O corpo e suas dimensões anímicas, espirituais e políticas: perspectivas presentes na história da cultura ocidental e brasileira

The body and its psychological, spiritual and political dimensions: perspectives present in the Western and Brazilian culture history

Marina Massimi

Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Ribeirão Preto - USP

RESUMO:

O trabalho retoma as concepções acerca do corpo e do homem como unidade psicossomáticas, formuladas ao longo da tradição ocidental, na Grécia clássica, na concepção judaico cristã, na Idade Média, na Idade Moderna e no Brasil colonial. Trata-se de abordagens da questão do corpo humano que, numa perspectiva não cartesiana, concebem-no em sua peculiaridade de corpo *humano* – como intrinsecamente dotado de dimensões anímicas, espirituais e políticas. Evidencia-se como na pregação do Brasil colonial a palavra do pregador pretende ter uma ação peculiar de intervenção no que diz respeito ao corpo humano em todas as suas dimensões. A palavra, em sua conotação revelativa do mundo real, é concebida como o “farmaco” eficaz e definitivo para o bem dos corpos individuais animados pela alma racional, bem como dos corpos sociais animados pela vida do espírito de Deus – que ao mesmo tempo cria a comunidade eclesial (o corpo místico) e a comunidade política (a Res-pública: corpo do Rei e corpo do povo). Posteriormente, Descartes com seu racionalismo, inaugurará a visão dualista que está na origem da psicologia moderna, pela qual o corpo será reduzido às dimensões da matéria e do movimento. Por fim, assinala-se que a reconstrução histórica das concepções do corpo ao longo do tempo e em diversos contextos geográficos e culturais, somente se faz possível pela existência de um corpo histórico: o corpo documental.

Palavras-chave: corpo; história dos saberes psicológicos; corpo e psique.

ABSTRACT:

The study retakes the conceptions of body and man as a psychosomatic unit, formulated through western tradition, in classical Greece, in the Christian-Judaic conception, in the Middle Age, in the Modern Age and in Colonial Brazil. The study is about approaches of the question of the human body, which on a non-Cartesian perspective, conceives it in the peculiarity *human* body – as intrinsically having psychological, spiritual and political dimensions. It is evidenced as in the preaching in Colonial Brazil the word of the preacher intends on having a peculiar action of intervention in terms of what concerns the human body in all its dimensions. The word, in its revealing connotation of the real world, is conceived as an efficient “remedy” and definitive for the good of individual bodies animated by the rational soul, as well as for the social bodies animated by the life of God’s spirit – which at the same time creates the ecclesial community (the mystical body) and the political community (the “Res-publica”: body of the King and body of the people). Later, Descartes with his rationalism, will introduce the dualist view that is in the origins of modern psychology, by which the body will be reduced to the dimensions of matter and movement. Lastly, it is pointed out that the historical reconstruction of the conceptions of body through time in various geographical and cultural contexts is possible only due to the existence of a historical body: the documental body.

Key words: body; history of the psychological knowledge; body and psyche.

Diante da exigência do mundo contemporâneo de retomar uma visão integral do corpo e da saúde, individual e social, o estudo da história da cultura revela a existência – no Ocidente – de abordagens da questão do corpo humano que, numa perspectiva não cartesiana (visão dualista que está nas origens da psicologia moderna), concebem-no em sua peculiaridade de corpo *humano* – como intrinsecamente dotado de dimensões anímicas, espirituais e políticas.

Acompanharemos, na primeira parte do artigo, algumas etapas importantes do desenvolvimento desta concepção e, na segunda parte,

traremos alguns exemplos referentes ao aparecimento da mesma no âmbito da cultura brasileira colonial.

Concepções do corpo na tradição filosófica e médica da Grécia clássica

A proposta de uma visão integral do corpo humano remonta às teorias platônicas (*Timeu* e *República*), aristotélicas (*Política*) e hipocráticas – as quais entendem o ser humano como unidade psicossomática individual, social e cósmica.

Platão, apesar de em vários diálogos o corpo aparecer antitético à alma, em outros recomenda cuidados como a ginástica e a medicina e, principalmente no *Timeu*, entende o ser humano como conjunto estrutural – “synamphoton” – de corpo e alma. Quando quer enfatizar o sentido do corpo em antítese da alma, Platão utiliza metáforas como a do túmulo, da prisão e da concha da ostra para referir-se ao corpo; quando quer frisar a existência do corpo em plena unidade com a alma, usa a metáfora do veículo. O cuidado do corpo está ligado à conservação da saúde que, por sua vez, depende da “justa medida”, ou harmonia natural – como caráter ontológico essencial do mesmo. As doenças advêm do excesso ou da falta, ou seja, da desproporção, ou desarmonia. O filósofo considera a ginástica e o bom regime de vida como recursos preventivos das enfermidades, sendo que o ensino de ambas as artes é tarefa do professor de ginástica. Em *Górgias*, por exemplo, compara os médicos e os professores de ginástica aos artesãos e artistas, que modelam a obra seguindo uma certa ordem e harmonia. Da mesma forma, afirma “e como os artesãos, os que se dedicam aos cuidados do corpo, os professores de ginástica e os médicos, regulam e tornam harmonioso o corpo”¹.

Para Aristóteles, a alma é princípio da vida e forma do corpo que, por sua vez, condiciona as operações desta. Ele integra o corpo à natureza humana, considerando-o parte substancial, embora submetida e ordenada à alma. Na *Política*, livro primeiro (1254a34-1254b9), utiliza-se da imagem das relações hierárquicas entre corpo e alma para demonstrar, por analogia, o princípio da ordem social baseada na obediência a uma autoridade. Sendo o corpo não apenas um instrumento da alma e sim substancialmente unido a esta por possuírem a mesma finalidade, ele deve ser-lhe submisso. Todavia, não se trata de uma relação despótica e sim de amor e amizade:

O vivente primeiramente, é composto de uma alma e de um corpo: uma comanda por natureza, e o outro é comandado. (...) Assim, é primeiro no vivente, que se pode ver a autoridade de um senhor e a autoridade política. Com efeito, a alma comanda ao corpo de uma autoridade de senhor, e a inteligência ao desejo de uma autoridade política e real. Aqui é manifesto que é natural e útil ao corpo ser comandado pela alma, e à parte passional sê-lo pela inteligência e pela parte que possui a razão. Mas da igualdade, ou da inversão das suas relações, vem o que é nocivo para todos².

Por sua vez, a medicina hipocrática postula uma profunda unidade entre corpo e alma, de modo que à Medicina do Corpo une-se uma especular *Medicina da Alma*. Esta pressupõe a existência das *enfermidades da alma*, ou seja, a especificidade da patologia psicológica³. Neste sentido, o conceito de “doença da alma” repousa numa tomada de consciência médica – pois trata-se de uma doença – e, ao mesmo tempo, filosófica – sendo a alma o objeto acometido pela moléstia. Tal analogia é, em muitos casos, interpretada em termos de um paralelismo; em outros, como expressiva da unidade psicossomática que caracteriza o ser humano.

O princípio unitário da saúde é o equilíbrio, de modo que qualquer desequilíbrio, seja no corpo seja no espírito, é causa de doença. É assim que, *Clio-Psyché – Programa de Estudos e Pesquisas em História da Psicologia*

por exemplo, um desequilíbrio no sentido de um excesso ou defeito nos movimentos do apetite sensorial (= paixão) pode provocar doenças corporais e psíquicas. Da mesma forma, a diversidade na composição dos humores do corpo (complexão) origina diferentes temperamentos psicológicos, mas um excesso ou defeito de um ou outro humor pode degenerar em patologias psíquicas e físicas.

A teoria humoralista – cujas origens remontam a Hipócrates e Galeno – considera a constituição do homem determinada pela presença de quatro humores fundamentais que, por sua vez, correspondem aos quatro elementos básicos da composição do Universo. Os humores são: biles preta (melancolia), biles amarela, fleuma e sangue. Conforme o predomínio de um destes na constituição dos indivíduos, têm-se quatro tipos de temperamentos: melancólico, colérico, fleumático e sangüíneo. Os temperamentos, por sua vez, determinam as características psicossomáticas do sujeito: sua condição orgânica, bem como seus estados psíquicos. Uma vez que a teoria dos humores estabelece uma correspondência entre a preponderância de um tipo de humor no organismo humano e o temperamento do indivíduo, segue-se que ao excesso de biles negra (melanê kolê) corresponde o temperamento melancólico; ao excesso de biles amarela corresponde o colérico; ao excesso de sangue, o sangüíneo; ao excesso de água, o fleumático.

Concepções de corpo na tradição judaico-cristã

Os textos bíblicos da tradição judaico-cristã retomam a visão aristotélica da sociedade civil estruturada numa arquitetura de corpo viventes, onde o ideal dos relacionamentos fraternais atualiza-se na forma orgânica de um corpo social, concebido como germe de pacificação dentro

do cosmo político e também como lugar da manifestação da intervenção divina na história. Por esta mesma tradição judaico-cristã, o corpo – tanto individual quanto social – é concebido também como lugar da manifestação da intervenção divina na história. O homem é imagem e semelhança de Deus, sendo por Ele modelado como composto de argila do solo e sopro divino.

No Cristianismo, sobretudo nas obras teológicas de Paulo de Tarso, Justino (110-167), Tertulliano (155-240), Irineu (140-200), o homem é definido como um composto de corpo (substância do homem), alma (atributo) e espírito (atributo), podendo ser corpo “psíquicon” (= natural) ou “pneumaticon” (= espiritual). O corpo define o homem em sua existência concreta, histórica, e é destinado à imortalidade. A opção da liberdade define se a corporeidade humana deva permanecer numa dimensão puramente psíquica, ou possa tornar-se “pneumática”. Com efeito, o “pneuma” (= espírito) investe a consciência do homem na medida em que este se reconhece livremente como filho de Deus. Segundo Irineu, por exemplo, quando o homem se torna soma “pneumaticon” (= corpo espiritual), ele alcança o estado de sua plena realização:

A natureza corpórea foi modelada segundo a imagem de Deus. Se prescindirmos da substância material, ou seja, da obra modelada por Deus, e levarmos em consideração somente o espírito, então não falaríamos mais de um homem espiritual, mas do espírito em si. Os elementos que compõem o homem perfeito são três: corpo, alma espírito⁴.

Concepções de corpo na Idade Média

Nos textos políticos da baixa Idade Média, é recorrente a presença de metáforas que reconduzem a estrutura da cidade à estrutura do corpo humano⁵. Se, por um lado, a cidade é como um ser vivo, por outro lado o ser

vivo é como uma cidade⁶. Da *Política* de Aristóteles, retoma-se a imagem da *politia* das potências da alma, segundo a qual o intelecto rege os apetites conforme um regime não despótico e sim “político”.

O uso da metáfora do coração é muito freqüente para indicar o papel do príncipe na monarquia. O paralelismo entre príncipe e coração encontra-se em diversos textos: o *De Regno ad Regem Cypri* I, 2, de Tomás de Aquino; o *De regimine principum libri III*, de Aegidius Romanus (III, II, 3); os comentários à Política aristotélica de Petrus de Alvernia (*Scriptum super librum Politicorum*, III, 12); no *De potestate regia et papali* II, 5, de Johannes Parisiensis; no *De regimine Christiano* de Jacobus de Viterbo; na *Monarchia* de Dante Alighieri (I, 3). Estas metáforas pertencem a uma clara linha de argumentações a favor da monarquia, que a apresenta como o regime natural no seu máximo grau, pois a natureza o adota em níveis diferentes de sua organização, desde os mais simples até os mais complexos.

Trata-se de um corpo organizado por volta de um princípio único, o coração, conforme o modelo aristotélico prega. No âmbito desta tradição, Tomás de Aquino coloca-se numa posição intermediária, retomando a visão aristotélica, mas também a platônica (para a qual o centro seria a cabeça). De modo similar, Aegidius define o príncipe como coração, mas também como alma do corpo. Desse modo, mesmo permanecendo o interesse para a comparação entre comunidade política e organismo, muda porém a concepção do organismo à qual se faz referência.

Assim, ao longo da Idade Média, através do paradigma fisiológico aristotélico, afirma-se o naturalismo político, passando-se de uma visão originária que estabelece um paralelismo acerca do corpo e sociedade, para uma concepção da sociedade como organismo. Com efeito, o uso dessa metáfora polivalente parece garantir, mais do que uma precisa doutrina

social conexas com uma determinada visão fisiológica, uma correspondência genérica baseada no princípio de que a arte imita a natureza. A escolha de uma ou de outra interpretação da metáfora depende das finalidades da argumentação de cada autor. A analogia entre o príncipe e o coração, por exemplo, visa a enfatizar a superioridade da monarquia, ao passo que a comparação entre príncipe e alma aponta que o papel deste é similar ao de Deus no universo.

A concepção da sociedade como um corpo e a concepção da pessoa enquanto parte deste corpo social e político caracterizam todo dinamismo da vida social medieval. O organismo da sociedade é composto por um mosaico de corpos compactos e coesos entre si, um mundo organizado numa pluralidade de corpos (confrarias e associações) ou “universitates”. A criação de associações (corpos) e de redes de conexões funciona como elemento estruturante da hierarquia, bem como ponto de apoio para os indivíduos⁷.

Concepções de corpo na Idade Moderna

Na Idade Moderna, a concepção da sociedade como um corpo e da pessoa enquanto parte deste corpo social e político continua permeando o dinamismo da vida social, inclusive no Brasil, ao mesmo tempo em que a referência ao corpo humano como lugar da manifestação do Invisível molda os escritos teológicos e científicos dos séculos XVI e XVII.

O estabelecimento de uma relação precisa entre a arte de pregar e o conhecimento do corpo humano proporcionado pela medicina e pela ciência moderna encontra-se nas obras teológicas do pregador espanhol Luís de Granada. Concebida para atuar enquanto instrumento de transmissão cultural em contextos marcados pela oralidade, a palavra do pregador é ação, na medida em que intervém para articular a construção do corpo social

e religioso, seguindo o modelo oferecido pelo próprio Criador divino através da admirável fisiologia do corpo humano. O corpo – em sua dimensão anatomo-fisiológica – constitui-se então em modelo vivente daquela unidade que, por meio da palavra, tenciona-se recompor nas almas individuais e na comunidade social e política. Este modelo perfeito, dado ao homem, o pregador pode constantemente observá-lo em seu próprio corpo, derivando desta observação as regras e os remédios para sua cura e para o restabelecimento e conservação de sua saúde.

No Capítulo XXIII da obra *Del simbolo de la fé*, chamado de *Prólogo sobre la fábrica y partes principales del mundo menor, que es el hombre*⁸, há uma exposição muito interessante da concepção antropológica do grande mestre da oratória sagrada. Este capítulo segue o tratado sobre o mundo maior, que é o universo. O homem é definido como “mundo menor” porque “tudo o que tem no mundo maior, encontra-se nele, mesmo que de forma mais sintética”. Com efeito, no corpo humano, encontra-se *o ser* em forma de elementos, a vida vegetal – como nas plantas; a vida dos sentidos – como nos animais –, e o entendimento e o livre arbítrio – como nos anjos –, “resumindo-se no homem a natureza e as propriedades de todas as criaturas” (GRANADA, 1945: 243, tradução nossa). Por este motivo, através do homem conhecemos melhor a perfeição de Seu Criador:

Assim como os cosmógrafos fazem os mapas no qual pintam as principais partes e nações do mundo, de modo que com uma simples visada seja possível ver o que em sua própria natureza só poderia ser visto ao longo de muitos anos, da mesma forma, o homem é como um mapa sintético, no qual o Soberano Artífice traçou tudo o que há no mundo. Sendo que este mapa é bem pequeno e familiar e bem conhecido por nós, pois anda sempre em nossa companhia, tanto mais claro fica então para nós o conhecimento do Criador (ibidem).

Granada afirma que o corpo humano é a matéria na qual Deus infundiu a maior quantidade de virtude:

E da materia de que el cuerpo humano se forja, viene á formarse tanta variedad de miembros, de huesos, de venas, de arterias, de nervos, y de otros innumerables órganos, y estos tan acomodados al uso de la vida, que si alguno ingenio llegase á conocer todas las particularidades, y menudencias, y providencias que en esto hay, mil veces quedaria atónito y espantado de la sabiduria y providencia del Criador, que de tan simples materia tantas y diferentes cosas pudo e supo formar (idem: 244).

Por isso, Granada condena a teoria de Epicuro, segundo a qual o corpo humano ter-se-ia fabricado pelo acaso: seria análogo ao dizer que de uma massa informe de ferro por acaso pode surgir um relógio!

O autor apóia seu argumento nas teorias dos médicos e anatomistas contemporâneos:

Pues por esta causa dicen muy bien los estudiosos desta sciencia de la anatomia, que ella nos es una certissima guia e maestra para llevarnos al conocimiento de nuestro Hacedor, y de aquellas tan principales perfecciones suyas que aquí andamos rastreando por medio de sus criaturas. Por lo cual com mucha razon llaman algunos á esta sciencia, y á la misma fábrica de nuestro cuerpo, libro de Dios; porque en cada partecica dél, por muy pequena que sea, se lee y ve el summo artificio y sabiduria de Dios. Y aunque la fábrica y las cosas del mundo mayor nos ayuden á este mismo conocimiento, en este menor mundo, que es el hombre, y particularmente en la casa dél (que es el cuerpo), no hay cosa tan menuda, no hay vena, ni arteria, ni huesecico tan pequeño, que no esté á voces predicando el primor y artificio de quien lo fabricó (GRANADA, 1945: 244-45).

Em consonância com os cientistas, também os livros sagrados da Bíblia confirmam que o conhecimento do corpo humano é caminho para o conhecimento de seu Criador: assim, os salmos, especialmente o salmo 138, exaltam o corpo humano e a disposição nele de cada membro, como fruto *Clio-Psyché – Programa de Estudos e Pesquisas em História da Psicologia*

sublime da criação de Deus. Juntamente ao texto bíblico, Granada cita o filósofo gentil Galeno, o qual afirma que conhecendo a fábrica do corpo pode-se conhecer algo da Inteligência que o criou, alcançando assim uma “alta teologia” (idem: 246).

Seguindo estas posições, Granada resolve abordar brevemente o tópico do corpo humano, dedicando a este os capítulos XXIV a XXXVI do tratado. O Capítulo XXIV trata *De La Fábrica Y Armazon Del Cuerpo Humano Sobre Los Huezos*. O próprio corpo humano, segundo Granada, é um grande pregador, pois, por exemplo, a sua estrutura dos ossos são “voces que están predicando la sabiduria de aquel artífice soberano” (idem: 246). Ao falar dos estudiosos que estudam esta estrutura, Granada faz um breve histórico da anatomia ao comentar que os anatomistas contemporâneos passaram do estudo do livro à observação direta do cadáver:

No se contentan com lo que la doctrina les enseña, sino aprovéchanse tambien de figuras y imágenes que la representan. Y ni aun esto les basta, sino pasan adelante á hacer anatomía en los cuerpos humanos recién muertos, para que no solo el entendimiento, sino tambien los ojos sean testigos y jueces de la doctrina. Donde se debe notar, que los antiguos médicos tenían por cosa de grande horror hacer esta experiencia en los cuerpos humanos, y por esto la hacian en los animales que se hallaban mas semejantes a ellos. (Por causa disto, o Galeno que se serviu deste método comparativo, utilizando-se de porcos e macacos, cometeu alguns erros e atualmente) és agora corregido por los nuevos anatomistas; los quales hallaron por experiencia que en algunas cosas se diferencian nuestros cuerpos de los destos animales (idem: 246).

Não podemos nos deter na análise pormenorizada do tratado do religioso espanhol, mas vale dizer que aborda o conhecimento da estrutura óssea e muscular do corpo humano, do sistema nervoso e sensorial, das diversas funções da nutrição, digestão, transpiração, respiração e circulação.

Reafirma a tradicional teoria de que no corpo há uma “irmandade” entre os membros, assim como recomendado pelo Apóstolo Paulo, e da especialização das partes do corpo, conforme afirmado por Aristóteles. Para Granada, este conhecimento, além de ser a glória de Deus, proporciona a terapêutica médica, pois “entendida la calidad y condicion de las partes del cuerpo, y la dependencia que tienen unas de otras, sabem los médicos donde han de aplicar las medicinas” (idem: 248). Do conhecimento da organização somática, Granada tira a lição moral: “Pues aplicando esta misma órden á las cosas espirituales, entenderémos que conforme el estado o á la gracia que queremos alcanzar, así nos convino disponer y aparejar” (idem: 253).

Em suma, o tratado de Granada apresenta as teorias sobre o conhecimento acerca do corpo utilizadas por ele e pelos pregadores que nele se inspiraram: será este um referencial muito significativo para a análise de outros documentos de oratória sagrada pertencentes ao contexto do Brasil colonial, que analisaremos em breve.

O médico espanhol Huarte de San Juan, formado pela Universidade de Alcalá e autor do *Examen de Ingenios para las Ciencias* (1574), estabelece estreita correspondência entre a Medicina do corpo, a Medicina do ânimo e a construção política e social da sociedade, baseando-se no modelo da *República* platônica. Desse modo, a prática social apóia-se na filosofia natural, sendo o corpo social estruturado em analogia com o microcosmo que é o homem⁹.

A transmissão das concepções de corpo da tradição ocidental, por missionários e pregadores, no Brasil colonial

Os jesuítas dão continuidade a esta tradição e difundem-na, inclusive em seus âmbitos de presença missionária, como o Brasil. Já nos escritos de Inácio de Loyola, fundador da Ordem religiosa, vemos a referência

freqüente a estes conhecimentos, em função do entendimento mais profundo do ser humano e de seu destino, visando à orientação ("direção") de sua vida espiritual. Assim, por exemplo, em carta escrita ao Padre Antônio Brandão em junho de 1551, Loyola frisa a importância de que o mestre espiritual conheça o temperamento daquele que se entrega aos seus cuidados, afirmando a necessidade de “acomodar-se à complexão daquele com quem se conversa, a saber, se é fleumático ou colérico, etc., e isto com moderação” (LOYOLA, 1993, vol. 2: 89).

Um exemplo de utilização da teoria dos temperamentos e da importância do conhecimento da complexão do corpo individual é constituído pelos *Catálogos Trienais* redigidos por cada comunidade jesuítica, por ordem do Padre Geral da Companhia. Inicialmente tratava-se de simples listagem dos membros da Companhia (noviços e professores) presentes em cada casa ou colégio. Esta listagem devia ser enviada a cada três anos ao Padre Geral em Roma, para que este pudesse ter conhecimento claro do estado da Companhia espalhada pelo mundo, naquele momento. Posteriormente, nas últimas décadas do século XVI, por ordem do Padre Geral, os termos de elaboração da lista tornaram-se mais complexos e detalhados. O *Catálogos* organizam-se em três partes. O *Catálogo Primeiro* fornece informações acerca de cada jesuíta, da idade, proveniência e formação, tempo de pertença à Companhia. Neste Catálogo, a cada jesuíta é atribuído um número, correspondente ao nome. O *Catálogo Terceiro* refere-se à situação concreta (numérica, econômica, etc..) das casas ou colégios da Companhia nas diversas Províncias. O *Catálogo Segundo* é organizado por número, sendo omissos os nomes correspondentes, devido ao caráter reservado dos dados nele contidos. O documento fornece informações acerca do perfil de cada jesuíta, de modo tal que poderíamos defini-lo, numa

linguagem atual, como uma espécie de perfil psicossomático dos indivíduos membros da Ordem. Com efeito, refere-se a vários aspectos psicológicos e comportamentais: o "juízo", a "prudência", o "talento", a "compleição" (ou temperamento). O autor dos *Catálogos* era o Padre Provincial que, para a redação dos mesmos, devia colher informações no diálogo com cada sujeito e com os seus Superiores nas residências e nos lugares de atuação missionária. A partir das informações proporcionadas pelos Catálogos – instrumento periódico e sistemático para o conhecimento da situação concreta da Ordem, ao longo do tempo e em todos os lugares –, podia ser planejada e organizada a distribuição ou redistribuição dos membros da comunidade religiosa, no tempo e no espaço, segundo critérios ideais fornecidos pelo saber da Companhia, a mentalidade de seu tempo e a demanda concreta de cada situação. Para exemplificar, analisamos a documentação dos *Catálogos Trienais* referentes ao Brasil (RODRIGUES, 1556-1660), na Província da Bahia, onde, além do colégio de Salvador, existiam várias "residências" dos jesuítas junto às aldeias indígenas. Tendo em vista tais circunstâncias, era importante dispor de sujeitos que tivessem "talentum ad linguas", ou seja, boa capacidade para falar e pregar no idioma dos índios, e "talentum ad concionatum", ou seja, que fossem bons pregadores. Dentre os jesuítas residentes no colégio, era necessária a presença de alguns indivíduos de "compleição melancólica", sendo que o excesso do humor da melancolia predispõe para as atividades intelectuais. Seria preciso, inclusive, ter alguns indivíduos dotados de "compleição fleumática", que os tornaria aptos a realizar "ofícios domésticos". De qualquer forma, o perfil ideal para a atividade missionária no Brasil, quanto ao temperamento, parece ser o "colérico sanguíneo" ou o "colérico melancólico", pois o excesso do humor da cólera predispõe o indivíduo à

ação, ao heroísmo, a enfrentar circunstâncias árduas – tão frequentes no contexto cotidiano da terra de Santa Cruz. Pelo contrário, não poderia haver entre os religiosos muitos "sangüíneos": de fato, esta compleição predispõe o indivíduo para intensa vida sexual e todo tipo de prazeres da carne¹⁰. Em suma, o conhecimento do corpo psíquico individual em suas relações com o ambiente permite também a constituição do corpo religioso, social e político da Companhia e sua acomodação aos diversos contexto missionários.

No pensamento da Companhia de Jesus, a noção do corpo místico, ou seja, do corpo social permeado pelo espírito divino expressa uma profunda analogia entre a ação da Providência, que governa o mundo, e a ação voluntária do homem (missão) que escolhe colaborar com ela. Ao mesmo tempo, constitui-se na fundamentação ontológica da organização institucional das formas políticas de unidade entre os homens (inclusive da soberania do Rei)¹¹.

Num sermão pregado em ação de graças pelo restabelecimento do monarca adoentado, o pregador jesuíta Antônio de Sá (1627-1678), brasileiro e contemporâneo ao mais célebre Antônio Vieira, estabelece um paralelismo entre a enfermidade do corpo natural do Rei e a enfermidade de seu corpo político, o Reino. Sá expõe, de modo claro, esta doutrina:

A enfermidade do Rey foi um estupor que offendeo a parte esquerda da cabeça e todo o corpo da mesma parte. Mysteroso acaso para o que vamos dizendo! El Rey com os seus vassallos faz hum corpo mystico, do qual são os vassallos as partes inferiores, e a cabeça El Rey. E como na offensa desta parte, principal entre as corpóreas, se offendem todas as outras, conforme o Procopio Medico, permittio a Providencia que no insulto daquelle accidente paralytico padecesse a cabeça, e o corpo do Soberano, para que se visse, que no corpo, que são os

vassallos, havia o mesmo sentimento que na cabeça, que he o Príncipe¹².

Ao comparar a recuperação do Rei com a cura do paralítico no Evangelho, Antônio de Sá lembra dos que carregaram aquele homem até Jesus, subindo ao telhado da casa: tratava-se de amigos que amavam muito o enfermo. De modo semelhante, os portugueses “carregavam” o soberano pelas suas orações diante de Deus. Por isto, obtiveram a cura do Rei pela intercessão milagrosa de Nossa Senhora das Necessidades. Com efeito, foi no dia 29 de junho, quando lhe fizeram as preces – em ocasião da festa litúrgica deste orago –, que o Rei começou a melhorar.

Um exemplo do emprego da imagem do corpo humano e seus órgãos e funções como metáforas da vida pessoal e política encontra-se num sermão do pregador capuchinho João Batista de Cabo da Fiume. Numa prática proferida em 1758 no Rio de Janeiro, na ocasião da solenidade do Coração de Cristo, define este órgão como “chama finissima de amor” e, visando a descrever as qualidades do amor divino, recorre à descrição da fisiologia do coração, enfatizando a característica própria deste de ser sempre “vigilante” em seu movimento, característica esta indispensável para a conservação da vida:

He, pois, o coração humano huma parte tão vigilante para a conservação da vida, que não sabendo os homens dar-lhe melhor appellido, para mais genuinamente explicarem as suas propriedades, o denominão com esse mesmo nome do coração, derivado do nome Cura, que significa o mesmo que cuidado, ou diligencia, para significarem quão particular he a sua diligencia, he o seu cuidado em conservar a vida; o qual he tal na verdade, que conforme affirmão os Naturalistas, e mostra a experiencia, ainda quando os mais membros do corpo de noite se são ao descanço, e ao repouso, o coração sempre vigia, sempre está palpitando, sempre está acordado para a utilidade, defesa, e conservação da mesma vida. (...) Por esta propriedade pois, digo,

he que se faz digna de toda a veneração, entre as mais devoções, a do Coração de Jesus; porque sendo próprio do coração o vigiar, he claro e manifesto, que não está sujeito à traição alguma quem se puzer debaixo do seu amor, e da sua protecção; pois nelle achará hum amante o mais solícito, e cuidadoso em procurar-lhe o socego; hum Príncipe o mais poderoso em livrallo dos males; e hum Coração o mais vigilante para a sua defesa, para a sua protecção, e salvação. E que seja assim, dai-me attenção¹³.

Abordando a qualidade da vigilância, Fiume compara o coração ao vigia às portas da cidade e, a partir desta nova metáfora, afirma que a devoção do Sagrado Coração – objeto da festa que está se celebrando – poderia salvar a cidade do Rio: “Logo aprende tu, Cidade do Rio de Janeiro, aprende, aprende filha do descuido da mãe, o seres mais cuidadosa” (idem: 16).

Por sua vez, o uso da metáfora do coração enxerta-se na tradicional metáfora do corpo e nesta encontra sua plena significação. Com efeito, complementa o pregador,

He a Igreja catholica (conforme explica o doutíssimo Cartagena) hum corpo mystico, composto de tantos membros, quantos são os Santos, e mais Christãos, que com elles se communicão. Cabeça deste mystico corpo he Christo Senhor nosso (...) Pescoço do mesmo corpo he a Virgem Santissima, pela razão que dá o mesmo Cartagena; porque assim como a cabeça sahe do pescoço, assim sahio Christo Senhor Nosso da mesma Immaculada Virgem. Olhos desse corpo são os Apostolos, e seus successores, que estão sempre attendendo para reparar as traições do inimigo. Lingua são os Doutores, que interpretão as sentenças divinas. Dentes são os Pregadores, que mastigão as mesmas Divinas sentenças para sustento da Igreja. Peito são os Martyres, que com fortaleza invencível expoem seu corpo e seu sangue pelo zelo da Fé. Pés, e mãos são os Esmoleres, que soccorrem aos membros necessitados desse corpo. E coração delle, ainda que alguns queirão que seja o Divino Espirito Santo,

com tudo, como os mais membros desse corpo são sensíveis, he mais certo que seja o coração de Jesus, dado pelo mesmo senhor à sua Igreja Catholica sensivelmente a modo de pintura, para completar com a sua vigilância a obra deste mystico Corpo. E oh vigilância singularíssima de um tal coração, que até quando os mais membros do corpo mystico descansão, como verdadeiro coração, está elle de sentinella para conservar esse corpo no seu perfeitissimo ser (idem: 10-11).

Em um sermão pregado na Terceira Quarta Feira de Quaresma de 1669, na Capela Real, Antônio Vieira estabelece uma analogia entre as crises do Estado, entendido como corpo político e social, e as patologias do corpo humano. Outra analogia entre a condição da vida política e o estado de saúde do corpo é colocada por Vieira no Sermão da Visitação de Nossa Senhora de 1640. Assinalando que a “origem” e a “causa original das doenças do Brasil” são o roubo, a cobiça, os interesses de ganhos e conveniências particulares, que impedem o respeito da justiça e determinam a perdição do Estado, o jesuíta exclama: “Perde-se o Brasil, senhor, porque alguns ministros de Sua Majestade não vêm cá buscar nosso bem, vêm cá buscar nossos bens”¹⁴. A terapia por ele recomendada então é moldada em analogia com as terapias de medicina do corpo:

Assim, como a medicina, diz Filo Hebreu, não só atende a purgar os humores nocivos, senão a alentar e alimentar o sujeito debilitado: assim a um exercito e republica não lhe basta aquela parte da justiça, que com o vigor do castigo a alimpa dos vícios, como de perniciosos humores, senão que é também necessária à outra parte, que com prêmios proporcionados ao merecimento esforce, sustente e anime a esperança dos homens (idem: 1222).

É neste sentido, então, que a palavra, em sua conotação revelativa do mundo real, é concebida, por Padre Antônio Vieira, como o “farmaco” eficaz e definitivo para o bem dos corpos individuais animados pela alma racional, bem como dos corpos sociais animados pela vida do espírito de

Deus – que ao mesmo tempo cria a comunidade eclesial (o corpo místico) e a comunidade política (a Res-pública: corpo do Rei e corpo do povo).

O Corpo de Clio

Por fim, uma consideração acerca do “corpo de Clio”: estes últimos exemplos inerentes à analogia entre medicina e terapêutica da alma, e medicina e terapêutica do corpo – individual e político – e ao comparecimento de metáforas corporais nos discursos da oratória sagrada no Brasil colonial foram achados através de um trabalho de levantamento e de reconstituição de *corpos documentais* (o conjunto dos catálogos da Companhia de Jesus no Brasil, por um lado, e o conjunto dos documentos de oratória sagrada recolhidos em diversos acervos brasileiros e do exterior, por outro).

Este percurso pelas concepções do corpo ao longo do tempo e em diversos contextos geográficos e culturais somente se fez possível pela existência de um corpo histórico: o corpo documental.

Marina Massimi é Professora do Departamento de Psicologia e Educação,
Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Riberião Preto - USP
E-mail: massimi@terra.com.br

¹ Citado por REALE, G. *Corpo, alma e saúde*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 194.

² Citado por PHILIPPE, M.D. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. São Paulo, Paulus, 2002, p. 87.

³ KLIBANSKY, PANOFISKY E SAXL, *Saturno e a Melancolia*, Ed. Italiana, Milano: Feltrinelli, 1983.

⁴ Irineu, “Adversus Haereticis” V, 6. citado por: GROSSI, V. *Lineamenti di antropologia patristica*, Roma, Borla, 1983, p. 43.

⁵ LAMBERTINI, R. Il cuore e l’anima della città. Osservazioni a margine sull’uso delle metafore organicistiche in testi politici bassomedievali., in CASAGRANDE, C.

VECCHIO, S., *Anima e corpo nella cultura medievale*, Atti del V convegno di Studi della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale, Venezia, 25 a 28 di settembre 1995, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, pp.289-303.

⁶ Vide Alberto Magno, *De principiis motus processivi*, tr. II. Cap. 8 em Lambertini, p. 290.

⁷ ZARDIN, D. Corpo, ‘fraternitá’, mestieri; intrecci e parentele nella ‘costituzione’ delle trame di base della società europea, alcune premesse, em ZARDIN, D., *Corpo, “fraternitá” e mestieri nella storia della società europea*, Roma, Bulzoni Editore, 1998.

⁸ GRANADA, L. *Del simbolo de la fé*, (parte I em: Obras, Biblioteca Autores Espanöles, organizada por D.B.C. Aribau), Tomo 3, Madri, 1945, pp. 243 e ss.

⁹ SAN JUAN, H. *Examen de Ingenios para las Ciencias*. Edição moderna organizada por G. Serés, Madri, Catedra Letras Hspánicas, 1989.

¹⁰ Para o aprofundamento deste tema vide: Massimi, MASSIMI, M., La psicologia dei temperamenti nei Cataloghi Triennali dei gesuiti in Brasile, *Physis, Rivista Internazionale di Storia della Scienza*, Roma, Enciclopedia Treccani, 2000, ano 37, pp. 137-150.

¹¹ PÉCORA, A, *Teatro do sacramento*, São Paulo, EDUSP-Editora da Unicamp, 1994.

¹² SÁ, A SI, Sermões Varios de Padre Antonio de Saa da Companhia de Jesus Offerecidos ao Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Marques De Marialva por Manoel da Conceição, Lisboa, Officina de Miguel Rodrigues, Impressor do Excellentissimo Senhor Patriarcha, 1750, 312 p.; (p. 19 e 20).

¹³ FIUME, J.B.C. Sermão Pregado Na Quarta Dominga Depois De Pentecostes Em Occasião De Se Celebrar A Primeira Festa Do Ss. Coração De Jesus No Recolhimento De N.Sra. Do Parto, E Dos Cinco Amantissimos Corações De Jesus, Maria, Jose, Joaquim E Anna, Da Cidade Do Rio De Janeiro, Offerecido À Magestade Fidelissima Dom Jose I Rei De Portugal, Por Frei João Baptista De Cabo De Fiume, Capuchino Italiano, E Missionario Apostolico, Lisboa, Manescal Da Costa, 1758, 27 páginas. (p. 7 a 9).

¹⁴ VIEIRA, A.SI. *Sermões*, Porto, Lello E Irmão, 1993, vol. III, (p. 1230).