

Dor, Sofrimento e Exorcismos: O Problema da Carne na Idade Moderna

Pain, Suffering and Exorcisms: The Problem of the Flesh in Early Modern Age

Gabriel Elysio Maia Braga¹

Resumo

As possessões demoníacas foram uma questão de relevância religiosa, filosófica e médica na primeira metade do século XVII. Este artigo tem como objetivo trabalhar com alguns conceitos de Michel Foucault e Giorgio Agambem a fim de fundamentar alguns referenciais teóricos para a pesquisa sobre possessões demoníacas e rituais de exorcismo na Idade Moderna. De Foucault, utilizo principalmente os quatro volumes de *História da Sexualidade* – sendo que o quarto e último foi publicado em 2018. De Agambem o livro *O Uso dos Corpos*, traduzido para o português em 2017. Igualmente importante é o primeiro volume de *História do Corpo* (2012). A partir destes referenciais, procuro desenvolver uma análise do corpo na perspectiva cristã da carne e do corpo no ritual de exorcismo.

Palavras-chave: Carne; Corpo; Exorcismos

Abstract: Demonic Possessions were an important matter of religious, philosophical and medical relevance in the first half of the 17th century. This article intends to operate with a few concepts of Michel Foucault and Giorgio Agambem, for the purpose of establish some theoretical references to a research about demonic possession and exorcism rituals in Early Modern Age. I use the four volumes of *The History of Sexuality* by Foucault – the fourth was published in 2018 - and *The Use of Bodies* by Agambem, that was translated to Portuguese in 2017. Equally important is the first volume of *The History of the Body*. From these references, I intend to develop an analysis of the body in the Christian perspective of the flesh and the body in the exorcism ritual.

Keywords: Flesh; Body; Exorcism

A coleção *História do Corpo*, composta de três volumes dirigidos por Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello foi lançada em 2005. O objetivo da coleção foi o de trazer para o centro dos estudos históricos modos de fazer e de sentir. Buscar o ser-humano concreto, nas palavras dos três organizadores. “Mas é preciso tornar mais complexa essa noção de corpo, mostrar o papel que nele desempenham as representações, as crenças, os efeitos de consciência” (CORBAIN; COURTINE; VIGARELLO; 2012, p. 8) O que os organizadores pretenderam mostrar com a coletânea de textos selecionados é que o corpo não é mero objeto submisso à consciência, mas que também

¹ Mestre e doutorando em História pela UFPR. Desenvolve pesquisa sobre possessões demoníacas e exorcismos na França moderna. Contato: gab.braga94@gmail.com.

pode conduzi-la (CORBAIN; COURTINE; VIGARELLO; 2012, p. 9), por isso a relevância de tratar o corpo como central em estudos históricos.

O século XVII foi trabalhado tanto pelos organizadores de *História do Corpo*, quanto pelo filósofo Michel Foucault em *História da Sexualidade 1 – A Vontade de Saber* (1976). O filósofo francês destacou uma grande ruptura no seiscentos: o “nascimento das grandes proibições, valorização exclusiva da sexualidade adulta e matrimonial, imperativos de decência, esquiva obrigatória do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem” (FOUCAULT, 1999, p. 109). Foi também o século da ascensão do mecanismo, momento em que o corpo perdeu “seus velhos encantos, para um novo regime de imagens” (CORBAIN; COURTINE; VIGARELLO; 2012, p. 8). Foi o século do declínio da Magia, como teorizou Keith Thomas.² A filosofia mecanicista ajudou a modificar a visão que se tinha de corpo, contribuindo para explicações que focassem na Natureza e no próprio corpo. O corpo explicado pelo corpo foi importante para o desenvolvimento do conceito de *doenças da imaginação* e o posterior desenvolvimento da psiquiatria.

Nesse artigo, pretendo explorar algumas considerações presentes na obra de Foucault acerca da disciplina e do corpo no contexto cristão moderno. Serão tratadas as questões da disciplina, o poder pastoral, o dispositivo da confissão e o problema da carne. Busco nessas questões, referenciais teóricos que auxiliem em minha pesquisa de doutorado, sobre as possessões demoníacas e os rituais de exorcismo na Idade Moderna. Acredito que as contribuições de Foucault e alguns de seus comentadores podem enriquecer a análise do corpo possuído e do corpo exorcizado.

Foucault, Corpo e Disciplina

Uma das grandes questões discutidas por Foucault ao longo de sua obra foi de ordem epistemológica. O filósofo francês se debruçou em pesquisas sobre o desenvolvimento dos saberes do indivíduo, em especial aqueles em que o corpo é seu objeto principal, alvo de seus empreendimentos. Em meio às suas pesquisas, descreveu

² Me refiro aqui ao livro *Religião e o Declínio da Magia* (1971).

uma série de poderes-saberes que agiam sobre os corpos, a fim de controlá-los, transformá-los, ou até mesmo, produzir um corpo novo.

No segundo capítulo – *Os Recursos Para um Bom Adestramento* – de *Vigiar e Punir* (1987), Foucault comentou sobre o nascimento das “ciências do homem”: “Aparentemente ele deve ser procurado nesses arquivos de pouca glória onde foi elaborado o jogo moderno das coerções sobre os corpos, os gestos, os comportamentos” (FOUCAULT, 2014, p. 187). Ao utilizar o pronome “nesses”, o filósofo se refere ao produto escrito do exame,³ dispositivo ritualizado que visa qualificar, classificar e punir. No exército, por exemplo, o exame faz-se necessário para contabilizar as baixas, revelar os desertores e puni-los; no hospital para classificar o estado de saúde de cada interno. Penso ser possível, a partir das considerações de Foucault, não somente incluir os conventos – que também foram alvos de algumas investidas do filósofo em outros trabalhos – como produtores de mecanismos de controle, mas também analisarmos o processo de investigação exorcista – não o ritual de exorcismo em si⁴ – como uma forma de exame.

Defendo que as análises de Foucault sobre o poder disciplinar podem contribuir bastante com os estudos sobre possessões demoníacas e rituais de exorcismo na Idade Moderna. Pensarei os poderes sobre o corpo e a produção de saberes decorrentes destes poderes, em especial o saber exorcista e o saber médico, que não eram completamente opostos, pelo contrário, possuíam interessantes diálogos. Diálogos estes que podemos incluir em uma genealogia do saber psiquiátrico.

Ao investigar a produção de saberes na modernidade, Foucault constatou que “houve, durante a época clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder” (FOUCAULT, 2014, p. 134). Desenvolveram-se, portanto, técnicas que visavam uma melhor utilização desses poderes. Foucault destacou a emergência das disciplinas, que constituíram fórmulas de dominação, de regulação e controle dos corpos. Não podemos compreender isso, entretanto, como uma simples repressão, como se o papel

³ Importante destacar que o exame não se dá apenas através da produção de documentos escritos, mas sim é um dispositivo mais abrangente que busca qualificar, classificar e punir corpos.

⁴ Este já seria um passo para além do exame, um dispositivo que envolve um delicado misto entre punição e cura.

da disciplina fosse reprimir “pulsões naturais”. Para o filósofo, os empreendimentos disciplinares produzem corpos “submissos e exercitados” (FOUCAULT, 2014, p. 135).

Assim, o poder disciplinar foi analisado por Foucault como uma série de dispositivos que agiam sobre os corpos, a fim de torná-los dóceis e úteis, não apenas no sentido econômico, mas também no controle de gestos e comportamentos. Tratando a disciplina como uma “anatomia política do detalhe” (FOUCAULT, 2014, p. 137), o autor destacou em *Vigiar e Punir* (1987) quatro importantes facetas do poder disciplinar: a arte das distribuições; o controle da atividade; a organização das gêneses; e a composição das forças.

A primeira diz respeito ao cerceamento do indivíduo a um espaço físico, como o colégio ou o quartel. Envolve ainda o “quadriculamento”, ou seja, a designação de um lugar específico para o indivíduo. Esta designação de espaços segue várias regras, pensadas para melhor desenvolver nos indivíduos as características que são o cerne de uma dada instituição, como por exemplo, a regulamentação da posição no espaço escolar visando a produção de corpos que estudam e obedecem. Deve-se destacar que uma das características desse quadriculamento é o caráter celular desses lugares. Na produção de corpos obedientes é necessário o elemento da solidão. Tal propriedade se relaciona a um dispositivo mais antigo, a cela dos conventos (FOUCAULT, 2014, p. 141).

O controle das atividades é outra importante tecnologia de poder. É neste dispositivo que se encontra o controle do tempo, a fim de desenvolver no corpo um ritmo. A vida nas ordens religiosas, nos colégios e nos quartéis era regida por sinais que indicavam a hora de acordar, de rezar, de se arrumar, de correr, dentre outras atividades. Além disso, há toda uma elaboração acerca da duração de um determinado ato e o local em que deve ser realizada.

A organização das gêneses diz respeito à formação, à separação de corpos de acordo com os diferentes níveis de formação. Esta organização é a colocação da disciplina na duração, dividindo os indivíduos em segmentos a fim de fazê-los passar pelos outros segmentos dessa duração, os quais seguem uma ordem de aquisição de aptidões. É importante ressaltar que a passagem de um segmento a outro é marcada por

uma prova “que tem a tríplice função de indicar se o indivíduo atingiu o nível estatutário, de garantir que sua aprendizagem está em conformidade com a dos outros, e diferenciar as capacidades de cada indivíduo” (FOUCAULT, 2014, p. 155).

Por último, a composição de forças, que não visa apenas a soma da produtividade dos elementos individuais, mas sim um conjunto que supere essa soma, que potencialize as capacidades individuais. Dentro desse conjunto “o corpo se constitui como peça de uma máquina multissegmentar” (FOUCAULT, 2014, p. 162). Cada uma dessas peças é treinada a responder estímulos dentro de um cuidadoso sistema de comando. A resposta aos sinais deve ser automática, sem que haja uma reflexão sobre o ato a ser tomado.

Por conta desses quatro fatores destacados, Foucault concebeu a disciplina como um poder de treinamento e adestramento. Por isso afirmou que “a disciplina ‘fabrica’ indivíduos”, pois os toma enquanto objetos e instrumentos, o que acaba por gerar um poder sem o caráter explícito do poder monárquico, mas sim um poder mais discreto que funciona através de táticas calculadas (FOUCAULT, 2014, p. 167). Com esses apontamentos, o filósofo francês ajudou a desconstruir uma visão vertical de poder, adicionando às análises sobre o poder não apenas um elemento de horizontalidade, mas também mostrando que o poder era algo muito mais complexo do que os pensamentos marxista e liberal teorizavam.

Em meio ao desenvolvimento do poder disciplinar, há também que se destacar uma relevante mudança de paradigma no que diz respeito ao tratamento daquele que era considerado doente, desviante ou anormal. De acordo com a análise de Foucault, em um primeiro momento, antes de os instrumentos de poder sobre o corpo estarem razoavelmente desenvolvidos, havia a exclusão da ameaça do corpo social. O leproso, por exemplo, era condenado ao exílio. Contudo, a partir do século XVII passou a se observar uma diferente dinâmica no trato desses indivíduos, o acolhimento ou, posteriormente, a internação.

Pensemos no caso das bruxas e das possuídas. As primeiras representavam a heresia, o mal à religião e ao bem-estar da população. As bruxas traziam consigo os malefícios, o pacto voluntário com o Diabo e toda sorte de eventos maléficos. A solução

proposta pela Igreja Católica contra esse mal era a fogueira, que poderíamos considerar como uma exclusão da sociedade. A eliminação da ameaça era a resposta para a bruxaria, não havia salvação nem tratamento que pudesse transformar o corpo da bruxa em um corpo dócil.

Já o caso das possuídas podemos ligar ao paradigma da peste. Os corpos possuídos já não eram condenados à fogueira ou ao cumprimento de suplícios, mas eram acolhidos no seio da Igreja que neles performava um ritual de cura corporal e espiritual, uma expulsão do espírito maligno que havia modificado aquele corpo. Ao contrário da bruxa, é importante lembrar, a possuída aparece em locais físicos da Igreja, em especial no ambiente do convento. A feitiçaria aparecia sobretudo nos "limites exteriores do catolicismo" (FOUCAULT, 2001, p. 260), no meio rural, onde havia uma menor presença de autoridades religiosas. A possuída era essencialmente uma figura cidadina ou então, uma figura interna ao clero.

Há também outra importante diferença de ordem teológica. Enquanto a bruxa seria completamente culpada, por ter compactuado voluntariamente com o diabo, a possuída era vista como sendo parte integrante de uma delicada conceituação que a via como vítima, porém parcialmente culpada de sua situação. Além disso, o fenômeno da possessão envolve mais elementos do que o da feitiçaria. Enquanto esta consistia em uma relação dual entre bruxa e Diabo, nas possessões, de acordo com Foucault,

vamos ter um sistema de relação triangular, e até um pouco mais complexo do que triangular. Haverá uma matriz em três termos: o diabo, claro; a religiosa possuída, na outra ponta; mas, entre os dois, triangulando a relação, vamos ter o confessor (FOUCAULT, 2001, p. 261).

A figura do confessor é um tanto quanto complexa, é ela que exerce o controle discursivo sobre a carne e é dela que vai surgir a figura do exorcista, ou seja, aquele que busca encontrar o problema e expulsar o demônio do corpo da possuída. O confessor ouvia os pecados, era uma figura de poder dentro do convento. Era com ele que o exorcista poderia ter um melhor panorama da situação. Tendo ciência dos pecados, teoricamente, o exorcismo ficaria mais fácil de ser performado.

Devemos também atentar ao próprio ritual de exorcismo. Tratemos primeiro dos discursos sobre o corpo. “Do corpo dessa materialidade corporal à qual a teologia e a prática penitencial da Idade Média referiam simplesmente a origem do pecado, começa a se destacar esse domínio ao mesmo tempo de exercício do poder e de objetivação” (FOUCAULT, 2001, p. 255). Em *Os Anormais* (2001), curso ministrado no *Collège de France* entre janeiro e março de 1975, Foucault destacou, na aula do dia 26/02, a qualificação cristã do corpo como carne. Esta qualificação possui um caráter de culpabilização do corpo, o qual “é ao mesmo tempo uma possibilidade de discurso e de investigação analítica do corpo” (FOUCAULT, 2001, p. 256).

Carne, Confissão e o Poder Pastoral

Um **DOS** instrumentos de controle da carne foi justamente a confissão. Este dispositivo de enunciação visava a construção de um discurso de verdade em primeira pessoa. Verdade esta que era a verdade da carne, a verdade do pecado, em suma, a verdade do mal. No quarto volume de *História da Sexualidade*, lançado em 2018 com o título de *Les Aveux de la Chair* [As confissões da Carne] (2018), Foucault mostra que não é uma originalidade cristã a visão negativa sobre a sexualidade. Utilizando-se da obra *Paedagogus* de Clemente de Alexandria (150-215 d.C.), o filósofo mostrou que o ideal de abstinência sexual e, principalmente, o ideal de casamento para a procriação foi apropriado pelos cristãos a partir de escritos de filósofos gregos, “foram então filósofos e diretores não cristãos que a formularam [ce sont donc des philosophes et des directeurs non chrétiens qui l’ont formulé]” (FOUCAULT, 2018, p. 9).

Devemos destacar, contudo, que na cultura Antiga não-cristã as interdições relacionadas à sexualidade eram da ordem das sugestões, ou seja, não se pretendiam regras universais tais como foram propostas pelo cristianismo. O ponto principal dessas prescrições da cultura grega era, como mostrou Foucault nos volumes 2 e 3 de *História da Sexualidade*, a temperança no uso dos prazeres. Mesmo a relação entre dois homens, tão condenada em um contexto cristão, não era interdita na Grécia Antiga, porém já havia

uma visão crítica à relação de pederastia.⁵ Esta, envolvia um homem mais velho e um mais jovem e possuía caráter pedagógico. Contudo, esta relação perdeu espaço frente ao casamento entre um homem e uma mulher. “O que parece ter mudado”, nas palavras de Foucault, “não é o gosto pelos rapazes, nem o julgamento de valor que se faz sobre aqueles que têm essa inclinação, mas o modo pelo qual se interroga sobre ele” (FOUCAULT, 1985, p. 189).

A relação não foi proibida, porém, nos primeiros anos de nossa era, Foucault destacou uma importante mudança. Enquanto a relação de pederastia passou a ser menos comentada, o casamento recebeu maiores problematizações, assim como o ideal da virgindade. Paralelamente, o *uso dos prazeres* passou a ser menos comentado, dando lugar a propostas de renúncia, as quais foram amplificadas pelo cristianismo e se tornaram normas universais de conduta. Junto a esse estabelecimento de normas uma série de dispositivos foram também estabelecidos, a fim de fazer valerem essas normas. Com isso, retomo a discussão sobre o dispositivo da confissão.

A confissão foi elaborada em um contexto cristão, que se destacou, segundo o filósofo, por dois elementos novos, a disciplina penitencial e a ascese monástica.⁶ O dispositivo da confissão se inseria no mecanismo da enunciação, que não se opõe, mas complementa uma regra de silêncio. Deve-se falar, porém apenas em ocasiões de espaços específicos.

A carne é o que se nomeia, a carne é aquilo de que se fala, a carne é o que se diz. A sexualidade é, essencialmente no século XVII (e ainda será nos séculos XVIII e XIX), o que se confessa, não o que se faz: é para poder confessá-la em boas condições que se deve, além do mais, calá-la em todas as outras (FOUCAULT, 2001, p. 257).

Desenvolveu-se, então, uma profunda relação entre o mal e o verdadeiro, entre o mal fazer [*mal faire*] e o dizer verdadeiro [*dire vrai*], o que une os relacionamentos

⁵ A relação de pederastia foi mais amplamente discutida em *História da Sexualidade 3 – O Cuidado de Si*, publicado em 1984, no capítulo IV, *Os Rapazes*.

⁶ No original, respectivamente: *la discipline pénitentielle* e *l'ascèse monastique*.

consigo mesmo, a noção de mal e a noção de verdadeiro. Mais especificamente falando, é uma relação entre

a remissão dos pecados, a purificação do coração e a manifestação das faltas ocultas, dos segredos, e dos mistérios do indivíduo dentro do exame de si, da confissão, da direção de consciência ou das diferentes formas de 'confissão' penitencial.

[la rémission des péchés, la purification du cœur et la manifestation des fautes cachées, des secrets, et des arcanes de l'individu dans l'examen de soi, dans l'aveu, dans la direction de conscience ou les différentes formes de « confession » pénitentielle]" (FOUCAULT, 2018, p. 50).

A prática da penitência desenvolve uma relação do indivíduo consigo mesmo, implica em um conhecimento de si, uma análise de si e mesmo uma constituição de si enquanto objeto de discurso (FOUCAULT, 2018, p. 50), sempre focando no mal fazer e no dizer verdadeiro. Foucault coloca a prática confessional como forma de subjetivação. Subjetivação esta que visa uma purificação do sujeito através do movimento que coloca à exposição os mais profundos segredos. A confissão fala do mal, fala da carne, fala do pecado, fala da verdade intrínseca ao pecador. A confissão era, por fim, um dispositivo dentro da série de poderes que formava o poder pastoral.

O poder pastoral é "um poder de tipo religioso que tem seu princípio, seu fundamento, sua perfeição no poder que Deus exerce sobre seu povo" (FOUCAULT, 2008, p. 167 – 168). É um poder que se exerce sobre indivíduos, um poder que direciona corpos e mentes. O pastor cuida do rebanho inteiro e de cada ovelha individualmente. O poder pastoral no cristianismo é o poder religioso. Cuida-se dos fiéis de modo geral, durante as pregações, festas e atividades quotidianas, e de modo individual no momento da confissão. O pastorado foi definido por Foucault como uma arte de governar indivíduos. No cristianismo, o pastorado

deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo de sua existência (FOUCAULT, 2008, p. 218 – 219).

O pastorado está relacionado a três elementos: a salvação, a lei e a verdade (FOUCAULT, 2008, p. 221). O primeiro está ligado ao movimento, à vida. Foucault trata o pastor como possuindo um poder de movimento, ele guia suas ovelhas por um caminho. O Deus hebreu aparecia mais fortemente quando seu povo estava em trânsito, buscando a terra prometida. À imagem desse Deus que guia, o pastor conduz seu rebanho à salvação. Para seguir esse caminho é necessário que se sigam as leis de Deus, que se mantenha a ordem. Por fim, para atingir o objetivo da salvação, é necessário crer, é imperativo aceitar a verdade da salvação, que é ensinada pelo pastor.

Estes três elementos citados, contudo, não são exclusivos de um pastorado cristão. O filósofo procurou, no curso citado, encontrar que elementos diferenciariam o poder pastoral cristão de outros. Foucault destacou “uma série de relações de reciprocidade entre o pastor e as ovelhas” (FOUCAULT, 2008, p. 223). Essa complexidade de relações se expressa na obrigação pastoral de salvar a todos, o que significa “salvar o todo e cada um” (FOUCAULT, 2008, p. 22 – 224.). De modo mais geral, a ovelha corrompida deveria ser excluída, pois poderia comprometer a integridade do todo. Entretanto, a obrigação para com cada um individualmente não permite ao pastor que abandone suas ovelhas, ele deve buscá-las e resgatá-las de modo individual, mesmo que para isso tenha que preterir o todo momentaneamente. Nisso consiste o que Foucault destacou como o *paradoxo do pastor*. Todos devem ser salvos, porém um é tão importante quanto o todo.

Nesse paradoxo é possível perceber, em minha opinião, através desse imperativo de resgate, uma gênese da internação. Ao longo dos séculos XVI e XVII, como destacado em *Os Anormais*, passou-se do paradigma da lepra – a exclusão dos corrompidos/doentes – para o paradigma da peste – a segregação destes – a Igreja também passou a funcionar com lógica similar em relação às almas e aos corpos corrompidos. Passou-se do anátema ao exorcismo, da exclusão do indivíduo ao resgate do corpo com a expulsão do demônio, da fogueira das bruxas à salvação da alma da freira possuída.

Há, portanto, com esse aparelho de direcionamento de consciência, como definido pelo filósofo, a fabricação de um corpo, o corpo da renúncia. O corpo da freira é aquele

que renunciou aos prazeres, é o corpo que desqualifica a carne, o corpo da concupiscência. O dispositivo da confissão não visa propriamente um corpo produtivo no sentido de utilidade, mas um corpo que produz renúncias, que produz um controle sobre o próprio corpo, sendo que este é o corpo do desejo. Há, portanto, a produção de um corpo que se autorregula e se desqualifica em termos de desejo.

As disciplinas nos séculos XVII e XVIII, como definiu Foucault, se tornaram fórmulas gerais de dominação. Um ponto destacado em *Vigiar e Punir*, mais especificamente no capítulo *Os Corpos Dóceis*, é a atenção dada ao detalhe. Para o filósofo foi justamente “nessa grande tradição da eminência do detalhe [que] viriam se localizar, sem dificuldade, todas as meticulosidades da educação cristã” (FOUCAULT, 2014, p. 137).

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente (FOUCAULT, 2014, p. 135).

Os detalhes eram importantes para a produção de um corpo que ultrapassasse o caráter pecaminoso da carne. Mesmo que essa superação não pudesse ser atingida completamente, há na modernidade diversas correntes religiosas que propunham a degradação do corpo como forma de fortalecimento do espírito e da fé, como forma de atingir o ideal do sofrimento corporal do Cristo. A atenção aos detalhes foi importante para o desenvolvimento da autorregulação do corpo, do desenvolvimento de um autocontrole e de uma atenta vigilância aos desejos suscitados pela carne e mesmo aos gestos. Era a partir de detalhes que se atestava uma possessão demoníaca. É claro que as convulsões não podem ser chamadas de “meros detalhes”, contudo, elas só eram validadas como sinais de possessão se acompanhadas de uma série de acontecimentos, de uma série de gestos, de uma série de dizeres, enfim, de uma série de detalhes.

Em busca de uma melhor compreensão sobre o corpo, o problema da carne e a disciplina atenta aos detalhes, própria do cristianismo, comentarei sobre o ideal do sofrimento corporal na modernidade, através principalmente dos místicos. Para isso,

utilizarei considerações apresentadas no primeiro volume de *História do Corpo*. É importante, para que se compreenda o corpo possuído, entender qual era o ideal a ser atingido pelas religiosas ascéticas, em outras palavras, o corpo oposto ao da possessão.

O Ideal de Corpo Sofredor na Idade Moderna

Uma das obras influenciadas pelos apontamentos foucaultianos sobre o corpo e a disciplina é a coleção *História do Corpo*. Na introdução do primeiro volume – *Do Renascimento às Luzes* – Georges Vigarello procurou destacar a moderna emergência do corpo:

O que é primordialmente evocado neste livro é esta ‘moderna’ emergência do corpo: um corpo cujos dispositivos são imaginados independentemente da influência dos planetas, das forças ocultas, dos amuletos ou objetos preciosos (VIGARELLO, 2012, p. 16).

Evidente que não podemos tomar o advérbio *independentemente* como regra absoluta para explicar as visões sobre o corpo na modernidade. Como já enunciara o historiador Robert Darnton (1988):

De fato, havia uma quantidade suficiente de fluidos, patrocinados por uma quantidade suficiente de filósofos, para provocar vertigens em qualquer leitor do século XVIII. Era um século de “sistemas” e um século de empirismo e experimentalismo. Os “cientistas”, muitas vezes padres, buscavam a “ciência”, conhecida frequentemente apenas como filosofia [...] (DARNTON, 1988, p. 20).

Um exemplo de *força oculta*, como definiu Vigarello, que influenciava no corpo humano era a imaginação, tal como aparece nas obras do filósofo protestante alemão Michaël Ranft (1700 – 1774), do bispo católico italiano Giuseppe Davanzati (1665 – 1755) e do monge beneditino francês dom Augustin Calmet (1672 – 1757). Estes três autores escreveram, na primeira metade do século XVIII, trabalhos que se propuseram a analisar os relatos de ataques de mortos-vivos sugadores de sangue, os vampiros, dos Bálcãs. Ranft talvez seja o que mais se destaque no que diz respeito à imaginação. Para este

filósofo germânico, a imaginação era um *pouvoir caché* [poder oculto] da Natureza (RANFT, 1995, p. 15). Embora estivesse situada no interior do corpo, a imaginação poderia agir independente deste. Sua explicação para o fenômeno do vampirismo expressa bem o poder da imaginação. Para Ranft, os vampiros nada mais eram que cadáveres cuja imaginação continuava agindo apesar da morte,⁷ causando assim, efeitos devastadores nos vivos.

Apesar de ainda existirem diversos fluidos e poderes ocultos da Natureza, não é possível negar que o corpo sofreu um processo de singularização, contando com uma “acentuação das imposições coletivas” e uma “acentuação da libertação individual” (VIGARELLO, 2012, p. 16 – 17). O corpo, como apontou o historiador da modernidade Jacques Gélis, foi o centro do ministério cristão (GÉLIS, 2012, p. 19). Construiu-se toda uma devoção em torno do corpo de Cristo, o “encontro do Verbo com a Carne” (GÉLIS, 2012, p. 19). O corpo de Cristo tornou-se, portanto, um exemplo, um ideal a ser atingido. O cristianismo é a religião do Deus encarnado, que aceitou sacrificar-se em prol da humanidade. Sacrifício este que é o ideal máximo de pastor, “para salvar suas ovelhas, o pastor tem de aceitar morrer” (FOUCAULT, 2012, p. 226).

Em primeiro lugar, então, gostaria de explorar o sofrimento como ideal para o corpo, a dor como uma forma de integração com Cristo. Gélis destaca que entre os séculos XIV e XVIII desenvolveu-se uma série de crenças e ritos cujo centro era o sofrimento de Jesus, sua dor era exaltada (GÉLI, 2012, p. 27 – 28). Com o movimento da contrarreforma, as chagas de Cristo foram cada vez mais explicitadas nas imagens religiosas, seu aparecimento no corpo de religiosos como sinal de sua fé e/ou de sua santidade não foi mera coincidência. A atenção para a dor e a tortura foi muito forte no cristianismo. Os místicos da modernidade utilizavam-se do sofrimento como forma de devoção, não apenas o sofrimento corporal, mas também o da alma.

⁷ Ranft compartilhava da visão de Paracelso acerca da *vis vegetans*, ou seja, a vida vegetativa do cadáver. A morte só seria realmente consolidada com a total decomposição do corpo. Até a consolidação, o corpo e a mente continuariam em atividades não conscientes e não voluntárias.

Gélis apontou que “[...] o massacre dos inocentes nunca deixou de nutrir o imaginário do Ocidente cristão” (GÉLIS, 2012, p. 51). O tempo dos grandes martírios havia acabado, não existia mais uma perseguição aos seguidores de Cristo. Contudo, o autor destacou um anseio pelo martírio, uma espécie de *vontade de martírio* – ou como definiu Gélis, *desejo de martírio* – que era muito presente nos místicos. O ideal para o corpo nesse caso era reviver a Paixão, compartilhar o sofrimento do Salvador:

O místico vive de maneira permanente uma dupla relação com o corpo divino. Pela comunhão, ele o assimila; por ser seu desejo de partilhar o sofrimento do Redentor, ele aspira fundir-se ou incorporar-se no corpo divino. Se o corpo é o principal obstáculo para chegar a Deus, ele pode ser também o meio de operar sua salvação (GÉLIS, 2012, p. 53).

Há, portanto, ideias de utilização do corpo, através de uma violência muitas vezes auto afligida, para que se atinja um ideal de experiência cristã. A degradação do corpo esteve muito presente na literatura hagiográfica, grande modelo para a experiência mística. Havia a obrigação da dominação da própria carne, da superação dos desejos, do controle da concupiscência. Nas palavras de Gélis, “domar a própria carne é antes de tudo infligir-se uma feroz disciplina” (GÉLIS, 2012, p. 55), que visa o desprezo do corpo e a rejeição do mundo. É uma disciplina que visa inscrever o corpo dentro da experiência da Paixão através de condutas extremas tais como o jejum e a maceração. Tais condutas expressam uma busca por um corpo que, não podendo ser classificado como corpo santo, pode ser chamado de um corpo redimido, tendo em vista o problema da carne, trabalho em *Les Aveux de la Chair* (2018). O jejum e a maceração visavam a redenção da carne através de uma punição ao corpo pelo seu caráter intrinsecamente pecaminoso. Por esse motivo o corpo foi considerado por Gélis como obstáculo e meio de se chegar a Deus. A integração com o Salvador apenas ocorreria se superados os obstáculos impostos pela carne. Tais obstáculos só seriam superados se o corpo fosse dominado pela mente, o que implicava, em se tratando de um contexto cristão místico, em conduzir o corpo a condições extremas de dor e fome. Era necessário expressar fisicamente o desprezo pela carne.

O desprezo se mostrava fortemente ao desafiar as “regras do comportamento ordinário do corpo” (GÉLIS, 2012, p. 59), ou seja, viver sem comer, dormir ou evacuar. Confrontar a própria Natureza em prol de uma soberania do espírito. Em prol de um fortalecimento do espírito a fim de torná-lo invulnerável às incursões demoníacas. Este espírito vigiaria e coagiria constantemente o corpo (GÉLIS, 2012, p. 60), por causa dos grandes perigos que a carne representava. É uma punição auto afligida em decorrência do caráter pecaminoso intrínseco à carne.

Essas condutas extremas de estigmatização do próprio corpo não passaram despercebidas pelos médicos. De fato, houve diversas investigações para atestar a veracidade do caráter sobrenatural das chagas dos místicos, muito similares, aliás, as investigações que determinavam se um dado caso de possessão era verdadeiro ou falso. A justificativa para tais investigações era a de que “através do corpo místico, é exatamente Cristo que se encarna de novo para sofrer: portanto, a estigmatização é sobrenatural” (GÉLIS, 2012, p. 71). Logo, a aspiração de imitar os sofrimentos da Paixão não podem ser explicadas, na opinião de Gélis, como simples mimetismo, mas devem ser analisadas em um contexto maior e de longa-duração de uma educação cristã que ressaltava as dores e o corpo crucificado e sofredor de Cristo.

Por fim, para concluir as considerações sobre o ideal de corpo sofredor na modernidade, comento sobre a doença. Na busca por um Deus sofredor, “a doença está em toda parte” (GÉLIS, 2012, p. 76). A doença era uma forma de sofrimento que poderia purificar a alma através da dor, por isso Gélis traz vários relatos que enalteceram religiosas que suportaram as dores de tumores, por exemplo, sem recorrer a um médico. A doença era vista, nesse contexto, como uma forma de eleição divina.⁸

É importante diferenciarmos essa doença, pois ela é bastante específica. A doença vista como eleição não era a mesma doença desencadeada pelos excessos de prazeres, ou nas palavras de Foucault, pelo “uso demasiado frequente dos prazeres do amor [l'usage trop fréquent des plaisir de l'amour]” (FOUCAULT, 2018, p. 39). Muito do discurso

⁸ Sobre os tumores o autor declarou: “Esta destruição certa do corpo é o sinal visível de uma eleição: ao enviá-lo a alguém, é sinal de que Deus escolheu essa pessoa”. Cf. GÉLIS, 2012, p. 79.

da abstinência se baseava em possíveis doenças e distúrbios que poderiam advir de excessos de prazeres. Se considerarmos a possessão como uma doença tanto da alma quanto do corpo, é possível questionarmos sobre a proveniência de tal malefício. Se por um lado o tumor era enviado por Deus a fim de que o “eleito” passasse por um período de provações baseadas na dor, por outro a possuída não era detentora desta classificação. Diferente das bruxas que eram completamente culpadas por sua condição, as possuídas não chegavam a ser isentas de culpa. Há de se analisar nos casos de possessão demoníaca o discurso acerca do uso dos corpos e da sexualidade.

Justamente por não ser considerada inteiramente culpada, a possuída, dentro da visão cristã moderna, havia cometido alguma falha de conduta que teria permitido que o demônio possessor se apoderasse de seu corpo. Penso ser possível questionar acerca do *uso dos corpos* dentro do contexto cristão moderno. Partirei da perspectiva do filósofo italiano Giorgio Agamben em *O Uso dos Corpos* (publicado originalmente em 2014), para em seguida apresentar minhas considerações finais, referindo-me mais especificamente ao exorcismo enquanto produtor de um novo corpo.

O *Uso dos Corpos* e a Obediência

Giorgio Agamben (1942 –) resgatou a expressão *uso dos corpos* de Aristóteles, mais precisamente da obra *Política*. Para o filósofo grego, o escravo era aquele cuja obra seria o uso do próprio corpo (AGAMBEM, 2017, p. 22). O uso do próprio corpo e nada além. Ademais, o escravo não pertencia a si, mas sim a outrem. Portanto, não partia de uma vontade própria, mas da vontade de outro. Este outro, definido como *homem*, seria *homem* justamente por que sua obra, diferentemente do caso do escravo, não se limitava ao uso do corpo. O homem seria o ser-em-obra da alma, o que segue a divisão entre corpo e alma tal como proposta pelo filósofo grego.⁹

⁹ Agamben traz essa definição a partir de suas sentenças simétricas aristotélicas: “a obra do homem é o ser-em-ato da alma segundo o *logos*” e “a obra do escravo é o uso do corpo”. Cf. AGAMBEM, 2017, p. 23.

A doutrina do Cristianismo considera o corpo menor que alma, logo, a alma deve controlar o corpo, regular seus desejos e vigiar sua concupiscência. O uso dos corpos, nesse contexto cristão de *vontade de martírio* que explorei nas seções anteriores, envolve o ato de regular o uso dos corpos e o ato de usar o corpo para degradar o próprio corpo, com a finalidade de aprimorar a alma, de fortalecer o espírito. Este corpo do religioso que se entrega à Igreja está sob as ordens do pastor, ou seja, está subjugado pelo poder pastoral. O corpo que deseja o martírio, que deseja compartilhar as dores da Paixão está, portanto, subjugado. O corpo que aspira à dor é um corpo obediente.

A busca de Aristóteles, para Agamben, não é definir filosoficamente a escravidão, mas defini-la fisicamente (AGAMBEM, 2017, p. 26). Defini-la em termos de produção. A grande questão para o grego, de acordo com Agamben, era encontrar o que diferenciava o senhor do escravo, não em termos de nascença ou em termos de natureza, mas sim em termos de corpo, em termos de prática e produtividade em relação ao uso do corpo.

O que o filósofo italiano destacou das conjecturas aristotélicas sobre a definição de *escravo* foi o uso dos corpos como prática e não produção (AGAMBEM, 2017, p. 30). O escravo é aquele cujo corpo não produz nada a não ser seu uso. Como por exemplo, uma mesa, cuja função é servir de apoio para os pratos das pessoas que sentam ao seu redor. A mesa não produz nada além de sua própria função. O ato de construir, por outro lado, além de construir algo – sua função – produz algo além, uma casa ou tempo, por exemplo.¹⁰ Por não produzirem nada além de sua função, Aristóteles considerou que os escravos não viviam para a produção, mas sim dedicavam suas vidas à prática. Nesse sentido, seriam improdutivos.

Não seria justamente essa improdutividade o objetivo que os religiosos desejosos de martírio tentavam atingir com seus corpos? Claramente os ascetas não aspiravam produzir uma Paixão, isso seria condenável, essa tentativa de se equiparar ao Cristo. Contudo, eles poderiam praticar a Paixão com seus corpos, não produzir uma nova, mas praticar a já existente, compartilhar da Paixão de Cristo, ser extensão do corpo deste.

¹⁰ Me utilizei nessa parte dos exemplos citados pelo próprio Aristóteles na *Metafísica* e resgatados por Agambem.

Tomando as considerações de Foucault, ressalto que, na visão crista, a carne não poderia produzir boas coisas, logo deveria ser controlada, regulada apenas para uma vida de prática vigiada e estabelecida. Se para Aristóteles a produção designava a produção de algo para além de seu uso e que o escravo é aquele que vive apenas para a prática, questiono se a *vontade de martírio* não passava também por um desejo de ser escravo do Cristo. O corpo sofredor dos místicos não pretendia produzir nada além das punições e penitências que eram intrínsecas à condição da carne, com o objetivo de compartilhar das dores da Paixão. Há, portanto, através da disciplina ressaltada por Foucault, a produção de corpos improdutivos.

É possível também aproximar o escravo antigo do corpo asceta a partir do desejo deste de ser parte integrante de seu senhor, o Cristo. Aristóteles também considerava o escravo como parte de seu senhor: “A aproximação do escravo a um *ktema*¹¹ implica, para Aristóteles, que ele seja parte (*morion*) do senhor – parte em sentido integral e constitutivo” (AGAMBEM, 2017, p. 31). Considero o corpo sofredor, portanto, dentro de uma relação de servidão, pensando na dinâmica do poder pastoral, e como parte constituinte da Igreja, seu “senhor terreno” e como parte de Cristo, seu “senhor espiritual”.

O asceta, dessa forma, vira instrumento da Paixão através de seu corpo. A disciplina propagada pelo poder pastoral e por seus semelhantes acaba por produzir um corpo improdutivo que visa apenas reproduzir práticas e condutas. Cito esse improdutivo no sentido de que a atividade do corpo do ascetismo é, tal como a atividade do escravo grego antigo, “isenta de uma obra própria” (AGAMBEM, 2017, p. 35). O corpo místico, este corpo sofredor, corpo receptáculo das dores da Paixão, não produz nada além daquilo que lhe é exigido/proposto, ou seja, ser parte do Cristo, compartilhar de suas dores, carregar o fardo da salvação junto a seu senhor. Nisso, o corpo asceta se torna extensão do corpo de Cristo.

¹¹ Palavra grega que o filósofo italiano traduz como “móvel”, no sentido de mobília. “O termo *ktema*, que, conforme vimos, não é termo técnico do direito, mas da *oikonomia*, não significa ‘propriedade’ em sentido jurídico e designa, nesse contexto, as coisas como parte de um conjunto funcional e não pertencentes como propriedade a um indivíduo”. Cf. AGAMBEM, 2017, p. 31.

“Colocando em uso o próprio corpo, o escravo é, por isso mesmo, usado pelo senhor, e, ao usar o corpo do escravo, o senhor na realidade usa o próprio corpo” (AGAMBEM, 2017, p. 32). Ao comentar sobre o uso do corpo do outro, Agamben relaciona o *cuidado* e *uso* de si, a partir das considerações de Foucault. Ao citar o filósofo francês, Agamben procura relacionar a escravidão na Grécia antiga, ao sadomasoquismo, o uso do corpo do outro e o ato de ser usado pelo outro em prol do próprio prazer. O místico, com sua *vontade de martírio* entrega seu corpo à Igreja, parte integrante do corpo de Cristo. Entrega também seu corpo diretamente ao Cristo, para que esse compartilhe sua dor e seu sofrimento. Tormentos a partir dos quais o asceta atingirá o gozo, referindo-me a uma linguagem mais psicanalítica. Há prazer no compartilhamento da agonia da Paixão.

Há, contudo, um problema: “o místico está constantemente na corda bamba” (GÉLIS, 212, p. 64). Diversos questionamentos sobre os limites do martírio são feitos, não apenas pela questão do possível suicídio, considerado pecado gravíssimo, mas também pelo perigo em se igualar a Cristo. Compartilhar das dores da Paixão não poderia ser considerado como tornar-se Cristo. Fazer parte é diferente de ser. O senhor é seu escravo, mas o escravo é apenas parte do senhor. Há de se ter um cuidado com os usos do corpo, que também era destacado na antiguidade: “No uso, os sujeitos que chamamos de senhor e escravo estão de tal modo em uma ‘comunidade de vida’ que se torna necessária a definição jurídica de sua relação em termos de propriedade [...]” (AGAMBEM, 2017, p. 56).

Considerações Finais: Exorcismo, Corpo e Disciplina

A disciplina é diferente do ascetismo (FOUCAULT, 2014 p. 135), porém isto não significa que ela esteve ausente dos conventos. Gostaria de tratar o exorcismo como um instrumento do poder disciplinar que entrava em ação quando o corpo da renúncia perdia o controle. Além disso, destaco que o exorcismo não visava o retorno a este

“primeiro corpo”, ou seja, o da renúncia, mas sim buscava produzir um “quarto corpo”, diferente daquele do ascetismo.

Tomo por “primeiro corpo” o corpo da freira, o corpo da renúncia, do controle da concupiscência. É o corpo que se culpa pela carne. Há ainda um “segundo corpo” que ronda a carne a todo instante, o corpo do demônio. Corpo imaterial que possui um grande poder de ilusão e convencimento – como a própria demonologia do século XVII concebeu. Nisso também percebo o delicado misto que rondava o corpo da possuída. A invasão do primeiro corpo pelo segundo ocorria, de acordo com a demonologia, não por uma vontade expressa da possuída, como no caso do pacto das bruxas. Isso, entretanto, não a isentava completamente da culpa, pois a carne era culpada, os desejos eram culpados.¹² A carne, como pontuou Foucault, era problemática.

Quando da possessão, há a produção de um terceiro corpo, diferente dos dois primeiros, pois é um corpo que une Sobrenatureza e Natureza, um corpo que ocorre em dois tempos, o terreno e o eterno. É um corpo que excede os limites naturais do ser humano, embora ainda funcione sob os termos do corpo humano. É a partir do corpo humano que se acessa o corpo imaterial do demônio para expulsá-lo. É com gestos, toques e performances sobre o corpo da possuída que se buscava o banimento do elemento causador da possessão. O ritual exorcista, contudo, não buscava um retorno ao “primeiro corpo”. Seu objetivo não era retornar a uma normalidade corporal, voltar ao corpo da renúncia. O grande problema é que a carne havia sido imaculada, aquela primeira renúncia não seria mais completa. O corpo da despossuída, o “quarto corpo”, é um corpo que já experimentou os prazeres que havia renunciado.

Não há retorno, portanto, ao corpo do ascetismo, há, pelo contrário, a produção de um novo corpo através de técnicas disciplinares despendidas com o ritual do exorcismo. Para Foucault, contudo, a disciplina deve visar tornar um corpo produtivo, no sentido mesmo da utilidade. Qual seria, por fim, a utilidade do corpo da despossuída?

¹² Michel de Certeau trabalhou em *La Possession de Loudun* (1970) de que forma a freira Jeanne des Anges foi considerada cúmplice do Diabo em sua própria possessão, e não apenas vítima. A cumplicidade era dada nos termos da carne, na fraqueza frente aos prazeres.

Seria esse corpo, tomando as constatações de Agamben, prático ou produtivo? Talvez essa seja uma das perguntas mais importantes na pesquisa sobre a possessão demoníaca na Idade Moderna. Uma das utilidades mais explícitas, não podemos reduzi-la a isto, contudo, é o exemplo. O “quarto corpo” é um corpo que já conheceu as fraquezas da carne, quase como se fosse um corpo “vacinado” contra as incursões demoníacas. O exorcismo, pode ser considerado então, não somente uma despossessão do demônio, mas um reposição do corpo da possuída pela Igreja. O exorcismo mostra a vitória da doutrina contra o Mal que assola a humanidade, a expulsão de demônios era tida como uma prova do poder da Igreja Católica frente as protestantes.

Se não podemos ainda responder adequadamente sobre a utilidade do corpo da exorcizada na modernidade, podemos analisar de que forma este “quarto corpo” foi apropriado pelo saber psiquiátrico. Os exorcismos geraram discursos que foram de auxílio na formação das classificações destacadas em *Os Anormais* (2001). Desde a última década do século XVI, discursos contra a realidade da possessão passaram a ser publicados. Estes não confrontavam a possessão de modo geral, mas de modo específico. Médicos reais e alguns membros do clero defendiam que cada caso deveria ser analisado a fim de separar os casos reais dos falsos. Como, então, explicar os casos falsos? A partir da construção de um discurso sobre as *doenças da imaginação* que está na gênese do saber psiquiátrico.

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, G. *O Uso dos Corpos*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.
- CORBAIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. Prefácio. In:_____. (orgs). *História do Corpo 1*. Da Renascença às Luzes. Trad. Lúcia M. E. Orth. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- DARNTON, R. *O Lado Oculto da Revolução – Mesmer e o final do Iluminismo na França*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 1988.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 1 – A Vontade de Saber*. Trad. Maria Thereza Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. *História da Sexualidade 3 – O Cuidado de Si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Histoire de la Sexualité 4 – Les Aveux de la Chair*. Paris: Gallimard, 2018, *ebook*.

_____. *Os Anormais*: curso no Collège de France (1974 – 1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Segurança, Território, População*: Curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Vigiar e Punir*: Nascimento da Prisão. Trad. Raquel Ramalhete. 42 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

GÉLIS, Jacques. O Corpo, a Igreja e o Sagrado. In: CORBAIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (orgs). *História do Corpo 1*. Da Renascença às Luzes. Trad. Lúcia M. E. Orth. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

RANFT, Michael. *De la Mastication des Morts dans leurs Tombeaux*. 1ª ed. Grenoble: Jérôme Million, 1995 [1728].

VIGARELLO, G. *Introdução*. In: CORBAIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (orgs). *História do Corpo 1*. Da Renascença às Luzes. Trad. Lúcia M. E. Orth. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.