

Entre a salvação e a perdição: reflexões sobre o vínculo do corpo com a alma nos discursos filosóficos da Antiguidade Clássica e nos discursos cristãos

Between salvation and perdition: reflections on the bond between body and soul in the philosophical discourses of Classical Antiquity and in Christian discourses

Anny Barcelos Mazzioli*; Pablo Gatt**

Resumo

Quando Adão e Eva pecaram, ao desobedecerem aos mandamentos divinos e comerem do fruto da árvore proibida, a humanidade foi expulsa do Paraíso. Agostinho de Hipona em sua obra *Cidade de Deus*, considerou o advento da morte como consequência desse pecado, uma vez que no Paraíso ambos gozavam do deleite da vida eterna. Então, o corpo foi compreendido como o instrumento causador do primeiro pecado e assim fomos condenados a sobreviver do “suor de nosso rosto” (Gn 3: 19), visto que passamos a estar presos à concupiscência da carne e a suas necessidades, bem como a ter que merecer para que nossas almas fossem dignas de retornar ao Paraíso. Sendo assim, discutiremos nesse artigo como o corpo passou a ser compreendido como esse cárcere terrestre da alma e a relação entre a salvação da alma com os atos praticados pelo corpo. Para tanto, apresentaremos os discursos acerca do corpo, da alma e da salvação concebidos ao longo da Antiguidade Clássica e do medievo por seus principais pensadores.

Palavras-chave: Corpo; Alma; Discursos

Abstract

When Adam and Eve sinned by disobeying the divine commandments and had eat the fruit of the forbidden tree, humanity was driven out of Paradise. Augustine of Hippo in his work *City of God*, considered the advent of death as a consequence of this sin, since in Paradise they both enjoyed the delight of eternal life. Then, the body was understood as the instrument that caused the first sin and thus we were condemned to survive by the sweat of your brow (Gen. 3. 19), since we became bound to the lust of the flesh and it needs, as well as to have to deserve so that our souls were worthy to return to Paradise. Therefore we will discuss in this article how the body came to be understood as this earthly prison of the soul and the relationship between the salvation of the soul and the acts performed by the body. To this end we show the discourses on the body, soul, and salvation conceived throughout Classical Antiquity and the medieval by their main thinkers.

Keywords: Body; Soul; Discourses

* Mestre em História Social das Relações Políticas, atua como professora de História na Secretaria de Educação do Espírito Santo.

** Doutorando em História Medieval pelo PPGHIS-UFES, sob orientação do Prof. Dr. Sérgio Alberto Feldman. Membro do Letamis. E-mail: gattpablo@gmail.com

Introdução

Assim como o corpo fora pensado por diferentes vertentes, resultantes de pesquisas filosóficas, históricas ou médicas, os estudos relativos à alma repercutiram interdiscursos¹ no tempo e no espaço, refletidos de acordo com os aspectos sociais e culturais de cada imaginário². Nesse sentido, cada sociedade formulou distintamente seu pensamento sobre o corpo e a alma, criando, construindo e determinando o seu próprio padrão, visto que no decorrer da história tais indicadores reproduziram modelos corporais e comportamentais a serem seguidos.

A relação corpo e alma é fundamental no pensamento medieval e entendida em nossas leituras pelo aspecto dual (BASCHET, 2006, p. 409). O aspecto dual é diferente do sistema dualista, que compreende corpo e alma em planos opostos (um representaria o Mal e o outro o Bem) como defendido pelos movimentos cátaro e maniqueísta. Nessa relação dual corpo e alma estão em uma relação significativa de dependência, “onde dependem um do outro dentro do esquema de salvação cristã” (RANHEL, 2018, p. 13). Estando no mesmo plano, desse aspecto dual no medievo derivaram-se concepções religiosas, políticas, sociais e modos de vida. Nessa concepção dual, corpo e alma são categorizados e hierarquizados, uma vez que se resulta uma forte concepção dialética, ou seja, um comportamento autocontraditório, mas não em planos opostos. São sistemas de tensões duais, tais como quente/frio, carregados de valores simbólicos, em que a alma seria a parte superior e o corpo a parte inferior, visto que na Alta Idade Média³ ocorreu esse esforço por parte do Clero para a hierarquização da alma e do corpo, tornando a primeira superior em relação ao segundo, o qual o corpo é representado como prisão carnal da alma e tido como imperfeito.

Com as hierarquias estabelecidas, mas sem uma separação clara, ambos dependem um do outro dentro do esquema dual da salvação cristã e essa concepção de dependência, anteriormente ao cristianismo e durante a história, desencadeou algumas visões acerca do assunto.

¹ O Interdiscurso é um conceito teórico metodológico cunhado pela Análise do Discurso (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2016, p. 286), caracterizado pela interdiscursividade. É um conjunto de discursos que mantém uma relação de atravessamento multiforme com outros discursos.

² O conceito de imaginário é produtor de realidades e de hierarquizações de valores (BACCEGA, 2015, p. 284). Nessa acepção, o imaginário é um sistema que concede ordem à natureza, à sociedade e ao homem. (SCHMITT, 2014, p. 36)

³ O período que conhecemos como Idade Média foi o tempo em que o Cristianismo foi hegemônico no Ocidente. O termo Idade Média é uma rotulação *a posteriori* ao próprio período. O conceito carrega em si um teor preconceituoso e de desprezo, fora criado no século XVI, como negação ao período e reforçado no século XVII pelo francês Charles Frisne e Du Cange e pelo alemão Christoph Keller. Usamos neste trabalho como temporalidade a duração de cerca de um milênio (séc. V-XV) para toda vez que aparecer a expressão *Idade Média* ou *período Medieval*, entretanto, qualquer que fosse o fim do período, aconteceria devido à Parusia (segunda vinda de Cristo) do ponto de vista das representações cristãs. Para mais informações consultar a obra de Hilário Franco Junior, **Idade Média: Nascimento do Ocidente** (2001).

Os primeiros discursos filosóficos acerca da relação corpo e alma

Apesar das indagações que envolveram o tema da alma terem ultrapassado as barreiras da reflexão filosófica, foi nesse campo que mais se elaborou discussões sobre essa temática. Foi o grego Tales de Mileto (624-546 a.C.), o primeiro filósofo a defender a ideia da alma como portadora de um sentido vital, responsável por dar a vida e gerar o movimento nos seres humanos. Do grego antigo, entendemos a alma pela palavra *Psykhê*, que se remete à organização do corpo ou o princípio animador de todos os indivíduos, encarregada de diferenciar os seres animados dos inanimados. É mediante o pensamento grego que, majoritariamente, a filosofia medieval voltada para os assuntos pertinentes a alma irá se orientar, pautada ora pelas ideias neoplatônicas ora pela tendência neoaristotélica. Ademais, toda a ciência ou pensamento moderno Ocidental encontra as suas raízes na civilização grega, como um marco na fundação da filosofia, visto que foi nessa sociedade que houve os primeiros levantamentos de questões sobre o funcionamento do corpo, da mente e a ligação entre ambos.

Como um dos maiores movimentos da filosofia grega, a corrente platônica legitimou a maioria das observações filosóficas e médicas que se indagavam sobre a alma. As ideias de Platão foram as responsáveis por guiar boa parte dos posicionamentos gregos, aos quais nos referimos nesse estudo, uma vez que para Platão a alma não é criada, mas preexiste por toda a eternidade e encontra no corpo uma habitação provisória. Foi por intermédio dessa visão que ocorreu uma forte desvalorização carnal e terrestre, relegando o corpo às categorias de margem (SCHMITT, 2002, p. 253). O homem⁴, nesse sentido, deveria viver de acordo com os impulsos da alma, jamais do corpo. Em sua obra *Timeu*, escrita por volta do ano de 360 a.C., Platão trata a tripartição da alma, considerando-a como divina e imaterial, ao residir no cérebro para controle do resto do corpo. É por essa obra que as principais ideias pré-socráticas e hipocráticas chegaram à Idade Média, na medida em que o medieval recebe da “herança filosófica grega (platônica), a negação do corpo – o corpo como cárcere, prisão, tolhimento da alma” (COSTA, 2012, p. 162).

Anteriormente aos escritos de Platão, os representantes da Escola Pitagórica já consideravam a alma como responsável pelos movimentos do corpo, assemelhando-a como poeiras no ar, sempre em ação. Do mesmo modo, Heráclito (535-475 a.C.), Anaxágoras (499-428 a.C.) e Demócrito (460-370 a.C.), defendiam o postulado da alma como a responsável pela movimentação do corpo, porém, diferentemente de Platão, acreditavam na ideia da não

⁴ Para fins desse trabalho, referimo-nos aqui, sempre que citada a palavra *homem* e afins, como a criatura de Deus, segundo a antropologia cristã medieval e de acordo com Jacques Le Goff em sua obra **O homem medieval**, de 1989. A palavra *indivíduo* é usada para representar o homem da Idade Média e neste trabalho refere-se ao *Homo Viator*, seguindo a “antropologia teológica” medieval. É um homem que, através das representações cristãs, dá sentido e ordem ao mundo, simbolizado como o indivíduo cristão, em viagem permanente nessa terra e tempo efêmeros, que caminha em direção à eternidade (LE GOFF, 1989, p. 13).

substancialidade da alma, pois as almas eram formadas por átomos de diferentes substâncias (PIRES, 2014, p. 26), não sendo preexistentes à natureza humana.

Embora houvessem variados comentários pertinentes ao que viria ser uma alma, o maior embate que se concretizou e chegou ao medievo foi o que se deu entre as ideias dos filósofos gregos Platão e Aristóteles, que tiveram respectivamente em Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino a defesa de seus pensamentos na Teologia medieval. Diferentemente de Platão, Aristóteles (384-322 a.C.) defendeu a unidade do corpo e da alma ao formalizar a ideia de complementação de ambas ao trabalharem juntas para a construção da unidade do ser humano. A filosofia de Aristóteles também confrontou a Escola Pitagórica e a defesa de que a alma move tudo, até a si mesma, posto que esse entendimento dava a entender que a alma seria um corpo habitando outro corpo. Nessa analogia, Aristóteles compreende que ambos não são a mesma coisa, mas sim duas dimensões, sendo a alma é a forma do corpo (*De Anima* 412, 10)

Em Aristóteles podemos observar, principalmente em sua obra *De anima* (412, 10-20), que “alma é necessariamente entidade, enquanto forma específica de um corpo natural que em potência tem vida”, contribuindo para uma defesa mais igualitária do corpo e da alma, na inseparabilidade de ambos. Em sua obra *Política*, Aristóteles defende que a “assimetria social acompanha a assimetria entre corpo e alma e a que concerne às faculdades da alma: a alma governa o corpo, a faculdade racional governa a faculdade apetitiva” (LOPES, 2010, p. 94). O homem, segundo Aristóteles, é o único ser humano a possuir o intelecto e as três faculdades da alma: a vegetativa, a sensitiva e a intelectual.

Aristóteles entra em divergência com Platão quando precisou ir em contrariedade com a Teoria das Ideias, em que o filósofo realiza uma tripartição da alma, ao afirmar que ela residiria em três regiões do corpo: na cabeça, no coração e no ventre, sendo que na cabeça, ou no cérebro, estaria a parte mais divina e imortal da alma e que governaria as outras duas frações. Platão assimila essa parte imortal da alma ao intelecto (*logos*), enquanto no ventre estaria a parte mortal (*Timeu*, 69d-70e). Por sua vez, Aristóteles defende que a alma residiria no coração, controlando as emoções e o intelecto, enquanto o cérebro seria o responsável pelas pelo funcionamento do organismo.

Fora do embate entre Platão e Aristóteles também encontramos demais comentários acerca do assunto, mas ainda influenciados pelas ideias defendidas por ambos, como o caso do movimento gnóstico dos primeiros séculos, numa antítese das Sagradas Escrituras e do médio platonismo, que defendia a alma como um espírito transcendente ao corpo. Nesse segmento de influência, o médico grego Galeno (130-210 d.C.) defendeu a tripartição da alma, assim como Platão. A questão do local no qual residiria a alma no corpo do homem já foi objeto de debates. Considerada como superior ao corpo pela filosofia Antiga, a alma na Idade Média fora entendida dentro dos sistemas de tensões imagéticos do período, tais como quente e frio, alto e baixo, dentro e fora, perto e longe. Dentro do pensamento dual religioso medieval a alma é superior,

portanto, situa-se na parte alta do homem, ou seja, na cabeça, enquanto o corpo é inferior, provindo das partes baixas, assim como os desejos da carne, fontes de pecado. É apenas com Tomás de Aquino, no século XIII, que a visão da alma presente em todo o corpo do indivíduo passou a prevalecer na Teologia medieval.

A relação entre corpo e alma nos discursos cristãos

Para Clemente de Alexandria (150-215 d.C.), apologista cristão dos primeiros séculos, a melhor beleza é aquela proveniente da alma. Tertuliano (160-220 d.C.), foi o primeiro Pai da Igreja a utilizar o vocabulário latino para falar da fé cristã. Em sua obra denominada *De Anima* (208-212), baseado na Sagrada Escritura, o apologista romano postulou que é graças à alma que sonhamos. Tertuliano também defendeu a ideia da imortalidade da alma, afirmação considerada um dos pilares da doutrina cristã atualmente. Ainda em seus escritos, o Pai da Igreja afirmou que a alma está sempre em movimento, posto que apenas o corpo permanece em repouso (RIBEIRO, 2015, p. 43).

A dicotomia do corpo e da alma foi definitivamente introduzida no Cristianismo pelos escritores e Pais da Igreja⁵. Foi com Gregório de Nissa (335- 394 d.C.) e com Agostinho de Hipona (345- 430 d.C.), que a temática da alma foi discutida nos escritos Patrísticos. Para o bispo de Hipona, influenciado pelos ideais platônicos, a alma é uma substância racional criada por Deus para reger o corpo, visto que cada homem é portador das consequências da simbologia⁶ do Pecado Original. Uma vez que o homem já nasce corrompido, a alma reside no corpo para o seu bom funcionamento, pois o primeiro pecado fora visto anteriormente a Agostinho como um pecado da alma, em que o desejo culpável é uma expressão da alma pecadora (SCHMITT, 2002, p. 255). Com o bispo de Hipona tal visão cai por terra e o Pecado Original passa a ser visto como um pecado de desejo sexual, entendido por intermédio da expressão “*cunupiscentia carnis*”, ou seja, pela concupiscência da carne pecadora.

⁵ Do latim *pater*, os Pais ou Padres da Igreja foram importantes teólogos da Igreja dos primeiros séculos que, a partir da segunda metade do século IV, exerceram enorme influência na formulação da doutrina cristã. São os homens que “*cunharam a vida da comunidade católica.*” (PADOVESE, 1999, p. 19), que ensinaram e permaneceram na fé. A partir do século IV, pelo decreto *De libris recipiendis et non recipiendis*, o termo se concentra em todos os representantes da tradição eclesiástica, logo em seguida aplicado aos que levaram uma vida monástica ou ascética. Por fim, a ortodoxia ou heresia de uma doutrina será avaliada por meio dos ensinamentos deixados por eles, pois inauguraram a “ciência” da teológica e forjaram a centralidade da palavra de Deus como essência da *Sacra Pagina*. Ver mais em: PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística**. Edições Loyola: São Paulo, 1999.

⁶ Os símbolos são acontecimentos, gestos ou atos que transmitem um significado e influenciam no comportamento dos homens ao classificarem o mundo e introduzirem valores. Quando disputados, os símbolos são objetos que detém o monopólio sobre algo, uma vez que justificam uma ordem social. (GEERTZ, 2008, p. 179). Interessante notar que para Michel Pastoureau (2004, p. 12), os símbolos, ou melhor, o *Symbolon*, na cultura grega é “sempre ambíguo, polivalente, proteiforme (que muda frequentemente de forma); ele não pode ser resumido em qualquer fórmula.”

Essa preocupação com o corpo e principalmente com a alma, primeiramente iniciada pela moral estoica⁷, encontra no Cristianismo um impulso com a temática e inquietação acerca da vida após a morte. Na Grécia antiga, salvo nas expressões ascéticas que tendiam a menosprezar o corpo, esse era tido como expressão de beleza. Com o advento da religião cristã o corpo passou ser entendido como símbolo de pecado e fonte para o mal. No imaginário cristão quando o corpo fosse usado como instrumento para a realização do ato sexual ele passou a estar envolto por uma série de vetos, como a proibição da prática da sodomia.

Com a legitimidade do estigma negativo ao corpo no imaginário cristão, a vida cotidiana desses homens esteve marcada pela lógica do pecado, sendo o corpo uma abominável vestimenta para a alma. Nesse sentido, prevaleceu no medievo a ideia da alma como superior ao corpo e mesmo que unidos em um só, o corpo ainda seria inferior, pois o bem-estar da alma deveria prevalecer sobre os desejos da carne. Assim, o corpo passou a ser entendido além do caráter biológico, ao ser estudado e compreendido também em seu caráter simbólico.

O estigma negativo ao corpo se fez presente tanto em Agostinho de Hipona como em Platão, posto que ambos elevaram a alma a um patamar de superioridade em relação ao corpo. Na lógica cristã, ao submeter a alma às paixões do corpo o homem estaria se distanciando do Sumo Bem, que é Deus. Esse mesmo corpo é o resultado negativo do Pecado Original de Adão e Eva, o qual induz, na alma, uma vontade de praticar atos contrários à vontade divina. Essa fraqueza do corpo é chamada de concupiscência da carne. Em contrapartida, o corpo também é entendido como um instrumento para as virtudes da alma, logo que submetido à ela, pois o homem deve buscar incessantemente a sua condição anterior ao Pecado de Adão. Esse aspecto dual agostiniano, herança maniqueísta, é tangível ao corpo e a alma, post que “Agostinho sentia em si, como uma provação quotidiana, a luta entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas” (PAPINI, 1960, p. 44). O bispo de Hipona se esforça por demarcar importantes diferenças entre os cristãos e os filósofos pagãos, diferença acima de tudo religiosa, pautada na ideia de um Deus único para os cristãos em divergência ao politeísmo dos pagãos:

Deve-se ainda mostrar como o poder dos que eles chamam deuses de nada lhes serviu — e, pelo contrário, quanto os prejudicaram com os seus enganos e mentiras. [...] Trata-se de discutir com filósofos — não com quaisquer filósofos, mas com os mais ilustres, com os que gozam entre eles da mais elevada fama e que conosco estão de acordo em muitos pontos tais como: imortalidade da alma, [...]. Mas como também devem ser refutados aqueles pontos em que de nós discordam, não devemos faltar a este dever: resolveremos com as forças que Deus nos conceder, as objecções contra a religião e, em seguida, estabeleceremos firmemente a Cidade de Deus, a verdadeira

⁷ Movimento filosófico grego que adotou uma visão severa e restritiva do prazer sexual, taxando-o de insignificante. Os estoicos pregavam a apatia perante toda e qualquer sensação física, tanto o prazer quanto a dor. Ver mais em: MAZIOLI, Anny Barcelos. **Corpo, sexo e poder no Livro das Confissões de Martin Pérez**. Vitória: Editora Milfontes, 2019, p. 103.

religiosidade (*pietas*) e o culto de Deus unicamente no qual se encontra a verdadeira promessa da felicidade eterna (CD, I, XXXVI).

Na *Cidade de Deus* de Agostinho, capítulo XXXVI, Livro I, a imortalidade da alma nos é apresentada. Nessa passagem percebemos um distanciamento da corrente platônica com a defesa da criação do mundo pelo verdadeiro Deus visto o intuito de romper com o antigo sistema religioso de cunho politeísta. O Pai da Igreja também sai em defesa de uma alma racional que faz habitação em um corpo terrestre, posto que a morte física separaria a alma do corpo e apenas a morte moral separaria a alma de Deus, na contrariedade da visão e defesa platônica de preexistência da alma. Assim, a corrente neoplatônica estabelece certas divergências com relação ao platonismo original. Para contornar a morte moral e religar a alma a Deus, as religiões monoteístas inauguraram o que Michel Foucault chama de “poder pastoral” em que, em especial no Cristianismo, os padres assumem um papel importante de conciliadores da alma do cristão com a figura divina, agindo como um pastor que “deve saber tudo o que fazem as suas ovelhas, tudo o que faz o seu rebanho e cada um dos membros do rebanho a cada instante, mas ele deve também conhecer o interior do que se passa na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo” (FOUCAULT, 2006, p. 66).

Essa necessidade de cuidar e escrutinar a alma encontra reflexos no tratamento destinado ao corpo pela sociedade cristã, como explícito nesse trecho de Isidoro de Sevilha (560-636 d. C.): “A abstinência reprime a paixão carnal, já que, na medida em que o corpo se mortifica pela falta de comida, a alma se distancia do desejo proibido” (*Sentenças*, 2.37.3). Ou seja, a cada falta cometida no âmbito corporal a relação da alma com Deus estaria comprometida, por isso a abstinência corporal era vista como uma forma de buscar a salvação da alma.

O século XII foi um momento decisivo para que as obras de Aristóteles pudessem ser aceitas no Ocidente cristão. Foi o período de lançamento das estruturas fundamentais das Universidades, com a Escolástica, sendo o tempo em que foram realizadas as traduções das obras de Aristóteles para o latim. Foi também o período da grande redescoberta dos escritos neoplatônicos pelo Ocidente, sendo um século decisivo para a formação da filosofia do *Aquinatense*. Nesse quadro de pensamento do século XII o teólogo cristão Hugo de Saint-Victor (1096-1141), compreende que a salvação da alma do homem deriva da disciplinarização do corpo e dos gestos perante as virtudes exigidas pela Sagrada Escritura. Também Bernardo de Claraval (1090-1153), principal responsável pela reforma da Ordem de Cister, quebra essa visão agostiniana do corpo como prisão da alma, pois para o abade francês o corpo é a casa sublime da alma. (SCHMITT, 2002, p. 262). A questão corporal esteve tão imbricada com a salvação da alma que os debates teológicos impulsionaram ainda mais essa seara. A monja beneditina Hildegarda de Bingen (1098-1179), associou estreitamente a salvação da alma com as práticas corporais em vida. Em sua primeira obra, do século XII, *Liber Scivias*, dividida em três partes (criação, redenção e salvação), a teóloga alude que o Pecado Original fora o responsável por

corromper nossos corpos e como consequência desse ato pecaminoso o homem está à espera do Julgamento Final.

Pelas narrações de Hildegarda o primeiro pecado, por intermédio e consequência do ato de Adão e Eva, causou marcas do Pecado Original na carnalidade humana. Nesse Pecado se concretiza o advento da morte terrestre e a separação da alma ao corpo, em que a carne “recebe um papel ético na história da salvação, ela é o ator principal” (SCHMITT, 2002, p. 256). As narrativas de Bingen, em seu primeiro livro, versam vinte e seis visões sobre a alma, as quais fizeram Hildegarda ser reconhecida como uma autoridade religiosa nos assuntos mais variados, como os da natureza humana, sendo consultada por representantes dos mais altos escalões, como bispos, reis e até papas. Tais visões funcionavam como antecipações do que estaria por vir após a morte, sejam os castigos dados às almas pelas suas más condutas em vida ou o prenúncio das moradas celestes aos quais repousariam.

A caminhada dessa alma sintetiza, nos obstáculos que enfrenta, as etapas da história da salvação, quais sejam, criação, queda, redenção e salvação. Trata-se de uma narrativa interessante justamente por representar, de maneira resumida, a ideia que Hildegarda fazia da vida humana, desde a queda engendrada pelo pecado original de Adão e Eva até a longa espera pelo Julgamento final. E, para Hildegarda, o caminho para a salvação, embora infestado de tentações, não era tão complicado. Bastava ao ser humano afastar-se dos vícios, seguir as virtudes, praticá-las, e a Jerusalém celeste estaria ali, bem ao seu alcance. (OLIVEIRA, 2013, p. 213)

Em seus relatos, Bingen conta que teria sido capaz de ouvir os gritos provindos dos castigos dados aqueles que tiveram uma péssima conduta em vida, ou seja, aqueles que não prosseguiram de acordo com os mandamentos divinos. Além da narração da caminhada do homem no plano terrestre pela salvação da alma, o *Liber Scivias*, de Hildegarda, traz em suas iluminuras dois momentos simbólicos referentes à alma, a união e a separação da mesma com o corpo humano, momento que foi retratado na arte e literatura da Idade Média, visto que “a arte medieval tenha multiplicado à saciedade as figuras do homem como ser animado, corpo e alma reunidos, certas imagens, que figuram o momento em que a alma se une ao corpo ou, ao contrário, o momento em que se separa dela” (SCHMITT, 2002, p. 261). Assim como o corpo foi adestrado pelo discurso religioso na arte medieval, ele também esteve imbricado por uma hierarquia de valores estéticos, demonstrado fielmente como expressão da alma. Adestramento esse que legitimava proibições de práticas corporais nos domingos e nos dias santos, posto que esses dias seriam destinados ao cuidado da alma.

Já o frade italiano da ordem dos dominicanos Tomás de Aquino (1225-1274) é a principal fonte para a elaboração do conceito de alma no pensamento cristão posterior. Para o *Aquinate* o homem é formado por um corpo e por uma alma, como substância unitária, indo em contrapartida à dualidade agostiniana. Na *Summa Theologiae* (1274), principal obra de Aquino, reserva-se na primeira parte do livro, *Pars Prima*, uma sessão apenas para o tratamento da alma,

das questões 75-81, em que o frade dominicano disserta e elabora um entendimento sobre o assunto e todas as suas particularidades.

Solução. – Para discutir a natureza da alma, é necessário pressupô-la como o primeiro princípio da vida dos seres vivos; assim, dizemos que os seres animados são vivos e as coisas inanimadas carecem de vida. [...] Mas, chamamos alma ao princípio primeiro da vida. Pois, embora algum corpo possa ser um certo princípio da vida, como o coração o é, no animal; contudo não pode ser o princípio primeiro da vida de qualquer corpo. Ora, é manifesto, ser princípio da vida ou vivente não cabe ao corpo como tal; do contrário todo corpo seria vivo ou princípio da vida. Logo, só cabe a um certo corpo como tal ser vivo, ou ainda, princípio da vida. Ora, o que torna esse corpo atualmente tal é algum princípio, chamado o seu ato. Por onde, a alma, princípio primeiro da vida, não é corpo, mas o ato dele, assim como o calor, princípio da calefação, não é corpo, mas um ato do corpo. (ST, I, q. 75, a. 1)

Aquino considera a alma superior à materialidade do corpo, estando em todas as partes do corpo humano, afirmação que diverge da corrente platônica. A alma para o *Aquinate* é o princípio da vida, princípio primordial, que dá forma ao corpo vivente, responsável pelas funções sensitivas e vitais do homem. Tomás defende a ideia de que a alma necessita do corpo do homem para a constituição do ser humano e com isso distancia-se, novamente, do ideal platônico. O dominicano sai em defesa da elevação do corpo e a sua união substancialmente com a alma, quebrando a visão anteriormente defendida do corpo como a prisão da alma. Mesmo assim, Agostinho e Aquino defendem visões similares tais como “o homem não é só alma, nem só corpo, mas simultaneamente, alma e corpo” (ST, I, q. 75, a. 4). Em vista disso, aqui vemos uma discrepância entre pensamentos; no que diz respeito à Agostinho e sua visão negativa perante o corpo e em Aquino, na sua compreensão do corpo pelo viés da positividade.

As representações da alma e sua conexão com o corpo nas iluminuras medievais

Diferentemente da valorização dos corpos dos soldados na Antiguidade greco-romana, as representações do corpo no medievo estiveram permeadas pela mácula do Pecado Original, cabendo ao imaginário dos homens do período e aos discursos religiosos a rejeição do prazer carnal e a contemplação das práticas que elevassem a alma. Por esse sistema de pensamento e imaginário simbólico, como já falamos, se desenvolveu uma concepção dual entre corpo e alma, ao qual homem medieval esteve imerso. Nesse cenário para que houvesse o bem-estar da alma o indivíduo deveria se afastar das práticas, também corporais, contrárias aos discursos religiosos, as chamadas heresias, na medida em que “a salvação do cristão passa pela salvação do corpo e da alma, ao mesmo tempo” (LE GOFF, 1994, p. 146).

Essas descrições de passagens da alma, ou a briga entre o bem e o mal, podem ser encontradas em iluminuras ao longo do medievo, na medida em que essas imagens funcionaram para além dos mecanismos de descrições. As iluminuras tiveram sua produção mais frequente devido ao uso dos códices, na medida em que os homens medievais foram abandonando a

produção dos textos no formato de rolo de pergaminho, na medida em que “as iluminuras completavam as páginas dos códices dos mais diversos assuntos tratados na Idade Média: a Bíblia e os comentários aos seus livros, saltérios, livro das horas, livros de medicina, bestiários etc.” (PARMEGIANI, 2011, p. 04).

Lembramos que estamos falando de uma sociedade majoritariamente pautada em uma cultura oral, de poucos leitores, em que o acesso ao códice ou ao pergaminho era restrito. Poucos eram os homens que podiam ler e sabiam escrever. Nesses códices as iluminuras acompanhavam os textos como forma de auxílio ao leitor, mas que do mesmo modo podem ser entendidas como um importante campo de investigação próprio, para além do valor artístico. Essas iluminuras quando analisadas como um campo de experiências que refletem os aspectos culturais e sociais adquirem o caráter de documento histórico, em que podemos analisar diversas experiências e comportamentos humanos. No que concerne ao medievo e ao tema desse artigo, as almas são representadas nas iluminuras pela simbologia de uma criança (figura 01), pois são puras. Quando as iluminuras são colocadas em “livros usados na liturgia e para devoção, como os livros de horas, e mesmo para a maior parte das imagens cristãs, a riqueza da decoração e iluminação visa maior glorificação de Deus” (SOUZA, 2017, p. 116).



Imagem 01: Miniatura de uma batalha por uma alma, com Jesus, o *Salvator Mundi*, no céu acima. *Livro de Horas: Uso de Sarum*, Bruges, c. 1500. Biblioteca Britânica.

Na imagem acima, retirada do Livro de Horas *Uso de Sarum*, manuscrito feito em Flandres para um casal inglês, John Browne e sua esposa Agnes, datado de 1460-1470, vemos a retratação de uma batalha em que duas forças opostas duelam pela alma de alguém que morreu. No meio da imagem percebemos a eclosão de uma incessante luta pela alma do homem, que retrata as forças provindas do Sumo Bem contra as forças do mal orquestradas pelo Diabo. Nota-se que a alma está sendo representada por uma criança, a qual carrega em si um tom de pureza, mesmo que segundo as Sagradas Escrituras todos nós já tenhamos nascido em pecado (Rm 5: 9-12). Embora a imagem mostre uma batalha entre o bem e o mal, o período medieval não representou um dualismo entre ambas as forças, Deus, como o Sumo Bem, é superior ao Diabo e pode derrotá-lo a qualquer instante, ademais, as forças malignas só se fizeram presentes no cotidiano dos homens do período por permissão divina, como expressa Tomás de Aquino na *Summa Theologiae* (ST, I, q. 114, a. 5):

SOLUÇÃO. — Certos dizem que o demônio vencido por um homem não pode mais tentá-lo, nem quanto ao mesmo pecado, nem quanto a outro. Como Crisóstomo diz, o diabo não tenta os homens pelo tempo que quer, mas pelo que Deus permite; e Deus, depois de lhe ter permitido tentar, por um tempo, repele-o, por causa da fraqueza da nossa natureza. A outra razão se funda na astúcia do diabo; e por isso Ambrósio diz, que o diabo teme instar porque evita o mais possível ser derrotado.

Podemos encontrar muitas dessas representações acerca da alma no gênero *Livro de Horas*, que levou ao laicato uma experiência de devoção pessoal e que foi criado no século XIII. Nele encontramos os calendários de festas, salmos penitenciais e ricas ilustrações. Nesse sentido, “os livros de horas são instrumentos dessas novas práticas religiosas que se conformam durante o século XIII, especialmente da devoção e meditação pessoais” (SOUZA, 2017, p. 115).

Eles podem ser definidos como livros de orações que continham, além do Pequeno Ofício da Virgem Maria, outros ofícios, salmos e textos – a maioria deles em latim – para a edificação e recitação diárias dos leigos, de acordo com as horas canônicas. Sua leitura também era considerada um meio eficaz de preparação para a hora da morte e para se alcançar a salvação. Por ser um livro devocional e privado, o livro de horas continha muitos traços das crenças e costumes populares. Não sendo um livro oficial da Igreja, seu conteúdo era ditado principalmente pela vontade de seus proprietários. Entre os textos mais comuns, estão o Calendário, o Pequeno Ofício da Virgem, o Ofício do Espírito Santo, o Ofício da Santa Cruz, os Salmos Penitenciais, a Lítania e o Ofício dos Mortos. (SOUZA, 2017, p. 115)

A popularidade dos livros, destacados por Souza (2017, p. 115) deve-se aos noivos que os encomendavam para suas esposas, devido a ocasião da noite de núpcias. Outro motivo de consumo do livro é que por meio deles as mães ensinavam seus filhos a rezar e a ler. As iluminuras não fugiam ao escopo do imaginário medieval. Para além de representações, as imagens transmitiam as normas propagadas pelos discursos religiosos do Alto Clero Latino, como percebemos na iluminura abaixo:



Imagem 02: O Diabo como encarregado de levar a alma de um amante de uma pecadora.
Matfre Ermengaud. *Breviari d'Amor*. França. Início do século XIV. Biblioteca Britânica.

Na iluminura acima podemos realizar uma alusão ao que se propagava nos meios discursivos religiosos. Esses discursos buscavam a homogeneização de uma conduta moral nas práticas pessoais dos indivíduos cristãos, um *ethos* comportamental, posto que qualquer ato contrário, como a prática do adultério que é representada acima, acarretaria no julgamento desses atos no momento da passagem da alma para o Além. Essas conseqüências, advindas dos pecados cometidos em vida, levariam o homem em direção aos castigos eternos no inferno. Nota-se também a representação da alma do indivíduo por meio de uma criança, símbolo de pureza, saindo da boca do defunto enquanto sua esposa e amante choram pela morte do amado.

O destino dos pecadores após a morte: a problemática da salvação das almas.

A construção da imagem do Purgatório no imaginário e no cotidiano dos indivíduos cristãos foi modelada na longa duração, embora já se constituísse como parte imagética no século terceiro. Além disso, a elaboração da localidade do Purgatório ocorreu apenas entre os anos de 1170 e 1220, no seio da cristandade e em meio a uma profunda mudança intelectual e mental (LE GOFF, 1994, p. 113). Inicialmente, no plano teológico, o Purgatório serviu para a remissão dos pecados depois da morte, como um local intermediário do Além, assim como defendeu Tertuliano (160-220 d.C.).

A questão do Purgatório não teve muita importância no segmento teológico dos primeiros séculos, com Clemente de Alexandria e Orígenes (LE GOFF, 1994, p. 110). Foram Agostinho de Hipona e Gregório Magno os fundadores da concepção de Purgatório, primeiramente formulando uma visão geográfica sobre o futuro local do Além e em seguida conceituando o ambiente pelo viés teológico, no que tange o tempo de purgação e das penas. É na longa duração e apenas no século XII que o tempo de purgação e o local do Purgatório serão definidos, dado que no II Concílio de Lyon, no século XIII, o Purgatório se concretiza definitivamente no dogma cristão.

No século XII, a iconografia referente à alma passa a estar ligada ao advento do Juízo Final, sendo o momento da separação entre aqueles que seguiram as palavras de Deus e os desviantes ou condutores de práticas corruptas e que seriam atormentados e torturados no Inferno. Em *Apocalipse*, 20, 15, vemos uma versão de purificação do mundo, em que um dragão, aprisionado por mil anos, volta para levar os não-eleitos para o lago de fogo. Ademais, no século XIV, a iconografia do Juízo Final se modificou, visto que um século antes foi acrescentado a imagem do Purgatório, dando origem ao tema do julgamento das almas, como um momento em que as almas seriam colocadas em uma balança e teriam os seus destinos selados de acordo com suas condutas em vida.

O tempo do Purgatório é o tempo que perdura durante a primeira morte do indivíduo até o advento do Juízo Final, em que haverá o chamado pelas almas ao descanso eterno. Nesse tempo a alma sofreria as penas dos pecados veniais cometidos em vida, a fim de que sejam atormentadas fisicamente e sofram como se estivessem recebendo castigos corporais, relativizando o papel do corpo no esquema da danação ou salvação eterna. O purgatório recebeu papel de destaque também em um novo gênero literário: os manuais de confissão que pregavam a danação e o purgatório para aqueles que não buscassem a redenção das práticas pecaminosas que demonstravam o poder secular e espiritual exercido pela Igreja (FOUCAULT, 2013).

Nesse sentido, a ressurreição seria o corpo glorioso não mais sujeito aos pecados. A visão do corpo obediente e da alma superior ao mesmo resultaria na perfeição corporal, posto que o homem abandonaria as práticas mundanas, o desejo sexual da carne e a concupiscência consequência do Pecado Original.

Graças a essa nova representação do pecado original, a Idade Média passou por um momento de desvalorização do corpo perante a alma, pois no corpo se encontrariam as fontes do pecado. Porém, isso não significa que havia uma desconsideração pelo corpo, pois ele era fundamental dentro da lógica da salvação. No nascimento havia a união do corpo com a alma e na morte se observaria a separação desses dois, deixando o corpo à decomposição natural e por isso prezava-se pela salvação da alma. Entretanto, a salvação das almas se realizaria plenamente no dia da ressurreição dos corpos, onde haveria uma nova união entre o corpo e a alma, com o corpo agora purificado. (RANHEL, 2018, p. 14)

Visto por esse ponto, temos uma literatura e iconografia medieval em que a alma está coberta de chamas, pois no Purgatório o fogo surge por todos os esboços, desde muralhas até em rios e vales que apresentam chamas escaldantes (ZIERER, 2002, p. 181). O tempo do Purgatório como uma penitência individual e continuada se modifica no século XIII, com Tomás de Aquino. O dominicano exprime a ideia de que não pode haver penitências após a morte para se purgar os pecados, apenas poderia haver penas de acordo com os pecados cometidos (ST, III, q. 86, a. 1) Com isso, o tempo do Purgatório deixa de ser um tempo penitencial e se torna um tempo penal.

Mesmo com a representação do Purgatório no imaginário dos homens medievais, ainda assim o medo da morte esteve presente nos fins da Idade Média. A proliferação de testamentos em prol da salvação das almas é um exemplo desse medo. Os indivíduos de posse orquestravam seus obituários a fim de almejar o gozo após a morte. Muitos desses homens colocavam suas fortunas em favor da salvação de suas almas e de suas famílias. Os testadores deixavam enormes quantias para a construção de capelas onde fossem enterrados e ordenavam a realizações de missas em seus leitos de morte para que viesse a ocorrer a harmonia da alma. No início do século XIV, nota-se nos testamentos grandes doações em dinheiro para a Instituição religiosa, afim de intercederem pela alma do morto (CARVALHO, 2002, p. 22).

O tempo do Purgatório como uma penitência individual e continuada se modifica no século XIII, com Tomás de Aquino. O dominicano exprime a ideia de que não pode haver penitências após a morte para se purgar os pecados, apenas poderia haver penas de acordo com os pecados cometidos. Com isso, o tempo do Purgatório deixa de ser um tempo penitencial e se torna um tempo penal.

Outras práticas comuns foram os ordenamentos de trinitários pela alma do morto, contando com realizações de missas por 30 dias ininterruptos e a prática da esmola ao pobre. Devido ao imaginário que se perpetuou na sociedade medieval e pelos acontecimentos do final do período, como a peste negra, o homem de posse que doasse uma esmola ao necessitado estaria contribuindo de alguma forma para a salvação de sua própria alma, pois o medo do fim do mundo e a certeza da morte iminente se fez presente na vida dos indivíduos nos finais da Idade Média e no início da Modernidade. Logo, a esmola era vista como instrumento de redenção e como meio de penitenciar os pecados cometidos.

A escolha pela vida ascética dos monges também funcionou como forma de salvação das almas, uma vez que deixavam de ter contato com todos os meios que propiciassem uma vida pecaminosa, visto que na “dinâmica da salvação o corpo não poderia ser excluído, o ideal ascético da Idade Média, ou seja, a recusa pelo que é corporal e mundano, era considerado apenas um meio para a salvação” (RANHEL, 2018, p. 14-15). Muitos desses adeptos à vida ascética enfrentavam uma árdua batalha pela salvação de suas almas contra os desejos e prazeres, a fim de evitarem o terror do abismo final. Essa batalha aflorava em lapsos e sonhos.

Sendo assim, as fantasias sexuais eram consideradas pelo monacato tardo-antigo e medieval como sinais numa tela, pois registravam processos situados nas profundezas da alma e mostravam como os desejos do corpo ainda estavam ligados à alma. Assim, os sonhos possuíam a atribuição de informar aos monges sobre a movimentação de forças, dentro deles, que ficavam além de sua consciência (VAINFAS, 1992, p. 36). A libertação das fantasias sexuais significaria o fim dos impulsos ao egoísmo e ao ódio, além da conquista da pureza de coração. Até o momento dessa conquista, as tentações sexuais continuariam a adverti-los de que esses impulsos ainda subsistiam, inconscientemente, em sua alma.

O corpo deveria ser disciplinado já que representava uma imagem visível da alma, sendo assim ao longo do tempo a disciplina corporal dos modelos monásticos começou a influenciar profundamente também os livros destinados aos leigos. Entre estes, destacam-se os manuais de confessores, que cuidam do foro interior e “[...] escrutinam os desregramentos dos corpos (por exemplo, no rubor que trai a vergonha do pecado) o testemunho involuntário dos erros da alma” (SCHMITT, 2002, p. 261-262).

O sexo, na verdade, é o foco predominante e uma crescente preocupação da literatura confessional do século XIII, pelo menos em muitos dos manuais. Além disso, existe uma atmosfera sexual nesses trabalhos criados pelas suas cautelas em não olhar nos rostos das mulheres, instruções para ouvir sua confissão fora do alcance do público, porém à vista, e os frequentes avisos para que os confessores fossem cuidadosos em questionar os penitentes acerca de assuntos sexuais *para que não aprendam aquilo que não sabiam de antemão*. Avisos similares não estão presentes nas discussões acerca de outros tipos de pecado (PAYER, 2009, p. 5, grifo do autor).

Na citação acima percebemos que há uma preocupação em esquadrihar os atos do corpo, principalmente ligados à sexualidade, como uma forma de poder penitenciar esses pecados do corpo e salvar a alma. Os manuais de confessores foram criados após o IV Concílio de Latrão (1215) ter tornado a confissão anual obrigatória. A nova abrangência dessa forma de penitenciar os pecados, trouxe uma exacerbação do referido Poder Pastoral, já que os clérigos passavam a ter papel central nessa reconciliação da alma do pecador com Deus. Com o advento dos manuais de confissão, podemos afirmar que há um novo fundamento para análise dos pecados. Uma novidade inserida no baixo-medieval. Nesse novo contexto, o pecado passa a não dizer respeito apenas aos atos, mas também aos pensamentos, intenções e omissões. Ou seja, ao escrutínio da alma, seus sentimentos e intenções. Segundo Martin Pérez, o pecador só poderia procurar a absolvição por seus pecados se sentisse “[...] aquela dor que tem a alma de dentro por seus pecados, e demonstra-se às vezes de fora por lágrimas e por gemidos e suspiros” (*Livro das Confissões*, 3. 35). Para o autor, a verdadeira reconciliação exigia arrependimento e dor na alma pelos erros cometidos. A esse arrependimento e desconforto com os próprios erros Martin Pérez denomina contrição. De acordo com Pérez, a penitência só estaria completa “quando a alma concebesse em si graça ou virtude” para saber sobre os pecados, se

arrependem deles a ponto de confessá-los e “fazer emenda” como convém à visão de justiça religiosa. Martin Pérez complementa essa perspectiva pela explicação de que “esta virtude faz do servo e filho do diabo que seja filho de Deus. Esta virtude faz da alma morta, viva. Esta faz a alma perdida tornar aos braços de seu Pai e ao regaço santo da sua mãe santa igreja” (*Livro das Confissões*, 3. 35).

Para o clérigo, a dor e a vergonha ao se confessar deveriam ser tão profundos e fortes quando “dizem os doutores que a dor deles deve ser tão rígida, sobre o deleite que a alma e o corpo tomaram em cometer os pecados” (*Livro das Confissões*, 3. 39). Assim, o manual diz que a alma também sente prazer no pecado cometido pelo corpo, reforçando a relação dual, mas é a alma do pecador que deve conduzi-lo de volta à graça e sentir a necessidade de retornar aos braços do pai, adquirindo a força necessária para não voltar a pecar. A confissão está no centro dessa mudança, pois seria o momento em que o pecador assumiria a vergonha e o arrependimento de seu pecado ao clérigo, dotado do poder de absolvê-lo e guiá-lo.

Os padres assumiram um importante protagonismo a partir desse momento. Pode-se dizer que chegaram a ser considerados os médicos das almas, dado que os contágios ou as doenças, no imaginário da época, manifestavam caráter moral. As doenças estariam então relacionadas a uma transgressão espiritual, posto que são sinônimos de penitência e vistas como bênçãos para a preservação no caminho da salvação. Não houve doença que não fosse simbólica, já que eram símbolos de pecado e castigos (LE GOFF, 1994, p. 146). As doenças estariam então relacionadas a uma transgressão espiritual, posto que são sinônimos de penitência e também vistas como bênçãos para a preservação no caminho da salvação. Não houve doença que não fosse simbólica, já que figuravam como pecados e castigos.

Assim o imaginário cristão também fizera com que os médicos estivessem influenciados pelos discursos religiosos e seus remédios fossem curas que funcionassem tanto para o corpo como para a alma, pois as doenças estavam subordinadas às explicações religiosas, “ligada a um poder sobrenatural, seja Deus, diabo ou santos, ou a um poder humano, como feiticeiros e feiticeiras.” (RANHEL, 2018, p. 21). Somente seguindo os Sacramentos o homem poderia alcançar a salvação da alma. Esse discurso criou uma práxis social em meio aos cristãos, pois pela concepção cristã de que a alma é imortal e para que possa residir juntamente com Cristo, os indivíduos deveriam ser salvos unicamente por seu comportamento adequado às normas religiosas (PORTELA, 2017, p. 198).

Considerações finais

A partir desse artigo vimos que os questionamentos com relação à temática da alma estiveram presentes em vários momentos da história e não foram feitos somente por pensadores religiosos como também por filósofos da Antiguidade Clássica. Tal preocupação mostra a necessidade do ser humano dizer a que viemos a esse mundo: o que nos difere dos animais?

Somos governados pelos instintos de nossos corpos ou temos um princípio racional que nos rege? Esse princípio racional seria a alma? Como vimos, essas perguntas são só o início de uma discussão muito mais profícua que abrange novos níveis discursivos ao longo da Idade Média. O Cristianismo insere no imaginário cristão a noção da criação da alma, das almas para cada indivíduo, posto as Sagrada Escritura aludem a unidade do homem diferentemente do ideal platônico da cultura grega. Foi por essa associação do corpo e da alma que o Ocidente medieval formulou a concepção do que seria o ser humano, em que a semelhança do homem com Deus para a religião cristã está na parte superior de sua alma, ou seja, na razão.

Nesse sentido, o Pecado Original de Adão e Eva versou um pecado da alma, em que o desejo culpável é então uma expressão da alma pecadora, visto que o desejo pela salvação no medievo deve-se mais pela forte pregação negativa do Além do que pelo deleite do paraíso. Essa pregação da vida após a morte pode ser vista nas iluminuras apresentadas, em que há uma constante briga entre as forças do bem e do mal pela alma do indivíduo. Ao longo dessa construção vemos novas nuances da relação entre corpo e alma se formarem, bem como nascerem novas formas de controlar o corpo com a justificativa de salvar a alma. Cabe à modernidade uma análise médico-filosófica sobre tais temas que antigamente versavam o caráter mito-religioso, pois foram essas primeiras indagações acerca das faculdades do homem que permitiram a filosofia moderna aprofundar-se no assunto.

Documentação Textual

- AGOSTINHO DE HIPONA. **Cidade de Deus**. Tradução B. Dombart e A. Kalb. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.
- ARISTÓTELES. **De Anima**. Tradução Marília Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las "Sentencias"**. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. In: RUIZ, Julio Campos; MELIA, Ismael Roca (Ed.). Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.
- MARTIN PÉREZ. **Livro das confissões**. Edição de José B. Machado e Alberto Torres Moreira. Braga: Vercial, 2012.
- PLATÃO. **Timeu**. Tradução de Maria José Figueiredo; Introdução de José Trindade dos Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae**. 2^o ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

Referências impressas

- BACCEGA, Marcus. **O sacramento do Santo Graal: Decifrando o imaginário medieval**. Curitiba: Editora Prismas, 2015.
- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2016.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média: nascimento do ocidente**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- GEERTZ, Clifford. **The interpretation of culture**. Nova York: Basic Books, 1973. (Trad., português: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2008.)
- LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- MAZIOLI, Anny Barcelos. **Corpo, sexo e poder no Livro das Confissões de Martin Pérez**. Vitória: Editora Milfontes, 2019.
- PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística**. Edições Loyola: São Paulo, 1999.
- PAPINI, Giovanni. **A vida de Santo Agostinho**. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- PASTOUREAU, Michel. **Une histoire Symbolique du Moyen Âge Occidental**. Éditions du Seuil, Paris, 2004.
- RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. “Voos da alma. Sonhos, visões ou profecias?”. In: ABARANTES, Elizabeth Sousa; VIEIRA, Ana Lúcia B; ZIERER, Adriana: **História Antiga e Medieval: sonhos, mitos e heróis: memória e identidade**. São Luís: UEMA, 2015.
- SCHMITT, Jean-Claude. Corpo e alma. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2002.
- SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos o tempo: ensaios de antropóloga medieval**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- SOUZA, Patrícia Marques de. “Os descaminhos do pecado: uma análise iconográfica da boca do Leviatã (século XV)”. In: FRÓES, Vânia; FREITAS, Edmar; GONÇALVES, Síval; COSER, Mirian; PEREIRA, Raquel; CASTRO, Anna. **Viagens e espaços: imaginários na Idade Média**. Rio de Janeiro: Anpuh-Rio, 2018.
- VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1992.
- Revistas Eletrônicas**
- CARVALHO, Elisa Maria Domingues da Costa. A fortuna ao serviço da salvação da alma, da família e da memória, através dos testamentos dos arcebispos e dignitários de Braga na Idade Média (Séculos XII-XV). **Lusitana Sacra**, v. 2, p. 15-40, 2002.
- COSTA, Ricardo Luiz Silveira da. A estética do corpo na filosofia e na arte da Idade Média. **Trans/Form/Ação, Marília**, v. 35, p. 161-178, 2012.
- LOPES, Marisa. Para a história conceitual da discriminação da mulher. **Cadernos de Filosofia Alemã**, n. 5, p. 81-96, 2010.
- OLIVEIRA, Maria Carmem Gomes Martiniano de. A peregrinação da alma no Scivias de Hildegard de Bingen: criação, queda redenção e salvação. **História (São Paulo)**, v. 32, n. 2, 2013, p. 209-240.
- PARMEGIANI, Raquel de Fátima. O lugar das iluminuras medievais nas bibliotecas de obras raras. **ComCiência (UNICAMP)**, v. 127, p. 4, 2011.
- PIRES, Maria Laura Bettencourt. Editorial. **Gaudium Sciendi**, n. 6, junho, p. 21-41, 2014
- PORTELA, Ludmila Noeme Santos. Os pilares da fogueira”: a construção do discurso cristão contra a bruxaria na Idade Média (séc. XIV). **Dimensões**, v. 39, jul.-dez, p. 197-219, 2017.
- RANHEL, André Silva. História do corpo na Idade Média: representações, símbolos e cultura popular. **Veredas da História**, v. 11, n.1 p. 10-31, 2018.
- ZIERER, Adriana. Paraíso versus Inferno: a Visão de Túndalo e a Viagem Medieval em Busca da Salvação da Alma (séc. XII). **Mirabilia**, v. 2, p. 151-184, 2002.

Artigo recebido em 26/06/2020 e
aprovado para publicação em 17/09/2020