

SEXUALIDADE E A HISTÓRIA DA MULHER NA IDADE MÉDIA: a representação do corpo feminino no período medieval nos séculos X a XII

André Candido da Silva
Mestrando em História - PPGH/UFGD

Márcia Maria de Medeiros
Professora Adjunta - UEMS

RESUMO: Este artigo tem o propósito de apresentar discursos sobre as mulheres na Idade Média, os mesmos responsáveis pela construção de representações do corpo feminino, por meio de figuras distintas como de Eva, Virgem-Mãe e Madalena, associando-as à sexualidade e à sedução, que, para a época, constituíam formas absolutamente repreensíveis pela sociedade, estruturada pela cultura patriarcal e religiosa.

PALAVRAS-CHAVE: Mulher; Corpo; Sexualidade.

ABSTRACT: This article has the propose to present discourses on Middle Age, which are responsible for construction of representations of the female body, by distinct figures such as Eva, Virgin Mother and Magdalene, associating them to sexuality and to seduction, which, in the epoch, constitute shapes absolutely reprehensible for society, structured by patriarchal and religious culture.

KEYWORDS: Women; Body; Sexuality.

A representação do corpo feminino

A abordagem sobre a representação das mulheres, no período medieval, nos permite compreender suas relações sociais e culturais, construindo assim, uma concepção de proximidade com as práticas de poder e dominação da época. Roger Chartier (2002) afirma que o entendimento do mundo e da sociedade é construído por meio das representações da cultura social em relação com o coletivo. Segundo o autor, as representações por meio da história cultural “procura entender a produção de sentido das palavras, das imagens e dos símbolos, e busca também a reconstrução das práticas culturais em termo de recepção, de invenção e de disputa de representações” (*apud* TEDESCHI, 2008: 17).

A partir deste pressuposto, a concepção de representação que constrói identidades, ressalta a significação a partir das mulheres, representações conceituadas através da teoria religiosa presente no contexto cultural e social.

Chartier (2002: 74) acredita que as representações sociais, que fornecem subsídios para a construção de identidades, se dão por intermédio de relações de força que se tornam representações através de estratégias de classificação, nomeação e definição, às quais é possível aceitar ou resistir, mas elas norteiam os parâmetros que uma comunidade ordena sobre si mesma.

Podemos compreender também as questões de representação articulada com a concepção de gênero, estabelecendo uma subjetividade, nas práticas sociais, políticas e nas diferenças entre os sexos, a autora Joan Scott (1995) afirma que:

Uma maneira de indicar '*construções sociais*'- a criação inteiramente social de idéias sobre papéis adequados aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre o corpo sexuado (SCOTT, 1995: 75).

Essas representações sobre o corpo feminino e sua inferioridade, tem como contribuição a teoria de Aristóteles que analisa a diferença entre os corpos, em especial o corpo da mulher, comparando com animais e classificando nas categorias "do gênero e da espécie, *genos e eidos*" (*apud* TEDESCHI, 2008: 53). Assim, a relação do corpo feminino diante a estes conceitos, pode ser compreendida pela comparação da superioridade dos machos e a inferioridades das fêmeas:

A fêmea é menos musculada, tem as articulações menos pronunciadas; tem também o pelo mais fino nas espécies que possuem pêlos, e, nas que os não possuem, o que faz as suas vezes. As fêmeas têm igualmente a carne mais mole do que os machos, os joelhos mais juntos e as pernas mais finas. Quanto à voz, as fêmeas têm-na sempre mais fraca e mais aguda, em todos os animais dotado de voz, com exceção dos bovinos: nestes, as fêmeas têm a voz mais grave que os machos. As partes que existem naturalmente para a defesa, os cornos, os esporões e todas as outras partes deste tipo pertencem em certos gêneros aos machos, mas não às fêmeas. Em alguns gêneros, estas partes existem em ambos, mas são muito fortes e desenvolvidas nos machos (ARISTÓTELES *apud* TEDESCHI, 2008: 54).

Segundo Aristóteles, é a distinção entre os sexos, classificando-os como uma representação na desigualdade de gênero, onde, o filósofo aborda a respeito da verdade "natural", ressaltando a necessidade de procriação:

A fêmea sempre fornece o material, o macho fornece o que molda, pois esse é o poder que nós dizemos que eles possuem, isso é o faz deles macho e fêmea... enquanto o corpo é da fêmea, a alma é do macho. Os princípios de macho e fêmea podem ser considerados, primeiro antes de tudo quanto às origens da geração; o primeiro contém a causa eficiente da geração e o último a causa material (apud TEDESCHI, 2008, p. 55).

A sociedade medieval sofreu uma forte imposição por parte da Igreja, no sentido de construir uma forma de pensamento que fosse capaz de manipular a sociedade, construindo uma moral que define os papéis sociais de gênero, surgindo então, uma imagem das mulheres no discurso religioso, onde Eva é a pecadora, culpada de todo o mal que ocorreu com a humanidade; Virgem Maria, a santa, assexuada, um exemplo a ser seguido e Madalena, a pecadora arrependida. Portanto, cria representações do corpo através de imagens, que se relacionam entre o poder e o imaginário, pois, “o corpo torna-se útil e eficiente, mas ao mesmo tempo torna-se dócil e submisso: o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso” (FOUCAULT *apud* RODRIGUES, 2003: 118). Assim, a representação da mulher transmite práticas e virtudes quanto à castidade, submissão, comportamento e obediência à doutrina da Igreja.

Segundo Georges Duby (1989: 15) a Idade Média é um período masculino, uma “idade dos homens”. O que se percebe nesse momento histórico, é que os homens, pelas suas ações, pelos seus testemunhos, mesmo nas páginas dos textos literários, pertencem a um sexo superior. São as suas vozes que são ouvidas, são eles que chegam a superfície do rio dos tempos. E eles falam sobre várias coisas, inclusive sobre as mulheres e seus corpos.

Em relação a essas mulheres eles podem demonstrar uma variável imensa de sentimentos: medo, desprezo, amor parcimonioso, ou então amor louco, segundo as regras do amor cortês. E o que era a mulher nesse tempo longínquo? Essa tentativa de filtragem decorre da insistência em continuar ouvindo o seu silêncio, que diz, por exemplo, que entre a alta nobreza questões envolvendo práticas como o contrato de casamento eram feitas de acordo com as necessidades das casas e não devido ao consentimento e amor mútuo entre as partes envolvidas.

A definição do corpo feminino sob a óptica da Igreja Católica constrói uma moral que define os papéis sociais de gênero, surge então, uma dualidade feminina nos discursos da História Medieval, onde Eva é a pecadora, culpada de todo o mal que ocorreu com toda a humanidade; e Virgem Maria, a santa, assexuada, um exemplo a ser seguido, portanto, cria representações do corpo através de imagens que se relacionam com o poder e o

imaginário¹. Assim, a representação da mulher transmite práticas e virtudes quanto à castidade, submissão, comportamento e obediência à doutrina da Igreja.

Jacques Le Goff, em sua obra “Uma Longa Idade Média”, afirma que a atitude da Igreja em relação à mulher não pode ser resumida a antítese Eva e Maria. Na opinião do autor, esse processo corresponde a atitude central da instituição nesse momento histórico, mas há que se perceber outras questões como por exemplo, o culto marial, que é essencial para se compreender a religião e a sociedade medievais e que só começou no ocidente no século XI (LE GOFF, 2008).

Nessas representações do corpo feminino, a teoria da Igreja Católica, na imagem que se conceitua da mulher pode ser compreendida que,

O discurso da igreja, gestado ainda no período clássico, cria – de uma forma absoluta – certezas, concepções, imagens sobre as mulheres, levando a própria igreja a viver de recusas, sobre a convivência com as mulheres, impondo um estatuto de celibato e castidade aos seus clérigos. A identidade feminina gestada pelas estruturas e concepções de igreja permanecem presentes no imaginário feminino. Tais representações impuseram um vasto ‘corpo’ de modelos de comportamento religioso e doméstico às mulheres, exortando-as à prática da virtude, da obediência, ao silêncio, e à imobilidade em nome de uma ética católica muito parcial (TEDESCHI, 2008: 64).

No entanto, a mulher é excluída da sociedade e do seio familiar segundo a definição da Igreja, quando assimila a sexualidade como fator teórico e prática do pecado, admitindo o ato sexual somente para procriação, caracterizando o poder de domínio do homem sobre a mulher.

Há que se salientar que nesse universo masculino, se espera que a sexualidade masculina vá mais longe que a feminina, avançando inclusive os limites da conjugalidade. O homem não deve se restringir em absoluto ao quadro conjugal. A moral lícita o obrigava a isso, mas ela era um elemento que todos fingiam respeitar. Assim, o marido podia satisfazer-se com sua esposa e buscar ainda outras mulheres.

Duby é claro no que tange a situação feminina em relação ao sexo:

Em contrapartida, para a moça, o que se exalta e o que toda uma teia de interditos procura cuidadosamente garantir é a virgindade e, no que diz respeito à esposa, a fidelidade. Porque o desregramento natural desses seres perversos que são as mulheres comporta o risco, não havendo vigilância, de introduzir no seio da parentela, entre os herdeiros da fortuna ancestral, intrusos, nascidos de outro

¹ No prefácio à primeira edição, Le Goff conceitua imaginário como “fenômeno coletivo, social e histórico”, por meio do qual a história se constitui e toma corpo, já que “é ir ao fundo [na] consciência e [na] evolução histórica” de uma sociedade. (LE GOFF, 1994: 16-7).

sangue, clandestinamente semeados, da espécie desses bastardos, que os celibatários da linhagem disseminam, com expansiva generosidade, fora da casa ou entre os serviçais (DUBY, 1989: 17).

Discursos sobre as mulheres no medievo

Ao estudarmos sobre as mulheres no período medieval, podemos observar a predominância de inferioridade, identificadas como inimigas, perigosas e como uma fonte do mal aos homens. Isso ocorre porque antes do século XIII, quem escreve sobre estas mulheres (em geral membros do clero) está longe do universo feminino, entrincheirado em seu mundo fechado pelos muros dos monastérios, separado das mulheres pelo celibato. Sem nada saber sobre elas imagina como elas sejam. Representam a mulher a distância, com medo e estranheza.

Mas um traço é marcante em seu pensamento, a misoginia². Godofredo de Vandoma (*apud* DALARUN, 1993), faz o seguinte comentário:

Este sexo envenenou o nosso primeiro pai, que era também o seu marido e pai, estrangulou João Batista, entregou o corajoso Sansão à morte. De certa maneira, também, matou o Salvador, por que, se a sua falta o não tivesse exigido, o nosso Salvador não teria tido necessidade de morrer. Desgraçado sexo em que não há nem temor, nem bondade, nem amizade e que é mais de temer quando é amado do que quando é odiado (DALARUN, 1993: 34).

A partir do contexto histórico cristão³, a mulher foi criada da costela do homem, tendo como função de ser auxiliar e submissa aos caprichos do sexo oposto, e não ser “a pior armadilha preparada pelo Inimigo” (DALARUN, 1993: 38).

Sua fragilidade fez com que não resistisse à tentação da serpente, personificada como o diabo, na qual levou seu companheiro para a maldição. Dalarun ressalta uma passagem de Ambrósio de Milão, falecido em 397, que “a mulher é que foi a autora da falta do homem, não o homem para a mulher” (DALARUN, 1993: 35).

No século X, um discurso para os monges de Odão de Cluny, onde adverte o relato de João Crisóstomo, inspira os mesmos pensamentos do Bispo Godofredo, mencionando sobre a beleza da mulher:

A beleza do corpo não reside senão na pele. Com efeito, se os homens vissem o que está debaixo da pele, a vista das mulheres dar-lhes-ia náuseas... Então,

² Sentimento de raiva, ódio em relação ao feminino.

³ “E da costela que o senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher: e trouxe a Adão”. (BÍBLIA SAGRADA. Gênesis 2:22.1969: 03).

quando nem mesmo com a ponta dos dedos suportamos tocar um escarro ou um excremento, como desejar abraçar esse saco de excrementos (DALARUN, 1993: 35)?

Nota-se nas reflexões de Godofredo uma visão comparatista que denomina e aponta a figura feminina de maneira preconceituosa e repugnante, ressaltando ainda, a falsidade, fragilidade e desobediência delas, e sobre a beleza e o que se esconde por trás da sua carne, mas sem mencionar Eva em qualquer um de seus relatos.

Le Goff aponta em trechos do poema “Os vermes da morte”, escrito pelo monge Hélinand de Froimont, no final século XII, como o corpo feminino era representado segundo a Igreja:

“Um corpo bem alimentado, uma carne delicada”, é somente “uma camisa de vermes e de fogo” (os vermes do cemitério e o fogo do inferno). O corpo é “vil, fedorento e murcho”. O prazer da carne está envenenado e corrompe a nossa natureza (LE GOFF, 1994: 146).

Segundo Klapisch-Zuber, em uma passagem de Ruperto de Deutz, monge do século XII, referindo-se a Eva, enganada pela serpente, interroga se “ela já não mostrava desta forma sua personalidade abusiva, arrogante e insistente?” (KLAPICH-ZUBER, 2006: 137), questionamento referente à mulher insistindo ao homem a comer do fruto, escrituras de uma contemporânea de Ruperto, Hildegarda de Bingen, no respectivo século.

Conforme Dalarun, referindo-se sobre o corpo e a sexualidade feminina, Hildegarda relata a respeito de suas visões místicas e interpretações científicas a respeito dos problemas da sexualidade, especificamente com o “esperma feminino”⁴. A mesma menciona que a sua ausência ou uma pequena quantidade de semente fraca, contudo, a mistura de duas espumas, subtendendo ser do homem e da mulher, resultado de certa agitação de sangue, a semente masculina sobressai intervindo a presença da espuma feminina. Neste contexto, um dos defensores da semente feminina, mencionada por Hildegarda, Guilherme de Conches, enciclopedista falecido em 1150, com base em outros escritores que também defende sobre a semente da mulher, ressalta seu argumento sobre a esterilidade das prostitutas:

⁴ “Se o sangue menstrual e as funções são fáceis de precisar, em contrapartida a existência do esperma feminino, que define o papel da mulher na geração não pode ser nem infirmado nem confirmado pela observação imediata e torna-se por este facto um espaço de controvérsias científicas e tecnológicas. A crença de existência de um princípio feminino que intervém no momento da concepção possui uma prestigiosa tradição: da Índia à maior parte dos filósofos do mundo grego. O encontro de um elemento macho e de um elemento fêmea determina com efeito o sexo do embrião”. (DALARUN 1993: 79).

Como não têm prazer no decorrer da relação, não emitem semente e por conseguinte não concebem. Quanto às mulheres violadas, pode acontecer que tenham prazer no final do acto, tão grande é a fraqueza da carne; assim se explicam algumas gravidezes consecutivas a este gênero de incidente (DALARUN, 1993: 80).

Dalarun relata sobre um alerta aos monges-escolares para que não se exponham a tal fornalha que vem da mulher prostituta: “Uma cabeça de leão, uma cauda de dragão e no meio nada mais do que um fogo fervente” (DALARUN, 1993: 38).

Segundo Le Goff, remete-se ao cristianismo ao longo de toda a idade média, a respeito do pecado da carne e as práticas sexuais condenadas pela Igreja, o autor ressalta as controvérsias bíblicas conforme a doutrina cristã:

No Evangelho de João, a carne é resgatada por Jesus, pois “o verbo fez-se homem” (1,14) e Jesus, na Última Ceia, fez da sua carne o pão da vida eterna. “... e o pão que eu hei-de dar é a minha carne pela vida do mundo [...] Se não comerdes a carne do Filho do Homem, e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós. Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna...” (Jo 6,51-54). Mas já João opunha o espírito e a carne e afirmava: “O espírito é que dá vida, a carne não serve pra nada”(6, 63). E Paulo efectua também um ligeiro deslizamento: “...Deus, enviando o seu filho em carne semelhante à do pecado e para expiação do pecado, condenou na carne o pecado [...] Se viverdes segundo a carne, morrereis” (Rom 8, 3-13) (LE GOFF, 1994: 58).

Conforme Le Goff, é visível o deslizamento a definição do corpo, como pecado ou como fonte de vida, nas passagens nos Evangelhos da Bíblia. No entanto, entende-se que no período medieval, a humanidade tinha que basear-se nessas escrituras, para a salvação de suas almas, mesmo com essa contraditória doutrina cristã.

A figura da mulher no ocidente é demonstrada como inimiga, perigosa, algoz e ao mesmo tempo delicada, frágil, meiga, mas, percebemos no relato de Hildeberto de Lavardin que os inimigos do homem são as mulheres, o dinheiro e as honras:

A mulher, coisa frágil inconstante a não ser no crime, não deixa nunca espontaneamente de ser nociva. A mulher, chama voraz, loucura extrema, inimiga íntima, aprende e ensina tudo o que pode prejudicar. A mulher, vil fórum, coisa pública, nascida para enganar, pensa ter triunfado quando pode ser culpada. Consumindo todo o vício, é consumida por todos; predadora dos homens, torna-se ela própria a presa (DALARUN, 1993: 38).

A discussão sobre a mulher no período medieval é de bastante repercussão, é seguida uma linha de raciocínio sobre o preconceito com o feminino, Orígenes, falecido em 252, faz um comentário distinto, feito primeiramente por Fílon (c. 50): “O nosso homem

interior é constituído por um espírito e por alma. Diz-se que o espírito é macho e a alma pode ser chamada de fêmea” (DALARUN, 1993: 50). Ambrósio de Milão afirma ainda que “O espírito é portanto como Adão, a sensibilidade como a Eva”, teoria que também é ressaltada por Santo Agostinho. Os autores medievais do respectivo século estudado desenvolvem o pensamento sobre a mulher, de forma mais simples e objetiva:

Adão é o espírito e Eva a carne; metáfora ainda, que não quer dizer que a mulher seja negada como ser humano. Apenas o emprego abusivo de uma alusão de Gregório de Tours (c. 594) no concílio de Mâcon de 585 pôde deixar crer que os clérigos discutiram seriamente para saber se a mulher tinha alma (DALARUN, 1993: 50).

Pela afirmação acima, fica claro que as interpretações mais ortodoxas do Livro de Gênesis fizeram de Eva uma espécie de “arrependimento” de Deus: primeiro o Todo Poderoso pensou em criar um homem, um ser andrógino e assexuado. Depois preferiu criar uma mulher para ficar ao lado desse homem. Ou seja, a distinção entre os sexos foi um pensamento secundário no espírito do Criador. Daí auferir-se que: Eva foi criada depois do resto do mundo e recebeu seu nome de Adão.

Partindo desse pressuposto, sabe-se que Deus não lhe deu um nome. Foi Adão quem lhe deu um nome, portanto ela é uma criação sem nome, uma criação imperfeita. Ela só se torna uma criatura perfeitamente acabada quando Adão lhe fornece uma identidade. Quando Deus confere vida à Eva, Ele o faz porque não quer deixar Adão sozinho no Paraíso.

Subentende-se daí, a partir da visão desses intérpretes, que a mulher ocupa um lugar secundário na Criação e, portanto, está sujeita aos mandos e desmandos do homem, já que sua razão de ser é estar na companhia dele. Entretanto, o pensamento de Santo Tomás de Aquino contraria esse processo, pois de acordo com o pai da escolástica, Deus criou Eva a partir da costela de Adão. Se Ele a tivesse criado da cabeça de Adão ela seria superior a ele; se Ele a tivesse criado dos pés, inferior. Como foi criada da costela (meio do corpo) Deus preconizou que Eva seria igual a Adão.

Le Goff afirma que “A encarnação é a humilhação de Deus”, apontando a prisão do corpo e da alma devido ao pecado original, a intelectualidade Divina, persistindo em uma abominação do corpo feminino mediante ao seu sexo. Para confirmar a seguinte concepção do corpo mediante a mulher:

De Eva à feiticeira do final da Idade Média, o corpo da mulher é o lugar de eleição do diabo. Em paridade com os tempos litúrgicos, que acarretam uma proibição

sexual (quaresmas, vigílias e festas), o tempo do fluxo menstrual é objecto de um tabu: os leprosos são filhos de casais que tiveram relações sexuais durante a menstruação da mulher. (LE GOFF, 1994: 146)

Nessa perspectiva, o autor menciona a questão da doença simbólica, mesmo afetando o corpo, atinge também a alma, a respeito da perseguição do corpo para a perfeição do espírito: “o pobre é identificado com o enfermo e com o doente, o tipo social eminente – o monge – afirma-se atormentando o corpo com o ascetismo e tipo espiritual por excelência – o santo – só o é de um modo indiscutível quando sacrifica o seu corpo no martírio” (LE GOFF, 1994: 146).

Le Goff aborda sobre a diferença entre nobre e plebeu, em questão social, principalmente na concepção dos religiosos, o corpo mesmo que pó e a toda a carne restringe na podridão: “como o corpo é uma das metáforas privilegiadas da sociedade e do mundo, estes são arrastados na mesma inelutável decadência” (POUCHELLE *apud* LE GOFF, 1994: 146).

Segundo o livro de Génesis⁵ a criação do homem e da mulher, por Deus, é à sua imagem e semelhança. Entretanto, há controvérsias, principalmente, quando nos deparamos com o relato do livro Aos Coríntios⁶, onde o fato da criação do homem em primeiro lugar, e a mulher, como secundário, auxiliar, acessório. Por conseguinte, Santo Agostinho e demais autores despertam o seu descontentamento com a contradição nas referidas escrituras.

Dalarun também explicita uma comparação entre Eva e Virgem-Mãe:

De imediato, uma antinomia: Eva, Maria; uma simbolizando mais as mulheres reais e a outra a mulher ideal. Por razões de estratégia eclesial, de disciplina clerical, de promoção de uma nova moral. Eva é nesta viragem dos séculos XI e XII mais sobrecarregada do que é habitual: ela é a mulher de que o clérigo se deve afastar, a mulher de pouca condição de que se devem purificar as uniões principescas, a filha do Diabo. A Virgem-Mãe, em época de contracção das linhagens, é projectada pelos homens para fora do alcance das mulheres terrestres (DALARUN, 1993: 53).

O autor menciona ainda, Madalena, referente à questão do pecado e do mal trazido pela mulher:

Esta terceira via que Madalena abre então não existe sem relação – Georges Duby sugere-o – com o terceiro local que Jacques Le Goff vê constituir enquanto

⁵ Bíblia Sagrada. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1981.

⁶ Op. Cit.

tal na segunda metade do século XII, e que é também lugar de arrependimento, de esperança e de temor: o Purgatório (DALARUN, 1993: 53).

Para Le Goff, o discurso referente ao purgatório, no período do Ocidente Medieval, relata os longos anos de estudos e aprofundamentos dos manifestos e das rezas para os mortos, uma possibilidade de livrá-los do pecado após a morte, fazendo uma grande mutação entre a sociedade, dos vivos e dos mortos, conforme define o autor:

Mas o tempo, o lugar e as modalidades dessa purgação mantiveram-se durante muito tempo no vago apesar dos germes de solução propostos por Clemente de Alexandria e Orígenes, entre os Gregos – onde se não abriu a via do Purgatório –, e por Agostinho e Gregório Magno, entre os latinos – onde só no século XII se acelerou o processo de localização do Purgatório (LE GOFF, 1994: 149).

Por meio dos discursos referente ao imaginário na Idade Média no século XII, Le Goff menciona baseando-se em J. Boswell, que a repressão sexual não aconteceu apenas no casamento que foi reprimido pela igreja, mas, sobretudo, nas práticas de incesto, na nudez, na sodomia e principalmente nas relações homossexuais, as quais, conforme o autor, culminaram na *gay culture*, “à sombra da Igreja e, muitas vezes, mesmo no seu interior” (LE GOFF, 1994: 167).

Quando mencionamos sobre o prazer no período medieval, é explícito que a mulher não tinha o direito de ter esse desejo, uma vez que a sociedade masculina era incumbida de conservá-la do orgasmo. É como afirma Dalarun, “O prazer é antes de mais, o prazer do homem” (DALARUN, 1993: 85). O autor nos apresenta um relato de Georges Duby, nos séculos XI e XII, a respeito do pensamento árabe sobre o comportamento da esposa: “O homem nunca tem mais do que uma esposa. Deve tomá-la como ela é fria no pagamento de *debitum*, e é-lhe proibido aquecê-la” (DALARUN, 1993: 85).

Compreende-se, assim, que o prazer só poderia ser usufruído pelo homem. A mulher e, principalmente, as casadas, por serem submissas, não deveriam sentir esse prazer, pois, caso o tivessem na relação sexual, seriam consideradas como o próprio diabo.

Dalarun menciona a respeito das prostitutas, que também não tinham prazer nas relações sexuais, assim pode-se justificar a sexualidade de rapazes no período medieval antes do casamento, onde a ligação do prazer a esses atos infames, na concepção dos teólogos do período, era visto como algo vergonhoso. Dalarun ressalta a idéia de Galeno⁷,

⁷ “Médico Greco-romano (século II d. C.) que, na mesma linha do pensamento *Hipocrático*, partindo do princípio de que toda doença tem causas naturais, atribuía ao médico o papel de ajudar a natureza na cura, procurando restabelecer o equilíbrio do organismo enfermo” (TEDESCHI, 2008: 94).

de maneira mais aceitável: “essas partes foram dotadas pela natureza de uma sensibilidade muito superior à da pele, e não devemos espantar-nos com o vivo prazer de que estas partes são a sede, nem com o desejo precursor de tal prazer” (DALARUN, 1993: 85).

Para Dalarun, a intervenção da Igreja, preocupada com a questão da vida sexual no casamento, uma reflexão sobre a sexualidade e o prazer, pois, a partir dos clérigos, o prazer feminino era negligenciado, mas teólogos eram orientados a fixar limites que sempre restringiam o prazer feminino e valorizava o poder do homem sobre a mulher e a procriação.

Neste sentido, o autor menciona e engrandece as palavras de Hildegarda de Bingen, referindo-se ao prazer feminino e à concepção de autores do respectivo período:

Este prazer é comparado ao sol, calmo e eficaz na sua ação. Com um pouco menos de elegância, todos os autores estão de acordo em reconhecer que o desejo feminino é semelhante à madeira húmida, lento em inflamar-se mas que arde durante muito tempo. Este ardor é um mistério que intriga o homem (DALARUN, 1993: 86).

Dalarun ressalta através de conceitos da Igreja e dos teólogos e exemplifica a prática da castidade entre as mulheres virgens, viúvas e casadas, no período medieval, devido à fraqueza por parte da humanidade aos desejos da carne, luxúria, e a concupiscência da mulher.

Ora a castidade das virgens, viúvas e mulheres casadas coloca a sexualidade num espaço compreendido entre a recusa e o controlo com fins procriativos, e mostra como, quer na recusa quer no controlo, a batalha se trava na predominância do aspecto espiritual e racional sobre o corpóreo e sensual. Como todas as virtudes, a castidade é exigente; não se contenta com a repressão e disciplina exteriores, requer intencionalidade, racionalidade, consentimento; é virtude do corpo, mas também e sobretudo virtude da alma (DALARUN, 1993: 112).

Dentre essas razões, e outras da castidade, Dalarun articula sobre cada uma das referidas mulheres, a virgem não é apenas por ser virgem visivelmente pelo corpo, mas pela sua integridade mental, situando-se longe de desejos sexuais, mesmo sofrendo algum tipo de abuso, sua virgindade não seria rompida; a viúva, pelo fato de sua libertação das relações sexuais que o seu corpo era obrigado a fazer; a mulher casada, que a relação sexual é praticada no seio de seu matrimônio. Por conseguinte, o autor define as “Virgens, viúvas e casadas não representam somente três modos possíveis de castidade, mas três graus possíveis de perfeição dessa virtude” (DALARUN, 1993: 112).

Nesse quadro complexo, as virgens tem primazia, pois estão libertas do poder do homem sobre seu corpo e serão salvas, tendo as portas do Paraíso abertas em redenção para elas. Mas vem a pergunta: que fazer com as mulheres casadas que já não são mais virgens e querem ser salvas? Existem vozes que as defendem, timidamente, é verdade:

Não se deverá preferir a mulher a todos os bens materiais, uma vez que ela é em tudo semelhante ao homem, 'exceto no sexo'? Existiria a humanidade sem a mulher? Se te falta o campo, de que te servem as sementes? 'A mulher é prestável, hábil. Ela é excelente sobretudo nas pequenas coisas' da vida cotidiana. Nenhuma é pior do que Judas, assim como nenhum homem é igual a Maria. (DALARUN, 1993: 44).

A citação acima denota que existe certa reabilitação social da mulher casada, mas não fala nada sobre a sua salvação. O que fica claro então era que no topo da lista que levava ao Paraíso estavam as virgens, seguidas das viúvas e por último as mulheres casadas, portanto, o ideal de vida sexual na Idade Média era a inexistente.

O ideal de virgindade era supremo para clérigos, leigos e mulheres, sobretudo. É difícil explicar que mesmo a mulher casada possa ter uma vida santa, já que ela está envolvida com a prática do sexo, pois a maternidade é uma das suas funções. A salvação para ela é mais um resgate, uma vez que a perda da virgindade não tem apelo físico nem moral, sendo a penitência o único caminho plausível. Seguir o exemplo da *meretrix*: arrepender-se.

Observamos a posição das mulheres, no contexto social da civilização do ocidente, como o preconceito sobre elas vem muito antes da antiguidade. As mulheres da Grécia não eram consideradas cidadãs, em meio à sociedade; sua atribuição cidadã era apenas mediante auxílio aos homens e aos seus filhos, posto que “para as mulheres, sair da sombra de seus maridos significava serem publicamente identificadas como prostitutas. Mesmo as mulheres ‘respeitáveis’ que negociavam no mercado eram assim rotuladas” (ROBERTS *apud* SILVA 2008: 03).

O pensamento de tornar uma sociedade melhor partia dos homens, mas, esse intuito servia somente aos seus interesses. “Na mitologia, a sabedoria e a razão são representadas por Atena, uma ‘mulher’” (SILVA, 2008: 03). Para Andrioli, a inferioridade feminina demonstra dizendo que “ela não nasceu do ventre de sua mãe e sim da cabeça de seu pai, Zeus” (*apud* SILVA 2008: 03).

Dessa sorte, a visão que se tinha da mulher é a de que ela foi feita para procriar, gerar filhos homens, herdeiros legítimos de seus maridos. Em relação a esse aspecto, Roberts (1998) menciona o seguinte: “a história da ‘boa’ esposa ateniense – cujo único

papel era prover o marido com herdeiros homens – é uma verdadeira tragédia grega”. (*apud* SILVA 2008: 03)

A boa esposa medieval devia ser uma nora respeitosa, honrando dessa forma a mãe de sua nova família segundo os preceitos dos mandamentos sagrados; uma mulher fiel; mãe cuidadosa; profícua dona de casa. Essa mulher irrepreensível sob qualquer ponto de vista e ângulo de visão, como Sara, figura que mesmo no final da idade média ainda encarna o ideal feminino testemunhando a persistência de uma tradição e de uma linha de pensamento a qual nem mesmo o humanismo renascentista teve força para contrapor.

Essa mulher deve ainda ser branda, e com sua doçura ser capaz de amenizar ânimos exaltados: suavizar matizes contrastantes, apaziguar conflitos tanto no interior do casamento quanto fora dele, desenvolver uma ação pacificadora que surge ligada à docilidade e capacidade de submissão do que as qualidades positivas ou de mediação.

A sexualidade da mulher no período medieval (Séculos X a XII), à esteira da representação do corpo feminino e de todo o seu percurso com relação às práticas sociais, culturais e de poder perante a sociedade medieval, é representada por discursos preconceituosos, impostos sobre a mulher com a legitimação da Igreja Católica. Neste período, o exemplo de mulher é a Virgem Maria, um símbolo de “humano-divina” (NAVARRO, 2007: 02). A concepção de um filho sem intermédio de relação sexual, na continuidade do estado puro e fiel aos preceitos divinos da Igreja sobre a perpetuação de Deus, tornou Maria diferente de Eva, cuja imagem é a de uma mulher comparada com o próprio diabo, uma serpente em forma de ser humano que não seguiu a ordem de seu Criador, causando toda a maldade (declínio, decadência) do homem e da humanidade.

A influência da Igreja, na Idade Média, por intermédio da ênfase do casamento, conforme menciona o apóstolo Paulo que “era melhor casar do que viver excitado” (1ª Coríntios 7.9 *apud* NAVARRO, 2007: 02), “pois, quando os seus desejos sensuais superam a sua dedicação a Cristo, querem se casar” (1ª Timóteo 5.11 *apud* NAVARRO, 2007: 02), permitiu conjugar o interesse religioso do/no casamento com a relação sexual, gerando o sentido do sexo como fonte de procriação, de multiplicação do povo de Deus.

A maior preocupação dos clérigos era com as mulheres virgens, essas que eram castas, sem pecado, sem maldade, uma vez que poderiam se dedicar à religião, “para serem santas no corpo e no espírito” (NAVARRO, 2007: 02), diferentemente das casadas, pois estas sim tinham o dever de zelar pela sua casa, agradar o seu marido e gerar filhos. No entanto, para a Igreja, o refúgio para as mulheres solteiras e virgens são os Conventos, aparentemente, longe da sociedade, um lugar para uma boa qualidade de vida, com

proteção, para obter uma vida longe da periferia e agarrar-se a vida religiosa, pois, assim elas passariam a existir e ter importância.

Neste sentido, entende-se que o domínio sobre as mulheres na sociedade medieval para que pudessem existir e passassem a ser toleradas, seus corpos deveriam estar sob controle, subjugação e domínio da religião, representado pela autoridade masculina, “não basta dar lugar ao corpo – é preciso dominá-lo” (NAVARRO, 2007: 03).

Ainda por meio da Igreja Católica, segundo o historiador Jacques Le Goff, os deslizamentos constantes nas escrituras religiosas a respeito das práticas sexuais, podemos observar as contradições contidas nos livros da Bíblia. Para se ter uma idéia, o conceito de “carne” é ora definido como maldição, fonte do pecado, ora como fonte de pureza, salvação e vida eterna. Em relação ao corpo na idade média, em especial, o imaginário projetado sobre ele a partir dos estudos de Le Goff, tem-se que o corpo é fonte de maldição, envenenamento e podridão, enfatizados pela teoria da Igreja. Podemos estender ainda essa concepção negativa do corpo ao espaço do purgatório, que, no século XII, consistia em um local a que eram levados postumamente os sujeitos pelas más condutas, além da já mencionada repressão do corpo pelo casamento e pela homossexualidade.

A respeito da sexualidade, autores medievais relatam sobre a semente fraca feminina somente se torna uma “espuma” na relação sexual entre um homem e uma mulher, se tratar de uma relação dentro do comprometimento do matrimônio e não fora dele. Ou seja, significa que as mulheres chamadas prostitutas que, por portarem desejos e realizar fantasias sexuais masculinas, principalmente dos jovens iniciantes que buscam acima de tudo prazer, não eram consideradas férteis ou dotadas do sentido divino da criação. Dessa forma, a castidade tornou-se uma medida positiva adotada pela Igreja para que o corpo fosse desprendido do pecado original, onde as mulheres virgens, as casadas e as viúvas eram os maiores exemplos de castidade a ser seguidos, fazendo que as mesmas ficassem longe dos desejos sexuais.

Assim, considerando os dias atuais, observando as constantes lutas protagonizadas pelas mulheres a fim da obtenção de seu espaço, uma conquista que se torna cada vez mais difícil de ser alcançada, notamos, mesmo assim, o quanto foi preciso para elas obter o mínimo de paridade e alcance de seus direitos perante o homem, consequência de uma sociedade representada essencialmente pelo elemento masculino. Desde a antiguidade, a mulher é submissa ao homem, caso contrário, eram vistas como prostitutas, pela sociedade, poderiam ser interpretadas como desafiadoras dos princípios morais no contexto social e da Igreja Católica. As prostitutas eram vistas como aquelas que se deitavam com vários

homens, não para procriar, mas sim, para satisfazer as vontades dos homens que as procuravam, principalmente aqueles rapazes, solteiros, que praticavam esse ato antes do casamento.

A partir do que traçamos como objetivo deste estudo, isto é, mostrar como a sexualidade e, sobretudo, o corpo feminino foi representado na Idade Média, podemos compreender que a visão que se cria da mulher nesse período é determinada pelo poder patriarcal e cristão. Ela é vista como um ser dominado pelo homem, submissa e dedicada ao seu marido e sua família, ao contrário, pois, da mulher virgem, cuja preocupação da igreja é deixar longe da sociedade para servir aos caminhos da religião.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA SAGRADA. Brasília – DF: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: _____. *A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: EUFRGS. 2002: 61-79.

DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. In: DUBY, G; PERROT, M (dir). KLAPISCH - LUBER, Christiane. *História das mulheres no ocidente: a média*. Porto: Afrontamento, 1993, 2v.

DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens: do amor a outros ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

KLAPICH-ZUBER, Christiane. Masculino / Feminino. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude: *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2006.

NAVARRO, André Renato de Barros. *A construção do Corpo Feminino (identidade corporal) Medieval Mediado pela Experiência Religiosa*. In: III Congresso Internacional de Ética e Cidadania. São Paulo, SP. 2007

LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Coleção Nova História. Editora Estampa. 1994.

_____. *Uma Longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SCOTT, Joan. Gênero, uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Jul-Dez. 1995, Vol. 20, (2): 71-99.

SILVA, Josiany Sotolani. *O Discurso Grego: A representação feminina em As Troianas de Eurípedes e Só para Mulheres de Aristófanes*. UNEMAT. Sinop, MT. 2008.

RODRIGUES, Sérgio Murilo. A relação entre o corpo e o poder em Michel Foucault. *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte, v. 9, n. 124, p. 109-124, jun. 2003.

SCHIMITT, Jean-Claude. Corpo e Alma. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude: *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2006.

TEDESCHI, Losandro Antonio. As representações da moral católica. In: *História das Mulheres e as Representações do feminino*. Campinas, SP: Editora Curt Nimendajú, 2008.

Recebido em: 30/09/2013

Aprovado em: 05/12/2013