

A PESTE E O CORPO NO *DECAMERON*, DE GIOVANNI BOCCACCIO

THE PLAGUE AND THE BODY IN *DECAMERON*, BY GIOVANNI BOCCACCIO

Francisco Cláudio Alves Marques¹

Marcela Zupa da Silva Binatto²

Resumo: Neste artigo pretendemos demonstrar que a realística descrição da peste negra, na introdução ao *Decameron*, de Giovanni Boccaccio, desempenha uma dupla função na narrativa. Por um lado, os nefastos efeitos da pestilência colocam o mundo às avessas, minando todas as certezas de futuro do homem medieval. Por outro, as ações humanas que se desenrolam neste cenário servem de artifício ao projeto cômico-desmascarador de Boccaccio, haja vista que, diante do iminente perigo da morte, enquanto as máscaras caem por terra, revelando a verdadeira natureza do homem, os corpos se põem à mostra, promovendo a “ressureição da carne” mortificada pela filosofia eclesiástica.

Palavras-chave: *Decameron*. Giovanni Boccaccio. Peste. Mundo às Avessas.

Abstract: In this article we intend to demonstrate that the realistic description of the black plague, in the introduction to the *Decameron*, of Giovanni Boccaccio, plays a double function in the narrative. On the one hand, the plague puts the world to the reverse, undermining all the certainties of medieval man's future. On the other hand, its nefarious effects serve as artifice for Boccaccio's comic-unmasking project, since, faced with the imminent danger of death, the masks fall to the ground and the true Nature of man is revealed; bodies stand out promoting the "resurrection of the flesh" mortified by ecclesiastical philosophy.

Keywords: *Decameron*. Giovanni Boccaccio. Plague. World reverse.

A peste: seus efeitos e funções no *Decameron*

Na tentativa de explicar o Renascimento do ponto de vista sociológico, Alfred von Martin (1962) examina os condicionamentos sociais daquela realidade cultural. Sua análise focaliza a burguesia ascendente – o estrato de proprietários e a inteligência – base social do Renascimento, que constitui manifestação da primeira cultura moderna na passagem da Idade Média para o nosso tempo. Von Martin (1962, p. 27, grifos nossos) traça o perfil de uma época em transição caracterizada pela *estabilidade* para uma época marcada por inusitadas

¹ Doutor em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade de São Paulo. Professor Assistente Doutor no Departamento de Letras Modernas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Assis/SP. Email: fransclau@gmail.com

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Assis. Bolsista Capes. Email: mazinhazupa@hotmail.com

mudanças, tanto na vida social como na vida privada. Naquele contexto, o centro da vida econômica e social desloca-se dos feudos para as cidades, passando do polo conservador para o polo liberal. Assim, na sociedade europeia, cada um vive dentro dos limites pré-determinados pela Igreja – inclusive o pequeno burguês ou o habitante da cidade, os quais se encontram plenamente vinculados aos seus estamentos. Tais sociedades têm uma base conservadora em que prevalece a economia natural, a vida comunitária e a mentalidade estamental, cada uma a seu turno. Porém, dado o crescimento da economia monetária, a burguesia adquire poder, de modo que o pequeno comerciante transforma-se em grande comerciante, dando início à dissolução das formas e concepções tradicionais. Surge uma burguesia de cunho liberal que se apoia nas novas forças do dinheiro e da inteligência, rompendo com os vínculos tradicionais, ou seja, com os estamentos até então privilegiados, do clero e da feudalidade. A rebelião contra as antigas formas de poder dissolve os vínculos de comunidade. Assim, assinala von Martin (1962, p. 27), o espírito democrático urbano vai corroendo as velhas formas sociais e a ordem divina “natural” e consagrada. Por esse motivo, tornou-se necessário ordenar este universo partindo do indivíduo e dar-lhe forma, como a uma obra de arte, guiado por fins que o sentido liberal e construtivo do homem burguês estabelecia por si.

A *estabilidade* de que nos fala von Martin, porém, viria a ser abalada na transição da Idade Média para o Renascimento por ocorrências tanto de ordem social quanto natural e que contribuiriam para a emergência de mudanças significativas em todos os setores da vida medieval. Entre os séculos XIII e XV a Europa encontra-se convulsionada pela escassez e pela fome, pela Guerra dos Cem Anos (1337-1453) e pela peste negra, tida como signo anunciador do anticristo. Como reflexos da recessão econômica instaurada, as tensões sociais agravam-se marcadas por motins desde os anos de 1350, e por revoltas urbanas a partir de 1380. As autoridades civis começam a perder o controle da situação: crise da Monarquia na França, Guerra das Duas Rosas na Inglaterra, conflitos dinásticos ou interurbanos na Espanha e na Itália. O papado, de início exilado em Avignon, dilacera-se, em seguida, com o Grande Cisma; circulam rumores do anticristo e do fim do mundo; os astrólogos fazem cálculos e elucubrações; as heresias proliferam; feiticeiros e feiticeiras multiplicam os *shabats*; a dança macabra sai dos cemitérios para ornamentar capelas e igrejas. Nas universidades, os pilares da razão são abalados pelo nominalismo. A dúvida, o paradoxo da “douta ignorância” e a loucura ganha terreno. A Europa perde suas referências: “A idade Média não podia bastar ao gênero humano”, nos diz Michelet (*apud* FEBVRE, 1995, p. 263).

Ao lado dessas convulsões de ordem econômica e social, a peste, como nos faz entender Giovanni Boccaccio, autor do *Decameron*, funciona como um mecanismo de desordem e de desestruturação de um mundo relativamente estável, como bem assinalou von Martin. Com o surgimento da classe mercantil, devia-se criar uma atmosfera de otimismo e confiança, porém tais expectativas teriam suas fundações abaladas quando dava seus primeiros passos para a sua consolidação. A mentalidade eclesiástica e feudal também representava um entrave à evolução do conceito de homem e de mundo naquele contexto. A epidemia e seus catastróficos efeitos, por sua vez, levaria o homem medieval a questionar os valores até então tidos como absolutos e a buscar uma válvula de escape. A peste derrubaria ainda todas as barreiras hierárquicas existentes entre os homens, rebaixaria todos à (des)humana condição de meros mortais, potentes, na sua excentricidade, e ao mesmo tempo impotentes, na sua resignação e isolamento, como referencia Boccaccio na “Introdução” ao *Decameron*. De início, a descrição da chegada da peste e de sua atuação em Florença remete, em parte, à concepção metafísico-religiosa que ainda persistia em explicar os fenômenos naturais e o lugar do homem no mundo no final da Idade Média, mas que já começava a apresentar seus primeiros sinais de desgaste. Semelhante concepção havia sido difundida pela primitiva Igreja medieval, entidade que exprimia a autoridade da classe dominante em todos os assuntos intelectuais, agindo como mandatária e esmagando todas as dúvidas sobre a validade absoluta dos mandamentos e doutrinas que se baseavam na ideia da natureza deste mundo ser a expressão da vontade divina. De acordo com aquela instituição, todas as coisas terrenas estão ligadas ao mundo futuro e todos os seres humanos ao Ser divino, e tudo é a expressão de uma intenção transcendental – a intenção divina (HAUSER, 1982, p. 255-256), como nos faz entender o autor do *Decameron*:

Afirmo, portanto, que tínhamos atingido já o ano bem farto da Encarnação do Filho de Deus, de 1348, quando, na mui excelsa cidade de Florença, cuja beleza supera a de qualquer outra da Itália, sobreveio a mortífera pestilência. Por iniciativa dos corpos superiores, ou em razão de nossas iniquidades, a peste, atirada sobre os homens por justa cólera divina e para nossa exemplificação, tivera início nas regiões orientais, há alguns anos. Tal praga ceifara, naquelas plagas, uma enorme quantidade de pessoas vivas. Incansável, fora de um lugar para outro; e estendera-se, de forma miserável, para o Ocidente.

Na cidade de Florença, nenhuma prevenção foi válida, nem valeu a pena qualquer providência dos homens. A praga, a despeito de tudo, começou a mostrar, quase ao principiar a primavera do ano referido, de modo horripilante e de maneira milagrosa, os seus efeitos. (BOCCACCIO, 1979, p. 11).

Desde já a peste instaura a dúvida, sua origem é incerta e os pilares da fé e da razão começam a apresentar rachaduras: a mortandade teria sobrevindo sobre os homens por

“iniciativa dos corpos superiores” (os astros) ou em razão do pecado? Por diversas vias o homem medieval procura suplantar o medo e as saídas apresentadas pela Igreja – procissões, bênçãos, intercessão de santos etc. – parecem não surtir nenhum efeito. Assim, na Florença assolada pela peste, em 1348, alguns rezam em procissão, mas em vão, relata o autor do *Decameron*: “Pouco adiantaram as súplicas humildes, feitas em número muito elevado, às vezes por pessoas devotas isoladas, às vezes por procissões de pessoas, alinhadas, e às vezes por outros modos dirigidas a Deus.” (BOCCACCIO, 1979, p. 12).

Outros se entregam à resignação, ao isolamento total, preferindo ausentar-se dos prazeres e viver com moderação:

Pessoas havia que julgavam que o viver com moderação e o evitar qualquer superfluidade muito ajudavam para se resistir ao mal. Formando o seu grupo exclusivista, tais pessoas viviam longe das demais. Recolhiam-se e trancavam-se em casas onde nenhum doente estivera. Não procuravam viver melhor. Moderadamente faziam uso de alimentos simples, assim como de vinhos muito bons. Fugiam a qualquer ato de luxúria. Não ficavam a palestrar com ninguém, nem queriam ouvir falar de nenhum caso de morte, ou de doença [...] Passavam as horas entretidos com a música e com os prazeres que pudessem ter. (BOCCACCIO, 1979, p. 13).

Outros, percebendo a presença inevitável e aterradora da morte, aderem aos prazeres mundanos, reagindo pelo riso descomedido e por meio de comportamentos excêntricos:

Outras pessoas [...] declaravam que, para imenso mal, eram remédios eficazes o beber abundantemente, o gozar com intensidade, o ir cantando de uma parte a outra, o divertir-se de todas as maneiras, o satisfazer o apetite fosse de que coisa fosse, e o rir e troçar do que acontecesse, ou pudesse suceder. [...] Iam ora a uma tasca, ora a outra; bebiam imoderadamente e sem modos. E com mais desbragamento agiam na casa alheia, obrigando os donos a escutar o que lhes desse na telha de dizer. E podiam agir assim sem grandes preocupações, porque cada um – quase como se não houvesse mais viver – já deixara ao léu as suas coisas, assim como deixara ao deus-dará a própria pessoa. (BOCCACCIO, 1979, p. 13).

Os princípios que regem a piedade e a caridade cristã caem por terra e, assim, diante da avalanche de mortos e dos parentes enfermos, esboça-se um quadro onde muitos, de forma dionisíaca, procuram subverter o medo da morte:

Eram em número reduzidíssimo aqueles aos quais eram concedidos os prantos piedosos e as lágrimas sentidas de seus próprios parentes. Em vez de prantos e de lágrimas, passaram a usar-se, para a maior parte, os risos, as pilhérias, e as festas em boa parceria. Tal costume foi, gostosamente, aceito pelas mulheres, na sua maioria, após terem elas postergado a piedade feminina; e afirmavam que o faziam para salvação da alma dos que haviam partido. (BOCCACCIO, 1979, p. 15).

A perda da caridade em relação aos vivos cruza com a perda da piedade em relação aos mortos: abole-se o costume das honras fúnebres e a multidão de corpos fica relegada à

condição de “mercadoria”, conforme definiu Bakhtin (2002), empilhados nos túmulos “como mercadorias nos navios”.

Diante do prodigioso poder do contágio, “a reverenda autoridade das leis, quer divinas, quer humanas”, desmorona-se e dissolve-se, colocando homens e animais no mesmo nível: “Tal estado chegou a coisa, que não mais se tratava, quanto aos homens que morriam, com mais carinho do que se trata agora das cabras. [...] faleciam não como homens, e sim como animais, nas ruas, nas plantações, nas casas, dia e noite, ao deus-dará”. (BOCCACCIO, 1979, p. 16)

Os trechos supracitados bastam para entendermos que o medo da morte, no *Decameron*, assim como nas grandes obras do Renascimento, como no caso de Rabelais, está intrinsecamente ligado à loucura, às excentricidades, ao riso, à bebida, à comida, à franqueza, à liberdade de expressão e ao corpo. Em Boccaccio, a morte é também responsável pela relativização de tudo que é tido como verdade absoluta, sagrado e incorruptível. A peste, “imagem condensada da morte”, é também a causa de uma avassaladora dissolução moral, levando inclusive mulheres à degradante exposição do próprio corpo:

Pelo fato de serem os enfermos abandonados pelos vizinhos, pelos parentes e amigos, tanto quanto pela circunstância de escassearem os criados, apareceu um hábito talvez nunca praticado antes. O hábito foi que nenhuma mulher, por mais pudica, bela ou nobre que fosse, se sentia incomodada por ter a seu serviço, caso adoecesse, um homem, ainda que desconhecido; não importava que tipo fosse de homem, jovem ou não. A ele, sem nenhum pudor, ela mostrava qualquer parte do próprio corpo, do mesmo modo que o exporia a outra mulher, quando a necessidade de sua enfermidade o exigisse. Para as mulheres que escaparam com vida, isto foi, quiçá, motivo de deslizes e de desonestidades, no período que se seguiu a peste. (BOCCACCIO, 1979, p. 14).

Como podemos inferir das palavras de Boccaccio, o medo e a desolação levaram muitas vezes o homem medieval a comportar-se de maneira absurda e contrária aos princípios da caridade cristã e à ordem vigente, permitindo que sua natureza oculta fosse revelada, como ocorria ao servo durante o carnaval. Bakhtin (2002, p. 236) salienta que “a liberdade exterior das formas da festa popular era inseparável da sua liberdade interior e de todo o seu valor de concepção de mundo. Elas davam um novo aspecto positivo do mundo e ao mesmo tempo o direito de exprimi-lo impunemente”.

A compreensão do papel desempenhado pela peste na narrativa de Boccaccio vai além do simples fato de ela ter convulsionado a cidade de Florença. No *Decameron* a mortandade protagoniza uma das narrativas mais emblemáticas do Renascimento, e só entenderemos seu real significado no contexto geral da obra se fizermos uma leitura à luz do

problema que toda a literatura da época procurou resolver. Segundo Bakhtin (2002, p. 236), na Idade Média buscavam-se as condições e formas que tornasse possível e justificasse uma “liberdade e uma franqueza máximas do pensamento e da palavra”. Levando em consideração que a palavra final na Idade Média era sempre aquela proferida pela Igreja e pelo Estado feudal, Bakhtin (2002, p. 237) observa que “era preciso colocar o pensamento e a palavra em condições que o mundo voltasse para eles a sua outra face, a face oculta, da qual não se falava nunca ou sobre a qual não se dizia a verdade, que não coadunava com as declarações e as formas da concepção dominante”. Ainda segundo o teórico russo, os pensamentos e as palavras, por vezes, viravam-se de propósito, para ver “a outra margem das formas de pensamento e dos julgamentos dominantes, a partir da qual pudessem lançar olhares novos sobre o mundo”. Bakhtin (2002, p. 237) conclui afirmando que Boccaccio foi um dos primeiros a colocar esse problema de maneira perfeitamente consciente, fazendo-o principalmente ao introduzir o tema da peste no *Decameron*, uma vez que a referida pestilência “devia criar as condições propícias à franqueza, às declarações e imagens não oficiais”, só existentes, até então, no contexto da praça pública e nas suas livres manifestações.

Analisando as funções da peste no *Decameron*, Bakhtin (2002, p. 238) observa:

[...] que ela dá às personagens e ao autor o direito exterior e interior de usar de uma franqueza e de uma liberdade especiais. Mas, além disso, a peste, imagem condensada da morte, é o ingrediente indispensável de todo o sistema de imagens do romance, onde o “baixo” material e corporal renovador tem um papel principal.

Além dessa instigante leitura que associa a descrição da peste às formas carnavalizadas da praça pública medieval, outros estudiosos, especialmente na Itália, sugerem que se faça uma leitura de Boccaccio à luz de outras questões culturais, sociais e, por assim dizer, humanas, inerentes à época. Vittore Branca, por exemplo, observa que, à maneira de Dante, o qual tinha dado à sua comédia divina um caráter universal e peremptório, fazendo-a desenvolver-se “nel mezzo del camin di nostra vita”, Boccaccio coloca resolutamente sua comédia humana em um tempo e em um plano não só excepcionais, mas de tudo emblemáticos. Como havia feito Dante um século antes, Boccaccio escolhe o ápice do arco da vida, fazendo com que sua obra coincida com um momento suspenso entre o Céu e a Terra, marcado, segundo a crença geral, pela intervenção direta e extraordinária da Providência divina (BRANCA, 2010, p. 61); ou seja, fazendo com que sua obra coincida com um momento em que a vida se encontra completamente mergulhada na escuridão da morte

causada pela “loba”, a peste, “Por iniciativa dos corpos superiores, ou em razão de nossas iniquidades [...], atirada sobre os homens por justa cólera divina e para nossa exemplificação [...]” (BOCCACCIO, 1979, p. 11).

Segundo Branca (2010, p. 60), a invocação da peste não só se apoia em uma tradição fundada na retórica medieval como se constitui quase uma *ekphrasis*³ canônica, no entanto, por suas cores e ritmos tempestuosos se apresenta como uma abertura ideal para uma obra de “estilo cômico”, para uma “comédia”, sendo que o conceito de comédia, aqui, Branca toma de empréstimo de Jacopo Mazzini (1587, p. 266), segundo o qual “A comédia é um poema dramático composto em estilo popular que imita principalmente as ações de pessoas de sorte medíocre, tem um início turbulento e um final alegre.” E esse parece ser exatamente o papel da peste no *Decameron*: a turbulência causada pela mortandade é seguida pela narrativa de histórias amenas, para deleite do leitor/ouvinte medieval.

A mulher e a “solidão” do corpo na Idade Média e no *Decameron*

Em *La Vita Nuova* (1292/1293), Beatrice aparece pela primeira vez a Dante com o corpo literalmente cingido pelo emblemático “cinto” da castidade feminina, virtude tão aclamada pelos “fieis seguidores do amor”, integrantes do grupo de poetas do qual Alighieri fazia parte: “[Beatrice] usava um vestido de uma cor muito nobre, de um vermelho delicado e digno, amarrado com um cinto, elegantemente apropriado à sua pouca idade.” (DANTE *apud* REYNOLDS, 2011, p. 27). Dante dedica a referida obra àqueles que amam, e ao Amor em particular, mas o faz motivado pelas lembranças do grande amor que nutria por Beatrice, jovem florentina que já havia falecido quando ele resolve expor algumas lembranças depositadas no livro de suas memórias.

No *Decameron* (1348) são apresentados dois motivos que levam o autor a narrar as histórias que compõem o livro: no “Proêmio”, por gratidão àqueles que o ajudaram a superar uma desilusão amorosa, de natureza platônica; na “Introdução”, como meio de suplantar o medo da morte e o terror causado pela peste. Aqui, o mundo desordenado pela epidemia é descrito por Boccaccio como uma espécie de “locus horrendus” marcado pelo “triunfo da morte”. Em contrapartida, como uma espécie de “triunfo da vida”, as novelas que compõem o *Decameron* serão narradas por dez jovens que fogem da cidade conturbada e que se

³ Citando Aélío Theon, João Adolfo Hansen (2006, p. 85) diz que “*ekphrasis* é discurso piriagético – que narra em torno – pondo sob os olhos com *enargeia*, ‘vividez’, o que deve ser mostrado”.

encontram na Igreja de Santa Maria Novella, localizada em um “locus amoenus” provavelmente sobre as colinas de Fiesole, assim descrito por Boccaccio:

O tal lugar ficava numa pouco alta montanha, bem afastada, por todos os lados, das estradas. Vários tipos de árvores e arbustos enfeitavam a região, com suas frondes verdes, muito agradáveis à vista. No alto da montanha, existia um palácio, com um pátio amplo e belo no centro. O palácio era dotado de balcões, salas e quartos; cada dependência, por si mesma, era muito linda, decorada com pinturas valiosas. Em volta do palácio, pequenos prados, enormes jardins de maravilhosa vista, e poços de água muito fresca. No palácio, vinhos preciosos eram guardados em adegas de arcadas. [...] Tudo ali fora varrido. Nos quartos, as camas estavam arrumadas. Nos vasos, havias as flores que, naquela quadra do ano, se puderam conseguir; e as flores eram sustentadas com juncos. (BOCCACCIO, 1979, p. 21).

A desilusão amorosa sofrida pelo narrador e por ele descrita nos remete às raízes platônico-cristãs da concepção de amor, cujas bases filosófico-religiosas já começavam a ser colocadas em xeque pelo homem medieval e que a literatura renascentista não deixou de registrar e, concomitantemente, de contribuir para a refutação dos seus valores:

[...] desde a minha primeira mocidade, até hoje, sempre me senti arder por um amor muito elevado e nobre. Ao narrá-lo, posso despertar a impressão de que ele foi mais ardente do que o devera... [...] Embora tivesse adquirido fama por causa desse amor, mesmo assim sofri demais por tê-lo alimentado. É verdade que não sofri em razão de crueldade da mulher amada. Padei por via do muito amor concebido em espírito, em razão de uma angústia desproporcionada. Esta angústia não me permitia ficar dentro dos limites convenientes; e, por causa disto, trazia-me, com frequência, mais desgostos do que o razoável. [...] Aquele que determinou, por lei irrevogável, infinito que é, que tenham fim todas as coisas terrenais, aprouve, contudo, que o meu amor, mais ardente do que outro qualquer, por si mesmo reduzisse a própria intensidade, com o simples passar do tempo. Era amor que nenhuma força de argumentação, nem de conselho, nem de vergonha, nem sequer de perigo, tinha podido vencer, e muito menos dissipar. De si este amor apenas me deixou, no espírito, o prazer que a paixão costuma ofertar à pessoa que velejando, não imerge demais nos pélagos sombrios. Tendo-se tornado penoso, e já que se dissipou, aquele amor apenas deixou em mim uma sensação de prazer. (BOCCACCIO, 1979, p. 7-8).

O livro de Boccaccio elege, estrategicamente, um público-alvo, as mulheres, mais especificamente aquelas que “Mantêm [...] escondidas, em seu delicado seio, as chamas do amor. Receiam envergonhar-se; retraem-se”; aquelas que,

[...] constrangidas pelos desejos, pelos caprichos e pelas ordens paternas, maternas, fraternas e dos maridos, conservam-se a maior parte do tempo encerradas em seus aposentos; mantêm-se ali, sem nada fazer, sentadas, querendo e não querendo; numa hora só, nutrem pensamentos vários, e não é possível que sejam sempre alegres esses pensamentos. (BOCCACCIO, 1979, p. 8).

O fato é que as palavras do autor, acima mencionadas, se situam em um campo povoado por vozes que entram dialogicamente em combate: basta pensarmos que, à margem

da ideologia cristã, a qual definia a mulher numa condição de inferioridade, o *Decameron* se erige como um tratado da “ressurreição da carne”. A literatura medieval, não raro, contribuiu para uma visão misógina do elemento feminino de modo que à mulher estavam associados o erotismo e a bruxaria. No *Malleus maleficarum*, escrito em 1484 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger, insiste-se na representação diabolizada da mulher fundamentada nos evangelhos e na gênese de Eva, criada a partir de uma costela retirada de Adão. Kramer e Sprenger recorrem aos escritos sagrados e aos filósofos da época para atribui à mulher e ao demônio a causa de toda a prevaricação corrente entre as massas populares da Idade Média. Segundo os autores do *Malleus*, o fato de as mulheres estarem essencialmente ligadas à sexualidade as tornavam agentes do demônio por excelência, pois, conforme acreditam, “a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnis.” (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 116). A leitura do Gênesis, por si só, explicava o espírito retorcido e perverso da mulher, bem como sua inferioridade natural:

E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona a mente. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 116).

Às mulheres é atribuída maior sensibilidade à tentação demoníaca, sendo por isso mais propensas ao malefício, por serem mais crédulas, mais impressionáveis, ou mais charlatãs e luxuriosas. Com base no Evangelho de Mateus, São João Crisóstomo classifica o papel da mulher no âmbito do casamento como um “mal necessário”:

Que há de ser a mulher senão uma adversária da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um perigo doméstico, um deleite nocivo, um mal da natureza, pintado de lindas cores. Portanto, sendo pecado dela divorciar-se, conviver com ela passa a ser a tortura necessária: ou cometemos o adultério, repudiando-a, ou somos obrigados a suportar as brigas diárias. (apud KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 114).

Segundo Maria do Amparo Tavares Maleval (*apud* DAVID, 2004, p. 49), semelhante postura encontrava-se já entre os gregos, mais especificamente na *Teogonia*, de Ovídio, onde, ao tratar da formação da mulher por Zeus, a ela se refere como “mal tão belo”: criando-as, o Deus doou aos homens “em lugar de um bem, um mal”.

A mentalidade medieval tende a conceber o mundo segundo um esquema binário dominado por grandes oposições que se estruturam ao longo de uma linha vertical: alto-baixo, céu-terra, Paraíso-Inferno, anjo-demônio, alma-corpo. Na Idade média, o homem, constituído de alma e corpo, está no centro do desencontro entre as forças opostas da salvação e da condenação. Por influência da ideologia eclesiástica, prevalece uma concepção pessimista do homem, baseada no desprezo pelo corpo, o qual era considerado um “abominável revestimento da alma”. Assim, na acepção da Eclésia, o corpo serve de obstáculo à salvação da alma, e por esse motivo deve ser contido, reprimido, negado, subordinado às exigências da alma e, não raro, submetido a constantes penitências. Quando se trata do corpo feminino, o debate se torna mais aguerrido, pois este se torna duplamente diabólico naquele contexto.

Para o nosso recorte, vale evidenciar as várias posturas da Igreja e da literatura oficial da época do autor, tendo em vista que nas novelas que compõem o livro de Boccaccio, o que realmente importa, observa Auerbach (1971, p. 196), é “o que vai absolutamente contra a ética cristã-medieval’: a doutrina erótica e natural”. Para Bakhtin (2003, p. 53),

[...] a ética cristã medieval – no que se refere ao corpo interior como valor em relação ao sujeito – era resultante de duas tendências que estão na base do Cristianismo. Uma dessas primeiras tendências é a neoplatônica, onde o outro é acima de tudo o eu-para-mim, a carne em si mesma é um mal em mim e no outro. Na segunda, manifestam-se ambos os princípios da atitude axiológica em sua peculiaridade: a atitude para comigo mesmo e a atitude para com o outro.

Bakhtin (2003, p. 50) mergulha numa complexa reflexão sobre a axiologia do corpo na Idade Média. O neoplatonismo dá a medida da solidão do corpo e é de acordo com essa concepção que o corpo como *meu* corpo atinge o seu apogeu. Nas palavras do teórico, a ideia do nascimento vivo (do outro) é substituída pelo autorreflexo do *eu-para-mim* na cosmogonia, onde eu gero o outro em meu interior sem sair dos meus limites, permanecendo só. A originalidade da categoria de *outro* não se afirma. Em síntese, é a teoria da emanção: eu me penso, *eu pensado* (produto do autorreflexo) me separo do *eu pensante*. Disso, nos diz Bakhtin (2003, p. 50), decorre um desdobramento, cria-se uma nova pessoa e esta, por sua vez, se desdobra no autorreflexo, de modo que todos os acontecimentos estão concentrados em um único *eu-para-mim* sem adição do novo valor do *outro*. Na díade *eu-para-mim* e *eu*, na forma como me apresento ao *outro*, o segundo é concebido como restrição nociva e tentação, como desprovido de realidade substancial.

Ao refundir a “face” do homem cindida pela ideologia cristã, o *Decameron* elabora um contraponto à visão estanque sobre o corpo e sobre o homem na Idade Média. Segundo aquela ideologia, a atitude pura em face de mim mesmo – e ela é desprovida de todos os elementos estéticos, podendo ser apenas ética e religiosa – torna-se o único princípio criador de vivenciamento axiológico e justificação do homem e do mundo: a existência se sagra no inevitável arrependimento do corpo.

O neoplatonismo – de onde o cristianismo vai herdar alguns princípios com relação ao corpo – é, por assim dizer, a apreensão axiológica mais pura e coerentemente aplicada do homem e do mundo à base do puro autovivenciamento onde tudo – o universo, Deus, os outros homens – é apenas um eu-para-mim e o outro não tem voz. Daí a negação mais consequente do corpo: meu corpo não pode ser um valor para mim mesmo. A autopreservação meramente espontânea é incapaz de gerar valor. Ao me preservar, eu não me avalio, de modo que o organismo simplesmente vive – vegeta num certo sentido – mas não é justificado de dentro de si mesmo. A vida biológica do organismo só se torna valor na simpatia e na compaixão do outro (materna) por ele, inserindo-se em um novo contexto axiológico. Segundo estes princípios, são profundamente diversos em termos axiológicos a minha fome e a fome de outro ser: em mim a vontade de comer é simplesmente uma “vontade”, um “querer”, no outro ela é sagrada para mim, de modo que o corpo como agente da vida corpórea para o próprio sujeito deve ser categoricamente negado (onde o outro não cria um novo ponto de vista).

Segundo Bakhtin (2003, p. 51, 432-433), com base na segunda tendência que entra na formação do cristianismo – a atitude para comigo mesmo e a atitude para com o outro –, desenvolveu-se a ideia da transfiguração do corpo em Deus como outro para ele. Assim, a Igreja é o corpo de Cristo, a noiva de Cristo. Essa ideia estaria fundamentada a partir do pensamento desenvolvido nas mensagens do *Novo Testamento* pelo apóstolo Paulo (Coríntios, 12, 12-13):

[...] assim como o corpo é um, e tem muitos membros, sendo muitos, constituem um só corpo, assim também com respeito a Cristo. Pois, em um só Espírito, todos fomos batizados em um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos nós foi dado beber de um só Espírito.

Assim, pela concatenação que se segue das ideias do texto bíblico, fica justificada nas palavras do apóstolo a preocupação que tinha a comunidade eclesial com as partes “mais baixas” e “desrespeitosas” do corpo. Recomendava-se haver “mais cuidado com o

menos perfeito”. Daí concluímos, com Bakhtin, que a união do cristão com Cristo não se dá apenas no plano espiritual, mas também corporal em seus aspectos essenciais:

[...] o corpo não é para a impureza, mas para o Senhor, e o Senhor para o corpo (Coríntios I, 6, 13, 20).

Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? E eu, porventura, tomaria os membros de Cristo e os faria membros de meretriz? Absolutamente, não. Ou não sabeis que o homem que se une a uma prostituta forma um só corpo com ela? Porque, como se diz, serão os dois uma só carne. Mas aquele que se une ao Senhor é um espírito com ele. Fugi da impureza! Qualquer outro pecado que uma pessoa cometer, é fora do corpo; mas aquele que pratica a imoralidade peca contra o próprio corpo. (Coríntios I, 6, 15-16).

Em Boccaccio, as situações de adultério, assim como o obsceno – no contexto da chamada *resurrezione della carne* – atreladas às formas do realismo grotesco e do carnaval, funcionam como uma espécie de sátira à ideologia cristã que, baseada no *Novo Testamento*, trata da relação de Cristo com a Igreja, isto é, com a comunidade de todos os crentes, como paradigma ideal da relação do marido com a mulher no mistério do casamento. Nessa perspectiva, marido e mulher se constituem uma espécie de “ícone” de Cristo e da Igreja (Efésios, 5, 22-33). Para além do diálogo às avessas com a ideologia cristã, o *Decameron* parece se constituir, no contexto do Renascimento, a expressão máxima da negada natureza humana. Guido Almansi (1994) ilustra bem esse fato ao tomar a novela de Masetto da Lamporecchio (III, 1) como exemplo. Masetto, um jovem rapaz, trabalhador, forte e robusto, encontra um bom homem que tinha trabalhado como jardineiro em um convento o qual tinha renunciado o cargo porque o salário era muito baixo e era maltratado pelas freiras. Masetto ouve os comentários do velho jardineiro, relativamente à inquietude das freiras, e elabora um plano para entrar no convento e ser admitido como o novo jardineiro. Bate à porta do convento fingindo ser surdo e mudo, conseguindo, desse modo, ser admitido. Uma vez dentro do monastério, ao invés de por seus intentos eróticos em prática, tornando-se dono da situação, acaba sendo seduzido por todas as freiras, tendo que se deitar com todas elas, inclusive com a madre superiora.

Almansi (1994, p. 71) observa que a multiplicação dos atos de fornicção do bem servido Masetto é, em Boccaccio, baseada em uma reflexão geralmente ética sobre a natureza humana, de modo que os desejos da carne, tanto masculinos como femininos, são mais potentes do que qualquer lei moral ou social, e envolvem a todos, indiscriminadamente: jovens virtuosos e trapaceiros, moças castas ou de caráter lascivo, padres e laicos, senhores e serviçais, camponesas, freiras e madres superioresas, mendigos e reis, princesas, eremitas etc.

Considerações finais

A descrição da peste, como aparece na “Introdução” ao *Decameron*, funciona como um mecanismo de desordem e de desestruturação de um mundo relativamente estável. Com o surgimento da classe mercantil na Itália, devia-se criar uma atmosfera de otimismo e confiança, porém tais expectativas teriam suas fundações abaladas quando dava seus primeiros passos para a sua efetiva consolidação. Naquele momento, a mentalidade eclesiástica e feudal também representava um entrave à evolução do conceito de homem e de mundo; impunha por meios de tratados e bulas a repressão do corpo e dos desejos.

A epidemia e seus catastróficos efeitos, por sua vez, levaria o homem medieval a questionar os valores até então tidos como absolutos e a buscar uma válvula de escape. A peste derrubaria ainda todas as barreiras hierárquicas existentes entre os homens, rebaixaria todos à (des)humana condição de meros mortais, potentes, na sua excentricidade, e ao mesmo tempo impotentes, na sua resignação e isolamento, como referencia Boccaccio. No *Decameron*, como no *fabliaux* da Cocanha, seu contemporâneo, todos são levados a revelar, por meios lícitos ou ilícitos, o que de mais vivo há na natureza humana. Aqui também, como na Cocanha, é dado o direito a homens e mulheres de serem o que realmente são: freiras são flagradas nos aposentos de padres e fogem às pressas com as ceroulas do clérigo na cabeça, à maneira de uma túnica; homens tolos são traídos por mulheres astutas; anjos visitam mulheres ansiosas pela visita de um homem; no imaginário país da Cocanha, “Cada [mulher] satisfaz seu prazer/ Como que e por lazer;/ Elas não serão por isso censuradas,/ Serão mesmo muito mais honradas”, inclusive, “[...] se acontece porventura/ De uma mulher se interessar/ Por um homem,/ Ela o pega no meio da rua/ E ali satisfaz seu desejo./ Assim uns fazem a felicidade dos outros.” (FRANCO JR., 1998, p. 27-28).

Referências

- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Trad. George Bernard Sperber, São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais*. Trad. Yara Frateschi Vieira, 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.
- _____. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra, 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. Trad. Torrieri Guimarães, São Paulo: Abril, 1979.

- BRANCA, Vittore. *Boccaccio medievale*. Introdução de Franco Cardini, Milão: BUR, 2010.
- DAVID, Sérgio Nazar (Org.). *As mulheres são o diabo*. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2004.
- FEBVRE, Lucien. *Michelet e a Renascença*. Trad. Renata Maria Parreira Cordeiro, São Paulo: Scritta, 1995.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: Várias faces de uma utopia*. Cotia, SP: Ateliê, 1998.
- HANSEN, João Adolfo. Categorias epidíticas da *ekphrasis*. In: *Revista USP*, São Paulo, n. 71, setembro/novembro de 2006, p. 85-105.
- HAUSER, Arnold. *História social da literatura e da arte*. Trad. Walter H. Geenen, São Paulo: Mestre Jou, 1972, tomo I.
- KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus maleficarum: O martelo das feiticeiras*. Trad. Paulo Fróes, 4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1991.
- LYRA, Pedro. *O real no poético*. Rio de Janeiro: Cátedra, 1980.
- MAZZINI, Jacopo. *Della difesa della Commedia di Dante*. Cesena: Bartolomeo Rauerij, 1587.
- REYNOLDS, Barbara. *Dante: O poeta, o pensador político e o homem*. Trad. Fátima Marques, Rio de Janeiro: Record, 2011.
- VON MARTIN, Alfred. *Sociologia del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura, 1962.

Artigo recebido em: 12/06/17
Artigo aceito em: 29/07/17