” (Crespo, 1898, p. 145). De realçar a transcrição das

onomatopeias (toc-toc) e da interrogação do carrasco no final do excerto – que endereça a sua questão no plural e nos leva a crer que Crespo não foi sozinho a esta “entrevista”.

Começa o autor por nos informar que mediante uma retribuição em dinheiro, o carrasco lhe mostrou os instrumentos da sua profissão: dois parões (facas) de tamanhos diferentes mas muito bem afiados. O parão grande servia para a decapitação e o algoz vangloriou-se por não necessitar de usar cepo e de decepar as cabeças de um só golpe:

“Colloco os condenados de joelhos, cara a cara, e com a cabeça baixa: empunhando depois com ambas as mãos este parão, e fazendo ‘toc toc’, ora para a direita ora para a esquerda, caem as cabeças exactamente como espigas n’um campo” (Crespo, 1898, p. 145).

Na realidade, cortar cabeças à primeira era um claro sinal de profissionalismo e experiência do carrasco. “*But if the job is to kill, and to kill quickly, then skill counts. Decapitation is the classic example. It is the executioner’s ‘masterpiece’*”. Não obstante esta demonstração de excelência na arte de cortar cabeças, Spierenburg acredita haver uma espécie de iniciação, um “rito de passagem”, que compreende quer o carrasco quer o condenado. Assim, “*the victim has a right to lose his head in one stroke. And no doubt this was a rule*” (Spierenburg, 2008, p. 13).

A rapidez com que o faziam também indicia o *know-how* inerente à profissão: “*The stories about hangmen who executed a whole party of rogues in a few minutes are numerous [...] the executioner of Hamburg beheaded seventy-nine pirates non-stop*” (Spierenburg, 2008, p. 31). Interrogado este algoz acerca da utilidade do parão mais pequeno informou que o mesmo era usado na prática do *lingchi*.

“N’este caso colloco o paciente n’aquela cruz e começo a cortar-lhe as pálpebras, depois o nariz, em seguida os beijos, os músculos dos braços e das pernas, e assim sucessivamente até descarregar o último golpe no coração. O número de feridas e golpes varia de vinte a cento e vinte, segundo a gravidade do crime.” (Crespo, 1898, p. 145).

Conforme já anteriormente referido, grande parte do desmembramento do corpo ocorria já depois da morte do condenado que, muito provavelmente poderia ter a sorte de estar inebriado por ópio antes da *performance* começar. O número de feridas e golpes,

segundo Crespo, é entre vinte a vinte cinco, mas não há qualquer referência ao facto de a vítima já estar morta a partir do golpe no coração – que estará entre a primeira meia dúzia.

Ainda questionado sobre a periodicidade de execuções, respondeu que “conforme; há dias de vinte, tudo questão de alguns minutos” (Crespo, 1898, p. 146). Não existe um consenso relativamente às cifras apresentadas. Scarth, por exemplo refere que “*suffice it is to say, that in the city of Canton alone, during six months, 70,000 men were executed!*” (Scarth, 1860, p. 238). O que se pode deduzir através dos muitos relatos de época é que as execuções públicas eram uma constante e que muitos as testemunharam pessoalmente. Outros as relataram por interposta pessoa ou através de fontes que leram. Note-se igualmente como os prisioneiros podiam ser colocados de joelhos, voltados um para o outro, face a face, e as duas cabeças serem cortadas quase em simultâneo. Mas também podiam ser colocados em fila, impedidos de visionar a decapitação do parceiro. As onomatopeias do carrasco dão conta de uma decapitação dupla (toc-toc). Note-se ainda o processo

A canga, in William Alexander, *Picturesque Representations of the Dress and Manners of the Chinese* (Londres, 1814).



RELIGIÃO

RELIGION

descritivo da queda das cabeças “como espigas num campo”. A comparação que o algoz faz, é, quiçá, algo poética, não fosse a situação em apreço. Contudo não esqueçamos que este carrasco fala da sua profissão e do orgulho que sente pela sua competência.

Finalmente quando solicitado para informar sobre o destino dos cadáveres, respondeu que:

“As famílias e amigos têm direito a levar os corpos, para os sepultar; aqui só se guardam as cabeças, que se collocam n’aquellas tinas que além estão, e ali se conservam ao sol e a chuva até que se decomponham sendo preciso deitar-lhes alguma terra. Querem ver algumas ainda frescas?” (Crespo, 1898, p. 146).

Não negando o direito ao sepultamento do corpo, informa que a cabeça deverá ser exibida. Ter a cabeça de um familiar a decompor-se publicamente deveria ser um acto de profunda vergonha e bastante desonroso. Não admira que alguns familiares subornassem o carrasco para conseguir levar a cabeça e poupar a família a tal embaraço. De facto, a cabeça é um sinal da individualidade e identidade. Todavia, expor cabeças é também uma demonstração do poder judicial de um estado. Contudo, não esqueçamos que a exibição pública de cabeças funcionava igualmente como uma forma de mostrar e ‘dar o exemplo’ – relembrar os restantes cidadãos acerca das normas de boa conduta, do poder do Estado e da sua legitimidade para o fazer.

Verifica-se que muitos ocidentais que estavam ou permaneciam em território chinês eram convidados para assistir às execuções públicas: tal atitude revela muito da intenção dos governantes chineses, particularmente no intuito de demonstrar poder e da legitimidade do mesmo.

Relativamente aos infernos taoistas que Crespo descreve, verificamos que muitas das penas aplicadas às almas encontram correspondência quer com os castigos aplicados nos tribunais, quer com as práticas de tortura que ocorriam na fase de instrução do processo. Particularmente percepcionadas como bárbaras (não civilizado) e horrendas pelos ocidentais, não são senão algumas variantes do mesmo tipo de penas e torturas que foram utilizadas no Ocidente. Mason refere que os conceitos de civilizado e não civilizado

“Are loaded terms which reflect the vision of the colonizers. Civilized means for them docile and amenable to European domination; uncivilized

QUADRO 2

Infernos	Fauna existente
2	Comidos pelos animais: lobos, raposas e aves famintas
5	Coração e as entranhas que são dadas a comer aos cães
6	Ratos e os gafanhotos lhes roem as carnes; bois que marram, cavalos que espezinham
7	Comidos pelos porcos e aves da rapina
9	Comidos pelos bichos: patos que comem corações e fígados; cães que devoram pulmões e intestinos; escorpiões, serpentes venenosas, formigas e vermes

means putting up a spirited resistance to this colonial endeavour”. (Mason 1998, 52)

Com efeito, alguns países ocidentais mantiveram a prática de execuções públicas até às primeiras décadas do século xx.²⁶ Relembre-se aqui a descrição feita por Charles Dickens em *Pictures from Italy, 1844-45* em que descreve uma decapitação em Roma a que assistiu com a devida exibição da cabeça do condenado por parte do carrasco.

Os infernos são assim descritos como cenários de *locus horrendus*: as intempéries meteorológicas apontam para nuvens negras, tempestades de areia finíssima (que asfixiam) e os rios são de lodo. Os infernos podem ser também uma afronta do ponto de vista do olfacto ou auditivo. Há ainda o fogo (fatos de fogo), instrumentos variados de tortura (tenazes, ferros). A fauna existente (com uma grande predominância para insectos) devora e maltrata as almas e a flora possui folhas que se assemelham a espadas cortantes. Aliás, ‘ser comido’ por animais parece ser um castigo recorrente e suficientemente aterrorador para constar como castigo em metade dos infernos. (Quadro2)

Mas também o sangue corre em abundância em muitos dos infernos, sendo que este elemento se mostra inevitável mesmo quando o signo linguístico aí não surge (infernos 2 e 5). (Quadro 3)

A presença do corpo e seus órgãos para a aplicação das penas é inevitável. Primordialmente as penas

incidem na cabeça (e nos órgãos que aí se situam) e no coração. (Quadro4)

O corpo, na sua totalidade, é associado a verbos como ‘esfolar’, ‘trespassar’, ‘roer’, ‘torcer’ e ‘amarrar’. Os verbos que são utilizados para o coração são ‘arrancar’, ‘fritar’, ‘triturar’ e ‘apertar’. Verifica-se que a incidência de maiores castigos associados à cabeça, remetem para verbos como ‘apertar’, ‘arrancar’, ‘retirar’ e ‘esburacar’. Cabelos, couro cabeludo, língua e dentes são órgãos bastante visados nestas penas. Os cortes e palmadas em mãos e pés constituem penas vulgares, quer nos infernos taoistas quer nos próprios tribunais, inclusive como acções de tortura em fase instrutória de processo.

Assim, considerando o pesado sistema judicial chinês, permanente e veemente referido e descrito por autores ocidentais, associado metaforicamente a um tipo de inferno ‘em vida’, somos levados a questionarmo-nos: o que existe de facto em comum entre infernos?

O inferno taoista parece ser uma projecção do sistema penal chinês – ou será o contrário? A imaginação chinesa para descrição e aplicação de penas às almas poderá ter recorrido às práticas que habitualmente eram infringidas aos prisioneiros desde tempos imemoriais e que se prendem com a própria crueldade humana, mesmo remontando a tempos em que a legitimidade do castigo não era um atributo estatal, mas sim um apanágio de vingança individual. O castigo e execução públicos, acompanhados da institucionalização do *metier* de carrasco, estão directamente relacionados com a emergência dos estados já que,

“These changes in criminal procedure and prosecution policy are part of processes of state formation. They go hand in hand with attempts to arrive to a greater stabilization and internal pacification of towns and territories.” (Spierenburg, 2008, p. 28).

Os infernos descritos por Crespo funcionam como pequenos estados dentro de um grande Estado. Os castigos e os carrascos que os executam são legitimados pela sua própria institucionalização, graças à formação de um estado com necessidades legislativas, incluindo as penas/criminais. Os deuses/diabos que chefiam cada patamar de inferno, podiam ser os magistrados ou mandarins, adjuvados por um *staff* de outros diabos (os deuses e diabos azuis das gravuras e representações visuais) que executam as penas e desempenham funções de carrascos.

Relativamente à aplicação da lei chinesa face à criminalidade e à forma de punição como elemento

dissuasor à prática desse mesmo crime, poder-se-á acrescentar que o conhecimento do sistema penal, nomeadamente através do seu suporte teórico legislativo (códigos), a jurisprudência frequentemente apoiada no Confucionismo e no direito consuetudinário, parece ser de vital importância para a compreensão e estudo destas questões. Ora, as leis e os articulados esboçam-se na emergência de Estados hegemónicos.

Os suportes legislativos escritos – os códigos – que serviram como base legal às várias dinastias foram-se perpetuando ao longo dos tempos, acrescentados ou sofrendo alterações pontuais que legislaram de acordo com as necessidades das diferentes épocas.

As penalidades e castigos legislados na dinastia Song (960-1279), herdados aliás, da dinastia Tang (618-907) são similares aos praticados pela última dinastia.

“When the Sung dynasty inherited from the Tang the traditional system of the Five Punishments (*wu-hsing*) - beating with the light rod, beating with the heavy rod, penal servitude, exile, and death – it initially continued to use the two forms of death penalty that had been most common under preceding dynasties, strangling and beheading.” (McKhight, 1992, p. 447).

Se considerarmos que a dinastia Song foi um importante marco no campo das leis e suas articulações escritas, essencialmente devido “of its pivotal position in the evolution of early modern Chinese institutions and because of the wealth of available nonofficial sources, is a particularly important and attractive period.” (McKnight,

QUADRO 3

Infernos	Presença do Sangue
2	Cortes no corpo por acção das plantas como espadas (que geram sangue)
3	Chupa-se o sangue; esfola-se o indivíduo
4	Afogamento em tanques de sangue
5	Um muro de espadas afiadas e são esquartejados (sangue)
6	Escorrerem sangue
7	Beber o seu próprio sangue

RELIGIÃO

RELIGION

1992, p. x), verificamos que a pena de morte por estrangulamento, decapitação ou esquartejamento se mantinha como uma constante forma suprema de punição. “*The death penalty as it was generally practiced in traditional China was the ultimate demonstration of the ruler’s power and the ultimate humiliation of the powerless victim*” (McKnight, 1992, p. 446). Gravuras datadas do período compreendido pela dinastia Song exibem claramente situações de pena de morte por decapitação, aliás em tudo similares com as fotografias dos séculos XIX/XX, onde constam o(s) executor(es), a vítima e o público. Os códigos penais das dinastias Ming e Qing são igualmente uma referência. Yonglin (2005) e a sua tradução e comentários ao Código Ming – *Da Ming Lü* 大明律 – são de grande importância para a análise dos suplícios chineses, assim como da execução pública do transgressor através, por exemplo, da decapitação, já que esta era a penalidade de maior gravidade: “*Beheading was the ultimate mutilation. The Chinese believed that for the proper passage of the*

soul, the body must be whole. To dismember the body, and particularly to sever the head, was to extend the person’s punishment beyond the grave. Beheading thus was much more to be feared than strangulation” (McKnight, 200, p. 447) De resto, este código – que contém 606 artigos – provém de diversas outras fontes: entre elas 288 de adaptações ao código anterior, 128 de estipulações subsequentes que estavam separadas do *corpus* do código anterior (presume-se que uma série de legislação avulsa) e 123 do Código Tang. “*The Code entirely followed the structure of the Tang Code*” (Yonglin, 2005, p. xlvi). Na realidade, o que está subjacente a todos estes códigos é a base Confuciana e “*since the basic Confucian orthodoxy did not change thereafter in its essentials, similar rules can be found in the codes of all subsequent dynasties until the Qing dynasty (1644-1911)*” (Muhlhahn, 2009, p. 25). O Grande Código Qing (1740) – *Da Qing Lüli* 大清律例 – baseou-se também no anterior código,



Torturando os dedos. Ilustração de J. Dadley in *The Punishments of China: Illustrated by Twenty-two Engravings: With Explanations in English and French* (Londres, 1801).

QUADRO 4

Infernos	Corpo	Coração/Fígado	Pés/Mãos	Cabeça/Cara
2	Cortes			
3	-----	Arrancar	Cortes pés	Arrancar cara/olhos
4	Esfregar (esfolar); trespassar as carnes e extraírem-se ossos	-----	Escaldar	Encher-se a boca de pó
5		Arrancar		
6	Pancada; roer as carnes	-----	-----	Arrancar a pele e o couro cabeludo; tenazes na boca
7	-----	-----	Palmatoadas e pernas na fornalha	Arrancar cabelos e esburacar os crânios; pedras à cabeça
8	-----	Fritar coração e fígado; queimar o peito; fritar os órgãos	Cortar mãos e pés	Arrancar dentes
9	Esfolar, torcer e amarrar corpos;	Triturar corações; apertar troncos em prensas		Apertar cabeças e retirar miolos; arrancar língua e dentes

“*The code contained a total of 438 statutes (lu) and 1049 substatutes (li). Approximately 30 percent to 40 percent of the statues were retained unchanged from the Tang Code of 653, which in turn was closely modelled after the lost code of the Sui dynasty from 581*” (Muhlhahn, 2009, p. 44). Contudo, igualmente fundamental é o olhar do ocidente sobre esse mesmo sistema penal milenar alicerçado na tradição e percebido como um sistema fossilizado e antagónico à própria modernidade e suas premissas. As penalidades chinesas serviam como ambivalentes mensagens de poder: “*Penalties are messages, messages to those who suffer, to those who observe, to those who execute, and to those who know of them only by rumour [...] the messages may be deliberately spectacular and open, like the public executions of Europe (and China) until recent times [...] penalties are messages about power, about the capacity of the punisher to demean the punished.*” (McKnight, 1992, p. 351). Acreditava-se que esta orquestração pública da punição e da morte, a visibilidade do sofrimento,

produzia eficácia na prevenção contra o crime. “*The public production of pain was believed to serve as a clear message, as a lesson to others and to prevent further transgressions by the convicts themselves.*” (Muhlhahn, 2009, p. 28). As exigências da modernidade implicaram que o olhar ocidental se adaptasse a uma nova visão da realidade e esquecesse a sua própria herança penal, de resto, considerada como sendo *tão bárbara* como aquela que observavam em território chinês e portadora de mensagens semelhantes. “*Like executions in early Europe, it was a profound and loud message to all concerned and therefore required a public ceremonial.*” (McKnight, 1992, p. 446). Existem de facto pontes entre a representação destes dois infernos. Não obstante serem mundos de abismo – onde o indivíduo inevitavelmente tropeça – ambos partilham pontes que ligam as duas margens de forma inexorável. E estas pontes estão imbuídas de mensagens sobre o poder e a capacidade e legitimidade de o articular e fazer valer.

RELIGIÃO

RELIGION

ANEXO

Meramente a título informativo e também comparativo, anexa-se uma tabela elaborada a partir do texto de Marra (1988) (ver nota 7). O interesse está nas nomenclaturas escolhidas para este inferno japonês de Genshi (monge da Terra Pura), como

também para o tipo de punições, onde predominam também fauna e flora similares às do *diyu*. Os insectos são uma constante nos dois infernos e parecem estar indubitavelmente associados à decomposição do cadáver após a morte.

TABELA 1: PUNIÇÕES E DESTINATÁRIOS

O Inferno	Punições	Destinatários
1. <i>Tokatsu jigoku</i> 等活地獄 (Jap) Inferno da Regeneração	- garras de ferro que serviam para arrancar a carne até ao osso	Os que mataram seres viventes
2. <i>Kokujo jigoku</i> 黒縄地獄 Inferno das Cordas Negras	- chão como um ferro em brasa - corpos retalhados e cozidos	Assassinos; ladrões
3. <i>Shugo jigoku</i> 衆合地獄 Inferno do Esmagamento	- paredes amovíveis - esmagamento de corpos - animais selvagens - floresta	Pecadores com comportamentos imorais
4. <i>Kyokan jigoku</i> 叫喚地獄 Inferno das Lamentações	- gritos de monstros - lamentos dos pecadores - agulhas de ferro nas línguas e bocas	Assassinos; ladrões; alcoólicos; mentirosos ; burlões (misturavam água no saké)
5. <i>Daikyokan jigoku</i> 大叫喚地獄 Inferno das Grandes Lamentações	- gritos de monstros - lamentos dos pecadores - agulhas de ferro nas línguas e bocas	Assassinos; ladrões; alcoólicos; mentirosos ; burlões (misturavam água no saké)
6. <i>Shonetsu jigoku</i> 焦熱地獄 Inferno das Paixões Ardentes	- espetos onde os corpos (troncos) assavam - grande fome	Aos que não acreditavam no Karma (lei causa/efeito)
7. <i>Daishonetsu jigoku</i> 大焦熱地獄 Inferno das Paixões Grandes Ardentes	- diabos que estrangulavam - descida sobre um fogo enorme	Os que cometeram actos de violência contra mulheres piedosas e de fé sincera
8. <i>Abi jigoku</i> 阿鼻地獄 Inferno dos Sofrimentos Incessantes	- castelo e floresta - cães enormes - cobras venenosas e insectos - potes de cobre derretido	Para pecadores culpados dos 5 crimes capitais

BREVE SUMÁRIO DOS INFERNOS E SUAS PENAS

1. Apresenta garras de ferro que servem para descarnar os corpos dos condenados, enquanto os demónios ajudantes os açoitam com ferros. A

dor sentida é infinita já que estes condenados são ciclicamente reanimados por uma brisa fresca, seguindo-se a tortura já descrita. Os destinatários são todos aqueles que mataram seres viventes (prende-se

com a conhecida compaixão budista por todas as criaturas viventes).

2. Pressupõe que as almas aí colocadas (dos assassinos e ladrões) e deitadas num chão de ferros em brasa são chicoteadas; as marcas deixadas pelos chicotes servem para que as carnes sejam retalhadas por machados, espadas e serras. Os corpos são assim esquartejados. Neste inferno existe uma enorme montanha de ferro, assim como grandes recipientes de água a ferver onde as almas são “cozidas”. De salientar as quatro portas existentes neste inferno e que conduzem a 16 infernos menores que se destinam aos suicidas.

3. Implica exactamente o que o seu nome designa, com a particularidade de serem demónios com cabeça de boi e de cavalo a moverem as paredes de ferro e a promoverem o esmagamento dos corpos – provocando este imensos jorros de sangue. A carne e ossos serão espalhados por tigres, lobos, corvos e outras aves, enquanto águias com bicos de ferro apanham os pecadores do chão – ou o que deles resta – e os penduram em árvores. Este inferno tem, de igual modo, a particularidade de conter uma floresta cujas folhas das árvores são tão afiadas quanto espadas e no topo destas árvores estão belas raparigas que convidam os pecadores a subir. Estes vão sendo recortados até os seus corpos estarem, inevitavelmente, aos pedaços.

Os infernos seguintes (3, 4 e 5) destinam-se aos assassinos, ladrões, gente imoral, bebedores alcoólicos, aos que misturaram saké com água e aos mentirosos. São aterrorizados por gritos e lamentos produzidos por demónios monstruosos e os mentirosos não podem sequer gritar porque têm as bocas e línguas presas por agulhas de ferro.

6. Destina-se aos que não acreditam na lei da causa/efeito (*karma*), sendo estes espetados e assados. Curiosamente, existe uma referência às pessoas que se auto-condenaram à fome e à morte para mais rapidamente atingirem o paraíso (o martírio, como uma outra forma de suicídio). Estes são também punidos, sendo convidados por uma voz, a beber da água de um lago onde há flores de lótus brancas em botão. Na sua demanda por este lago (e a flor de lótus simboliza a terra pura), ignoram os imensos buracos da estrada onde se soltam chamas e neles caem.

7. Parece ser o destino para quem cometeu actos de violência contra monjas e mulheres virtuosas, de fé sincera. Aqui os demónios ajudantes são feitos de ferro

e são portadores de enormes braços que estrangulam os pecadores. É o único inferno para quem comete actos contra as mulheres piedosas e monjas.

8. Finalmente, surge o mais cruel e que se destina aos cinco crimes capitais: os que negaram o karma; os que amaldiçoaram os ensinamentos da via Mahayana; os que infringiram os preceitos religiosos; os que de forma incorrecta extorquiram os crentes; os que queimaram imagens budistas e roubaram os pertences dos monges.

Este inferno é constituído por um castelo rodeado por sete muros, protegido por uma floresta de espadas e por quatro enormes cães de cobre, colocados estrategicamente nos quatro cantos do referido castelo. Os cães são descritos como tendo olhos mais brilhantes do que raios; dentes mais afiados do que espadas; línguas idênticas a espinhos de ferro; poros que emitem chamas que produzem um fumo mal cheiroso. As paredes são decoradas por cobras venenosas e insectos (o mundo subterrâneo e pouco visível dos insectos) que deitam chamas através das suas inúmeras bocas (inúmeras bocas dos insectos que remetem para a decomposição dos corpos que são literalmente “comidos” por muitas bocas), tornando este inferno no mais quente de todos. Se observarmos a descrição que Genshi faz dos Domínios dos *gaki* (fantasmas esfomeados), dos *chikusho* (dos animais bestiais) e dos *asura* (espíritos enraivecidos), esta não se afasta muito dos horrores destes infernos.

Estes infernos têm algo em comum. Todos remetem indubitavelmente para a fragilidade e vulnerabilidade do corpo humano, associado à impureza, dor e mutabilidade. Assim, o corpo humano é perecível (as vísceras, o estômago, os intestinos, o sangue), apodrecendo com a morte e sendo devorado por milhões de insectos. O ser humano está igualmente sujeito às doenças, fome, sede, frio e calor e ao envelhecimento. A associação entre a decomposição do cadáver e a impureza é evidente. O ferro - como metal que condena, esquarteja, tortura – é quase sempre referido em todos os infernos; provavelmente devido ao facto de ser uma das riquezas do Japão.

SOBRE OS DEMÓNIOS:

Os demónios ajudantes e que guardam o castelo têm sessenta e quatro olhos que projectam balas de ferro. Em cada uma das quatro portas há oitenta recipientes cheios de cobre derretido que vertem o seu conteúdo. **RC**

RELIGIÃO

RELIGION

NOTAS

1 Inferno, s. do lat. tardio *infernu-*, substantivo tardio, do adj. *infernus*, [...] “que se encontra debaixo de, inferior” [...] “os infernos, residências dos deuses *Inferi*; partes inferiores, o baixo-ventre”, in José Pedro Machado, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, Vol. 3 (Lisboa: Livros Horizonte, 1989), p. 293.

2 Como parece ser o caso do direito à sepultura não obstante a violação de integridade somática pela acção da decapitação e/ou morte por *lingchi*, particularmente quando associado ao exercício de piedade filial.

3 Ver Cesare Beccaria (1738-1794), *On Crimes and Punishments* (1764).

4 E por um “exército” de novas personagens que vieram adjuvar – ou não – os procedimentos (guardas, médicos, sacerdotes, psiquiatras, psicólogos).

5 Apesar do aspecto físico das penas (prisão em cela ou prisão domiciliária – como privação de liberdade do indivíduo e que o retém encarcerado; trabalhos forçados e/ou servidão – que o obriga a usar a força do seu corpo e que o condiciona a vários níveis; deportação – que o força a fisicamente deslocar-se para o exílio, etc).

6 A temática dos infernos relaciona-se com a ideia de punição mas especialmente com uma espécie de “apocalipse budista”, uma idade do “fim dos tempos” que foi essencialmente protagonizada por alguns dos monges aderentes ao movimento da Terra Pura que irão corporizar esta teoria. No caso concreto, o monge Genshi (942-1017). Nesta prática budista e de acordo com Genshi, este período do “fim dos tempos” é designado pela idade de Mappo, precedida, respectivamente, pela Idade de Zobo e da de Shobo. Assim, ao retirar-se para o monte Hiei numa postura de clássico ascetismo, Genshi escreve a sua antologia de ensinamentos essenciais sobre o renascimento das almas na Terra Pura – o *Ojoyoshu* 往生要集 – referindo-se às três idades da humanidade: 1.ª Idade de Shobo – período que compreende 500 anos após a morte de Gautama; 2.ª Idade de Zobo – que compreenderia os seguintes 500 anos; 3.ª Idade de Mappo – os últimos dias da lei (os últimos 10 000 anos).

7 Ver Michele Marra, “The Development of Mappo Thought in Japan”. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1988, 15 (1), pp. 25-54 e também, Allan A. Andrews, (1973). *The Teachings for Rebirth. A Study of Genshin of Ojoyoshu* (Tokyo: Sophia University, 1988).

8 Ver Anexo (tabela penalizações dos infernos da Idade Mappo).

9 “*The lowest and the most cruel of all hells is called the Unremitting Hell (abi jigoku 阿鼻地獄 the abode of those guilty of the five crimes, of those who denied the principle of cause and effect, who cursed the Mahayana teachings, broke the precepts, improperly took alms from believers, and burnt Buddhist images and lodgings belonging to monks. This hell is dominated by a castle surrounded by seven walls, protected all around by a forest of swords and by four huge dogs made of copper, put in the four corners of the castle. The dogs’ eyes are as bright as lightning, their teeth as sharp as swords, and their tongues are similar to iron thorns, while their pores emit flames producing a stinking smoke. Each of the fiends guarding the castle [have] sixty-four eyes which cast iron bullets against the prisoners kept inside. On the four doors of the castle lay eighty pots full of melted copper which flows all over the castle and its inhabitants. Pythons and other poisonous snakes cover the walls, and insects emit flames from their countless mouths, making the Unremitting Hell the hottest of all, where sinners, pains do not know a moment of rest. [...] Such dramatic description is not limited to the sphere of hell. The realms of starving ghosts (gaki 餓鬼), beasts (chikusho 畜生), raging spirits asura 阿 𢆶修羅) are painted in very similar colours which sometime get even darker than those of hell, considered the increasing realism used by Genshin in the description of realms drawing nearer and nearer to that of human beings (jin 人).*”

10 João Feliciano Marques Pereira (1863-1909) adquiriu posição de destaque no meio intelectual português como estudioso das coisas do

Oriente. Dedicando-se ao jornalismo, ganhou notoriedade pública e acabou fundando e dirigindo o *Ta-ssi-yang-kuo* (literalmente “O grande reino do mar do Oeste”) de 1899 a 1903. Ver “Introdução” Jorge Santos Alves à reedição de *Ta-ssi-yang-kuo* (Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude de Macau / Fundação Macau, Vol. I, pp. I-XI).

11 Nota de rodapé que Marques Pereira inclui no referido artigo de Callado Crespo, p. 597.

12 *Ibidem*.

13 Todos os chefes dos infernos são uma espécie de monarcas desse mesmo reino e todos eles têm no seu nome o signo *wang* 王, significando ‘rei’ (não como apelido mas como atributo do nome) in William H. Baxter; Laurent Sagart, “Baxter–Sagart Old Chinese Reconstruction”, 2011, p. 48. [acesso: Setembro 2012].

14 Crespo esclarece no artigo, em nota de rodapé, que a deusa Meng Po é proveniente da dinastia Han e muito instruída nos livros de Confúcio. Acrescem aos seus atributos o facto de se ter recolhido nas montanhas, vivendo como eremita e religiosa, ter conservado a sua virgindade (manter-se sem mácula) e a referência à sua longevidade. Tais atributos conferiram-lhe a responsabilidade de preparar e ministrar as drogas que aniquilam a memória.

15 Crespo esclarece que “se a alma d’alguem que morra de morte violenta pôde fazer uma vítima de morte semelhante, volta à terra, deixando aquella a substituil-a no inferno” (1899, p. 598).

16 Através da prática de usar o seu próprio corpo para alimentar os pais numa circunstância de doença, por exemplo.

17 “*In Shanghai, I have seen them crammed like wild beasts in a cage, rolling about in the midst of filth and disease, begging for fod. In the depth of winter, prisoners are chained to each other in strings, one of them not unfrequently dead in his comrades!*” (Scarth, 1860, p. 145).

18 De 2003 a 2006 foi director do projecto “Supplice chinois/ Chinese Torture: Approche historique, littéraire et iconographique d’une représentation exotique”, in <http://turandot.chineselegalculture.org/> [acesso: Setembro 2012].

19 Que se presumem ser as da tradição, sendo que a cirurgia tal como é conhecida no ocidente é raramente realizada.

20 Ver Camilo Pessanha, *China: Estudos e Traduções*, 2ª. ed. (Lisboa: Editora Vega, 1993).

21 Como exemplo, não ensinar os filhos a respeitar animais pequenos – o que em si é suficientemente ambíguo dadas as práticas chinesas de também se alimentarem de animais pequenos e também porque não possuímos a definição daquilo que são ‘animais pequenos’.

22 Que remete para o teatro de sombras e para as representações teatrais das execuções públicas e que inevitavelmente trazem à reminiscência o teatro de marionetas, que “*compara l’home amb un titella de fil manipulat pel destí*” (in Jacques Pimpaneau *Heróis i déus – el teatre d’ombres i de titelles a la Xina* [Barcelona: Fundació La Caixa, 2005]). Esta inevitabilidade do destino do homem estar nas mãos dos deuses, manipulado pelos fios da própria marioneta, não o iliba do castigo, mas arremessa-o à insignificância da vida humana e do próprio indivíduo de acordo com perspectivas Confucianas (em que o importante é sempre a comunidade e o colectivo em detrimento do indivíduo e da individualidade).

23 Referência a Ebenezer Scrooge, personagem principal do romance *A Christmas Carol* (1843) de Charles Dickens a quem também é concedida a capacidade de visionar o que acontece depois da sua morte.

24 Na realidade, a pena de morte incluía quatro formas, sendo que a primeira – e mais severa – consistia no esmagamento do corpo: “*Smash up the body and grind the bones to dust, such that not a hair remains – this is the most extreme punishment for the very worst of crimes that neither heaven nor earth can tolerate*” (Brook *et al.*, 2008, p. 13). Os castigos

de alguns infernos aludem ao esmagamento do corpo: espezinhados por muares no sétimo inferno e reduzidos a carne picada no oitavo. Refere o livro de “coronel Bouinaiis no seu livro *Le culte des morts*” (Crespo, 1898, p. 144).

25 Ver Spierenburg (2008); Scott (1963); Ruthven, (1978); Laurence (1960); Cooper, *The Lesson of the Scaffold: The Public Execution*

Controversy in Victorian England (Athens, OH: Ohio University Press, 1974); Anthony Duff, *Punishment, Communication and Community* (Oxford: Oxford University Press, 2001); Brian Innes, (2001) *Tortura: Na Política e na Religião, da Antiguidade aos Nossos Dias* (Mem Martins: Inquérito, 2001), entre outros.

BIBLIOGRAFIA

Aijmer, Goran; Abbink, J., eds. (2000). *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*. Oxford: Berg Publisher.

Alabaster, Ernest (1899). *Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law: And Cognate Topics with Special Relation to Ruling Cases*. Londres: Luzac & Co.

Blok, Anton (2000). ‘The Enigma of Senseless Violence’. In Goran Aijmer; J. Abbink, eds., *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*.

Brook, Timothy; Blue, Gregory; Bourgon, Jérôme. *Death by a Thousand Cuts*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 2008.

Crespo, J. H. Callado (1898). *Cousas da China: Costumes e Crenças*. Lisbon: Imprensa Nacional.

—— (1899. ‘O Inferno Taoísta’. In *Ta-ssi-yang-kuo [Arquivos e Anais do Extremo-Oriente Português]*, Série I, Vol.1, pp. 597-603. Lisboa: Antiga Casa Bertrand.

Dudgeon, Jonh Hepburn (1877). *The Diseases of China; Their Causes, Conditions, and Prevalence, Contrasted with Those of Europe*. Glasgow: Dunn & Wright.

Foucault, Michel (1991). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trad. de Alan Sheridan. Londres: Penguin Books

Gray, John Henry (1878). *China. A History of the Laws, Manners and Customs of the People*, 2 vols. Londres : MacMillan & Co.

Ho Virgil Kit-yiu (2000). “Butchering Fish and Executing Criminals: Public Executions and the Meaning of Violence in Late Imperial and Modern China”. In Goran Aijmer; J. Abbink, eds., *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*.

Langbein, John H. (1978). “Torture and Plea Bargaining”, in The University of Chicago Law Review, Vol. 46, n.º 1 (Autumn, 1978), pp. 3-22, in <http://www.jstor.org/stable/1599287> [acesso 20.10.2008].

Laurence, John (1960). *A History of Capital Punishment*. Nova Iorque: The Citadel Press.

Liu Jinglian (2005). “A justica Qing e os crimes de morte em Macau”, in *Revista de Cultura / Edição Internacional*, Macau, n.º13, pp- 65-83 (www.icm.gov.mo/rc).

Mason, Peter (1998). *Infelicities: Representations of the Exotic*. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press.

Matignon, J. J. (1900). *Superstition, crime et misère en Chine*, 2.ª ed. Paris: Masson & Cie; Lyon: A. Storck & Cie.

McKnight, Brian E. (1992). *Law and Order in Sung China*, Cambridge: Cambridge University Press.

Miller, William Ian (2006). *An Eye for an Eye*. New York: Cambridge University Press, N.Y.

Muchembled, Robert (2003). *Uma História do Diabo (Séculos XII a XX)*. Lisboa: Círculo de Leitores.

Muhlhahn, Klaus (2009). *Criminal Justice in China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Peters, Edward (1996). *Torture* (expanded version). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Ruthven, Malise (1978). *Torture: The Grand Conspiracy*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.

Scarry, Elaine (1985). *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. Nova Iorque: Oxford University Press.

Scarth, M. (1860). *Twelve Years in China: The People, the Rebels and the Mandarins*. Edinburgo: Thomas Constable & Co.

Scott, George Ryley (1963). *The History of Corporal Punishment: A Survey of Flagellation in its Historical, Anthropological and Sociological Aspects*. Milton Keynes: Lightning Source.

Spierenburg, Pieter (2008). *The Spectacle of Suffering: Executions and the Evolution of Repression: From a Preindustrial Metropolis to the European Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.

Staunton, George Thomas (1810). *Ta Tsing Leu Lee; Being the Fundamental Laws, and a Selection from the Supplementary Statutes of the Penal Code of China*. Londres: T. Cadell & W. Davies.

Yonglin Jiang, trad. e introd. (2005). *The Great Ming Code: Da Ming Lü*. Seatle, WA: University of Washington Press.