

**MANEIRAS DE SENTIR E SE EXPRESSAR DOS HOMENS MEDIEVAIS:
ENTRE TRISTÃO E ISOLDA E TOMÁS DE AQUINO**

Andrezza Christina Ferreira Rodrigues
Doutoranda em História Social pela PUC/SP
andrezza_christi@hotmail.com

O presente trabalho visa discutir as maneiras de sentir e de se expressar do homem medieval, buscando o contraponto entre a literatura cavaleiresca Tristão e Isolda, que expressava a liberdade de sentir, e os preceitos de Tomás de Aquino, que dominavam o ambiente de lei e moral cristã medievais. As maneiras de amar, de odiar, de sentir prazer e dor do homem medieval encontravam-se no liame entre liberdade e lei, entre desejo e moral (ST-21).

O trabalho de Jacques Le Goff e Nicolas Truong intitulado *Une histoire du corps au Moyen Age* de 2003 trouxe à tona uma polêmica e controversa história para a temática medieval: o corpo. Nesse sentido, este excelente trabalho abriu espaço para outras discussões que perpassam o corpo na historiografia, especialmente no que tange às maneiras de sentir de se expressar desses homens medievos. De que maneira eles viam e sentiam essas emoções pelos seus corpos e, em contrapartida, analisar as manifestações de uma vigilância em torno desse corpo.

Por que então estudar o corpo em suas múltiplas manifestações emocionais e comportamentais? Porque elas constituem uma parcela importante da formação e das indagações humanas acerca de si e, principalmente, nas fronteiras do corpo. O corpo que “constitui uma das grandes lacunas da história, um grande esquecimento do historiador” (LE GOFF & TRUONG, 2003, p. 09) serve de objeto para compreensão dos processos e produções humanas, pois afinal a história tem um corpo e este também uma história. Logo, as emoções e seu emaranhado de sentidos e subjetividades dão espaço a uma problemática para o estudo do corpo.

O ser social está ligado à sua consciência de atuação no mundo, e esta se faz através de seu corpo e de suas experiências, esta tem fator histórico e historicizante. “Entendemos por consciência histórica o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo o presente e da relatividade de toda a opinião”. (GADAMER, 2006, p. 17).

Sendo uma constituição cultural, portanto histórica, as emoções, mesmo vistas como algo inerente ao corpo, devem se conformar à regras morais de uma determinada sociedade.

O sujeito se relaciona com o mundo através da comunicação e utiliza-se de seu corpo, seja em gestos ou palavras para estar no mundo. O fenômeno da fala e o ato expresso de significação assim descrito podem fazer com que a dicotomia objeto/sujeito seja ultrapassada.

É na comunicação e expressão do sujeito no mundo, na forma como faz uso do seu corpo, que podemos refletir sobre o amor, o desejo, a dor, o prazer. etc.

Se retomarmos o pensamento de Merleau-Ponty notamos que – mesmo que as expressões emocionais pertençam à esfera do indizível e, mesmo quando a linguagem que a expressa é metafórica – é possível recuperá-la através da análise dos materiais legados através das maneiras que “os corpos” encontraram de se expressar no mundo; é na herança das relações do corpo e suas percepções com outros corpos que se encontra o caminho para desvendar as maneiras de sentir e de expressar de uma sociedade.

As tensões que o homem medieval estava sujeito inseriam-no em uma sociedade que contrapunha Deus e homem, gênero masculino e feminino, cidade e campo, riqueza e pobreza, razão e fé, corpo e alma. Essas contradições estavam presentes também no interior desses corpos, nas maneiras de conceber afeto, ódio, desejo e punição. A concepção de seu corpo dá ao homem seu espaço social, seu espaço na vida cotidiana.

O corpo foi desprezado, condenado, humilhado. “Abominável vestimenta da alma” para Papa Gregório I (540 – 604). A salvação passava pela penitência corporal, pela abstinência dos prazeres do corpo. O corpo medieval seria a grande metáfora que descrevia a sociedade e as instituições, símbolo de coesão ou de conflito, mas, sobretudo de vida orgânica e de harmonia.

A realidade social, a partir do ano mil, era uma realidade cristianizada, ou melhor, clerical. A cultura dessa sociedade, com suas expressões literárias e artísticas, era mediada, mesmo que de forma menos rígida do que nos anos anteriores e, o que se chamava Bretanha estava propensamente fora dessa dinâmica clerical,

“‘matéria da Bretanha’, proveniente do imaginário celta, pois, a ‘matéria de França’, ou seja, a das canções de gesta, refletia forte clericalização da cavalaria, enquanto a ‘matéria antiga’, adaptação de temas clássicos, há muito já sofrera uma significativa cristianização” (FRANCO JR., 1996, p.139)

portanto, havia assim uma relativa liberdade para a expressão de valores e sentimentos alheios e, muitas vezes, ignorados pela dinâmica social clerical, que emergiam nessa cultura.

Nesse aspecto, a visão de Tomás de Aquino é esclarecedora. Em sua obra, a preservação da liberdade do indivíduo é mantida, pois sua relação com a ordem não se faz sem a ponderação das leis divinas. É preservada a possibilidade de escolha dentro de um mundo pautado pela sujeição a lei divina. Segundo São Tomás de Aquino, a ética consiste em agir de acordo com a natureza racional. Todo o homem é dotado de livre-

arbítrio, orientado pela consciência e tem uma capacidade inata de captar, intuitivamente, os ditames da ordem moral. O primeiro postulado da ordem moral é: faz o bem e evita o mal. O misto entre fé e razão dão espaço para que o homem medieval possa dar vazão às suas emoções e sensações.

Comentando a ampla difusão alcançada pelo romance cortês, Carpeaux observa que ele ocupou, na economia espiritual da época, o mesmo lugar ocupado pelo romance na modernidade. Podemos mesmo afirmar que foi a partir do romance cortês que teve origem a forma do romance de amor que se popularizou através dos séculos e, modernamente, é divulgado pelas mídias, esvaziando-se contudo, em grande parte, das implicações sociais, existenciais e religiosas que participaram de sua formação, como observa José Miguel Wisnik (1987, p.195).

Dessa maneira, para compreender as versões medievais de Tristão e Isolda, mais importante que os dados de uma cultura erudita seria a análise do rico simbolismo presente na cultura intermediária que, perpassando a cultura popular, inseria-se na dinâmica das relações humanas e, principalmente, na dinâmica dos corpos e suas expressões. De fato, o ambiente essencialmente religioso da coletividade medieval, de intensa sensibilidade diante do sagrado, expressava-se através de símbolos. “A linguagem simbólica era a única possível para aquela concepção de mundo caracterizada pela integralidade, pela inseparabilidade de suas diferentes esferas, ligadas entre si por analogias simbólicas” (FRANCO JR., 1996, p.140). Não se confia na interpretação literal, pois as coisas visíveis e palpáveis são transitórias no mundo humano. Não se atribuía, também, relações causais a diferentes fenômenos, pois tudo estava relacionado à divindade e, assim, o valor das coisas estava relacionado ao local que ocupava na hierarquia global.

Para o pensamento cristão o amor de Tristão e Isolda era considerado culposo, já que este era incestuoso e adúltero. Haveria um duplo incesto; o primeiro consistiria na relação de parentesco dado pelo casamento de Isolda com Marcos, que se tornava tia de Tristão. O segundo seria a visão de mãe obtida pela rainha, uma mãe simbólica para o reino, o qual Tristão fazia parte e deveria respeitar.

Partindo de um conceito aristotélico, Aquino desenvolveu uma concepção hilemórfica do ser humano, definindo o ser humano como uma unidade formada por dois elementos distintos: a matéria primeira (potencialidade) e a forma substancial (o

princípio realizador). Esses dois princípios se unem na realidade do corpo e da alma no ser humano. Ninguém pode existir na ausência desses dois elementos.

A concepção hilemórfica é coerente com a crença segundo a qual Jesus Cristo, como salvador de toda a humanidade, é ao mesmo tempo plenamente humano e plenamente divino. Seu poder salvador está diretamente relacionado com a unidade, no homem ou na mulher, do corpo e da alma. Para Aquino, o conceito hilemórfico do homem implica a hominização posterior, que ele professava firmemente. Uma vez que corpo e alma se unem para formar um ser humano, não pode existir alma humana em corpo que ainda não é plenamente humano.

Esse aspecto do pensamento de Tomás de Aquino deixa permeável a relação amorosa entre Tristão e Isolda. A versão de Gottfried von Strassburg privilegia a união do casal, vendo inocência em Isolda, pois esta foi movida pela emoção e pelo amor à Tristão. Coerentemente com essa idéia de que os amantes não cometiam perjúro perante Deus, os nobres cortesãos que instigavam o rei contra eles eram chamados de traidores, quando, em uma interpretação propensa a moral cristã e, pelo costume feudal, estavam sendo fiéis ao zelar pelo interesse de seu senhor.

Na versão de Béroul o amor de Tristão e Isolda não os afasta de Deus, ao contrário, os aproxima, principalmente pelo fato de Deus ser amor. Os amantes são movidos por um sentimento Divino, permeando à visão de liberdade de Aquino que inaugurou uma nova visão acerca do corpo e das sensações.

"A verdade é definida como a conformidade da coisa com a inteligência". Tomás de Aquino concluiu que a descoberta da verdade ia além do que é visível. Antigos filósofos acreditavam que era verdade somente o que poderia ser visto. Aquino já questiona que a verdade era todas as coisas porque todas são reais, visíveis ou invisíveis, exemplificando: uma pedra que está no fundo do oceano não deixa de ser uma pedra real e verdadeira só porque não pode ser vista. Aquino concorda e aprimora Agostinho quando diz que "A verdade é o meio pelo qual se manifesta aquilo que é". A verdade está nas coisas e no intelecto e ambas convergem junto com o ser. O "não-ser" não pode ser verdade até o intelecto o tornar conhecida, ou seja, isso é apreendido através da razão. Aquino chega a conclusão que só se pode conhecer a verdade se você conhece o que é o ser.

A verdade é uma virtude como diz Aristóteles, porém o bem é posterior a verdade. Isso porque a verdade está mais próximo do ser, mais intimamente e o que o sujeito ser do bem depende do intelecto, "racionalmente a verdade é anterior".

Para Aquino há uma *Lei Divina*, revelada por Deus aos homens, que consiste nos Dez Mandamentos. Há uma *Lei Eterna*, que é o plano racional de Deus que ordena todo o universo e uma Lei Natural, que é conceituada como a participação da Lei Eterna na criatura racional, ou seja, aquilo que o homem é levado a fazer pela sua natureza racional. A *Lei Positiva* é a lei feita pelo homem, de modo a possibilitar uma vida em sociedade. Esta subordina-se à Lei Natural, não podendo contrariá-la sob pena de se tornar uma *lei injusta*; não há a obrigação de obedecer à lei injusta - (Este é o fundamento objectivo e racional da verdadeira objecção de consciência). A Justiça consiste na disposição constante da vontade em dar a cada um o que é seu - *suum cuique tribuere* - e classifica-se como Comutativa, Distributiva e Legal, conforme se faça entre iguais, do soberano para os súbditos e destes para com aquele, respectivamente.

Vetor dos vícios e do pecado original, o corpo também é o vetor da salvação. Nesse sentido, Isolda faria o papel da amada que sofre. Purga seus pecados pelo sofrimento, exercendo assim a salvação para ela e Tristão. Este corpo físico, carnal, que desde o sacrifício de Jesus em prol da humanidade trouxe perturbações ao Ocidente, fazendo valer as sensações e emoções puras.

O amor cortês nasce como uma forma de reação à brutalidade das relações entre os sexos naquele período. Na sociedade feudal, estas relações eram marcadas pela posse da mulher pelo homem, fosse pelo matrimônio como sistema de trocas, onde a mulher exercia o papel de matriz reprodutora, fosse na simples apropriação pela força, como o rapto e o estupro. Na primeira forma, a relação sexual se legitimava enquanto instituição que garantia a ascensão social e econômica do senhor feudal; na segunda, predominava a pura satisfação dos instintos, onde só o que contava era o desejo do homem.

Baseado em princípios que celebram “a Dama dos pensamentos, a idéia platônica do princípio feminino, o culto do Amor contra o casamento e, ao mesmo tempo, a castidade” (ROUGEMONT, 1988, p. 83), o amor cortês define novos papéis sexuais dentro de uma concepção que se contrapõe às regras da sociedade feudal. Assim surge uma nova maneira de vivenciar a sexualidade.

Isolda seria a marca de uma sociedade misógina, porém uma sociedade que retornava aos clássicos, mesmo que filtrados pelo cristianismo. Movimento que Tomás de Aquino tão bem representa nas luzes medievais.

Na separação dos amantes, Isolda, antes de ser devolvida à corte, entrega seu anel para Tristão, gesto que, para Hilário Franco Jr., resgata o antigo simbolismo do laço irreversível entre duas pessoas. O Dicionário de Símbolos chama atenção para a ambivalência desse símbolo: o anel une e isola ao mesmo tempo, fazendo lembrar a relação dialética amo-escravo – “uma dialética duplamente sutil e que exige que cada um dos cônjuges se torne, assim, amo e escravo do outro” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989, p. 53).

De fato, o que vemos ocorrer na lenda é o impedimento, por parte dos amantes, de serem felizes separados – ao mesmo tempo em que têm a garantia de fidelidade um do outro, são também escravos desta condição, o que fica claro, por exemplo, quando Tristão casa-se com a outra Isolda, a das mãos brancas, e é impedido de consumir o casamento pela visão do anel em seu dedo.

Bibliografia:

ALARCÓN, E.; FAITANIN, P. *Atualidade do Tomismo*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2008.

ARGAN, Giulio Carlo. *História da arte como história da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ARIÈS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Teorema, 1988.

_____. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

_____. *O Homem Perante a Morte. vols.1 e 2*. Lisboa: Europa-América, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: HUCITEC, 1994.

BARTHES, Roland. *Crítica e Verdade*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *O Prazer do Texto*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Mitologias*. 5. ed. São Paulo: Difel, 1982.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas. Vols. 1,2,3*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

- BLOCH**, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa: edições 70, 1998.
- BURKE**, Peter. *O Que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- CARPEAUX**, Otto Maria. *História da literatura ocidental*. 2.ed. Rio de Janeiro: Alhambra, 1978. v. I.
- CASTEJÓN**, Encarna. “Tristán y Isolda: de la Corte a los Orígenes”. *Cuadernos Hispanoamericanos*. Madrid, v. 134, n. 400, p. 162-170. Oct. 1983.
- CHAMPION**, Pierre. Introduction. In: *Le Roman de Tristan et Iseut*. Traduction du roman en prose du quinzième siècle par Pierre Champion. Paris: Éditions de Cluny, 1938.
- CHEVALIER**, Jean e **GHEERBRANT**, Alain. *Dicionário de símbolos*. 2. ed. rev. aum. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.
- DELUMEAU**, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DUBY**, Georges (et al). *História das mulheres no ocidente*. Lisboa: Afrontamento, 1994.
- DUBY**, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994.
- _____. *O ano mil*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- ECO**, Umberto (org). *História da Feiúra*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- ECO**, Umberto. *Seis Passeios pelos Bosques da Ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. *Interpretação e Superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ELIADE**, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FAITANIN**, P. *A sabedoria do amor: iniciação à Filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Cadernos da Aquinate n. 2. Niterói: Instituto Aquinate, 2008.
- FERGUSSON**, Francis. *Evolução e sentido do teatro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- FRANCO JR.**, Hilário. “A vinha e a rosa: sexualidade e simbolismo em Tristão e Isolda”. In: **RIBEIRO**, Renato Janine (org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.153-185.
- FOUCAULT**, Michel. *Vigiar e Punir*. São Paulo: Vozes, 2000.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- _____. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1994.
- _____. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- _____. *O Cuidado de Si*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.
- GARCIA**, Antonio. *Estudos De Filosofia Medieval*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- GILLINGHAM**, John. *Medieval Britain*. Oxford: Oxford, 2002.
- GINZBURG**, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- HAUSER**, Arnold. História social da arte e da literatura. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- JANSON**, H. W. & **JANSON**, A. E. *Iniciação à História da Arte*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- JARDIM**, Luciane L. *O Corpo e o Real: Escritos Sobre a Dor*. Tese de Doutorado em Psicologia Clínica. PUC-SP, 2005.
- LE GOFF**, Jacques. & **NORA**, Pierre. História: Novas Abordagens. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.
- LE GOFF**, Jacques; **TRUONG**, Nicolas. *Uma História do Corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LE GOFF**, Jacques; **SCHMITT**, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2002.
- LE GOFF**, Jacques. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2001.
- _____. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 2002.
- _____. *A civilização do ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.
- PANOFSKY**, Erwin. *Significado nas Artes Visuais*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- PORTER**, Roy. “História do Corpo” in: **BURKE**, Peter (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.
- ROSENFELD**, Katharina Holzermayr. *A história e o conceito na literatura medieval; problemas de estética*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ROUGEMONT**, Denis de. *O amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- SANT’ANNA**, Denise B. (org.) *Políticas do Corpo*. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2000.
- SCARRY**, Elaine. *The Body in Pain. The Making and Unmaking the World*. Londres/Nova Iorque: Oxford Univ. Press, 1985.
- SOARES**, Carmem. *Corpo e história*. São Paulo: Autores associados, 2001.
- SPINA**, Segismundo. *Cultura literária medieval*. São Paulo: Ateliê editorial, 2007.

TRISTÃO E ISOLDA. Tradução de Maria do Anjo Braancamp Figueiredo. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

VIGARELLO, Georges; COURTINE, Jean-Jacques; CORBIN, Alain. *História do corpo vol. 1.* Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

_____. *História do corpo vol. 2.* Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

_____. *História do corpo vol. 3.* Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

WISNIK, José Miguel. “A paixão dionisiaca em Tristão e Isolda”. In: **CARDOSO, Sérgio et al.** *Os sentidos da paixão.* São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 195-228.