



Doi: 10.4025/7cih.pphuem.1322

O CORPO E A PESSOA NA EUROPA MEDIEVAL Uma Abordagem Interdisciplinar

Bruno Hermes de Oliveira Santos
Programa de Pós-Graduação em História Ibérica da Universidade Federal de
Alfenas (PPGHI/UNIFAL-MG)

Carlos Tadeu Siepierski
Programa de Pós-Graduação em História Ibérica da Universidade Federal de
Alfenas (PPGHI/UNIFAL-MG)

RESUMO

As representações sociais do corpo e da pessoa no mundo europeu medieval constituem-se, dentro da disciplina de história, tema de inúmeros debates. Tal discussão se adensa à medida que outras áreas do saber, em especial a antropologia, ao renovar seus instrumentais teórico-conceituais sobre o tema, possibilita ao historiador a apropriação e aplicação desses novos instrumentais, agora, numa perspectiva diacrônica. Com isso, verifica-se, não raras vezes, uma ampliação das possibilidades de renovação de um saber histórico tradicionalmente consolidado. Mais recentemente um dos autores que explorou essa interface entre antropologia e história pelo viés das representações sociais do corpo e da pessoa foi o antropólogo David Le Breton. Assim, a partir de uma revisão bibliográfica, o presente trabalho tem por objetivo tecer algumas considerações de âmbito teórico-conceitual sobre as concepções de corpo e pessoa na Idade Média. Segundo Le Breton, este período é predominantemente caracterizado por uma “antropologia cósmica” em que a pessoa não está distinguida da trama comunitária na qual se insere. Deste modo, a carne do homem e a carne do mundo compartilham de uma mesma substância, sendo o corpo humano, nas tradições populares, o vetor de inclusão da pessoa em todas as outras energias visíveis e invisíveis que percorrem o cosmos.

Palavras-chave: Europa medieval; Le Breton; corpo; pessoa.

Introdução

“Aquele que pretende compreender a Idade Média deve olhá-la à distância: colocar sobre ela o olhar do antropólogo que estuda uma sociedade diferente de sua própria cultura e de seus modos habituais de pensar.” (SCHMITT, 2014).

A presente afirmação, fragmento da obra “O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo” do medievalista francês Jean-Claude Schmitt, embora expresse uma predileção teórica e metodológica pessoal de investigação sobre a Idade Média, se situa, ao mesmo tempo, dentro de um contexto mais amplo, isto é, poderiam ser as palavras de tantos outros historiadores que, sob forte inspiração de um fazer historiográfico influenciado pelas concepções da Nova História, têm buscado estabelecer de maneira pró-ativa e permanente um diálogo interdisciplinar com outras áreas das ciências do social, dentre as quais, a antropologia.

O diálogo entre história e antropologia é por si só dono de uma história com aproximadamente dois séculos de aproximações, distanciamentos e tensões que, de alguma forma, contribuíram para a constituição de fronteiras e autonomias de cada uma das disciplinas. Entretanto, a partir da década de 1970, sobretudo a partir dos programas de trabalho delineados por historiadores como Jacques Le Goff ou mesmo Pierre Nora - expoentes na França da terceira geração dos *Annales* - evidenciou-se um maior estreitamento entre as duas disciplinas, inaugurando um campo de trabalho frequentemente denominado pela expressão “antropologia histórica”. Nessa direção, passados pouco mais de quarenta anos de intensa troca de experiências entre historiadores e antropólogos e de amadurecimento do debate interdisciplinar, fato é que, ao menos para aqueles que se preocupam com o passado histórico, verificou-se uma considerável ampliação das possibilidades teórico-conceituais de investigação, bem como uma incorporação de temas tradicionalmente atrelados à disciplina antropológica.

As representações sociais do corpo e da pessoa constituem-se num desses temas e sob o qual tem se abrigado um grande número de trabalhos sobre a Idade Média europeia, como, por exemplo, o do historiador medievalista Jean-Claude Schmitt, citado anteriormente. Na antropologia, um dos autores que mais recentemente tem explorado essa interface entre antropologia e história pelo viés das representações sociais do corpo e da pessoa é o antropólogo e sociólogo David

Le Breton, com destaque para a sua obra “Antropologia do Corpo e Modernidade”, onde o mesmo dedica alguns capítulos sobre as concepções de corpo e pessoa na Idade Média.

Mas afinal, qual a percepção do homem medieval sobre o “corpo”? É possível falar na existência efetiva de um corpo no mundo medieval, sem sermos afetados pelas categorias modernas de apreensão do mundo social? Qual a noção de pessoa experienciada de maneira comum pelo homem da Idade Média? É tendo em vista estas questões e tendo como horizonte a construção de um trabalho que possibilite o estabelecimento de pontos de diálogo entre a antropologia e a história, que nos colocamos como objetivo principal tecer algumas considerações de âmbito teórico-conceitual sobre as concepções de corpo e pessoa na Idade Média, restringindo-nos as particularidades do contexto europeu.

O corpo e a pessoa enquanto construção social e cultural

Um dos nomes que tem contribuído para o adensamento dos estudos sobre a construção social e cultural do corpo é o de David Le Breton. Dedicado à antropologia e a sociologia do corpo, o autor se tornou amplamente conhecido por eleger o corpo como “mola mestra” de seus trabalhos. Em sua obra “A Sociologia do Corpo”, Le Breton tece algumas considerações mais gerais sobre a condição corporal, sendo uma delas a constatação de que “Antes de qualquer coisa, a existência é corporal.” (2010: 07). Neste sentido, seja o ouvir ou o tocar, o sentir ou o saborear, todas as atividades perceptivas informam o homem sobre o mundo que o cerca. Todas as ações, das mais banais e peculiares àquelas que ocorrem na cena pública, todas elas envolvem a mediação da corporeidade, entendida aqui como fenômeno social e cultural, objeto de representações e imaginários.

Seja a expressão dos sentimentos, as cerimônias dos ritos de interação, os gestos mímicos, a produção das aparências, jogos de sedução, técnicas corporais, exercícios físicos, a relação com a dor e com as experiências de sofrimento, o corpo nunca está ileso. “Moldado pelo contexto social e cultural em que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída.” (2010: 07). O corpo é, ainda, o eixo de relação com o mundo, sendo ao

mesmo tempo receptor e emissor de estímulos que passam a ser traduzidos a partir de sistemas simbólicos em que o ator se insere.

David Le Breton, em sua obra “Antropologia do Corpo e Modernidade”, ao lançar mão de uma abordagem socioantropológica do mundo moderno, colocar-se-á o desafio de compreender as relações entre *corpo* e *modernidade*, sendo o primeiro – o corpo – o vetor de toda sua investigação. Tomando por empréstimo constatações de estudos do campo da etnologia e da história no intuito de “apreciar, sob um ângulo insólito, e proporcionalmente mais fértil, certo número de práticas, discursos, representações e imaginários que empregam o corpo na modernidade” (2013: 07), Le Breton, principia colocando em perspectiva as representações moderno-ocidentais do corpo para então demonstrar, através de uma reconstrução histórica (genealogia), as fontes de representação moderna do corpo, sem perder de vista, como afirma ao final do capítulo, uma reflexão sobre a noção de pessoa.

Antes, porém, de introduzir o leitor em sociedades onde as noções de corpo subvertem a noção moderno-ocidental, Le Breton chama a atenção para “O mistério do corpo” (LE BRETON, 2013). Indiferente à diversidade dos arranjos sociais, são as representações sociais responsáveis pela atribuição de uma posição determinada do corpo no seio do simbolismo geral da sociedade. Dito de outra forma são elas – as representações sociais – que nomeiam as partes do corpo, determinam suas funções, penetram no interior invisível do corpo para, então, registrar imagens e, fundamentalmente, situar seu lugar no cosmos e na ecologia da comunidade humana. Portanto, o corpo é, invariavelmente, efeito de uma construção simbólica. Negado ao afirmado, exposto ou encoberto, ele nunca é uma realidade em si, um princípio ontológico. “O corpo parece evidente, mas, definitivamente, nada é mais inapreensível. Ele nunca é um dado indiscutível, mas efeito de uma construção social e cultural.” (2013: 18).

Para Le Breton, as noções de corpo são também tributárias das noções de pessoa. Isto equivale dizer que o corpo adquire sentido conforme as variações assumidas pelas diferentes definições do que vem a ser a pessoa e seus modos de existência particulares na estrutura social à qual se insere. No interior de uma visão de mundo, cada sociedade delinea um saber sobre o corpo, sua composição, sua origem, seus limites e suas correspondências. Cada sociedade confere à espessura

da carne, sentido e valor, sendo a cisão entre pessoa e corpo, já há alguns séculos, a mais familiar ao mundo ocidental.

A fim de melhor elucidar o que acima se afirma, convém seguir as pegadas de Le Breton. Valendo-se dos estudos etnológicos de Maurice Lenhardt entre os povos melanésios, conhecidos também como canaques, o autor nos apresenta tanto a uma noção de corpo quanto a uma noção de pessoa bastante heteróclita. O fato é que para os povos melanésios o corpo e o reino vegetal compartilham de uma mesma natureza, não gozam de autonomia, não se distinguem. O corpo em sua composição plena - sejam suas partes internas, os membros, ou apenas a superfície corpórea, tudo é variação de qualquer outra forma vegetal, do mesmo modo que o vegetal nada mais é que uma extensão do próprio corpo canaque. Corpo e vegetal são, na verdade, um *continuum*, não sendo possível discernir entre os domínios do corpo e os domínios do reino vegetal.

No vocabulário canaque os termos empregados para designar as formas do mundo vegetal correspondem aos termos empregados para designar as diferentes partes do corpo humano. Por exemplo, a palavra *Kara*, que ao mesmo tempo em que faz referência à casca de uma árvore também o faz para a pele do homem canaque. As conchas terrestres ou marinhas revelam uma correspondência com os ossos e o crânio. Os rins e outras glândulas trazem o nome de um fruto que se assemelha a estes órgãos. Já os pulmões, por assemelhar-se a árvore totêmica dos canaques (*kuni*), são assim também identificados. Portanto, o reino vegetal, em toda sua diversidade de formas, não se oferece como elemento metafórico para a denominação das partes do corpo do homem canaque. O vegetal é, antes, uma identidade de substância.

Ora, se falar do corpo é falar da pessoa, que noção de pessoa é esta que acomoda uma noção de corpo tal qual a dos povos canaques? Se, no limite, o corpo para o homem canaque não existe, que noção de pessoa é essa que admite essa possibilidade? De acordo com a cosmogonia canaque a pessoa mantém uma relação de intimidade e solidariedade com o ambiente na qual se insere. Exemplo disto é que todo canaque reconhece na natureza exatamente a qual árvore provém cada um de seus ancestrais. “A árvore simboliza a pertença ao grupo, enraizando o homem à terra de seus ancestrais e atribuindo-lhe, no seio da natureza, um lugar singular, fundido entre as inúmeras árvores que povoam a floresta.” (2013: 24)

Quanto às crianças, estas, em seu nascimento, têm o cordão umbilical enterrado, onde, sobre ele, é plantado um rebento de árvore que se afirma e cresce de acordo com o amadurecimento da criança.

Ao morrer, o homem canaque, tendo sua carne constituída do mesmo estofo da natureza, assume outra forma de existência, podendo tomar o lugar de um animal, árvore ou espírito. Em vida, o homem (sujeito empírico) só *existe* no emaranhado das relações que estabelece com os outros e com o cosmo. Sendo assim, as representações do corpo canaque são, de fato, as representações da pessoa, não havendo distinção entre a imagem corpórea e a imagem de si mesmo.

Valendo-se agora de um estudo realizado entre as sociedades tradicionais africanas, sociedades as quais possuem termos que designam a existência de um corpo, Le Breton chama a atenção para o fato de que, ainda assim, a noção do que vem a sê-lo é muito variada. Nas sociedades tradicionais do meio rural, por exemplo, onde o corpo, apesar de existir no vocabulário destes grupos, não se mostra como fronteira entre a pessoa e cosmo. Entre os povos dogons, da África do Norte, o corpo representa a parte material da pessoa funcionando como um polo de atração dos princípios espirituais que se integram a cosmogonia dogon. A substância do corpo é formada a partir do amálgama de quatro elementos responsáveis pela constituição de todas as coisas no universo: a água (o sangue e os fluidos do corpo), a terra (os ossos e esqueletos), o ar (o sopro vital) e o fogo (o calor animal). O corpo dogon representa, para eles, um “grão de universo” (2013: 38) sendo, novamente, assim como no exemplo canaque, corpo e cosmos domínios que não se distinguem.

No entanto, diferentemente dos canaques, entre os dogons as representações do corpo não coincidem com as representações da pessoa. Sendo assim, o corpo dogon não esgota a complexidade e pluralidade dos princípios que concorrem para a formação da pessoa como, por exemplo, sendo formada, além do corpo, de mais “oito grãos simbólicos localizados nas clavículas” (2013: 38), uma energia vital (*nàma*) cujo princípio reside no sangue, entendida por Griaule como “uma energia potencial, impessoal, inconsciente [...] que tende a fazer perseverar em seu ser [mortal e imortal].” (2013: 39) e mais oito princípios espirituais da pessoa, os quais contribuem para delinear o temperamento e a “psicologia” dos homens dogons. Estas são as representações que concorrem para a constituição da pessoa dogon e que considera o corpo apenas como mais um de seus princípios fundantes.

O que se percebe é que, ainda que as representações da pessoa coincidam ou não com as representações do corpo, ou mesmo que as primeiras se mostrem mais complexas, a noção de corpo e de pessoa, na grande maioria das sociedades tradicionais, não se destacam umas das outras. Segundo Le Breton, isso é algo que se verifica, também, na antropologia bíblica, onde o corpo não é isolado do homem. De acordo com Claude Tresmontant, o hebraico seria “uma língua concreta, que só nomeia aquilo que existe. [...] ela não tem palavras para significar a ‘matéria’, e tampouco o ‘corpo’, uma vez que esses conceitos não visam realidades empíricas, contrariamente ao que nossos velhos hábitos dualistas e cartesianos nos levam a crer.” (2013: 34) O homem, dentro do universo bíblico, é o seu corpo. Assim, ele não *tem* um corpo, ele *é* um corpo. A matéria (corpo) é uma emanção da palavra de Deus, não uma substância morta, fragmentada e não solidária com as outras formas de vida.

A partir destes exemplos trazidos por Le Breton podemos então perceber que a noção predominante de corpo e, conseqüentemente, a de pessoa, construídas pelo mundo moderno - noções que se nutrem, em grande medida, das representações da anatomofisiologia, ou seja, do saber biomédico - podem ser tão heteróclitas quanto as noções construídas pelas sociedades canaques ou dogons. Segundo Le Breton, “Ele [o corpo moderno] implica o isolamento do sujeito em relação aos outros (uma estrutura social do tipo individualista), em relação ao cosmo (as matérias-primas que compõem o corpo não tem qualquer correspondência em outra parte), e em relação a ele mesmo (ter um corpo, mais do que ser o seu corpo).” (2013: 09) O corpo é entendido como uma espécie de invólucro do *ego*. Em outras palavras é a “matéria” na qual o *sujeito cartesiano* se insere, ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, é esta mesma matéria que, nas sociedades de estrutura individualista representa a cifra do indivíduo. Cabe-nos, agora, compreender as fontes de representação que concorreram para a invenção moderna do corpo.

O corpo e a pessoa na Idade Média

No escopo de mapear e compreender as fontes de representação moderna do corpo, Le Breton principia voltando seu olhar para uma Europa pré-moderna,

valendo-se, agora, do chamado “desvio da história”. Dentro de um universo circunscrito ao mundo medieval europeu, caracterizado por uma confusão de tradições locais e referências cristãs - na expressão do historiador Jean Delumeau um “cristianismo folclorizado” - Le Breton nos apresenta, então, às percepções populares do corpo e às transformações provocadas pelo avanço do individualismo nas sociedades europeias medievais. É neste movimento que o autor oferece em riqueza de detalhes qual(ais) as matrizes de representação que permitiram a fundação de uma noção de corpo e pessoa estritamente modernas.

O mundo europeu medieval, a despeito de sua ampla gama de particularidades, tem seus quadros sociais e culturais estruturados e organizados a partir de uma “antropologia cósmica” (LE BRETON, 2013). Este é o conceito pelo qual Le Breton busca sintetizar a ideia de que no medievo “O homem não está distinguido da trama comunitária e cósmica na qual está inserido, mas ao contrário, está misturado à multidão de seus semelhantes, sem que sua singularidade faça dele um indivíduo no sentido moderno do termo.” (2013: 43). Em uma só palavra, o homem medieval não se percebe ainda indivíduo, sendo a individualização pelo corpo algo admitido apenas com o desenvolvimento do individualismo no plano social. Já no plano das representações, a teoria do corpo como objeto independente do homem e que será responsável por inseri-lo – o corpo - no registro da posse, vai adquirir importância conforme o individualismo vai se tornando cada vez mais predominante.

Antes de prosseguir cabe, no entanto, alguns apontamentos de ordem mais conceitual. Ao se referir ao individualismo, Le Breton o concebe enquanto uma ideologia, tal como compreendido por Louis Dumont. Neste sentido, para Le Breton o medievo seria marcado não pelo individualismo, mas por uma ideologia holista, ou seja, “Uma ideologia que valoriza a totalidade social e negligencia ou subordina o indivíduo humano”. (2013: 44). Desta forma é a existência de um tecido comum de correspondências que submete os homens, os animais, as plantas e um mundo invisível a um destino comum, animados por uma mesma energia: a energia do mundo.

No entanto, para Le Breton, o individualismo é entendido como uma etapa posterior ao nascimento do indivíduo. Essa concepção se sustenta, em grande medida, nos estudos de Jacob Burckhardt, particularmente na obra “A cultura do

Renascimento na Itália”, em que o autor destaca a tomada de consciência de alguns sujeitos - em sua grande maioria pertencentes às camadas privilegiadas/eruditas da sociedade - de uma virtual e ilimitada margem de ação sobre o mundo. Isso nos séculos XIV e XV, na península itálica, onde o comércio e os bancos já desempenhavam um papel econômico e social de grande destaque. Não à toa, será o comerciante o protótipo do indivíduo moderno. Em se tratando da mutação de como estes indivíduos percebem seu corpo, há de se considerar que as fontes de representação, quando irrompem como produto do conhecimento e das teorias anatômicas, estas são produtos de um estágio do individualismo, as quais, a partir de então, serão tomadas como matrizes para uma representação do homem anatomizado.

Para Le Breton, será o século XVI o período em que as camadas eruditas da sociedade europeia passarão a debutar um “corpo racional” (LE BRETON, 2013), prefigurando, então, as nossas atuais representações, ou seja, o corpo como marcador de fronteira de um indivíduo em relação ao outro, o corpo enquanto clausura do sujeito. Pensando o medievo como período onde reina uma antropologia cósmica é impossível distinguir a carne do homem da carne do mundo. Sendo assim, “O princípio da fisiologia humana está contido na cosmologia. O corpo humano é, nas tradições populares, o vetor de uma inclusão e não de uma exclusão [...] ele é o vinculador do homem a todas as energias visíveis e invisíveis que percorrem o mundo.” (2013: 50).

Mobilizando autores como Jacob Burckhardt (2009) e Louis Dumont (2011), o autor faz uma passagem sobre o nascimento do indivíduo e o avanço do individualismo sobre a Europa, imputando-o a responsabilidade por introduzir a distinção do homem de seu corpo, não mais em uma perspectiva religiosa, mas no plano profano. Com isso, pretende Le Breton interrogar “o vínculo social entre indivíduo e corpo, a fim de liberar as fontes de representação moderna do corpo.” (2013: 50). Será na Itália renascentista o lugar e o período onde as premissas da aparição do indivíduo se darão em escala social significativa. O *Trecento* e *Quattrocento* italianos serão testemunhas da distensão entre o *continuum* dos valores e dos vínculos entre os atores sociais, sendo o indivíduo virtualmente autônomo de suas escolhas e valores, não mais sendo guiado pela preocupação da comunidade e pelo respeito à tradição.

Expressão desse individualismo ocidental é a invenção do rosto e a transformação de sua geografia. A boca, antes o lugar do apetite e dos gritos da praça pública, torna-se tributária de significação psicológica, expressiva às outras partes do rosto. Nas palavras de Le Breton, “O corpo da Modernidade deixa de privilegiar a boca, órgão da avidez, do contato com os outros pela palavra, o grito ou o canto que a atravessa, a bebida ou a comida que ela ingere. [...] Os olhos são beneficiários da influência crescente da ‘cultura erudita’. Todo interesse do rosto se concentra neles.” (2013: 63). Expressão desta preocupação crescente com o rosto é o espaço que ganha o retrato individual no século XV, invertendo a tendência bem estabelecida de não representar a pessoa humana sem o recurso a uma figuração religiosa, passando a ser uma forma de celebração pessoal. Portanto, “A promoção histórica do indivíduo assinala paralelamente aquela do corpo e, sobretudo, aquela do rosto.” (2013: 66), subvertendo as percepções populares do corpo e da pessoa presentes na Idade Média europeia.

Considerações Finais

O conceito de “antropologia cósmica” acionado por Le Breton para se pensar as concepções de corpo e pessoa na Idade Média, parece-nos suficientemente elaborado na medida em que permite uma visualização mais clara sobre as dessemelhanças radicais entre o mundo medieval europeu e o ainda por vir, mundo moderno acompanhado de seu individualismo característico. Assim, munidos deste conceito, a Idade Média europeia torna-se mais legível, haja vista tal conceito sintetizar a ideia de que no medievo (como já citado anteriormente) “O homem não está distinguido da trama comunitária e cósmica na qual está inserido, mas ao contrário, está misturado à multidão de seus semelhantes, sem que sua singularidade faça dele um indivíduo no sentido moderno do termo.” (2013: 43).

Portanto, na Idade Média - organizada dentro de quadros sociais e culturais a partir de uma “antropologia cósmica” - o homem não se percebe ainda indivíduo, sendo a individualização pelo corpo algo admitido apenas com o avanço e desenvolvimento do individualismo no plano social, permitida somente a partir da liberação das fontes de representação do corpo responsáveis por admiti-lo como objeto independente do homem. Diferente do que se poderia talvez imaginar, no

mundo europeu medieval a carne do homem e a carne do mundo não se distinguem. Compartilham, segundo Le Breton, de uma mesma substância e energia que percorrem todo o cosmo, uma energia do mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1985.

LE BRETON, David. **Antropologia do Corpo e Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2010

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de antropologia medieval**. Petrópolis: Vozes, 2014.