

# CORPO COMUNICADO: O ESPETÁCULO DO AUTOSSACRIFÍCIO RELIGIOSO

---

*The communicated Body: the spectacle of the religious self-sacrifice*

*El Cuerpo comunicado: el espectáculo del autossacrificio religioso*

---

## Marcos Martinez Munhoz

Mestrando do Programa de Mestrado em Comunicação da USCS - Universidade Municipal de São Caetano do Sul.

E-mail: mfradini@hotmail.com

## Regina Rossetti

Doutora em Filosofia pela USP com pós-doutoramento e professora do PPGCom da USCS .

E-mail: rrossetti@uscs.edu.br

---

## RESUMO

O presente artigo apresenta os diversos conceitos de corpo no decorrer da história da filosofia, desenvolve uma reflexão sobre a relação entre corpo e sacrifício a partir da crítica nietzschiana e analisa o espetáculo do autoflagelo do corpo da Irmandade Flagelante na Baixa Idade Média. A metodologia utilizada envolve revisão bibliográfica, pesquisa histórica e documental. Espera-se, com isso, discutir o espetáculo do sacrifício do corpo como forma de expressão e comunicação religiosa.

**Palavras chave:** corpo; sacrifício; irmandade flagelante; comunicação; religião

## ABSTRACT

This article presents different concepts of body throughout the history of philosophy, reflects on the relationship between body and sacrifice from the Nietzschean critique and analyze the spectacle of flogging the body of the Brotherhood in the flagellant Middle Ages. The methodology involves a literature review, historical research and documentation. It is expected, therefore, discuss the performance of the sacrifice of the body as a form of religious expression and communication.

**Keywords:** body and sacrifice; brotherhood flagellant; religious communication

## RESUMEN

El presente artículo presenta los diversos conceptos de cuerpo en el transcurrir de la historia de la filosofía, desarrolla una reflexión sobre la relación entre cuerpo y sacrificio a partir de la crítica nietzschiana y analiza el espectáculo del autoflagelo del cuerpo de la Irmandade Flagelante en la Baja Edad Media. La metodología utilizada envuelve repaso bibliográfico, investigación histórica y documental. Se espera, con eso, discutir el espectáculo del sacrificio del cuerpo como forma de expresión y comunicación religiosa.

**Palabras llave:** Cuerpo; Sacrificio; Irmandade Flagelante; Comunicación; Religión

## I. O ritual religioso de autoflagelo do corpo

No mundo contemporâneo, o ritual religioso se faz espetáculo nos cultos, nos templos, nas missas, nas procissões, sendo, também, amplamente divulgado pela mídia. Em especial, o símbolo do sacrifício do corpo é difundido por meio das imagens do Cristo crucificado, da comunhão na missa, dos jejuns, etc. Nas Filipinas, fiéis cometem autoflagelo na sexta-feira da Paixão em procissão na rua como forma de expressar sua fé pela dor. No Ceará, também na Semana Santa, a Irmandade da Cruz realiza uma procissão em que os penitentes fazem um ritual de autoflagelo do corpo, mas esse não é um fenômeno exclusivamente contemporâneo. Já na Baixa Idade Média podia-se assistir e participar dos espetáculos públicos de autoflagelo do corpo, como aquele produzido pelo teatro e pela chamada Irmandade Flagelante.

Em uma das mais admiráveis cenas do filme sueco “O sétimo selo” (1956), dirigido por Ingmar Bergman, vê-se uma procissão de fiéis, maltrapilhos e moribundos insuflando os mais cruéis suplícios aos seus corpos esqueléticos. Essa passagem retrata bem como poderia ter sido o espetáculo público de suplício do corpo da Irmandade Flagelante.



**Figura 1:** Cena do filme “O sétimo selo”(1956), dirigido por Ingmar Bergman

Como no filme, o movimento dos flagelantes medievais era capaz de compor um quadro espantoso de uma procissão de aleijados, anões, doentes, mulheres e devotos que atravessavam vilarejos gritando, rezando e se autopenitenciando como forma de exprimir sua compaixão com a dor que Jesus sentiu em sua marcha para o calvário e crucificação. Em uma dimensão religiosa, o homem considerado sempre como pecador tinha na flagelação do corpo uma forma de comunicação e de aproximação com Deus que levaria à remissão de seus pecados e à libertação de sua alma. Essas expressões representavam também um movimento social, além do movimento que a Igreja impunha, em que o suplício da carne fazia com que o corpo se libertasse da alma.

Esse movimento de flagelação do corpo na Baixa Idade Média tem relação com a crença no Apocalipse e nos fins dos tempos, que se intensificou com o surgimento da peste negra. Sem conhecer as causas naturais dessa doença invisível que dizimava populações inteiras do dia para a noite, a Igreja abandona seus fiéis a explicações sobrenaturais. A única linha de manifestação cultural, ou mesmo de tentativa de comunicação com o mundo exterior para além da peste, será o da punição do corpo. Esses homens caminham em autoflagelo, comunicando a reprodução da crucificação de Jesus em espetáculos públicos, cujos gritos e chibatadas traduziam em linguagem o desespero que os confortava do horror vivido pela quantidade de corpos que se enterravam por dia.

O corpo forneceu em cada cultura uma realidade que fora transmitida ou pela vida ou pela morte. Essa dualidade na história humana criou ideologias, costumes, culturas e religiosidades que envolvem o conceito de corpo e seu contato com Deus por meio do sacrifício. O sacrifício, tanto animal como humano, envolve um ritual público e, na Baixa Idade Média, esse ritual foi identificado com a crucificação de Cristo. O teatro, agora tolerável pela Igreja, inicia a reprodução como espetáculo da Crucificação. Este fez parte do principal movimento do imaginário humano no período: o autossacrifício do corpo como oferenda da Irmandade Flagelante como movimento de punição do corpo tornado espetáculo. Este espetáculo, por onde passava, carregava a dor e o sofrimento que o próprio sacrifício de Deus causou para a humanidade, como a ideia do apocalipse. Além

disso, cria a ideia e reproduz um imaginário da caminhada da crucificação de Cristo. Este mesmo espetáculo, visto como reprodução do ídolo, fez com que homens seguidos por mulheres reproduzissem este movimento pela Europa, causando o espanto, a admiração e a reprodução de um momento histórico pelos pecados humanos representados pelo flagelo do corpo.

## 2. O corpo e seus conceitos na história da filosofia ocidental

O corpo mudou de conceito no decorrer da história; assim, este estudo inicia-se com a recuperação das várias concepções de corpo apresentadas desde a Antiguidade até a contemporaneidade. Segundo Greiner, o substantivo “corpo” vem do latim *corpus* e *corporeis*. Corpo designa o corpo morto, o cadáver, em oposição à alma ou *anima*, a partir da nomeação grega que usou a palavra *soma* para o corpo morto e a palavra *demas* para o corpo vivo. “É daí que parece nascer a divisão que atravessou séculos e culturas separando o material e o mental, o corpo vivo do corpo morto. Neste sentido, a noção de corpo teria a ver com o sólido, tangível, sensível e sobretudo banhado de luz, portanto visível e com forma” (GREINER, 2005, p.17).

Em se tratando da concepção ocidental, no período grego de Homero, o corpo ainda não era reconhecido como uma unidade organizada. O corpo vivo era entendido de forma fragmentada, como um agregado de membros e articulações separadas. O corpo vivo não possuía individualidade, apenas o corpo-cadáver era pensado como uma estrutura totalizada (ORTEGA, 2010, p. 20). Cardim então cita o período Grego Antigo: “era importantíssimo enterrar o cadáver para que a alma pudesse se separar do corpo e juntar-se ao reino das sombras, para, enfim, regenerar-se para um novo nascimento em um novo corpo” (CARDIM, 2009, p. 21). Ele exemplifica este processo fazendo uso da Mitologia Grega, citando o funeral de Etéocles, que morre ao defender a cidade atacada por seu irmão, devendo, então, ser enterrado como herói, da mesma forma que Antígona, uma das filhas de Édipo, concede as honras fúnebres ao seu irmão.

Quando Hipócrates<sup>1</sup>, “o pai da medicina”, criou a teoria dos humores, que até o século XII foi o paradigma médico dominante, a cura era o restabelecimento do equilíbrio dos quatro humores básicos: sangue, fleuma, bile amarela e bile negra. Esses quatro elementos estavam relacionados com quatro elementos da natureza (terra, ar, água e fogo), referentes a quatro qualidades (frio, seco, quente e úmido) e também referentes às quatro estações do ano.

No período clássico da Antiguidade Grega, Platão afirma que a alma tem supremacia em relação ao corpo, pois

*o que importa verdadeiramente é a realidade do mundo das idéias, ou antes, a própria Teoria das Idéias, que polariza a alma que se move a si mesma de seu próprio interior; a alma é o seu princípio de movimento, ela preexiste ao corpo, é imaterial e imortal (cf. Fedro 245d- 246a). Já o corpo é movido pela alma e é, ao mesmo tempo, cárcere ou prisão da alma assim como seu túmulo; o corpo é material e mortal (CARDIM, 2009, p. 23).*

Dessa forma, na Antiguidade em geral o corpo era somente unidade representado como cadáver; ele somente se tornava corpo com o final da alma. Pouco se buscava ou se interessava por algo que somente começava quando terminava a vida.

A Idade Média foi de início a época de grande renúncia do corpo (LE GOFF, 2007, p. 36). O corpo no período Medieval é tratado do ponto de vista religioso e concebido como fonte de pecado que deve ser punido para salvação da alma. Este mesmo corpo é entendido em seu compromisso com Cristo no período histórico que vai do século XI ao século XV, chamado de Baixa Idade Média, marcado pelo domínio da Igreja Cristã e pela importância de seu simbolismo mais poderoso: a crucificação de Jesus.

Martin-Barbero diz que “as imagens foram desde a Idade Média o *livro dos pobres*, o texto em que as massas aprenderam uma história e uma visão do mundo *imaginadas* em chave cristã. A partir disso, no século XV, a Igreja é grande distribuidora de imagens, sendo que estas são associadas a determinadas devoções que exigiam a presença de uma determinada imagem para cumprir seu efeito”

<sup>1</sup> Conforme coleção *Corpus Hipocraticum*, que seria um conjunto de obras atribuídas a Hipócrates no século V a.C.

(MARTIN-BARBERO, 2008, p. 158-9). A igreja, para manter a dominação, utiliza imagens e objetos simbólicos para facilitar a comunicação e a compreensão dos seus fiéis. A missa é, assim, um espetáculo repleto de imagens, e a principal imagem é do Cristo crucificado.

A partir do século XII, o desenvolvimento da imitação do Cristo na devoção introduz, entre os leigos, práticas que remetem à Paixão de Cristo. O rei da França Luís XIII submeteu-se à mortificação corporal, que se compara aos ascetas: o uso do cilício, a flagelação, a vigília, dormir diretamente no chão – esses eram os piedosos leigos.

Este modelo, dentre um povo leigo – “piedosos leigos”, como afirma Le Goff – transforma uma forma de poder que, de acordo com Foucault (2010), temos, em suma, que admitir que se exerce mais do que se possui, que não é o “privilegio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito do conjunto de suas posições estratégicas. E que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder.

Estas mudanças que ocorreram na história mudaram o conceito de corpo. O ser humano não é mais compreendido como aparece nos mitos gregos, contados por Hesíodo e pela tradição judaico-cristã, como constituído de natureza e de essência divina. Esta percepção de corpo divino permaneceu durante muito tempo na história, no período Medieval, em que não há indícios da separação do humano da totalidade ou natureza (SILVA, 2001, p.7).

No Renascimento, a publicação do livro de Andreas Vesálio, em 1543, *Da organização do corpo humano*, trouxe uma reviravolta que marcou o nascimento da anatomia científica moderna (ORTEGA, 2010, p. 25).

Segundo Le Goff, Michelet realizou uma pesquisa que descreve o homem como autor de um drama e afirma que o corpo foi um tema esquecido pela história.

*O modo de se vestir, de morrer, se alimentar, de trabalhar, de morar, de habitar sua carne, de desejar, de sonhar, de rir ou de chorar não atingiu o estatuto digno de interesse histórico (LE GOFF, 2007, p.15).*

O corpo visto pela medicina participava lentamente de

uma mudança mental que revirava as elites da Europa no século XVI e enriquecia a burguesia. Os médicos não podiam mais se contentar com a ideia de descobrir a doença no corpo após a morte. Eles tinham, então, que compreender a doença, o tratamento, dar diagnóstico e definir tratamento.

No período Moderno, Descartes, no século XVII, descreve o corpo humano como algo não separado da natureza, citando, inclusive, que o corpo é de domínio da natureza: “o corpo é puramente corpo, assim como alma é puramente alma” (SILVA, 2001, p.14). É necessário reconhecer as diferenças em relação ao corpo na ciência e na filosofia. Por fim, Kant assim complementa: “o lugar do sujeito pensante no interior do mundo sensível é precisamente o espaço de seu corpo” (CARDIM, 2009, p. 49). Descartes acredita que o conhecimento somente pode ser obtido através da razão e que através da racionalidade os homens podem ter conhecimento de si e domínio da natureza. Este modelo de Descartes muito utilizado e aceito pela história, no qual o corpo é puramente corpo sendo de domínio da natureza, assim como a alma sendo puramente alma, defende que é através do princípio que a razão domina o corpo. Dessa forma, para Descartes, a história natural irá se organizar através de quatro variáveis, que segundo ele são: “a forma, a quantidade, a distribuição no espaço de uns em relação aos outros e a grandeza de cada um”. É uma linguagem eminentemente descritiva e faz demonstrações infalíveis como pretendia Descartes à medicina (SILVA, 2001, p. 15).

Na Contemporaneidade, surge a fenomenologia, compreendida como “estudos dos atos da consciência”, na qual a intenção da consciência é sua referência ao objeto. Para Husserl, pai ou criador da fenomenologia, o corpo não é um objeto; é na verdade o meio de acesso aos outros corpos e ao mundo. A consciência é intencional, ou seja, consciência de alguma coisa, capaz de dar significado a essa coisa e indicar seu sentido no mundo. Assim sendo, o corpo adquire significado frente aos outros corpos conscientes.

Merleau-Ponty fala em corpo como sendo apenas um elemento no sistema do sujeito e de seu mundo, pois a tarefa obtém dele os movimentos necessários [...], não porque procuremos agradar ou disfarçar nossos pensamentos, mas porque literalmente somos aquilo que os outros pensam de nós e aquilo que o nosso mundo é

(MERLEAU-PONTY, 2011, p. 154). Entretanto, Santaella (2012) utiliza-se da expressão em si mesma do corpo, na qual constata, certamente, que ouvir e falar envolve o corpo. Conforme Merleau-Ponty, na expressão e na fala, a relação entre o pensamento e o corpo se utiliza usualmente, desde Descartes, da existência de um pensamento puro pressuposto pela existência de uma vida interior. Assim, de acordo com a conclusão de Merleau-Ponty, só conhecemos nosso próprio pensamento quando o formulamos em fala interna ou externa. Ele também explica a experiência do dizer, no qual o orador não pensa antes de falar, nem mesmo quando fala, sua fala é o seu pensamento. Porém, para Santaella, a fala não é um envelope externo do pensamento. É a fala costumeira que nos dá a ilusão de que possuímos os pensamentos independentes da fala (SANTAELLA, 2012, p. 27). Entretanto, Rensch, sobre o desenvolvimento da linguagem, diz que “o aperfeiçoamento cerebral mais importante se deu com o aumento de tamanho de cérebro anterior e foi certamente com a formação da zona motora de linguagem que tornou possível o entendimento no seio da família e da horda, um pensamento muito mais abstrato e um progresso cultural por meio da tradição” (RENSCH, 1967, p. 108). Porém, o progresso cultural não hereditário realizou-se sob o saber, através do aprimoramento da linguagem. Dessa forma, para Merleau-Ponty, “é impossível cortar nosso conhecimento da experiência primordial a qual ele se enraíza” (apud SANTAELLA, 2012, p. 28). De qualquer forma, Merleau-Ponty não irá aceitar o postulado da separação do corpo e da mente conforme Descartes, pois, para ele, o corpo não é um objeto e nossa consciência também não é uma ideia. Sendo assim, acredita que não existe separação do mundo entre o exterior e o interior e que “o mundo inteiro está dentro de mim e eu estou inteiro fora de mim” (apud SANTAELLA, 2012, p. 36).

Na escola de Frankfurt, a manipulação ideológica do corpo também foi objeto de crítica. Para Adorno e Horkheimer, o “corpo é paralisado pelo sofrimento físico, o espírito pelo medo. Na origem as duas coisas são separadas” (HOCKHEIMER e ADORNO, 1991, p.239). Adorno, ao defender que a dominação do corpo deve ser focalizada, supera na dialética entre a autoconservação e sacrifício porque recoloca na história sua origem; a escolha entre conservação e sacrifício não é individual, mas social.

Para Adorno, através do esclarecimento do progresso do pensamento, o humano queria por si livrar os homens do medo. O homem presume assim dominar a natureza, mas sempre e de qualquer forma está submetido a essa necessidade.

Para Marcuse, o corpo é o homem e este, mesmo subordinado a “sacrifício metódico da libido, a sua sujeição rigidamente impostas às atividades e expressões socialmente úteis, é cultura” (MARCUSE, 1986, p. 21). No entanto, segundo Marcuse, para Freud, “a história do homem é a história da sua repressão. A cultura coage tanto sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também da sua própria estrutura instintiva” (MARCUSE, 1986, p. 28). Quando Freud cita a sua estrutura instintiva ele descreve o princípio do prazer em princípio da realidade, na qual este prazer recorre aos processos primários que pelo inconsciente é distinto entre processos conscientes e inconscientes, porém em diferentes dimensões de processos mentais. Mas, quando o princípio do prazer é superado pelo princípio da realidade, o homem substitui o prazer momentâneo pelo prazer adiado, restrito, porém garantido, no qual desejos humanos alteram sua realidade, tornando-o “útil”. O homem definiu o bom e o mau, o verdadeiro e o falso. O comportamento é governado por regras sociais. Estas regras nas coletividades antigas eram os corpos julgados por sua aparência dentre o masculino e o feminino, dentre o puro e o sagrado. No período Medieval, os monstros eram venerados ou temidos, sendo que, no imaginário medieval, foram incorporados pela cristandade e pelo pecado. A deformidade era um sinal evidente do pecado, que podia ser um enviado miraculoso de Deus, carregado pela sua cólera, ou mesmo a testemunha da onipotência dos céus ou mensageiro da desgraça na terra. Porém, a cristandade intervém sobre a harmonia e a beleza do corpo humano.

*Criado à imagem de Deus, o ser humano é a mais bela das criaturas e, em particular, o corpo de Cristo, homem-Deus, encarna a ideia de beleza perfeita: ao contrário, a deformidade do corpo diabólico configura, por sua monstruosidade, a negação da ordem que a criação introduziu no caos para fazer dele um cosmos (segundo Dionísio, o Cartuxo, em pleno século XV, a primeira pena dos condenados é sua feiura, sua desfiguração*

*post mortem, sua deformidade, cuja visão recíproca aumenta a dor deles). Mas, através da perfeição do corpo do homem — Deus, a tradição cristã dá também todo seu peso à dualidade do sentido ligado ao termo “corpo”: corpus, parte material da alma animada, mas também depois da morte, o que resta do vivente, seu corpo, seu cadáver — e, por conseguinte, em vida, o corpo, lugar desta morte prometida que o pecado introduziu na criação (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2008, p. 543, v. 1).*

Posteriormente, para Foucault (2010), o corpo foi visto como movimentos de espetáculo da história, pela sua exposição tanto vivo como morto. O filósofo observa que os momentos da história que envolviam o corpo, através destes suplícios, foram transformados através dos séculos, de forma que o poder sobre o corpo não mais se centralizava como técnicas de sofrimento, mas sim da perda de um direito ou de um bem, estabelecendo a realidade incorpórea. Conforme Foucault ilustrou no livro *Vigiar e Punir* (2010), o corpo é mergulhado num campo político e suas relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. A flagelação do corpo acontece como uma manifestação popular, de sistema prisional do pensamento cristão do Apocalipse que, acompanhado da peste negra, investe em seus corpos e em suas atitudes. Conforme o modelo panóptico proposto por Foucault, a liberdade trará a luz da verdade não somente aos olhos mas também ao meio social. Suas leis são como escravaturas, o corpo são as algemas e a sociedade os vigia sem saber, pois sua dominação cultural, seu intelecto, está nas mãos do poder simbólico que cada um em seus períodos impôs para ser respeitada. A Virgem, os santos, a crucificação e todos os outros aparelhos de manutenção do poder serviram a um ser que nunca responde a qualquer pergunta dando uma resposta sequer, e assim o Estado por si só o responde.

### 3. O sacrifício religioso do corpo e a crítica nietzschiana

O sacrifício dá um significado transcendental ao corpo, pois remete à ideia de consagração do domínio comum ao domínio religioso. Dessa forma, o corpo torna-se consagrado. No ato sacrificial, a coisa consagrada, que seria

o próprio corpo, serve de intermediária entre o sacrificante e o destino ao qual se sacrifica. O corpo faz a mediação entre os homens e os deuses.

Como o sacrifício tem a intervenção de um ato religioso, Mauss identifica o autor deste ato como um interventor religioso que tem o poder de demonstrar o caráter deste ato e, assim, dar o verdadeiro sentido simbólico. O rito do autossacrifício tem de ter a entrada do sacrificante e todo o acompanhamento a partir do momento da ordem. “É preciso que todas as operações de que se compõe se sucedam sem lacuna e estejam em seu lugar”, pois todo este movimento que impressiona os que são sacrificados e os que sacrificam tem de ocorrer de uma forma que ao mesmo tempo satisfaça ambos e, caso houver, a impressão de quem assiste ao ato sacrificial, que “devem ter uma confiança inabalável no resultado automático no sacrifício”(MAUSS, 2005, p. 34).

Quando ocorre este ato, natural aos olhos de um período histórico, a atenção ao natural se atenta ao movimento contrário, sendo que o contrário seria o não cumprimento de tal ato. Obedecer a deuses e, ao mesmo tempo, a outros humanos que assumem lugares de deuses, o verdadeiro papel humano seria a representação por obediência e verdade.

No entanto, Sidman esclarece que todo o ambiente para que isto ocorra tem de ser hostil, com as leis da natureza, e que temos que tomar precauções.

*Nossa conduta segue leis gerais, que são independentes do caráter pessoal ou impessoal daquele e da intenção ou falta de intenção daquele que coage. Reagimos a sinais de alerta do ambiente inanimado exatamente como fazemos com relação à coerção imposta por nossos companheiros; tendemos também a personificar a natureza, ainda que apenas em nossa linguagem (SIDMAN, 2009, p.35).*

Segundo Tylor, “o sacrifício é originalmente uma dádiva que o selvagem faz a seres sobrenaturais aos quais se convém originar” (apud MAUSS, 2005, p.8). Assim, ele explica que, quando os Deuses se afastaram dos homens, os homens sentiram a necessidade de uma forma contínua de comunicação e que a forma que encontraram foi através dos ritos sacrificiais, “celebrando a seres espirituais e a coisas espiritualizadas. A evolução fez o rito passar dos presentes do selvagem ao sacrifício de si” (2005, p.8). Mauss

descreve, o antigo trecho bíblico “exigia que todo sangue fosse consagrado a Deus, mesmo dos animais mortos na caça” (MAUSS, 2005, p. 135, nota 201).

O sacrifício produziu na mitologia muitos deuses, que pertenceram à imaginação religiosa. Estes mostraram suas identidades e suas marcas deste período, criando os descendentes. Mauss descreve da seguinte forma: “*o mito reage sobre o rito do qual saiu e nele se realiza*”. O sacrifício de Deus, como ocorreu nas mitologias, foi a evolução do sistema. As religiões a utilizam e estas práticas ainda vivem. O homem as utiliza desde o sacrifício agrário, que era o sacrifício animal, ao sacrifício humano, manifestado como a sua plenitude, quando este, a partir da mitologia, é a sua maior expressão ao sacrifício de Deus. Mauss, então, afirma que para que o sacrifício de Deus seja possível, para que se torne realidade, “é preciso que ele ainda tenha toda a sua natureza divina no momento em que entra no sacrifício, para tornar-se ele próprio vítima”(MAUSS, 2005, p. 87).

O criar da divindade é obra de sacrifícios anteriores; a figura do cordeiro pascal, vítima do sacrifício agrário ou rural, insiste dentre os homens e serve para designar Cristo, isto é, Deus. O sacrifício forneceu os elementos da simbólica divina. O sacrifício do redentor se transforma na missa diária, pois sua eficácia foi transformada do mundo físico para o mundo moral. Então, Sidman explica que, se ignorarmos a realidade, o controle comportamental simplesmente acontecerá; os controles exercerão o controle a sua maneira (SIDMAN, 1989, p. 47).

Dessa forma, significa que o homem cria o seu próprio homem dentro do homem. A natureza sem expressão com esta linguagem humana não persiste à representação, pois o caos e o perfeito não são criações da natureza, mais sim criações de grupos ou de homens que acreditam que, assim, consigam resistir ao tempo. O homem acredita que por meio de seu corpo e de representações atinja a um ser que ele mesmo busca dentro dos seus próprios reflexos que por ele é entendido. Mauss, no seu livro *Sociologia e Antropologia*, diz simplesmente que “o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem é o seu corpo (MAUSS, 2003, p. 407).

Outra grande contribuição para a história do corpo,

foi o pensamento de Nietzsche, o qual afirma que “a nós filósofos não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, menos ainda diferenciar alma do espírito” (Apud CARDIM, 2009, p. 10). Em seu livro *O Anticristo*, afirma que é “necessária também uma preferência da força por questões a que hoje ninguém se atreve; a coragem para o proibido; a predestinação para o labirinto” (NIETZSCHE, 2011, p. 12). Ao falar da vontade de potência, pergunta: “O que é bom? Tudo que aumenta no homem o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder. O que é mau? Tudo o que nasce da fraqueza” (2011, p. 13). Ao discutir o tema do sacrifício, trata do poder do sagrado sobre o corpo, que através do ato sacrificial transforma o ser em sacrificado e até mesmo em sacrificador. O corpo se encarrega da tarefa de manter-se vivo e o homem o alimenta com ideologias que o transformam em veículo de uma comunicação religiosa. Dessa mesma forma, o mesmo movimento que trouxe o Deus sacrificado como modelo de admiração e de superstição criou o homem que se tornou “cristão” e que, por ser um admirador de grandes ídolos, se calou frente aos movimentos que passavam, como a sua fraqueza e sua perseguição, como autônomos e pelo medo e a força foram alimentados pelo mesmo homem que o liberta para se tornar preso. Assim, quando Nietzsche explica o homem cristão, ele demonstra o que aconteceu a ele:

*O Cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, é baixo, falhado, fez da oposição aos instintos de conservação da vida forte um ideal; e até corrompeu a razão nas naturezas intelectualmente mais fortes, ao ensinar a ter os valores superiores da intelectualidade como pecaminosos (NIETZSCHE, 2011, p. 15).*

Para Nietzsche, trata-se de discutir o sacrifício do corpo como negação da vida e afirmação da alma em um ato religioso de expressão da submissão humana aos deuses.

*A negação da vida chega ao seu limite quando, a duras penas, um silêncio sepulcral é imposto à vida. Nietzsche inverte as coisas, ou melhor, ele inverte os valores e substitui o corpo, tal como é apreendido de modo claro e distinto no interior do discurso da representação e da religião. Pelo corpo vivo (CARDIM, 2009, p. 74).*

A negação da realidade é muito apreciada pelo poder dominante. O mesmo movimento que cria uma realidade diferente dos fatos ocorridos poderia ser reconhecido como mito das causas. O homem cria ferramentas que negam o seu eu verdadeiro, não procurando dentro dele mesmo o real desejo, agindo como um míope pelos acontecimentos reais, sendo assim um grande observador do grande espetáculo da história humana. O mesmo movimento que assusta traz a paz. Esta mesma dor significa o próprio ídolo desfragmentado, punido e ensanguentado.

#### 4. A Irmandade Flagelante na Idade Média

A Irmandade Flagelante foi um movimento religioso que surgiu em 1349, no período da Baixa Idade Média, a partir do evento da peste negra que durou de 1347 a 1350.

*A Irmandade dos Flagelantes surgiu primeiro em Dresden, eles desfilavam aos pares, os homens separados das mulheres, e, à medida que esse desfile serpeante de penitentes aproximava-se de uma cidade, os sinos das igrejas tocavam e todos os cidadãos se reuniam para assistir ao espetáculo (FRIEDRICH, 2000, p. 160).*

A peste negra devastou a Europa e assolou a Alemanha e a Itália, de Pádua a Verona, devastando corpos por onde passava. Sua fúria era tamanha que em um único dia chegou-se registrar até 1.200 mortes. Buscando uma explicação religiosa para esta peste que aterrorizava a população, surgiu a imagem de uma Virgem apresentada como um fogo azul pestilento que sobrevoava a cidade.

*Começa agora a ser espalhada como a Pest-Junfgfrau (Virgem da peste) pelos vienenses, que podia ser vista sobrevoando a cidade, sob uma forma de chama azul (...). Em certa ocasião, disseram que uma bola de fogo pestilenta desceu sobre a cidade, mas o bispo foi exorcizá-la e depois ergueu-se neste mesmo local uma estátua comemorativa da Virgem Maria (FRIEDRICH, 2000, pp. 158-159).*

Em conformidade com a doutrina cristã regida pelo princípio da culpa e castigo, a humanidade teve culpa pela

peste, portanto, a salvação somente viria se a humanidade expiasse sua culpa. Tornava-se necessário o suplício religioso do corpo, que tinha precedentes com os Anacoretas, que no início da era Cristã faziam do seu movimento uma espécie de culto. Essa tradição de punição e suplício do corpo ressurgia constantemente em várias comunidades monásticas.

Segundo as profecias amplamente divulgadas de Joaquim de Fiore (2002), o ano de 1260 seria o ano apocalíptico em que o mundo estava fadado a passar pelo reinado do anticristo e entrar em sua terceira e última fase, a Era do Espírito Santo. Segundo Friedrich (2000, p.159), neste ano, um eremita perugino chamado Raniero fez uma demonstração pública de autoflagelação como meio de aplacar a ira divina. Essa estranha prática logo se espalhou por toda a Itália que também vivia uma época de fome e de pestilência. Entretanto, nada aconteceu e o ano de 1260 passou relativamente sem incidentes, o que amorteceu a febre da expectativa de necessidade de sacrifícios para a salvação do fim do mundo. Mas a flagelação do corpo acabou por sobreviver no norte dos Alpes, como um ritual meio escondido e quase herético. Com a chegada da peste, deixou de ser um ritual furtivo e passou a ser um espetáculo público.

A Irmandade Flagelante forneceu o espetáculo, no qual o seu movimento acompanhado de toda uma ordem (ritualística) teria toda uma forma da demonstração da dor, manifestando-se por meio da punição do corpo e pelo corpo. Faziam parte destes grupos pessoas que não participassem de uma realidade social, como aleijados, defeituosos, baixos de estatura, etc. Por onde eles passavam, havia a junção do religioso com o espetáculo do sacrifício. A Irmandade Flagelante não trazia somente o sofrimento, mas carregava frases, além do corpo punido. Eles confortavam e ao mesmo tempo demonstravam a dor. Cantavam e paralisavam olhos e ouvidos, sendo que a dor era o próprio espetáculo e, pela intervenção religiosa, dava-se crédito ao sofrimento. Nesse período em que ocorre o movimento de flagelação do corpo, como dito anteriormente ao “Apocalipse”, os homens se açoitavam e se chicoteavam, para penalizar o corpo que os tinha levado ao pecado, e esse pecado era comum a todos os que assistiam a duras penas ao que a “Peste” trouxe ao período. Essa flagelação era uma reprodução da crucificação de Cristo, que serviria como o único e maior modelo de comunicação do perdão. A consciência e a impotência dos



homens fizeram com que este movimento não somente fosse imitado, mas também se tornasse o espetáculo do sangue, pois o mesmo era retirado do corpo e, quanto mais se apresentasse, maior teria sido a penitência e, assim, maior teria sido o resultado.

A flagelação do corpo, como descreve Le Goff, após o espetáculo do Cristo sofredor, se manifesta por iniciativas dos leigos e, em particular, das confrarias de penitentes. É o caso de Perugia, em 1260, no qual os leigos organizam uma procissão expiatória ao longo da qual os participantes se flagelam publicamente. A manifestação obtém um grande sucesso e se espalha pela Itália central e setentrional.

### 5. O sacrifício do corpo como espetáculo

Para Debord “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (DEBORD, 1997, p. 14). Relações sociais entre pessoas mediadas por imagens de corpos sacrificados podem ser encontradas, contemporaneamente, nas performances do teatro da crueldade, em documentários sobre corpos modificados pelas tatuagens e pelas próteses pendurados em ganchos como o apresentado pelo SBT Repórter (02/08/2010), na série de programas Dr. Hollywood da Rede TV! em que procedimentos de cirurgias plásticas são apresentados como espetáculo, nas missas católicas e nos jejuns dos cultos evangélicos transmitidas pela TV.

Debord, ao tratar da origem do espetáculo, afirma que: “a origem do espetáculo é a perda da unidade do mundo” (DEBORD, 1997, p. 23). O espetáculo nada mais é do que uma linguagem comum dessa separação, que pode ser a separação do homem de Deus, o corpo separado da alma. “O que liga os espectadores é apenas uma ligação irreversível com o próprio centro que os mantém isolados. O espetáculo reúne o separado, mas o reúne como separado” (DEBORD, 1997, p. 23), da mesma forma que a religião religa o homem a Deus e o sacrifício do corpo o reúne à alma. Assim, na liturgia da eucaristia, ocorre a comunhão do corpo sacrificado de Cristo com os seus fiéis. “O corpo de Cristo na hóstia durante o sacrifício da missa” (CORBIN; VIGARELLO, 2008. P, 43) é representado no imaginário dos fiéis como a imagem e o corpo do filho de Deus que foi dado em sacrifício. Existe então uma função de poder e

dominação combinada com o imaginário social. O cristão que crê, que segue ou é imposto a fazer, começa a viver de uma forma indireta a aceitação do ato da missa e todo o seu movimento; assim, ao engolir aquele objeto simbólico, passa a incorporar este mesmo corpo divino.

De acordo com Debord, as religiões monoteístas formam o compromisso entre o mito e a história, entre o tempo cíclico que ainda dominava a produção e o tempo irreversível em que se enfrentavam e se recompunham os povos. As religiões procedentes ao judaísmo são o reconhecimento universal abstrato de um tempo irreversível democratizado, aberto a todos, mas ilusório. O tempo é todo orientado para um único acontecimento final: “o reino de Deus está próximo”. O tempo irreversível que invade a sociedade é sentido pela consciência ligada à antiga ordem, sob forma de uma obsessão de morte. As representações que surgiam faziam memória a algo que era sempre lembrado e nunca se julgava sua barbárie ou seu erro, somente se comunicava o suplício do corpo e sua história como algo a ser justificado para o indivíduo como posse deste bem para o nosso bem.

O espetáculo do corpo sacrificado não é algo que ficou na Idade média, mas ainda permanece como algo comum e até mesmo corriqueiro na sociedade contemporânea. No Brasil, há um grupo da zona rural de Barbalha, no Ceará, que realiza um ritual religioso que inclui a flagelação do corpo em que o martírio é feito por meio de chicotadas com lâminas de aço afiadas que eles realizam em movimentos repetidos sobre as costas, em frente aos túmulos e cruzeiros das almas. Quando não se cortam, fazem longas caminhadas com pedras na cabeça. Perambulam pelas noites e madrugadas, vestindo túnicas com o rosto encapuzado, entoando cantos e rezas.

A manifestação da fé do grupo dos penitentes tem suas raízes na visão providencialista do período medieval, nas práticas das irmandades flagelantes que viveram no sul da Itália nos séculos XI e XII. Essa forma de catolicismo foi disseminada no Cariri Cearense pelos missionários Capuchinhos no período de colonização. Esses ensinamentos ganharam força no lugar, no período da grande seca, em 1877, seguida de uma epidemia de cólera que matou milhares de pessoas.



**Foto 5:** O ritual é preservado como antigamente. Fonte: regional, diário do nordeste, 2009. Repórter: Antônio Vicelmo.

Esse mesmo corpo, que crucificado obteve passagens e espetáculos dentro de um período da história, atualmente, se passa como um movimento de “liberdade”. Nesse episódio, no entanto, o corpo se mostra como um julgamento do erro, e a penalidade a esse erro se demonstra através do espetáculo da morte. Era como se o caminho da vida somente se corrigisse com a morte ou a presença de um Deus do período. A vingança era o próprio corpo. Na missa, a imagem do corpo sacrificado de Cristo é central e emblemática na forma do crucifixo. O mesmo Deus, agora cadáver pendurado em uma cruz, trazia ao mesmo tempo o ato e o espetáculo do corpo sacrificado. Não foi difícil para os humanos, através das formas de um poder simbólico, creditar aquele ato a um espetáculo que, mesmo silencioso, criou muito ruído. O corpo é agora sentido como o objeto de admiração da fé.

### Referências

BERGMAN, Ingmar. **O sétimo selo**. (filme). Suécia, 1956.  
 CARDIM, Leandro Neves. **Corpo**. São Paulo: Globo, 2009.  
 CORBIN, Alan; COURTINE, Jean- Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2008, vol. 1 – Da renascença às Luzes.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FRIEDRICH, Otto. **O fim do mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: o nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2010.

GREINER, Christine. **O corpo: pistas para estudos indisciplinados**. São Paulo: Anablume, 2005.

HOCKHEIMER E ADORNO. **La idea de historia natural**. In: Actualidad de la filosofia. Madrid: Paidós, 1991.

JOAQUIM DE FIORE. **Introdução ao apocalipse**. In.: Veritas. (v. 47, n. 3), Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002, p. 453-471. Tradução de Noeli Dutra Rossatto.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARCUSE, Hebert. **Eros e civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005. MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: WMF Martins fontes, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O anticristo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

ORTEGA, Francisco; ZORZANELLI, Rafaela. **Corpo em evidência: a ciência e a redefinição do humano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

RENSCH, Bernhard. **Homo Sapiens: De animal a Semideus**. Lisboa: Editorial Presença, 1965.

SANTAELLA, Lúcia. **Percepção: fenomenologia, ecologia, semiótica**. São Paulo: Cengage Learning, 2012.

SIDMAN, Murray. **Coerção e suas implicações**. São Paulo: Livro Pleno, 2009.

SILVA, Ana Márcia. **Corpo, ciência e mercado: reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo da felicidade**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

### Outras publicações do autor

SANTOS, Roberto Elísio; ROSSETTI, Regina (Orgs.). **Humor**

**e riso na cultura midiática.** São Paulo: Paulinas, 2012. 221p .

SILVA, S.T.M. ; ROSSETTI, Regina . **Teorias da Comunicação e Relações Públicas:** aproximações teóricas. In: BUENO, Willson da Costa. (Org.). Comunicação empresarial: tendências e perspectivas. São Paulo: All Print, 2012, v. 1, p. 197-212.

ROSSETTI, Regina . **A ruptura epistemológica com o empirismo ingênuo e inovação na pesquisa empírica em comunicação.** In: BRAGA, J.L; LOPES, M.I.V; MARTINO, L.C.. (Org.). **Pesquisa empírica em comunicação.** Livro Compós 2010. 1ªed.São Paulo: Paulus, 2010, v. 1, p. 72-86.

ROSSETTI, Regina ; GIACOMINI FILHO, G. Comunicação, consenso social e consumo sustentável. **Comunicação, Mídia e Consumo** (São Paulo. Impresso), v. 7, p. 153-169, 2010.

ROSSETTI, Regina . **Verdade e racionalidade comunicativa em Habermas.** In: Ciro Marcondes Filho. (Org.). Transporizações. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 2010, v. 1, p. 177-192.