

AS REPRESENTAÇÕES DO CORPO NA IDADE MÉDIA¹

Antônio Jorge Siqueira

Professor da Universidade Federal de Pernambuco.

Resumo

O presente artigo coloca em discussão as relações sociais, políticas e culturais que plasmariam a memória em torno do corpo, com um foco todo especial na tradição do cristianismo. O modo de ver e viver o corpo, no mundo ocidental, adquire diversas temporalidades remanescentes da cultura judaico-cristã. Tudo começaria nas “comemorações” que o cristianismo nascente reverbera da tradição bíblico-judaica, onde se plasma um corpo “imagem-semelhança” de Deus. Em seguida, essa perspectiva seminal de um corpo resplandecente e glorioso que unge o Novo Testamento descamba nos desvãos de uma economia de “pecaminosidade”, onde a relação de gênero acentua um corpo degradado, instituindo o expediente assimétrico, principalmente culposo na relação entre Adão e Eva. E, mais que isso, fomentando e alimentando a degradação ética e moral da corporeidade e do humano: “túmulos da alma” e fonte permanente de aviltamento espiritual. Tudo isso acontece a despeito dos usos que as estruturas de poder medieval, renascentista e modernista colocariam em prática, estilizando mais ainda essa memória complexa e multiforme do corpo humano, no seu diálogo com a tradição judeu-cristã e tão marcante na história do Ocidente.

Palavras-chave: metáforas sociais, culturais, religiosas e políticas; corpo; cultura ocidental.

Abstract

This paper discusses social, political and cultural relations about the memory of the body. It focuses in the Christian tradition. The way of seeing and living the body in the Occident acquires several temporalities coming from the Judaic-Christian culture. It all, most probably, begun in the 'celebrations' that the emerging Christian culture inherits from the biblical-Judaic tradition, in which an image of the body resembling God is presented. Next, this seminal perspective of a resplendent and glorious body in the New Testament transforms into the deviating economy of 'sin'. Here, gender relations highlights a degraded body, instituting asymmetry and guilt in the Adam and Eve opposing relationship. Furthermore, it supports and feeds the ethical and moral degradation of the body and of the human: these become a 'soul's tomb' and permanent source of spiritual humiliation. All this is true in spite of the uses that the medieval, renaissance and modernist structures of power that are put in practice, smoking even further this complex and multiform memory of the human body.

Keywords: Social, political, cultural and religious metaphors; body, occidental culture.

“No transcurso da Idade Média, o corpo longe de ser somente um elemento fortuito de um verossímil narrativo, o corpo fala amplamente das problemáticas do indivíduo diante do coletivo: ele é um modo de apreensão do mundo, tanto através da valorização da beleza quanto através da rejeição da feiúra e das propostas de mortificação. Na perspectiva da salvação, a carne está presente por inteiro”. (Reglier-Bohler, 1990, p.357)

“Creio no Deus intangível ao ódio mais cruel, às diatribes explosivas, ao hediondo coração daqueles que se nutrem com a morte alheia. Misericordioso, Deus se agacha à nossa pequenez, suplica por um cafuné e pede colo, exausto frente à profusão de estultices humanas”. (Betto, 2007, p.18)

Começo esta minha comunicação evocando duas tradições – duas representações para ser mais preciso - que me parecem adequadas e apropriadas para focar o tema que me foi solicitado para esta mesa e que trata do corpo e das suas representações sociais. Sem pretender estabelecer comparações entre passado e presente, acredito que o corpo na Idade Média é uma fonte de estudo para entendermos a dinâmica das interações entre corpo e sociedade. Continuo achando que o corpo é um modo de apreensão do mundo. E o da Idade Média em particular. Pelo respeito que tenho pelas religiões, peço permissão a judeus e cristãos para evocar uma tradição bíblica que muito me encanta pela sua densidade e alcance enquanto concepções religiosas. Evoco o Prólogo do Evangelho de São João como uma tradição cristã que inscreve a dignidade do corpo humano numa economia de intensa benevolência de Deus no uso de sua liberdade.

Estas primeiras palavras do Evangelho de São João são palavras seminais e densas de significação para os cristãos, à medida que formam um elo e uma ponte entre duas alianças. Uma de tradição judaica, chamada pelos cristãos de “Antiga Aliança”, e outra, da era cristã, denominada de Nova Aliança ou Novo Testamento. Quando São João evoca o texto bíblico *“no principio era o Verbo”*, ele quer dizer que, efetivamente, conforme narra o livro do Gênesis, trata-se de uma narrativa poética da criação do mundo e do homem, pela qual tudo se originou como obra de Deus pela palavra que, em hebraico se chama *Dabar*, em grego *Logos* e em latim *Verbum*. Assim, na narrativa da criação do mundo e de tudo o que nele existe, aprendemos que ela se opera mediante a palavra fecunda de Deus - Javé. No final do capítulo, como inflexão da narrativa, percebe-se a imensa fertilidade dessa palavra divina, dizendo: *“Façamos o homem à nossa imagem e semelhança”*. [Gênesis, 1, 26]. O importante para nós é que, de acordo com essa tradição, Deus cria as coisas, - inclusive o corpo - proferindo palavras. A evocação do Prólogo joanino “comemora” duas tradições religiosas importantes para se fazer uma leitura das representações do corpo humano, especialmente no mundo ocidental.

A Igreja cristã, nos primórdios do cristianismo, é o transbordamento da metáfora desse corpo glorioso de Cristo que simboliza a permanência do Verbo, entre nós. E o corpo de cada cristão, homem ou mulher é investido da mesma transcendência do corpo divino que se fez carne, padeceu a morte e ressuscitou como incorruptível. Os evangelistas e os primeiros doutrinadores da Igreja o chamam de templo de Deus. O pecado não ofusca esse corpo, nem o desqualifica posto que foi redimido por Cristo. Aí está uma matriz de forte conteúdo simbólico, imaginário e *místico* na medida em que reitera as origens da existência e reforça a poética dessa tradição bíblica que muito povoa os corações e as mentes de nossa ocidentalidade judeu-cristã. Essa é a tradição de um cristianismo primitivo: luminoso, magnânimo e generoso, como foi historicamente internalizado e praticado pelas primeiras comunidades cristãs, nas catacumbas de Roma.

Regime de cristandade: o corpo degradado

Cabe nos fixar, agora, nessa matriz de natureza ético-doutrinária que remete à baixa Idade Média que, segundo Jacques Le Goff, inicia já antes do século V e não se esgota senão no século XVIII, com as Revoluções Industrial e Francesa posto que, segundo ele, o Renascimento continuou sendo medieval. Logo no início da Idade Média, um papa de nome Gregório, que depois tornar-se-ia santo com o nome de São Gregório Magno, qualifica o corpo de *abominável vestimenta da alma*. (Le Goff e Truong, 2006, p.11). Uma brutal diferença de representação do corpo, se compararmos com aquela primeira matriz que acabamos de analisar. Cinco séculos após São João, - “comemorando” uma tradição bíblica multimilenar - lembrar aos cristãos que Deus se fizera homem na pessoa de Jesus Cristo, um representante direto dos apóstolos declara que este mesmo corpo é um túmulo para a alma. Como afirmamos, é uma impressionante reviravolta na representação do corpo e, como tal, merece nossa atenção e nossa reflexão. Lembremos que o corpo foi e continua sendo a mais explícita dentre as metáforas do humano. Neste sentido, a conceituação do *trágico* nos ajudará a estabelecer uma aproximação entre os sucessivos tempos da história do corpo, já na antiguidade grega, passando pela época romana, medieval e chegando até à nossa mundividência moderna e contemporânea. Como veremos, a cultura medieval do corpo, enquanto desqualificação do humano é o contraponto do sentimento *trágico* marcado pelo desamparo e pelo abandono dos deuses. Por enquanto bastaria afirmar que, na Idade Média, o corpo cede lugar à obscuridade do pecado e da culpa sem a mediação do luto e o tempo da sublimação. O corpo é um peso. Repetindo Gregório Magno, o corpo é *abominável* e, quando muito, é apenas uma *vestimenta* da alma. Isto tudo produziu reverberações nos tempos da história.

Le Goff afirma que “a Idade Média aparece, mais do que qualquer outra época – ainda que situemos seu término no final do século XV -, como a matriz do nosso presente” (Le Goff e Truong, 2006, p.29). Mas essa importância não reside apenas no significado do período e, sim, na permanência e redefinições dessas matrizes sociais do corpo e de sua representação, na época medieval e nos séculos subseqüentes. Portanto, além da importância que recobrem essas matrizes representacionais do corpo, aprendemos com os historiadores que o próprio corpo, nesse período, constitui uma das grandes lacunas da história e um grande esquecimento dos historiadores. O corpo, na Idade Média, pouco e mal estudado, ensejaria uma historiografia “desencarnada” que, quando muito, se interessa pelos homens e secundariamente pelas mulheres, mas quase sempre sem corpo² (Le Goff e Truong, 2006, p.9). Tornou-se clássica para os estudiosos do tema, no período, a crítica-denúncia feita por M. Bloch sobre a precariedade dessa história que focaliza o corpo, neste período rico da história da humanidade. Segundo ele, a história foi, por muito tempo, despojada do seu corpo, de sua carne, de suas vísceras, de suas alegrias e desgraças. Seria preciso, portanto, dar corpo à história. E dar uma história ao corpo (Le Goff e Truong, 2006, p.10). Perduram certas dúvidas intrigantes.

Por que teria sido desqualificada aquela representação luminosa do corpo, dos tempos iniciais do cristianismo e subjugada, depois, pelo obscurantismo doutrinário dos papas e teólogos? Pode-se afirmar que tal representação, primeiro, tem origem remota na releitura que a Idade Média empreendia de poetas latinos como Ovídio e dos filósofos gregos, especialmente Platão e Aristóteles, graças à contribuição dos árabes que legaram ao Ocidente suas principais obras filosóficas. No caso dessa desqualificação do corpo, a inspiração está na linha de pensamento

e nas doutrinas filosóficas de Platão para quem a alma preexiste ao corpo e, um pouco mais suavizada, na filosofia de Aristóteles, segundo o qual a alma é a forma do corpo. Ora, esses paradigmas de racionalidade dualista de corpo *versus* alma, será fecunda para a visão ética e, principalmente, pastoral e doutrinária, dos primeiros padres da Igreja, destacando-se, entre eles, Ambrósio, Orígenes, Jerônimo e Agostinho que fomentarão uma mística de “desprezo pelas coisas do mundo e pelo corpo”. Esta mística ensina que cada homem é composto de um corpo material e mortal, fonte de lascívia e tentações, e de uma alma imaterial e imortal que necessita ser preservada das “abominações” do corpo.

Foi dada a senha, portanto, para que a Idade Média fosse a época da grande renúncia do corpo. Os historiadores enumeram fatos e práticas denunciadoras dessa renúncia, naquele momento da história humana. Por exemplo, neste período, desapareceriam as termas, o esporte e o teatro, instituições gregas e romanas evidenciadoras do culto e dos cuidados com o corpo. Segundo Mikhail Bakhtin, estudando Rabelais, a Idade Média tornou-se uma sociedade triste, acabrunhada e que renegou o riso. Deformação do corpo, conforme constatamos na pintura da época, no famoso e sugestivo quadro do pintor flamengo Bruegel, intitulado “Quaresma e Carnaval”. Os anfiteatros, antes voltados para espetáculos de competições e exibições corporais, terão seu uso redefinido para disputas teológicas de todo tipo, incluindo até o sexo dos anjos.

Em segundo lugar, essa renúncia do corpo patrocinada e disseminada pela patrística, explicita uma viragem sem precedentes da imagética e do imaginário representacionais do corpo devido, certamente, ao monopólio exercido pela Igreja e pelas ordens religiosas, no regime de cristandade do período, como instituidor de um só modo de pensar, julgar e agir da cultura medieval. Tal argumento explicaria essa reviravolta na concepção e no culto do corpo, contrapondo-se à Antiguidade grega e romana e mesmo do cristianismo das catacumbas. São períodos onde o corpo era dotado de uma positividade de valores (Sennett, 2003). Nesse início da Idade Média, assiste-se, portanto, a uma verdadeira desqualificação do corpo, tanto na esfera pública quanto na vida privada. O homem renuncia aos prazeres do corpo e opera um mecanismo de redirecionamento de suas potencialidades estético-criativas. Tal representação do corpo terá desdobramentos que implicam na demonização da mulher, no controle rígido da sexualidade, na depreciação do trabalho manual, na condenação e no banimento da homossexualidade, na reprovação do riso e da gesticulação, na condenação das máscaras, da maquiagem e na associação da gula à luxúria. É uma verdadeira reviravolta conceitual que os Papas, os bispos e os monges introduzirão através do “ideal ascético” do monaquismo, inicialmente nos desertos do Oriente e, posteriormente no Ocidente, com a reforma monasterial patrocinada pela igreja dos séculos XI e XII – desta feita concebida por um outro Papa de nome Gregório, - Gregório VII. Este modelo de reforma acentuará, agora, não mais a vitória, prazer e alegria, mas a disciplina, a repressão ao prazer e, principalmente, dos prazeres ligados ao corpo. É neste quadro que se introduz a cultura dos penitenciais, do jejum e da abstinência – inclusive sexual -, das flagelações, das renúncias, dos locais de peregrinação, de um sacramentalismo piegas e das vigílias corporais.

O corpo que sofre: chagas e mutilações

Analisemos mais detidamente essa reforma do século XII que nos leva a um terceiro momento característico dessas viragens conceituais e representacionais que vão de uma concepção doutrinária que inscreve um “corpo

luminoso”, a um corpo “abominável”, na expressão de São Gregório Magno. Trata-se, como vimos, de um corpo associado não mais à alegria, [carnaval], mas à Quaresma, [Baktin] onde prevalece e se consolida a imagem de um Cristo sofredor.³ A Paixão de Cristo, as Chagas de Cristo, enquanto referenciais de mística e ascese, passam a ser paradigmas de um corpo humano deformado pelo pecado e martirizado pela culpabilidade, portanto, um corpo que só neutralizaria a nódoa do pecado através da inscrição dos sofrimentos físicos no próprio corpo mutilado e marcado pelo rigor dos padecimentos. Foi preciso humilhar e desqualificar o corpo para que ele merecesse a glorificação. Vários santos são canonizados como portadores do estigma das chagas de Cristo no corpo, entre eles, São Francisco. Em outro contexto e por outras razões vamos perceber que o corpo continua sendo vetor performático de insatisfações e mal-estares. Seria o caso de nossa contemporaneidade que, num outro contexto de sociedade e por razões bem distintas mas não distantes daquelas da Idade Média, faz prevalecer distorções, valores estéticos e performáticos que induzem ao sofrimento do corpo. Os consultórios médicos e psicanalíticos continuam trabalhando intensamente distúrbios e doenças psicossomáticas ligadas ao corpo como instrumento das vicissitudes do sofrimento humano, internalizado largamente pelas mulheres jovens através da bulimia e das anorexias.⁴ Mas, hoje como ontem, é sintomático que o corpo humano continue sendo associado aos sonhos, desejos e frustrações das pessoas, projetando sua sociedade e suas culturas. Vamos voltar a este aspecto no final deste trabalho.

Ainda na tentativa de compreender as razões ou motivos para a prevalência desse ideal de corpo, no período, talvez seja possível afirmar que tal modelo de ascese, que tanto marcou a igreja de cristandade, remeteria a uma “nova” concepção de corpo que se inscreve como sofredor, exatamente por ser este um momento em que a cultura ocidental começa por admitir a emergência do homem como indivíduo. Creio que seria pertinente lembrar, nesse contexto de representações do corpo, os conceitos utilizados por Freud, na análise que ele empreendeu do narcisismo e da sublimação, na qual as expressões alemãs *Idealich* (“Ideal do Eu”) e *Ichideal* (“O Eu ideal”) são importantes para o entendimento da dinâmica psíquica das representações do corpo que se projeta em idealizações ou renúncia do eu. Efetivamente, a partir da leitura de Georges Duby, especialmente do seu livro *Idade Média Masculina*, aprendemos que a cultura feudal incorpora uma mudança de rumo, em cujo contexto as pessoas desconstroem o corpo padecente para erigirem um novo tipo de corporeidade que, tendo o gênero masculino como referencial, acentuará os valores da destreza militar e da beleza viril. A literatura contém textos exemplares deste paradigma apolíneo, como as cartas de Heloisa para o seu amante, Abelardo, e o romance Flamenca, de autor anônimo, de 1225. “O amante de Flamenca” é assim concebido, de acordo com a literatura romanesca em voga: “Ele tinha as orelhas bem feitas, grandes, firmes e rubras; a boca, bela e inteligente, amorosa em tudo o que dizia. Seus dentes eram regulares e mais brancos que marfim de elefante; o queixo bem desenhado e um pouco fendido para ser mais gracioso. Tinha o pescoço reto, grande e poderoso, onde nervo nem osso formavam saliência. Era largo dos ombros e os tinha tão fortes quanto Atlas. Seus músculos eram arredondados, seus bíceps desenvolvidos, seus braços de uma grossura razoável. Tinha as mãos grandes vigorosas e duras; os dedos longos, com articulações lisas; o peito largo e a cintura fina” (Reglier-Bohler, 1990, p.358). Segundo esta perspectiva valeria a pena conferir o belo texto de Ruy Nunes, “Da Alegria do Amor ao Deus Amor.”⁵

Assim, esta cultura corporal, projetando um ideal de força, audácia e virilidade, estabelece que ao homem cabe o “labor”, à mulher a “dor” (dolor): “darás à luz na dor”, dirige-se Deus a Eva; “ganharás o pão com o suor do teu rosto”,

sentencia Deus a Adão. E conclui DUBY: “Decorre daí que a dor é, em princípio, assunto de mulher e que o homem, por conseqüência, deve desprezá-la. O homem digno desse nome não sofre; em todo caso, ele não deve manifestar que sofre, sob o risco de se encontrar desvirilizado, de retroceder, de ser rebaixado ao nível da condição feminina” (DUBY apud Le Goff e Truong, 2006, p.112). Ao final do século XII, esta “dureza” é arrefecida e o homem admite que o sofrimento é humano, universal e não apanágio apenas da mulher. O exemplo mais notável dessa viragem de mentalidade é Francisco de Assis, que falará de “irmão corpo” e chamará às doenças de “nossas irmãs”. E, pouco a pouco, os médicos da alma, que são os padres, irão se distinguir dos médicos do corpo, formados pelas escolas de medicina que proliferarão nas universidades nascentes.

Também seria difícil que a sociedade e os Estados com os reis e os vassallos, homens e mulheres, não se sensibilizassem com as doenças e com as dores do corpo, tão pungentemente presentes no dia-a-dia de suas vidas, de seus castelos, palácios, suas aldeias e vilarejos. Vítima de várias incidências de doenças coletivas, a Europa medieval pagou caro a pouca higiene dos burgos e aldeias, das casas e dos hábitos pessoais. Afinal, é neste período que grassa a temível peste bubônica, a “peste negra” que, entre 1347 e 1352, dizimou um quarto da população ocidental; um terço do mundo morreu. Foi a falência da medicina escolástica que se declarou incapaz de domar o flagelo e teve de interagir com cirurgiões barbeiros, que antes eram mal vistos pelos médicos. Acrescentem-se as epidemias de várias doenças, a tuberculose e, principalmente, a lepra. Esta última se estende pela Europa, a partir do século VII, e se consolidou como “o maior problema sanitário da Idade Média”. A expectativa de vida na Europa medieval não passava dos quarenta anos, em média. Somente nos mosteiros é que os homens e mulheres têm vida mais longa, graças a dietas mais saudáveis. Ocorre também, com freqüência, na Idade Média, o fato de que a velhice seja objeto de uma tensão entre o prestígio da idade e da memória, de um lado e, de outro, os malefícios da velhice, da mulher em especial. É o caso da figura das bruxas, sempre associada às mulheres, e velhas (Le Goff e Truong, 2006, p.104). Os estudiosos do período nos lembram que, na IM, quando uma doença, como a lepra, atinge o corpo inteiro, ela passa a ser ou a ter uma referência simbólica, de longo alcance, no seio da população. No caso, o leproso é um pecador e, como tal, na expressão de Le Goff, “ele busca libertar sua alma e seu corpo das imundícies, em particular da luxúria”. E conclui: “O corpo sofredor do leproso é a lepra da alma. [...] Propriamente falando, a lepra é o produto do pecado, e do pior deles: o pecado sexual”⁶

Temos, portanto, algumas razões que servem de balizamento para a compreensão de como os atores sociais fomentam a mudança de paradigmas que sustentavam representações sociais do corpo, neste momento seminal para o estudo e análise do corpo humano. Efetivamente, a partir do século XII, instala-se um sistema disciplinar de controle corporal e sexual que, de prática minoritária, como lembra Le Goff, passa a ser uma prática da maioria dos homens e mulheres da Idade Média, inclusive nos aglomerados urbanos.

As metáforas do corpo: emblema da sociedade, da política e do poder

Le Goff insiste que a utilização política das metáforas do corpo, na Idade Média, talvez tenha sido uma herança da Antiguidade greco-romana. “Poderiam até ser dados pagãos”, diz ele, “porém modificando-se o sentido, deslocando-se as ênfases e substituindo certos valores por outros” (Le Goff e Truong, 2006, p.162). Próximo do período que corresponde ao Renascimento, a racionalidade medieval acolhe, em parte, a idéia sistêmica de corpo. Isto favorece em grande medida o pressuposto político e social de sua visão de disciplina, coerência e, sobretudo, de

hierarquização. O fato é que, na Idade Média, a metáfora do corpo é, inúmeras vezes, utilizada: em primeiro lugar, para legitimar e consolidar uma idéia de instituição coerentemente hierarquizada. Isto vale para o Estado, para a Igreja, para a cidade, a universidade e tantas outras instituições sociais. A igreja, por exemplo, é a comunidade de fiéis, associada a um corpo, do qual Cristo é a cabeça; por sua vez, as cidades organizadas em grupos e comunidades humanas formam um “corpo civil”; as universidades se organizarão como “corpos de mérito e prestígio”.

Em segundo lugar, é no espaço da política onde o corpo serve como metáfora para formulações de analogias entre o homem e o universo, reproduzindo microscopicamente o vasto mundo onde o homem se situa. Pouco a pouco, os filósofos e cientistas medievais associam a imagem do corpo social, fruto da política, a um corpo biológico, fruto, talvez, da evolução da espécie, mas, com certeza, de uma lei natural que justifica a complexidade crescente desse organismo. Este tema do homem “micro-cosmo” foi desenvolvido na Escola de Chartres, nos lembra Le Goff, até para ensinar que tal paradigma foi, também, objeto de reflexão na filosofia do século XII. Mas, segundo este historiador, no início do século XIV, foi publicado um tratado anônimo, intitulado *Rex Pacificus*, no qual um partidário da realeza utilizou a metáfora do corpo para dissertar sobre esse paradigma político do “homem-microcosmo”. Na concepção deste escritor medieval, o “homem-microcosmo” da sociedade tem dois órgãos principais: a cabeça e o coração. O papa é a cabeça que fornece aos membros, ou seja, aos fiéis, uma doutrina verdadeira, exortando-os à prática de boas obras. E continua o autor, com sua coerência metafórica implacável. Da cabeça, diz ele, partem os nervos, que representam a hierarquia eclesiástica, que une os membros entre si, e a seu chefe. Já o príncipe é o coração e dele partem as veias que distribuem o sangue. Do rei provêm os decretos, as leis, os costumes legítimos que disponibilizam a substância nutritiva, ou seja, a justiça distribuída para todas as partes do organismo social. Ora, conclui o tratadista: o sangue sendo o elemento vital por excelência, é o mais importante de todo o corpo humano. Daí resulta que as veias são mais importantes que os nervos e, por isto mesmo, o coração supera a cabeça. Logo, o rei é superior ao papa.

De modo geral, os escritores políticos da Idade Média não têm dificuldade em lançar mão dessa imagética corporal para formularem uma fisiologia social e política e, nelas, os limites, a legitimidade e natureza dos poderes, especialmente nos séculos que antecedem a emergência do Renascimento, prenunciadores do Iluminismo. No século XVII, Hobbes retomará este tema e definirá o Estado, fazendo uso da mitologia, com a deformação corpórea do Leviatã. Este monstro – e como a IM é povoada de seres monstruosos! – serve de metáfora para definir um espaço soberano, formado pelo corpo da multidão que, desgovernada, levaria ao estado de natureza e à luta de todos contra todos. Fruto do medo e do pavor, o Leviatã de Hobbes é uma forte representação social do corpo, sob o signo do medo. Afinal, temia-se o Estado, como de fato temeu o liberalismo da modernidade e continua temendo o neoliberalismo da contemporaneidade.

Valeria a pena lembrar, ainda, a importância social e política, disseminada na Idade Média, da metáfora da mão. Cheia de ambigüidades, dizem os historiadores. Porque, antes de tudo, ela é signo da proteção e também do comando. *Mão forte, mão de ferro* são expressões denotativas desta metáfora para enfatizar uso do poder com decisão e firmeza. Os reis, durante muito tempo, reiteravam uma missão divina mediante o uso do poder, à medida que, antes de tudo, declaravam ser a mão de Deus que guiava a humanidade. A mão é, também, a operadora da prece – mãos postas –, do clérigo, do leigo e do vassalo, cuja figura mais antiga é a mão – estendida – do suplicante. A mão, finalmente, é o instrumento

da penitência, do trabalho. É, também, operadora do gesto simbólico da vassalagem, uma instituição nodal do sistema feudal de então. Como demonstram as imagens, o vassalo, ao colocar suas mãos entre as do senhor, com um beijo na boca, ceta um pacto de obediência e de confiança. Riquíssimos traços de uma herança, talvez herdada do amor cortês. Desse modo, a Idade Média inscrevia metáforas do corpo humano nas representações da sociedade do seu tempo, tributárias de suas prosaicas mundividências, mas de imensa significação simbólica, social e histórica até os dias de hoje.

Considerações finais

A cultura da Idade Média, segundo propalava a doutrina do papado, demonstrava nojo e vergonha pelo corpo. Era preciso, portanto, anular aquele corpo glorioso da emergência do cristianismo. Agora, no regime de crmandade, cabia desqualificar a sua materialidade. Declarava-se morte ao corpo, preconizado vida à alma. O sobrenatural, a transcendência e o espiritual estavam imunes aos impulsos da carne, neste verdadeiro “vale de lágrimas” da alma que era tempo. O humano se despia de corporeidade porque o corpo pesava. Já a alma, ao contrário, despida de vestimentas, levitava no habitáculo do seu contrário que era o corpo. O corpo era mortal, fonte de pecado, enquanto a alma era a pura vida, e em Deus, tornava-se imortal.

No Renascimento e na incipiente modernidade este enquadramento do corpo irá sofrer profundas alterações. A mais significativa delas será talvez a necessidade de se declarar em alto e bom som a morte de Deus e a prevalência da natureza ao sobrenatural, onde se encontra o corpo em carne e osso. Sem Deus, no mundo, jogado ao lado de outros elementos da natureza, o homem vai sentir-se corpo e alma, sozinho, já que Deus morreu ou o abandonou. O homem iluminista encontra seu lugar na natureza, mas tratava-se de uma natureza espelho de sua corporeidade e de sua racionalidade. Logo ele percebeu que essa “naturalidade” lhe impunha limites, lhe ensejava desejos não satisfeitos, lhe ensejaria perdas não recuperadas, evidenciaria lacunas não preenchidas. “Natural” seria vivenciar a dores da alma, as agruras da sobrevivência e as angústias do humano. Migramos da sublimação medieval para o trágico na modernidade. Hölderlin nos falaria do “esquecimento”⁷ dos deuses, nessa modernidade iluminista, onde o homem separado dos deuses era agora portador do fogo dos céus⁸. Nietzsche elegerá o “tempo trágico” para nos lembrar que a morte de Deus se abre como possibilidade de enfrentamento da dissolução do Eu.⁹ Max Weber, percebe que a ação racional não liberta o homem, agora sem Deus, vivenciando um sentimento de desencantamento do mundo. Com Freud, aprendemos que o indivíduo reproduz em seu desenvolvimento ontogenético o drama filogenético pelo qual a humanidade transita do sagrado para o profano. Longo caminho, difícil percurso. Foi preciso decretar da morte de Deus para afirmar a prevalência do homem. Com o ônus de continuar se perguntando, permanentemente, como preencher este vazio de Deus. Pergunta igualmente feita, em outro sentido, pelo regime de crmandade que demorou muito responder: o que colocar no lugar dessa coisa “abominável” que era o corpo, para equilibrar o peso e o esplendor da transcendência? Talvez, dado ao nojo que nutria pelo corpo, algo parecido com a dificuldade que tem a contemporaneidade pós-iluminista para, na virtualidade e na fragmentação, afirmar valores éticos e princípios permanentes.

Freud inaugura com o paradigma teórico da metapsicologia, um novo olhar perscrutador das sombras longinhas dos fantasmas da culpabilidade e do sentimento de abandono que marcam e se redefinem no inconsciente e na subjetividade da modernidade e da contemporaneidade.¹⁰ Analisando, por

exemplo, o narcisismo e a sublimação, num texto sobre o *Mal Estar da Cultura* do seu tempo, ele introduz conceitos que fornecem pistas para explorar essa dialética da negação de si mesmo através do corpo, como acontece exemplarmente na Idade Média, onde o divino anula o humano e o sobrenatural desqualifica o natural. Ou mesmo, na atualidade, com o uso do corpo nas mutilações de toda ordem, nas anorexias e nas bulimias. E Freud, estudando a histeria, cunhou um termo para caracterizar essa negação do corpo como fonte e prazer, caracterizadores do ser humano enquanto sujeito desejante. Este é o significado do termo alemão *Verleugnung*¹¹ (renegado), onde o verbo *Verleugnen* quer dizer “renegar” e “desmentir”. Isto demonstra, portanto, que o estatuto do corpo, em qualquer momento da humanidade, é enunciador de símbolos e valores, a despeito de nossa mania de pretender negar e encobrir o que deve ser afirmado, exposto e valorizado, como o corpo humano.

NOTAS

¹ Texto apresentado no IV Encontro Sergipano de Psicossomática, Aracaju, 26 a 29 de abril de 2007.

² Essa, aliás, é uma constatação sustentada por historiadores como Marc Bloch no seu livro *A Sociedade Feudal*, sem esquecer do medievalista Georges Duby que, em seus textos lamenta ouvir falar de fontes que só dizem respeito aos homens. Cf. *Le Chevalier, la femme et Le Prêtre*, especialmente *Mâle au Moyen Age*.

³ É oportuno lembrar aqui o estudo e a análise de Mikhail Bakhtin sobre Rabelais, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Segundo o autor, a Quaresma derivaria do lado triste da época medieval enquanto que o Carnaval estaria do lado do riso e da Renascença. Esta tese, mesmo parecendo pertinente, é bastante criticada por Le Goff.

⁴ Para traçar uma discussão em torno do paralelo entre Nietzsche e G. Deleuze acerca do “corpo sofredor”, cf. Guerra Neto (2002).

⁵ Cf. <http://www.hottopos.com.br/rih1/ruynunes.htm>, acessado no dia 23 de abril de 2007.

⁶ Durante a Idade Média era comum a crença segundo a qual o leproso fora gerado por seus pais em períodos nos quais a população era proibida aos cônjuges, tais como Quaresma e dias santos. Nesse caso, a lepra seria um castigo associado à atividade sexual. Cf. Le Goff e Truong (2006, p.107).

⁷ Esta retirada categórica dos deuses teria, segundo Hölderlin, instaurado uma infidelidade da parte dos deuses à qual os homens responderam com o esquecimento. Esta dupla infidelidade teria jogado o homem em um tempo trágico, um tempo de luto. Hölderlin vê o homem moderno como o portador do fogo dos céus, do *pathos* sagrado. Alguém que se libertou dos paradigmas sem, no entanto, saber para onde vai conduzi-lo tal libertação. Segundo ele, a totalidade perdida subsiste como latência dolorosa e como sofrimento. Cf. Rouanet (2005).

⁸ HÖLDERLIN, Friedrich, alemão, é um dos maiores poetas germânicos. Nasceu em 1770 e morreu em 1843. Sua obra prima é “Hyperion”, um romance epistolar e que é a expressão lírica de sua crença em um novo Cristo grego, símbolo espiritual de regeneração.

⁹ Segundo Glauce Dunley, em Nietzsche, a unidade e a identidade divinas são a única garantia do eu uno e idêntico. O eu se conserva na medida em que Deus permanece. Referir a morte de Deus é, ao mesmo tempo, tratar da ferida, da divisão e da dissolução do eu.

¹⁰ É importante para o que abordamos aqui esclarecer que, em alemão, o substantivo *das Hilfe* significa ajuda, socorro, auxílio e assistência. Já o adjetivo *Hilfflos* é traduzido por desamparo. Em ambos os casos, fica claro e evidente o caráter interativo e de interdependência humana no sentido de um sentimento do sujeito apenas vivenciado na relação e que, portanto, pressupõe o Outro como pólo dessa relação. O vocábulo, portanto, realça a idéia fulcral de desamparo. E tanto isto é verdade que o título originalmente escolhido por Freud *Das Unglück in der Kultur* (A infelicidade na civilização) foi posteriormente preterido por ele mesmo por um outro vocábulo alemão *Unbehagen* (mal-estar, desconforto), terminando assim por aceitar como definitivo o título *Hilfflosigkeit in der Kultur* (Mal-estar na Cultura). Esta riqueza e precisão semânticas do vocábulo alemão já não é tão evidente no seu equivalente francês que foi traduzido como *malaise*, o mesmo acontecendo na língua portuguesa com a expressão “mal-estar”. Cf. Freud (1997, p.75-76).

¹¹ Na perspectiva do corpo no cenário atual da nossa contemporaneidade, cf. Fernandes (2007, p.5). Nesta mesma linha, cf. da mesma autora: Fernandes (2003) e, na perspectiva de uma análise da bulimia e anorexia, cf. Fernandes (2006).

BIBLIOGRAFIA

BAKTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*, Brasília/São Paulo: Editora da Universidade de Brasília/Hucitec, 1987.

BETTO, Frei. Um novo credo. *Carta capital*, ano XI, n.121, p.18, abril, 2007.

BROWN, Piter, Antiguidade tardia. In: P. Ariès, G. Duby. (Orgs.), *História da vida privada. Do império romano ao ano mil*. vol.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DUNLEY, Gláucia Peixoto. *A festa tecnológica: o trágico e a crítica da cultura informacional*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ed. Escuta/Fiocruz, 2005.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes (vol. I)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FERNANDES, Maria H. Corpo Fetiche: a clínica espelho da cultura. In: MILNITAKY, F. (Org.). *Narcisismo: a crise na cultura e o vazio de sentido*. Goiânia: Dimensão, 2007.

FERNANDES, Maria H. *Corpo*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

FERNANDES, Maria H. *Transtornos alimentares*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro. Imago, 1997.

GUERRANETO, Aurélio. Corpo e sofrimento – Buda, Dionísio, Nietzsche. In: LINS, Daniel e GADELHA Sylvio. (Orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

JEFFREY, Richards. *Sexo, desvio e danação: as minorias na idade média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1993.

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

MARZANO-PARISOLI, Maria Michela. *Pensar o corpo*. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2002.

REGLIER-BOHLER, Danielle. "Ficções: exploração de uma literatura, o corpo na Idade Média. In: P. Ariès, G. Duby. *História da vida privada. Da Europa feudal à renascença*. vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ROUANET, Sérgio Paulo. Prefácio. In: DUNLEY, Gláucia Peixoto. *A festa tecnológica: o trágico e a crítica da cultura informacional*. São Paulo e Rio de Janeiro: Ed. Escuta e Fiocruz, 2005.

SENNETT, Richard. *Came e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. 3ª ed. São Paulo: Record, 2003.

SERRES, Michel. *Hominescências: o começo de uma outra humanidade?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.