Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História Social
Departamento de História

UM MONGE NO DIVÃ

O adolescer de Guibert de Nogent (1055-1125?):
uma análise histórico-psicanalítica

David Léo Levisky

Orientador: Prof. Dr. Hilário Franco Júnior

DAVID LÉO LEVISKY

UM MONGE NO DIVÃ

O adolescer de Guibert de Nogent (1055 - 1125?):
uma análise histórico-psicanalítica

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História Social, do Departamento de História da Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Hilário Franco Júnior

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
2004

AGRADECIMENTOS

O primeiro agradecimento é para o Prof. Dr. Hilário Franco Júnior, meu orientador, e hoje, amigo. Sua generosidade, dedicação e sensibilidade estiveram presentes durante toda essa longa trajetória. Soube escutar, elaborar, transformar e sinalizar para mim, andaimes, vãos, materiais fragmentados ou rigidamente consolidados, de modo a favorecer a construção de novos conhecimentos e espaços criativos, dentro das características do pensamento acadêmico.

Aos amigos, Prof. Dr. Pierre Ehrlich e Profa. Dra. Armelle Le Bars que tiveram a paciência de me ouvir, ler, sugerir, comentar horas a fio, oferecendo experiência, carinho, incentivo e amizade. Aos Drs. Neumara e Ricardo Arcoverde Credie, amigos constantes.

Aos amigos e Professores Drs. Berta Waldman, Yara Fratteschi Vieira, Francisco Murari Pires, Flávio de Campos, Isaac Kruglianskas, Luz M. Porras, Marlene Guirado, Nelson da Silva Júnior, Renato Mezan, Ricardo Azevedo.

Aos amigos Clara e Maurício Knobel, Professor Emérito de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Unicamp, sempre presentes em minha trajetória.

Ao mestre em História João Gomes da Silva Filho pela ampla bibliografia específica sobre Guibert de Nogent que gentilmente selecionou e me ofereceu após sua estada em Paris.

Um agradecimento especial à Profa. Dra. Viviane Veras que se debruçou em dedicação, presteza e amizade na revisão desse texto.

Ao departamento de História da FFLCH e de Psicologia Social da USP por terem aberto suas instalações e cursos para o desenvolvimento deste trabalho.

Meus agradecimentos ao corpo de funcionários das bibliotecas dos Departamentos de História e Geografia, da Psicologia, da FFLCH da USP, do Mosteiro de São Bento. Às minhas colaboradoras – Vera Sevestre e Irene Pereira – bibliotecárias da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, o meu muito obrigado pela disponibilidade e

amizade. Todos, de forma eficiente, ofereceram seus préstimos e orientação na busca do material necessário para essa obra.

Ao jovem Luciano Sewaybricker, que no fervor de sua idade, tem se desdobrado, auxiliando-me nas questões de informática, na pesquisa das referências e digitação do texto. Às também, não tão jovens, Ynaê Lopes dos Santos e Marina Weiss que colaboraram nos primeiros tempos dessa aventura.

À Iza Franco, minha nova amiga, que tanta paciência teve em suportar os inúmeros telefonemas. A todos os amigos que me incentivaram e me acompanharam nessa longa jornada, entre eles as mestras Dora Blatyta e Edith Rubinstein, e ao meu querido amigo Levi Rubinstein, presente em todas as horas.

À Luba e ao Milton, meus “correspondentes internacionais” que colaboraram no encontro do material proveniente do exterior, e ao Hélio, que me ofereceu o suporte afetivo ao se disponibilizar no cuidado de questões pessoais.

Aos meus pais, que tanto se dedicaram para dar carinho e formação aos filhos, mas que, infelizmente, não puderam aguardar por mais esse momento de realização. E, à minha querida tia Cecília Maiberg que, firme e forte, continua torcendo por mim, com todo o seu amor.

Aos meus filhos queridos Flávia, Ricardo, e Adriana com suas duas pérolas, minhas preciosidades, Nina e Lis, amores todos, que me estimulam a lidar com os desafios e a aprender com a vida, desfrutar sonhos e realidades.

Ruth

Dedico este desafio a você. Companheira, amiga, mulher, mãe, avó e amante de todas as horas. Minha gratidão por tê-la ao meu lado, incentivando-me com sua alegria, vitalidade, tenacidade e paciência, expressões do seu amor.

UM MONGE NO DIVÃ

O adolescer de Guibert de Nogent (1055-1125?): uma análise histórico-psicanalítica

INTRODUÇÃO	13
O MÉTODO HISTÓRICO-PSICANALÍTICO	30
A capacidade simbólica	30
A memória histórica e sua transmissibilidade através da narrativa	32
Subjetividades	38
Análise da narrativa	47
Contribuições da psicanálise da adolescência à análise da narrativa	51
Fim do período de latência – início da puberdade	54
A crise da adolescência	56
A resolução da adolescência	62
O método, o investigador e as resistências	62
A escuta histórico-psicanalítica e o processo de livre associação de idéias	66
A primeira entrevista e as vozes do eu	67
MATERIAL - <i>Autobiographie</i> – <i>De Vita sua</i> de Guibert de Nogent	70
Sobre o gênero literário autobiográfico na Idade Média	72
O modelo agostiniano e a autobiografia de Guibert de Nogent	76
Notas sobre o contexto histórico-psico-sócio-cultural dos séculos XI-XII	84
A organização social e a família	91
A sexualidade e os controles sociais – o espaço da mulher e do homem na sociedade	101
A criança e o adolescente na família e na sociedade: aspectos educacionais	118
Algumas manifestações comportamentais da transição infanto-juvenil na Idade Média	129
ANÁLISE E DISCUSSÃO HISTÓRICO-PSICANALÍTICA	134
Traços da personalidade e imagens parentais da vida adulta	134
Antecedentes peri-natais e desenvolvimento psico-sócio-educativo	202
Entrada na puberdade – a crise da adolescência – conflito edípico	266
Resolução da adolescência – início da vida de jovem adulto	356
CONSIDERAÇÕES FINAIS	367
REFERÊNCIAS	384

RESUMO

Este

estudo retrata o adolescer de Guibert de Nogent, monge da região de Beauvais, norte da França, que viveu entre 1055-1125, aproximadamente. Utiliza-se de um método histórico-psicanalítico com o objetivo de tentar analisar o texto autobiográfico e o contexto vivido por Guibert, durante sua infância e a transição para a vida adulta. Toma-se como pontos de referência para o desenvolvimento deste trabalho, o conhecimento adquirido pela psicanálise contemporânea sobre o processo adolescente e o contexto histórico da Idade Média, séculos XI-XII. Tendo por base a metapsicologia psicanalítica proveniente de Freud, e de alguns dos seus seguidores, e os conhecimentos da história social, oriundos de Bloch, Vernant e outros, procura-se compreender os aspectos inconscientes e as interferências recíprocas entre sujeito psíquico e cultura. Estuda-se as condições de nascimento e de desenvolvimento, o processo educacional, a entrada na puberdade, a crise e a elaboração do processo adolescente até a vida adulta, dos quais se pode extrair os conteúdos componentes das estruturas e dinâmicas existentes entre as pulsões, o ego e o superego. Analisa-se as interações entre o desenvolvimento do sujeito psíquico e as incorporações provenientes das características do meio familiar, social, afetivo, religioso, cultural, preconizadas e exercidas pelo domínio da Igreja dentro do regime clérigo-feudal. Parte-se do estudo particular de um caso para se propor algumas considerações gerais sobre o adolescer na Idade Média. Evidencia-se dois objetivos principais nesta investigação histórico-psicanalítica. O primeiro, tentar definir a existência da adolescência como fenômeno intrínseco do desenvolvimento humano e seus conflitos, durante a construção da identidade adulta e em relação à cultura. O segundo, tentar criar uma metodologia através da interface histórico-psicanalítica, capaz de contribuir para a compreensão da construção do sujeito psíquico em suas relações com os fatos e processos históricos, e que levam em consideração o individual e o coletivo, o psicofísico e o ambiental, o texto e o contexto, o homem e sua cultura.

Palavras chaves: adolescer; Guibert de Nogent; Idade Média Central; método histórico-psicanalítico, processo de identificação.

ABSTRACT

This study analyses the becoming adolescent of Guibert de Nogent, monk from the Beauvais region, north of France, who lived around 1055-1125. A historic-psychoanalytic method was used, having in mind the analysis of the autobiographic text and the context within which Guibert lived his childhood and his transition to adulthood. The up to date psychoanalytic knowledge about the process towards adolescence and the historic context in the Middle Ages, centuries XI-XII, are the reference points adopted for the development of the present work. The basis for understanding the unconscious aspects and the reciprocal interference between the psychic subject and the culture is the psychoanalytic metapsychology originated with Freud and some of his followers, and from the social history by Bloch, Vernant and others. It is possible to extract the contents from the dynamic structures components which exist between the drives, the ego and the superego by analyzing the conditions of birth, the development, the educational process, the entering into puberty, the crisis and the development of the adolescence process until the adult life. The interactions between the psychic subject and the influences originated from the characteristics of the family, social, affective, religious and cultural environment, imposed and executed by the dominance of the Church within a clerical-feudal regime are analyzed. The study of this one case leads to general considerations about the adolescence process during the Middle Ages. Two main objectives come out from this historic-psychoanalytic research. The first aims at the definition of the existence of the adolescence as intrinsic phenomenon of the human development and its conflicts along the construction of the adult identity and in relation to the culture. The second intends the presentation of a new methodology by means of the historic-psychoanalytic interface, able to contribute to the understanding of the building up process of the psychic subject in relation to the facts and the historic processes, which takes into consideration the individual and the collective, the psychophysic and the environment, the text and the context, the man and his culture.

Key words: becoming adolescent; Guibert de Nogent; Central Middle Age; historic-psychoanalytic method; construction of the adult identity.

RESUMÉ

Cette étude est une analyse du passage à l'adolescence de Guibert de Nogent, moine qui vécut approximativement entre 1055 et 1125 dans la région de Beauvais située dans le Nord de la France. Utilisant une méthode historico-psychanalytique pour tenter d'analyser le texte autobiographique et le contexte vécu par Guibert, pendant son enfance et le passage à la vie d'adulte. Nous avons pris comme références, pour mener à bien ce travail, la connaissance acquise par la psychanalyse contemporaine sur le processus de l'adolescence et sur le contexte historique dans le Moyen Âge, siècles XI e XII. A partir de la métapsychologie psychanalytique de Freud, et de quelques uns de ses disciples, et de la connaissance de l'histoire social provenant de Bloch, Vernant et d'autres auteurs, nous avons cherché à comprendre les aspects inconscients et les interférences réciproques entre sujet psychique et culture. Etudiant les conditions de la naissance et de la croissance, le système éducatif, l'entrée dans la puberté, la crise et l'élaboration du processus de l'adolescence dont on pouvait extraire les contenus composant les structures et les dynamiques qui existent parmi les pulsions, le moi et le surmoi. Nous avons analysé les interactions du développement du sujet psychique et les influences provenant des caractéristiques du milieu familial, social, affectif, religieux, culturel, préconisées et exercées par la domination de l'Eglise au sein du régime clérico-féodal. Partant de l'étude particulière d'un cas, nous proposons quelques considérations générales sur l'adolescence au Moyen Age. Deux objectifs principaux ont été mis en évidence dans cette recherche historico-psychanalytique. Le premier tente de définir l'existence de l'adolescence comme un phénomène intrinsèque du développement humain et de ses conflits, pendant la construction de l'identité adulte et par rapport à sa culture. Le deuxième, essaie de créer une méthodologie à travers l'interface historico-psychanalytique, pouvant contribuer à la compréhension de la construction du sujet

psychique, dans ses rapports avec les faits et les processus historiques, et qui prennent en considération l'individuel et le collectif, le psychophysique et l'environnemental, le texte et le contexte, l'homme et sa culture.

Mots clés: passage à l'adolescence; Guibert de Nogent; Moyen Âge Central; méthode historico-psychanalytique, construction de l'identité.

Nome do aluno: David Léo Levisky

Nome do trabalho: Um monge no divã: o adolescer de Guibert de Nogent (1055-1125?) – uma análise histórico-psicanalítica.

INTRODUÇÃO

Guibert de Nogent (1055-1125?) teria vivido o que nós, hoje, chamamos de adolescência?

A questão surge com *História Social da Criança*, livro de Ariès que afirma que as palavras latinas *puer* e *adolescens* eram empregadas indiferentemente na Idade Média e que a discriminação entre *enfance*, *jeunesse*, *vieillesse* é mais recente na história da civilização ocidental. Esses dados nos geraram um sentimento desconfortável conseqüente às afirmações de que naquela época não havia a percepção e o conceito das diferentes idades da vida. Nova surpresa quando o autor diz que na Idade Média essa sociedade “via mal a criança, e pior ainda o adolescente”; a duração da infância “era reduzida a seu período mais frágil” e, “de criancinha pequena, ela se transformava imediatamente em homem jovem, sem passar pelas etapas da juventude”. Ariès diz ainda que “ela [a família] não tinha função afetiva”, concluindo que a socialização da criança não era assegurada nem controlada pela família.¹

São idéias inquietantes para um psiquiatra da infância e da adolescência, e psicanalista com especialização nessas áreas. A primeira reação foi pensar que estamos errados ou que temos conceitos distintos para as mesmas palavras: criança, adolescente, família. Interessado nas questões vinculares e no estudo dos processos de desenvolvimento do aparelho psíquico em seus aspectos afetivos, cognitivos, relacionais e, mais especificamente, nos seus aspectos inconscientes, passamos a indagar se haveria um equívoco histórico ou psicológico nas afirmações daquele autor de sucesso em nosso meio.

Com essas inquietações em mente fizemos o caminho inverso do que habitualmente ocorre na clínica psicanalítica, na qual sou procurado pelo paciente. Saímos à procura de um paciente que pudesse nos tranquilizar e ajudar a pensar as possíveis lacunas na visão da infância e da juventude retratada na história social daquele autor e a percepção que havíamos construído sobre a criança e o jovem a partir de conhecimentos médicos, psicológicos e psicanalíticos. Pareceu-nos então que o problema poderia estar na falta de conexão entre áreas complementares do conhecimento humano, entre história, medicina, psicologia e psicanálise.

¹ PH. ARIÈS, *História social da criança e da família*, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1978, pp. 41, 10-11, respectivamente.

Onde e como encontrar a resposta? Como investigar essas questões? Ao invés de retornar ao meu psicanalista para apaziguar minhas angústias existenciais, resolvi aconselhar-me, na ocasião, com uma quase ex-adolescente, minha filha Adriana, que havia conhecido no seu curso de mestrado um professor de história social, medievalista, “muito legal”. Insistiu para que eu fosse falar com ele. Levei uns três anos para criar coragem, até que, um dia, lá fui eu dizer o que fazia e o que queria. Ouviu-me pacientemente, como um bom psicanalista, e, finalmente, disse-me: muito bom, vou pensar.

Após algumas semanas combinamos almoçar. Comida boa, papo gostoso, nasce uma amizade e admiração. Em tom de brincadeira e de desafio abre-se um leque de possibilidades: escrever um artigo, fazer um livro, apenas trocar idéias. Em tom brincalhão e desafiador digo-lhe: E por que não uma tese? Singelamente ele diz, com sua sabedoria psicanalítica: e por que não! Topei a parada. Veio a depressão. E agora, como sair dessa?

Bem, para encurtar a história, o historiador iria pesquisar quem poderia ser meu primeiro paciente medieval. Fiquei ansioso à espera dele. Como seria? Saberia recebê-lo? Ele me aceitaria? Como fazer o contrato de trabalho psicanalítico? A minha escuta clínica seria capaz de entender a fala dele? Muitas e muitas questões convulsionaram minha mente. Mais uma vez me deparei com a dor do desenvolvimento – parar ou continuar – tentava me convencer de que “no final tudo vai dar certo”. Se tivesse paciência, meu paciente medievo poderia me ajudar a compreendê-lo e a compreender melhor os adolescentes da atualidade, assim alcançaria uma nova etapa gratificante de realizações.

Um colaborador do “paciente” marca a entrevista por telefone: “Achei. É Guibert de Nogent, *De Vita sua – Autobiographie*, edição de E.- R. Labande, 1981, bilíngüe, latim-francês. Dê uma lida e veja se serve.” Tiro e queda, é ele. Pensei em surdina que esse historiador que estava angariando pacientes medievos para mim devia ser também psicanalista ou ter se submetido à psicanálise. Ele havia captado minhas inquietações, e me indicara justamente “um caso de livro”, como se costuma dizer quando o caso é claro e didático, tais as preciosidades de sua fala e as possibilidades de identificar fenômenos do seu inconsciente.

Mas o fato é que o caso de livro trouxe seus problemas, agora e em um outro sentido: não se tratava de um relato de um caso sobre um paciente; o paciente era um documento, um

relato. Era preciso saber se meu instrumental servia para analisar um documento de uma história própria que se acrescia à história do dito Guibert, que, por sua vez, havia vivido numa época e num país distante do meu. Se, por ocasião da primeira conversa com aquele historiador almoçou-se a esperança de alcançar uma certa tranquilidade, um banquete de dúvidas e questões me arrolaram a mente e serviram de estímulo para a elaboração de um projeto de investigação histórico-psicanalítico da adolescência na Idade Média. Assim começou esta adolescente aventura acadêmica.

A análise psicanalítica de um documento de validade histórica, de longuíssima data, poderia nos oferecer a possibilidade de extrair alguns elementos que caracterizassem aspectos do inconsciente de uma pessoa daquela época durante sua transição infanto-juvenil? Com esse projeto lançado, partimos em busca de contos, leis, preceitos higiênicos, médicos, religiosos, uma biografia que pudesse transmitir ou do qual se pudesse inferir elementos da vida inconsciente quanto à transição para a vida adulta. O que poderia ser melhor que uma autobiografia? Tipo de narrativa rara naquela época. Contudo, ainda que fosse um comunicado isolado, individual, ele seria portador de elementos comuns à cultura na qual aquele indivíduo estava inserido e poderia conter manifestações reveladoras das vicissitudes de sua vida pulsional, da organização egóica e superegóica presentes em seu processo de identificação. Uma autobiografia poderia expressar as interferências das manifestações inconscientes individuais sobre o coletivo, isto é, a massa populacional daquele contexto psico-histórico-social.²

O estudo de um documento medieval seria, portanto, uma possibilidade para tentar alcançar alguma compreensão analógica e racional de certas estruturas e dinâmicas psicológicas identificáveis pela metodologia psicanalítica dentro de um determinado contexto histórico-cultural.

² J.-C. SCHMITT: publicou uma análise recente sobre um texto supostamente autobiográfico, datado do século XII que, juntamente com a *Autobiographie – De Vita sua* de Guibert de Nogent, configuram as primeiras autobiografias que se tem notícia no mundo ocidental. *La conversion d'Hermann le juif – autobiographie, histoire et fiction*, Paris, Seuil, 2003.

A Idade Média foi a época selecionada por ser o ponto de partida do pensamento Ocidental contemporâneo, e na qual é possível identificarmos características que ainda estão presentes no nosso modo de ser, apesar do longo processo de transformação histórico-cultural ocorrido até chegar à nossa civilização.³

Nesse processo de envolvimento com as questões histórico-psicanalíticas surgiram dois objetivos centrais que nortearam a execução deste trabalho: Primeiro, tentar identificar as características da transição infanto-juvenil, na Idade Média, sob o prisma psicanalítico. Essa fase do desenvolvimento humano foi questionada por Ariès ao considerá-la fruto de manifestações sócio-culturais mais recentes, e não como uma característica da mentalidade humana, processo de longuíssima data dentro da história da civilização; segundo, analisar as implicações metodológicas recíprocas conseqüentes à tentativa de aproximação entre áreas distintas do conhecimento humano, história, psicanálise, psicologia, pedagogia e medicina, na busca de possíveis interfaces.⁴

Este trabalho de investigação gerou inúmeros questionamentos tanto em relação à escolha do material objeto da investigação quanto em relação ao instrumental a ser utilizado, isto é, a psicanálise e o psicanalista – sem formação histórica de base. Num primeiro momento, tudo fazia crer que não existiria uma perspectiva para tal empreitada. Por onde começar nesse universo sombrio?

Contidas, parcialmente, as angústias do iniciando, acreditamos que, com motivação, boa vontade e paciência, principalmente do orientador, poderíamos caminhar. Era necessário encontrar um documento válido e estabelecer um certo número de conceitos históricos e psicanalíticos que pudessem balizar o desenvolvimento desta pesquisa. Além disso, surgiram questões relacionadas ao próprio investigador, às características de sua formação profissional e mesmo de sua personalidade, considerando o quanto poderiam interferir no processo de investigação; e, finalmente, uma questão levantada por Peter Gay: seria possível fazer a psicanálise de um morto? Isto é, a técnica psicanalítica se prestaria a interpretar fenômenos do inconsciente na ausência do paciente? Freud o fez no caso Schreber e na análise da Gradiva, levantando hipóteses sobre processos e fantasias inconscientes através de

³ H. FRANCO JUNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, São Paulo, Brasiliense, reed. 2001.

⁴ D. L. LEVISKY, “Interfaces com a psicanálise: questões metodológicas em uma investigação histórico-psicanalítica na Idade Média Central” in T. LOWENKRON e F. HERRMANN, *Pesquisando com o método psicanalítico*, São Paulo, Casa do Psicólogo. No prelo.

material escrito.⁵ Nas supervisões das sessões psicanalíticas também se exercita a prática do processo clínico e teórico-clínico através de relatos de sessões e vivências trazidas pelo supervisionando na troca de experiências com o supervisor, além da análise e auto-análise do investigador quanto às vivências provenientes da relação dual, quer seja com o paciente quer seja com o material trazido para a supervisão. Essas e outras questões complexas, assim como possíveis interferências na minha identidade psicanalítica, arduamente construída, interligadas ao medo de ter que enfrentar as resistências pessoais – como hostilidades geradas pelo encontro com o novo –, dos colegas psicanalistas e historiadores, excitavam o desejo adolescente do investigador para enfrentar os desafios conceituais e metodológicos, requerendo certa dose de ousadia e espírito pretensioso. O objetivo da investigação era tentar ampliar os conhecimentos e os recursos perceptivos sobre a natureza humana, e não uma mudança de identidade profissional. Tudo isso passa pela cabeça até que se encontre internamente a postura adequada, como parte do instrumental de avaliação. Foi preciso trabalhar psicologicamente as pressões decorrentes das diferentes formas de processar a elaboração psíquica – maneiras como o aparelho psíquico recebe, associa, transforma e transmite as excitações – racionais ou vivenciais, direcionadas ou espontâneas, próprias de cada uma dessas áreas do conhecimento.

Interessado em melhor compreender as transformações impostas pela cultura no adolecer atual e suas transformações a partir de outras épocas, bem como os fatores que interferem nas diferentes velocidades das mudanças comportamentais, na vida afetiva, pulsional e no processo de identificação, era necessário tentar desenvolver recursos que tornassem viáveis esta investigação, principalmente em níveis inconscientes.

À primeira vista, pareceu-nos que Ariès não relativiza o desenvolvimento da formação vincular existente entre a criança, os pais e a família como formas relacionais possíveis diante da mentalidade e dos imaginários integrantes daquela cultura. O autor se refere às primeiras relações afetivas de forma pejorativa, sem levar em conta o contexto determinante das características vinculares na constituição do sujeito psíquico daquela época e sociedade.

⁵ S.FREUD, “Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrito” *Obras Completas*, Madri, Biblioteca Nueva, 1973, vol. II, pp.1487-1527, e no mesmo volume, “El Delirio y los Sueños en ‘La Gradiva’ ” de W. Jensen”, pp.1285-1336.

Em sua proposta de construção histórica do conceito de infância na sociedade européia medieval, Ariès parte de uma reconstituição das práticas sociais cotidianas, e chega mesmo a reconhecer a existência de uma certa “paparicação” da criança por parte da família, embora negue que tal atitude pudesse ter uma função afetiva.⁶ Todavia, Ariès teve o mérito de focalizar a criança como objeto de estudo do historiador, mobilizando outros historiadores, sociólogos, antropólogos, educadores e psicanalistas a voltarem seus olhares para a criança daquela época. Diante de suas afirmações alguns autores se debruçaram sobre esse estudo para averiguar e recuperar o lugar da infância no processo histórico da civilização, e mais especificamente no seio da sociedade da Idade Média. As idéias de Ariès surpreenderam e serviram de estímulo para esta investigação, mas deve-se fazer justiça e salientar que em 1980 ele teve a coragem e a humildade de se desculpar, confessando em entrevista seus poucos conhecimentos sobre a Idade Média.⁷

De Mause⁸, Shahar⁹ e Lett¹⁰, entre outros, discordam das teses de Ariès relativas ao lugar da infância na Idade Média. Riché e Alexandre-Bidon informam que em 1962 houve a publicação de uma obra sobre educação na Alta Idade Média; em 1973, um colóquio em Paris - “Criança e sociedade” - e outro em Strasbourg, publicado em 1976; em 1979, um congresso em Aix mostrou as contribuições oriundas dos textos literários, e em 1985 surge uma obra sobre iconografia e infância “descobrimo o verdadeiro lugar da criança no mundo medieval”¹¹. Quanto à adolescência, são poucos os estudos específicos¹², menos ainda os estudos que fazem uma correlação entre adolescência, história e psicanálise, na busca de

⁶ ARIÈS, *História social da criança e da família*, p. 10.

⁷ Em entrevista para WINOCK, *L'Histoire*, 19, 1980, p.85, apud P. RICHIÉ, D. ALEXANDRE - BIDON, *L'enfance au Moyen Age*, Paris, Seuil/Bibliothèque nationale de France, 1994, p. 209.

⁸ L. DE MAUSE (org.), *The history of childhood*, Londres, A Condor Book Souvenir Press Ltd., 1980. Ver também, do mesmo autor, “The evolution of childhood”, *History of childhood quarterly -The journal of psychohistory*, 1(4), 1974, pp.503-574.

⁹ S. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, Londres, Routledge, 1990.

¹⁰ D. LETT, *L'enfant des miracles – enfance et société au Moyen Age (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997.

¹¹ P. RICHIÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare*, Paris, 1973; “Enfant et société au Moyen Age”, *Annales de démographie historique*, Paris, Mouton, 1973, pp.63-142; *L'enfant, Recueil de la Société Jean Bodin*, t. XXXVI, vol.II e V, Bruxelas, 1976; *L'enfant au Moyen Age, littérature et civilisation, Sénéfiance*, no. 9, public. Do CUERMA, Aix-en-Provence, 1982; D. ALEXANDRE - BIDON, M. CLOSSON, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Lyon-Paris, Presses Universitaires de Lyon-CNRS, 1985 apud RICHIÉ, ALEXANDRE - BIDON, *L'enfance au Moyen Age*, pp. 8-9.

¹² Como WILLIAM CHESTER JORDAN, “Adolescence and conversion in the Middle Ages: A research Agenda”, in MICHAEL A. SIGNER e JOHN VAN ENGEL (dir), *Jews and Christians in Twelfth-Century Europe*, Notre-Dame (Ind.), University of Notre-Dame Press, 2001, pp.77-93, que não pudemos consultar.

uma compreensão maior das transformações do processo biopsicossocial da adolescência na Idade Média.

Em relação ao adolescente, era preciso compreender os processos de passagem para a vida adulta em cada um dos segmentos sociais, suas expressividades em relação à mentalidade e aos imaginários do vir-a-ser monge, cavaleiro, artesão, camponês, senhor feudal, clérigo, mulher dentro da família e da sociedade. Persistem, então, as indagações sobre a existência de adolescência na Idade Média vista à luz da psicanálise, quando se sabe da existência de ritos de passagem em diferentes tribos indígenas e em outras culturas arcaicas.

Nas sociedades complexas, judeus¹³, cristãos e muçulmanos realizam nessa época da vida cerimônias religiosas que coincidem com o início da puberdade. Essas manifestações estão presentes em vários povos e períodos históricos, como se observa nos comportamentos dos adolescentes da era da informática e da globalização. São fenômenos de expressão psico-social coincidentes com o surgimento da sexualidade adulta, e tudo faz crer que, seja qual for a cultura e a época, o surgimento da sexualidade reprodutora é acompanhado de transformações corporais e comportamentais durante a transição infanto-juvenil, através de linguagens conscientes e inconscientes, presentes nos comportamentos sociais, religiosos e folclóricos que marcam esse momento de passagem.

Schmitt discorre sobre Hermann, um judeu que se converte ao cristianismo numa idade crítica, próxima dos treze anos, após um sonho que vai definir o resto de sua vida, pondo em evidência o fato de que “ desde aquela época (século XII), a idade aproximativa de treze anos podia bem ser um momento decisivo no crescimento e aspirações de um jovem judeu. A ligação explícita que se estabelece entre o décimo terceiro ano e o sonho que devia aclarar todo o resto da vida chama a atenção diante do fato de que os relatos de milagres ou de *exempla* situem a conversão de jovens judeus (e judias) no início dessa idade crítica que nomeamos – dando a esta palavra uma carga psicológica que não havia na Idade Média – adolescência.”¹⁴

¹³ O *bar-mitzvah* é uma cerimônia posterior à Idade Média Central. I. G. MARCUS, *Rituals of childhood. jewish acculturation in Medieval Europe*, Nova Haven, Yale University Press, 1984, p. 17, afirma que não há nenhum testemunho de sua existência no século XII.

¹⁴ SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*, p. 93.

A etimologia da palavra adolescente (apresentada com detalhes no próximo capítulo), bem como o conteúdo de textos de várias épocas sobre seu comportamento, permitem levantar a hipótese de que existem manifestações constantes de natureza psicológica em sua forma de ser e agir, passíveis de serem detectadas e evidenciadas pela metodologia psicanalítica, conforme se pretende demonstrar neste trabalho. A análise histórico-social da adolescência pode representar um vértice distinto daquele observado pela psicanálise, mostrando, ambos, aspectos distintos e talvez complementares de um mesmo fenômeno: a adolescência.

As *Confissões* de Santo Agostinho revelam que na Antigüidade a transição infanto-juvenil já era chamada de adolescência, no mundo de influência latina. As mudanças de comportamento diante da sexualidade emergente, a falta de controle, eram perceptíveis e atormentavam o jovem. Ao redor dos quarenta e três anos de idade, Agostinho escreve sobre os seus dezesseis e focaliza “Os Pecados da Adolescência”. A sensibilidade desse homem permitiu-lhe narrar os sofrimentos vividos, produtos das pulsões sexuais e agressivas emergentes, e conseqüentes ao enfraquecimento de sua capacidade egóica de controle racional e irracional que, na sua linguagem, eram identificadas como forças do mal. Suas reflexões contribuíram para a construção de uma teoria doutrinária e filosófica sobre o pecado e as dualidades entre o homem e Deus, o bem e o mal, o mutável e o eterno, reflexões viáveis quando o fogo sexual da adolescência se atenua, e a capacidade crítico-analítica e reflexiva são retomadas por um ego mais estruturado. Agostinho diz sobre os seus tormentos:

“Quantas vezes, na adolescência, ardi em desejos de me satisfazer em prazeres infernais, ousando até entregar-me a vários e tenebrosos amores! A minha beleza definhou-se e apodreci a vossos olhos, por buscar a complacência própria e desejar ser agradável aos olhos dos homens”.¹⁵

É desejável identificar essa fase da vida, e compreender se o que hoje é chamado de adolescência tem correspondência no passado. O homem da Idade Média Central percebia as várias idades da vida e entre elas a adolescência?

¹⁵ SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, São Paulo, Nova Cultural, 1999, p. 63. [*Exarsi enim aliquando satiri inferis in adulescentia et silvescere ausus sum variis et umbrosis amoribus, et contabuit species meã et computrui coram oculis tuis, placens mihi et placere cupiens oculis hominum*, Idem, *Confessionum Liber Secundus in Confessioni* Fondazione, Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore, 1997, p. 52.]

O estudo da transição infanto-juvenil é fascinante pela sua vitalidade, complexidade, energia e caráter evanescente, no qual o inefável se faz presente. São aspectos com os quais este psicanalista-pesquisador se identifica pela sua biografia e desafios que representam compreender e lidar com os jovens, que tanta dificuldade trazem nas relações com os pais e professores e nos conflitos que despertam na vida social. Vale lembrar que a juventude é o segmento mais ativo de uma sociedade e nela está o futuro de uma nação. O elevado índice de violência física e moral contra o adolescente e praticada por ele na sociedade contemporânea justifica ir buscar no passado elementos histórico-psicanalíticos que ajudem a ampliar a compreensão do presente.

Essa fase da vida costuma ser vulnerável a múltiplas influências externas e internas, estruturantes e desestruturantes da personalidade na busca de uma identidade adulta. Fase propícia à instalação de muitas patologias. É considerada na atualidade como a segunda e última oportunidade que o indivíduo tem para a re-estruturação de sua personalidade e desenvolvimento de recursos pessoais para sua integração à realidade que o cerca.

Para tanto, torna-se necessário procurar alcançar o conjunto de fatores histórico-culturais e estruturais da mente humana, de curta e longa duração, que agem na construção das diferentes formas de expressão daquilo que se passa no mundo inconsciente nessa fase da vida. É importante determinar quais as influências recíprocas existentes entre os processos históricos e a formação das mentalidades e dos imaginários na construção da subjetividade individual e coletiva de cada cultura, como contribuição ao estudo da interface cultura e psicanálise, e conseqüentes repercussões sobre a constituição do sujeito e da coletividade.

A psicanálise tem demonstrado, através de sua metodologia de investigação, características fenomenológicas e microscópicas do processo de identificação dessa fase de transição para a vida adulta. A necessidade de elaboração dos conflitos edípicos dentro das características culturais de cada sociedade e época, através de ritos de passagem ou diluídos em comportamentos nem sempre identificados como tais, está presente nas mentalidades dos jovens de hoje e do passado.

Dessas inquietações surgiu um profundo interesse investigativo pelas características da transição infanto-juvenil em outra época histórica. Para percorrer o caminho que aqui se

inicia, imaginou-se proceder a um estudo histórico-psicanalítico da questão, buscando delinear as possibilidades de satisfazer este interesse científico de compreensão não apenas dos hábitos, costumes e comportamentos, mas das angústias, temores e desejos dos adolescentes medievos do Ocidente europeu, berço do pensamento ocidental contemporâneo. Afinal, um estudo histórico-psicanalítico permite perguntar: Os adolescentes de mil anos atrás são os mesmos adolescentes de hoje? O que muda? O que é constante?

Diante dos controles sociais existentes em cada época, indaga-se o que teria variado no psiquismo humano: a constituição do aparelho psíquico, o significado simbólico dos desejos, a ética, nada mudou? Ou essa confrontação sequer é possível?

Reclama-se que os jovens de hoje são agressivos, barulhentos, mal educados, arrogantes, instáveis, passivos, impulsivos, desinteressados em relação ao futuro; que só querem se divertir e estão voltados para a vida sexual. Seriam esses comportamentos tão diferentes daqueles dos jovens adolescentes medievos? Quais seriam as motivações profundas em relação à sexualidade e à agressividade naquela época? Haveria uma busca de definição de uma identidade adulta? Teriam ambições e ideais, desejos ocultos, medos, coragem, transgressões? A masturbação era um fenômeno presente? Quais seriam os mecanismos defensivos prevalentes diante das ansiedades existenciais da época? Passariam pela resolução dos conflitos edípicos como os jovens da atualidade? Qual a relação dos jovens com a família e com a sociedade?

O estudo da adolescência na Idade Média é exíguo e dificultado pela carência de registros documentais. Quanto mais se retrocede no tempo, menos os jovens escreviam e se escrevia sobre os jovens. Entretanto, sabe-se da importância que os gregos davam à Paidéia¹⁶ como processo educacional, preparando seus jovens para integrarem com eficiência, sabedoria e estética a vida societária nas cidades.

¹⁶ W. JAEGER, *Paidéia – a formação do homem grego*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.

A

investigação de características das subjetividades a partir de um referencial histórico-psicanalítico da Idade Média pode ajudar na compreensão de certas características do homem contemporâneo e de suas áreas de conflito interno e no meio cultural, a partir do que pode ser observado na constituição do sujeito psíquico de cada uma dessas épocas.

Sente-se nos jovens do presente heranças do passado, cujo futuro poderá ser contado como história; ou, como diz Franco Júnior: “História é uma compreensão do passado para se lançar luz sobre a compreensão do presente”¹⁷.

Para

a realização deste estudo é preciso deixar claros alguns conceitos de ordem histórico-psicanalítica que servem de alicerce para o seu desenvolvimento: a constituição e construção do sujeito psíquico, subjetividade, mentalidade, imaginário, identidade. São condições que sempre estiveram presentes na construção do homem simbólico, em níveis inconsciente e consciente, mobilizadas por uma necessidade de alcançar uma identidade e inserção social através do processo de identificação. “A identificação é conhecida em psicanálise como a manifestação mais precoce de uma relação afetiva com outra pessoa, e desempenha um importante papel na pré-história do complexo de Édipo”.¹⁸

Com a evolução histórica do conhecimento, tais questões passaram a ser discriminadas, nomeadas e transformadas em conceitos que alimentam, ampliam e modificam as percepções do homem sobre si mesmo e sobre o mundo que o cerca; mundo do qual ele é membro integrante, sofre suas influências e o modifica a partir de suas capacidades relacionais.

Em “La interpretación de los sueños” Freud elaborou um modelo de funcionamento mental denominando-o aparelho psíquico; não do ponto de vista anatômico, mas como uma capacidade humana de transmitir e transformar energias, diferenciando-as em sistemas. Através da elaboração psíquica, da atividade simbólica, do jogo de investimentos e desinvestimentos, essa energia permite o funcionamento desse “aparelho” dentro de

¹⁷ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, 1996, p. 7.

¹⁸ S. FREUD, “Psicología de las masas y analisis del yo”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2585-2588.

princípios próprios de funcionamento como princípios de prazer, da realidade e de constância.¹⁹

Bleichmar, a partir de Freud, considera que a produção da constituição psíquica “está dada por variáveis cuja permanência transcende certos modelos sociais e históricos, e tal produção é determinada por variáveis que podem ser delimitadas dentro de seu campo conceitual específico. A produção da subjetividade, por sua vez, inclui todos aqueles aspectos que pertencem à constituição social individual em termos de produção e reprodução ideológica tanto quanto de articulação com as variáveis sociais que o inscrevem num tempo e espaço específico do ponto de vista da história política”.²⁰

Entende-se por sujeito a pessoa em sua totalidade histórica e individualizada, egóica, em oposição ao conceito de objeto relacionado com o mundo externo, como foi conceituado por Freud.²¹ Klein aprofundou o conceito de mundo interno e criou as noções de objeto total e parcial, entre outros componentes da realidade psíquica integrantes da constituição do sujeito e de sua subjetividade.²²

Em carta enviada à B’nei Brit pela homenagem que lhe foi prestada pelos seus 70 anos, Freud referiu-se à sua ligação ao judaísmo falando de: “intensas potências sentimentais obscuras, tanto mais poderosas quanto mais difíceis de expressar em palavras; a clara consciência de uma íntima identidade, a secreta familiaridade de possuir uma mesma *arquitetura anímica*”²³. Em outras palavras, Freud está dizendo que existe uma certa maneira de sentir, pensar e agir que faz parte do consciente ou inconsciente comum de um determinado grupo social.

O que é estável ou lentamente mutável e o que é variável no tempo perceptível dessa arquitetura anímica?

De acordo com Franco Júnior, a história psicossocial propõe um conceito complementar àquele proposto por Freud, ao sugerir que a mentalidade “indica o primado psicológico nos seus aspectos mais profundos e permanentes, mas sempre manifestados

¹⁹ Idem, “La Interpretación de los Sueños”, *Obras Completas*, vol. I, pp. 343-752.

²⁰ S. BLEICHMAR, “Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo”, *Revista del Ateneo Psicoanalítico*, 1999, no. 2, p. 59.

²¹ S. FREUD, “Los instintos y sus destinos”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 2039-2052.

²² M. KLEIN, *Psicanálise da criança*, São Paulo, Editora Mestre Jou, 1969, e também, *Contribuições à psicanálise*, São Paulo, Editora Mestre Jou, 1970.

²³ S. FREUD, “Discurso a los miembros de la sociedad B’nei Brit”, *Obras Completas*, vol. III, p.3229.

historicamente, dentro e em função de um determinado contexto social, que por sua vez passa a agir a longo prazo sobre aquele conjunto de elementos psíquicos coletivos [...] os significantes (palavras, símbolos, representações) que o imaginário utiliza alteram os significados (conteúdos essenciais) da mentalidade, decorrendo disso a dinâmica dela”.²⁴ O autor sugere quatro traços básicos da mentalidade: 1- a interseção entre o biológico e o social; 2- a relação entre as emoções primitivas e uma forma específica de racionalidade, como certos estados mentais presentes em sociedades como a medieval, com predomínio do pensamento analógico; 3- a predominância dos fatores biopsíquicos na mentalidade, o que faz dela “o nível mais estável, mais imóvel das sociedades”, revelando seu papel de “inércia, força histórica capital; 4- a abrangência: uma vez que constitui o conjunto de automatismos, de comportamentos espontâneos, de heranças culturais profundamente enraizadas, de sentimentos e formas de pensamento comuns a todos os indivíduos, independentemente de suas condições sociais, políticas, econômicas e culturais, a mentalidade é a instância que abarca a totalidade humana. Realça a impossibilidade de o estudioso ter acesso à psicologia coletiva profunda de um período, visto que suas transformações são de longuíssima duração, com seu ritmo quase inerte. O que se pode dela detectar são fragmentos expressos culturalmente, através dos imaginários reveladores de como cada situação da mentalidade é vivenciada e pensada.”²⁵

Nesse sentido, pensamos que a adolescência, processo dinâmico em evolução, é continente de uma mentalidade vivenciada e expressa segundo as características do imaginário de cada cultura ou grupos que a constituem. A mentalidade é o conjunto estável de elementos psíquicos inconscientes e conscientes que caracterizam o sentir, o pensar, e o agir do adolescente que se expressa através dos seus imaginários. As manifestações de um e de outro podem ser captadas através dos tipos de raciocínio, manejo e conceitos das palavras, dos signos, dos significados das relações temporais e espaciais, que se preservam, uns, no longo tempo da história; outros, que sofrem lentas e progressivas transformações nas suas transmissibilidades. Esses movimentos de curta, longa e longuíssima duração resultam das ações recíprocas existentes entre a constituição biológica, o sujeito psíquico, o grupo

²⁴ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, pp. 149-150.

²⁵ H. FRANCO JÚNIOR, “O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário”, *Revista Signum da Associação Brasileira de Estudos Medievais*, no. 5, 2003, pp. 73-116.

social, a cultura e a sociedade. Eles podem ser perscrutados, em alguns dos seus aspectos, pela análise das relações entre o texto e o contexto, segundo as concepções de Foucault e Guirado.²⁶

Esses processos estruturais, econômicos e dinâmicos do aparelho psíquico, em sua interação com a realidade externa e objetiva, configuram os eventos e as memórias históricas que compõem a vida, que sofrem as pressões das motivações pulsionais, através dos desejos e das fantasias que mobilizam tanto o consciente quanto o inconsciente. O aparelho psíquico e suas leis vivem numa luta constante na busca de estados de equilíbrio interno, a “homeostase psíquica”, em sua relação com o meio exterior.

Através desse processo complexo constrói-se a identidade do sujeito psíquico. Fenômeno estruturante que tem lugar no ego, e através do qual são elaborados certos componentes incorporados que dão “lugar a uma matriz identificatória”. Para Grinberg, esse processo que ocorre dentro do *self* (ego) tem por base a seleção, inclusão e eliminação de elementos provenientes dos objetos externos, dos objetos internos e de partes do próprio *self*, a partir de fenômenos de internalização, externalização e identificação projetiva.²⁷

O estudo da formação do sujeito e de sua subjetividade através da análise do processo de identificação implica acompanhar o desenvolvimento desse processo cujo início ocorre antes mesmo do nascimento do indivíduo, através do filho imaginário que os pais carregam dentro de si. Esse processo prossegue nos anos subseqüentes com aquisições e transformações, e configuram o conceito social das idades da vida.

Portanto, alguns dos objetivos deste trabalho é identificar se há correspondências entre a fase de transição da infância para a vida adulta na Idade Média e aquela que hoje denominamos adolescência, através do desenvolvimento do processo de identificação de

²⁶ M. FOUCAULT, *A ordem do discurso*, São Paulo, Edições Loyola, 1998. M. GUIRADO, *A clínica psicanalítica na sombra do discurso*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2000, e também, da mesma autora, *Psicanálise e análise do discurso*, São Paulo, Summus, 1995.

²⁷ Identificação: “processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente, através daquele modelo. A personalidade se constitui e se diferencia por uma série de identificações [...] esse conceito adquiriu progressivamente na obra de Freud um valor central [...] (é) a operação através da qual o sujeito humano se constitui. Essa evolução se correlaciona em primeiro plano ao complexo de Édipo em seus efeitos estruturais, a partir do remanejamento oferecido pela segunda teoria do aparelho psíquico, onde as instâncias psíquicas que se diferenciam a partir do Id são especificadas pelas identificações das quais elas se derivam” L. GRINBERG, *Teoría de la identificación*, Buenos Aires, Paidós, 1976, p. 7; J. LAPLANCHE e J. B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1973, pp. 187-189.

Guibert. Para alcançar este objetivo foi preciso analisar documentos e levantar bibliografias que refletissem aspectos da vida interior e relacional do indivíduo desde a infância até sua entrada na vida adulta, na Idade Média Central. Requereu também conhecer alguns aspectos da sociedade medieval que evidenciassem as estruturas e as dinâmicas sociais prevalentes quanto à vida familiar, aos processos educacionais das crianças e dos jovens, aos valores religiosos, éticos e morais, aos manejos da sexualidade, ao encontro de manifestações comportamentais e ritos presentes na transição infanto-juvenil. O estudo de documentos religiosos, jurídicos, médicos, pedagógicos, manifestações artísticas e folclóricas no período histórico focalizado foram as possibilidades encontradas para tentar alcançar alguma compreensão analógica e racional de certas estruturas e dinâmicas psicológicas.

A aplicação da metodologia e das teorias histórico-psicanalíticas contribuíram para esclarecer aspectos do inconsciente, presentes no indivíduo e na coletividade, com maior enfoque sobre a adolescência e sua inserção no contexto histórico-cultural da Idade Média Central.

A utilização dos recursos da psicanálise contemporânea possibilita, através de sua metodologia de observação e teorias, identificar características microscópicas da personalidade ligadas às vicissitudes da vida pulsional, da re-organização egóica, da prevalência de certos mecanismos defensivos do ego, dos lutos, da re-elaboração dos conflitos narcísicos e edípicos, das re-definições das escolhas objetais. Processos que ocorrem durante a aquisição e desenvolvimento de potencialidades cognitivas, afetivas e sociais, na busca da identidade adulta, entre outros processos psíquicos conscientes e inconscientes, observáveis na adolescência atual, e que poderão vir a ser detectados no adolescente da Idade Média Central.

Imaginamos ser possível extrair contribuições a partir do estudo específico de um caso, a autobiografia de Guibert, e sugerir algumas generalizações sobre o próprio método e o processo de identificação naquela época.

Os jovens, durante a transição infanto-juvenil na Idade Média Central, tinham comportamentos socialmente caracterizados como flutuantes, inflamados, indisciplinados,

abusivos de si, de tudo e de todos²⁸, assim como têm sido descritos em outras épocas da história da civilização.²⁹

A investigação histórico-psicanalítica da adolescência envolve questões conceituais e metodológicas múltiplas em cada uma dessas áreas do conhecimento humano, condição geradora de um espaço comum, uma inter-face, com interferências recíprocas entre sujeito e cultura, privado e público, individual e coletivo. Tais objetos, para cada um, historiador e psicanalista, o mesmo e outro, sugerem a busca de conceitos e métodos que se complementem dentro de limites a serem construídos, como nos transmitem Bloch³⁰, Friedlander³¹, Febvre³² e Gay³³.

Na inter-face histórico-psicanalítica deste caso clínico estuda-se a história privada, a biografia, as situações traumáticas e suas repercussões, as articulações entre vários eventos e sistemas internos e externos ao sujeito e seu contexto, que, deslocados no longuíssimo tempo, permite falar de uma mentalidade medieval, que carrega em seu passado a presença de outros tempos inseridos na história da subjetividade, do imaginário e da imaginação, condensados nos objetos desta investigação.

²⁸ M. PASTOUREAU, “Os emblemas da juventude: atitudes e representações dos jovens na imagem medieval”, in G. LEVI e J.-C. SCHMITT, *História dos jovens da Antiguidade à Era Moderna*, vol. I, São Paulo, Cia das Letras, 1996, pp.245-263.

²⁹ “Os jovens são por caráter concupiscentes e inclinados a fazer aquilo que desejam. E, em relação às paixões corporais são especialmente submissos às de Vênus e nestas, incontinentes. Também são instáveis e fáceis de se saciarem (aborrecerem) em suas paixões, e desejam ardentemente, mas se lhes passa rapidamente; seus caprichos são veementes, mas não duradouros, como a sede e a fome dos que estão enfermos. Também são apaixonados e de cólera repentina e capazes de obedecer a seus impulsos. E. são dominados pela ira, porque por ponto de honra não suportam serem passados para trás, mas se enfurecem caso se considerem vítimas de injustiça. E, são amantes da honra, e ainda mais do triunfo, porque a juventude deseja se sobressair, e a vitória é uma espécie de excelência. E, são muito mais estas duas coisas do que avarentos, e são menos avarentos por não terem experimentado ainda a privação, como é a sentença de Pítaco sobre Anfiarao. E, não são maliciosos, mas cândidos, por não haver presenciado muitas maldades. E, são confiados por não haverem sido enganados muitas vezes. E, cheios de esperança, porque assim como os ébrios, os jovens estão aquecidos pela natureza, e também pelo fato de não haverem padecido muitos desenganos. E, vivem em grande parte com esperança, pois a esperança é do futuro e a memória (é) do passado, e para os jovens o futuro é muito e o passado breve, ...”. ARISTÓTELES, *Retórica (II 12)*, Madri, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, pp. 126-127.

³⁰ “Os fatos históricos são por essência fatos psicológicos”. M. BLOCH, *Introdução à história*, Lisboa, Publicações Europaamérica, 1965, p. 167.

³¹ O autor enfatiza a importância da psicologia para a história, em contraposição a uma história restrita à descrição minuciosa dos eventos. L. FEBVRE, “Psicologia”, *Combates pela História*, vol. II, Lisboa, Editorial Presença, 1977 pp.131-228.

³² Este autor aprofunda o pensamento de Febvre e introduz a psicanálise. S. FRIEDLANDER, *Histoire et Psychanalyse*, Paris, L’Univers Historique/Seuil, 1975, p. 9.

³³ P. GAY, *Freud para historiadores*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

Costuma-se dizer que o “adolescer” equipara-se a um segundo nascimento, visto que as ansiedades e muitos dos movimentos psíquicos desta fase da vida são inerentes ao início da vida psíquica e reeditados com grande intensidade durante a adolescência. Ou, como diz Ferrari, *o segundo* desafio, uma oportunidade de re-organização da personalidade no vir a ser adulto.³⁴ Esses mecanismos primitivos da mente nunca deixam de existir, preservados na memória inconsciente, recalçados ou reprimidos, e que, em determinadas condições psico-históricas – fixação, regressão, trauma, fragilização do ego, etc. – podem se manifestar na conduta humana. Os princípios prescritos pela metapsicologia freudiana facilitam a compreensão dos vários processos presentes nesses fenômenos.

Existem, é verdade, na história da psicanálise e na história da história opositores a essa tentativa de aproximação de áreas distintas do conhecimento humano. Gomes Penna faz considerações sobre Freud, a história e a psicologia histórica, e salienta a falta de unanimidade entre os autores.³⁵ Segundo esse autor, uns valorizam os aspectos culturais das transformações psicológicas, enquanto outros põem em evidência aspectos constantes e universais da natureza humana.

Do nosso ponto de vista, dentro dos conhecimentos atuais das ciências biológicas e humanas, há uma tendência que se configura ao se perceber a reciprocidade das interferências entre fatores externos e a expressividade gênica, nos quais o aleatório e o imprevisível também fazem parte. O processo histórico está sempre presente na configuração do sujeito humano e psíquico, mas as transformações que ocorrem no decorrer do tempo possuem diferentes velocidades e intensidades. Umas são muito rápidas, se transformam como as mudanças de moda, outras são muito lentas, de longuíssima data e podem adquirir um caráter atemporal, como se fossem a-históricas, permanentes e imutáveis. Jaguaribe sintetiza esse pensamento ao afirmar que: “A forma pela qual um rei assírio reage à destruição de seu reino é exatamente igual à forma pela qual um rei moderno, um chefe de Estado ou governo moderno reagem. As grandes reações observáveis no curso da história, no que diz respeito a motivações fundamentais da psicologia humana, permanecem absolutamente constantes”.³⁶ Essa expressão “absolutamente constante” é o que

³⁴ A. B. FERRARI, *Adolescência - o segundo desafio*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1996.

³⁵ A. GOMES PENNA, *Freud, as ciências humanas e a filosofia*, Rio de Janeiro, Imago, 1994, pp.53-68.

³⁶ H. JAGUARIBE, “Um estudo crítico da história”, São Paulo, Caderno Mais- *Jornal Folha de São Paulo*, edição 12 de setembro de 1999, p.5. Ver também, Idem, *Um estudo crítico da história*, São Paulo, Paz e

estamos chamando de a-histórica ou atemporal. A mentalidade enquadra-se entre aquelas manifestações que variam tão lentamente que só podem ser percebidas voltando-se o olhar para o passado longínquo e remoto. A existência da adolescência, sugerimos, enquadra-se nessa condição. As variâncias são configuradas pela expressividade da relação histórica entre as questões psico-físicas e o contexto.

É possível que, nessa busca de espaços de interação histórico-psicanalíticos, o leitor sinta oscilações que vão da superficialidade à profundidade factual e conceitual que, por sua vez, dependem da familiaridade de cada um com as áreas envolvidas, revelando as dificuldades enfrentadas por este autor no encontro de um equilíbrio satisfatório entre essas áreas do conhecimento humano.

Esperamos que esta investigação de caráter milenar seja válida, no mínimo instigante e curiosa, e que seus resultados possam ser surpresa e emoção para todos nós.

O MÉTODO HISTÓRICO-PSICANALÍTICO

A capacidade simbólica

A análise histórico-psicanalítica da capacidade simbólica do homem é um dos caminhos de investigação da interface sujeito psíquico-história-cultura. A capacidade simbólica se realiza através das ações representativas das motivações e fantasias conscientes e inconscientes, processos que se configuram na construção dos símbolos constitutivos da mentalidade, mais próximas das estruturas fundamentais básicas da psique, da sociedade e da cultura, como o imaginário que acompanha as crenças. Diz Mezan, ao interpretar trabalho de Franco Júnior ³⁷ que “o ego põe em jogo, no processo sublimatório, uma série de conteúdos que se associam aos conteúdos inconscientes, e que vem justamente da vivência social”. ³⁸

Essa vivência perceptiva, social e afetiva é transformada em representações imagéticas, e adquirem um caráter simbólico que libera o sistema psíquico das pressões das quais ele é vítima e réu. Através dos pensamentos, dos afetos e sentimentos, do processo de identificação, das sublimações, dos sintomas e das manifestações psicossomáticas, as pulsões têm a possibilidade de serem transformadas em imagens, pensamentos e ações ou projetadas para fora do aparelho psíquico, na tentativa de resgatar seu equilíbrio. Em certos casos e situações, diante de regressões e fixações intensas, o sujeito pode reagir ou funcionar de forma primitiva, com base em reações tipo estímulo-resposta, baseados na busca imediata de descarga e prazer. Os exemplos extremos de descarga agressiva ou amorosa estão nos assassinatos e suicídios, variando o vetor da descarga, cuja conotação é gerenciada pelo imaginário, pela imaginação e elementos da mentalidade, que constituem aquela ação. O medo da morte, que acompanha o homem desde épocas ancestrais, é vivido na Idade Média de forma diferenciada, dependendo das crenças em que se apóia: re-encarnação, salvação, Juízo Final, Além, Céu ou Inferno. Toda essa vivência se desenrola, na dependência do

³⁷ FRANCO JÚNIOR, “O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário”, *Signum—Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais*, pp. 73 – 116.

³⁸ R. MEZAN, aula de número 34, ministrada na PUC-SP durante o curso “Criação e Sublimação”, em 31 de março de 2004, e que me foi oferecida pelo autor, (p. 480, paginação provisória).

imaginário, de tal sorte que “a Idade Média produz símbolos imaginários desse conteúdo de mentalidade que são adequados à Idade Média, e não são necessariamente ao mundo de hoje”, esclarece Mezan.³⁹

Visto por este prisma, a apreensão dos eventos históricos implica, portanto, uma apreensão mais ampla dos complexos processos intrínsecos do aparelho psíquico, participante da constituição das mentalidades, dos imaginários, dos sistemas de valores, dos mecanismos defensivos prevalentes presentes nos mitos, nos sonhos, nos ritos, nas religiões, nos comportamentos, nos costumes, nas utopias.

Birman salienta que o discurso freudiano se articula de maneira indissolúvel com a categoria de sujeito, com os registros da significação e da história, e considera impossível a separação entre sujeito, sentido e historicidade. Concepções que possibilitam a construção do conceito de inconsciente, cujo sentido inscrito nos sintomas e na vida simbólica precisa ser decodificados, uma vez que está fora do campo da consciência.⁴⁰

O método histórico-psicanalítico possibilita aproximar testemunhos, hipóteses e interpretações ao refletir sobre as indagações e oferecer a possibilidade de alcançar o universo psicológico, intelectual, moral e ético do sujeito, grupo e sociedade à qual ele pertence. Processo que instiga a elaboração racional, intuitiva, criativa, associativa de idéias e a articulação de conhecimentos. Febvre sugere que a psico-história, e por conseguinte, do nosso ponto de vista, o método histórico-psicanalítico, tenta recompor vivências e um certo clima das representações que se constroem sobre o mundo, a vida, a religião, a política, os conceitos afetivos, presentes numa determinada coletividade histórica.⁴¹

A compreensão desses fenômenos psico-históricos – incluindo a origem da religião, da moral, da justiça, da filosofia – conduziram Freud a concluir que a história da cultura demonstra os métodos desenvolvidos pela humanidade para controlar desejos insatisfeitos, que, sob condições mutáveis, têm suas descargas modificadas pelo progresso tecnológico e

³⁹ Idem, p.481.

⁴⁰ J. BIRMAN, “Os impasses da cientificidade no discurso freudiano”, *Psicanálise, ciência e cultura*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1994, pp.33-34.

⁴¹ L.FEBVRE, “Por uma história dirigida”, *Combates pela História*, vol. I, pp.87-95.

cultural.⁴² Desejos frustrados pela realidade mutável e proveniente, entre outras origens, da própria arbitrariedade humana.⁴³

O método em questão possibilita que um testemunho descritivo de um evento possa ser ampliado pela enquete e pela investigação de novos dados, ao tentar compreender as mentalidades, os imaginários, as fantasias, os sonhos, as motivações profundas, os valores que o constituem e que o transformam. Contribui também para o entendimento de como certos componentes do evento se perpetuam através da lembrança ou da memória recalcada, cuja ação se faz presente de forma inconsciente no indivíduo ou no grupo. Esses elementos compõem a mente não somente como recordações, mas como vivências; um complexo emocional, geralmente inconsciente, que é parte do sujeito e do grupo ao qual ele pertence, e que formam o pano de fundo constitutivo do imaginário e da imaginação. São valores éticos, morais, conceitos, crenças, tabus, mitos, utopias, fantasias inconscientes que constituem o singular, o particular e o coletivo, e que ligam sujeito e grupo às suas origem e às origens de seus antepassados.⁴⁴ São condições presentes na construção e na exposição da narrativa do fato histórico. Essas percepções contribuem para que psicanalista e historiador, pesquisadores do fato psico-histórico, possam desenvolver novas técnicas de observação, aperfeiçoar sua avaliação e interpretação de seus testemunhos.

O método histórico-psicanalítico contribui para que psicanalista e historiador possam melhor observar as relações, os vários níveis de comunicação, o intercâmbio de influências que ocorrem entre indivíduo, grupo e instituição, em seus aspectos variáveis e imutáveis. Essas condições possibilitam acompanhar a história das idéias, das crenças, dos mitos e das ilusões dentro de uma dinâmica que constrói e re-constrói o individual, que constrói e re-constrói o coletivo, transformações realizadas nos diferentes níveis de subjetividade.

⁴² FREUD, “Totem y tabu - Algunos aspectos communes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuroticos”, vol. II, pp. 1745-1850.

⁴³ S. FRIEDLÄNDER: questiona em que condições os conceitos fundamentais da psicanálise podem se aplicar à história; entende que as teorias freudianas podem contribuir para lançar uma luz particular sobre temas para os quais métodos tradicionais do historiador são inoperantes- movimentos messiânicos, assassinatos coletivos, caça às bruxas, êxtases místicos, práticas de puericultura, mitos nacionais; entende que a psicanálise dá ao historiador a possibilidade de ampliar o campo de sua curiosidade e de suas investigações. *Histoire et Psychanalyse*, pp. 9-79.

⁴⁴ R. MEZAN, “Subjetividades contemporâneas”, *Interfaces da Psicanálise*, São Paulo, Cia. das Letras, 2002, pp. 257-272.

A memória histórica e sua transmissibilidade através da narrativa

A análise da atividade simbólica é fonte riquíssima tanto para o historiador quanto para o psicanalista, uma vez que ela possibilita alcançar a estrutura, a dinâmica, os aspectos econômicos e valorativos da psicologia individual e grupal. São aspectos identificáveis através das narrativas, da comunicação não verbal, pré-verbal, do inefável, das sintaxes, dos gestos, contidos nas configurações criadas pelo imaginário, nas discriminações semânticas reveladoras das condutas individuais e coletivas, suas relações e transformações no decorrer dos diferentes tempos constituintes da história, inseridas em um determinado contexto. Isto é, na mimese, ao re-criar a realidade através do discurso, da representação do real na arte literária, na linguagem.⁴⁵ É esse contexto que cria o campo semântico, isto é, a apreensão do significado de um vocábulo na dependência dos conceitos utilizados pelo contexto nas suas formas de comunicação.

Esses pensamentos são valorizados também por Duby, que salienta a importância da linguagem presente nos ritos, nas crenças, nos símbolos e nas cerimônias. Sua compreensão alarga o campo de observação da história das atitudes mentais, visto que são representações que expressam significantes em diferentes níveis da consciência e do inconsciente individual e grupal.⁴⁶

A re-constituição da memória histórica e sua transmissibilidade pode ser realizada pela análise da linguagem, uma vez que algo do passado é presente. Vernant pondera que a interpretação de documentos, de uma estátua ou de uma inscrição da Grécia Antiga nos é possível, pois: “esse mundo de que eles nos falam é aquele de onde viemos, porque dele

⁴⁵ E. AUERBACH: salienta que “para os ouvintes dos séculos XI, XII e XIII, a epopéia heróica era História. Nela vivia a tradição do passado. Não havia outra que estivesse ao alcance dos ouvintes. Só por volta de 1200 aparecem as primeiras crônicas em língua vulgar, as quais não relatam, porém, o passado, mas um presente vivido pelo próprio autor, ao mesmo tempo que ainda mostram grande influência do estilo épico. A epopéia heróica é, também, de fato, história, na medida em que lembra acontecimentos históricos verdadeiros, ainda que os deforme e simplifique, e na medida em que as suas figuras têm uma função histórico-política. Esta essência histórico-política é deixada de lado pelo romance cortês. Ele está, conseqüentemente, numa relação totalmente diferente com o mundo objetivo e real”, “A Nomeação de Rolando como Chefe de Retaguarda do Exército Franco”, *Mimesis*, São Paulo, Perspectiva, 1994, pp.83-105.

⁴⁶ G. DUBY, “Histoire des mentalités”, in C. SAMARAN (org.), *L'histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961, p. 944.

somos herdeiros”⁴⁷. Isto significa que algo de um certo passado, por exemplo, do Ocidente Medieval europeu, está presente em nossa memória, de tal forma que o identificamos como reflexo de nossas origens.⁴⁸ É a transmissibilidade que se faz presente e que permite confrontar momentos longínquos no tempo, mas próximos pelas similaridades que conservam entre si.

Freud distingue dois tipos de transmissão: por identificação aos modelos parentais e a transmissão genética (de gênese) constituída por traços mnemônicos das relações com as gerações anteriores. O primeiro processo refere-se à história; o segundo, à pré-história do indivíduo, na qual se inclui a transmissão dos objetos perdidos por aqueles que nos precederam, e que nos são transmitidos enlutados, mesmo que parcialmente.⁴⁹

Participam dessa transmissão registros mnêmicos de vivências factuais e afetivas presentes nos eventos concretos e virtuais (mitos, crenças, ilusões, pensamentos, reflexões, sonhos, eventos psíquicos gratificantes e traumáticos, valores éticos e morais individuais e coletivos, fantasias inconscientes e conscientes). Desse encontro entre o ser psíquico e a sociedade – com sua cultura e nos seus vários tempos – constitui-se a subjetividade humana individual, coletiva e universal, compondo a história de cada um, da sociedade e da história da civilização. Kaës, citado por Eiguer, discorre sobre as subjetividades, sobre as quais incidem “os significantes pré-formados, que nos precedem, e, particularmente, os significantes congelados, enigmáticos, brutos, sobre os quais não foi realizado um trabalho de simbolização”.⁵⁰

Pagés evidencia que “os artistas nos lembram do que esquecemos” como forma de transmissão da memória cultural. A atividade coletiva nos leva a esse tempo anterior, às vezes mais arcaico, que nos serve de base para as novas aquisições, a tal ponto que gostamos de sentir “aqueles que vieram antes de nós, ou seja, a tradição”, como aquilo que “nos apóia e ajuda a voar mais alto, sem medo de cair, já que estamos amparados pelas suas raízes”.⁵¹

⁴⁷ J. P. VERNANT, “Os gregos inventaram tudo”, *Jornal Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 31 de outubro de 1999, p.5.

⁴⁸ FRANCO JUNIOR, *A Idade Média - nascimento do ocidente*.

⁴⁹ FREUD, “Totem y tabu”, *Obras Completas*, vol II, pp.1745-1850.

⁵⁰ R. KAËS, “*Os dispositivos psicanalíticos e as incidências da geração*” apud A. EIGUER, *A transmissão do psiquismo entre gerações*, São Paulo, Unimarcoeditora, 1998, p. 7.

⁵¹ C. PAGÉS cita Elliot, que diz que: “a tradição não pode ser herdada, e, se alguém a deseja tem de conquistá-la. A tradição envolve [...] o sentido histórico [...] O sentido histórico implica a percepção do passado em nós”. Para o poeta, essa mentalidade “é uma mentalidade que muda, essa mudança é um

Em “Totem y tabu” Freud diz: “nenhuma geração possui a capacidade de ocultar à que a sucede processos psíquicos de certa importância. A psicanálise nos tem ensinado, de fato, que o homem possui em sua atividade espiritual inconsciente, um aparelho que lhe permite interpretar as reações dos demais; isto é, retificar e corrigir as deformações que seus semelhantes imprimem à expressão de seus impulsos afetivos. Graças a essa compreensão inconsciente de todos os costumes, cerimônias e prescrições a atitude primitiva em relação ao pai permaneceu, e, talvez tenha sido, como as gerações posteriores puderam assimilar a si a herança afetiva das que a precederam.”⁵²

O passado é constantemente refeito ao longo do tempo. O resgate dos elos perdidos com o presente se dá, ainda que de forma parcial, através da análise da narrativa proposta pelo método histórico-psicanalítico.

Como saber quais os fatores que implicam a perpetuação da memória histórica, dos mitos, das representações simbólicas e dos papéis sociais? Mito é história ou a história faz o mito? Seria o mito resultante de uma configuração filo e ontogenética da mente humana, da capacidade criativa inata do homem e que independe do tempo, do seu passado? O complexo de Édipo descrito por Freud seria uma re-incidência histórica que se perpetua e se transforma em mito?

Essas questões se fundem e se confundem ao ligarem o presente ao passado, ao se re-ligarem às nossas origens na busca do mito original, o mito da criação. Mito que se re-edita no futuro, com suas permanências, e lentas transformações, no longo tempo da história individual, coletiva e universal. Mito que transformará aquilo que somos e que já esquecemos, mas que se atualiza em nossas memórias através de amplo e complexo sistema de redes. Questões que envolvem as narrativas históricas, compreensíveis na medida em que são vividas como um misto de arte e ciência presentes em cada um de nós.

desenvolvimento que nada abandona no caminho, não aposenta nem Shakespeare nem Homero, nem tampouco os desenhos rupestres dos artistas primitivos [...] O sentimento histórico é a reunião do temporal e atemporal num mesmo momento presentes na obra. O poeta sente que esse passado, essa mentalidade é mais importante que sua mente particular, tem uma complexidade maior, um refinamento”. Freud complementa o pensamento de T.S. Elliot, ao afirmar que “A herança das disposições psíquicas necessita receber alguma espécie de ímpeto na vida do indivíduo, para poder ser despertada para o seu funcionamento real [...] das palavras do poeta Goethe ‘aquilo que herdastes de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu.’”, *“Os deuses de ontem – uma aproximação entre psicanálise e a poesia”*, Anais do IV Congresso de Psicanálise das Configurações Vinculares, NESME, 31/5 a 3/6 de 2001, Serra Negra, São Paulo, p. 7.

⁵² FREUD, “Totem y tabu”, *Obras Completas*, vol. II, p. 1849.

Franco Júnior faz uma aproximação dessas questões presentes na rede mental que constitui o sujeito psíquico ao articular genética, antropologia, história, sociologia, lingüística e psicanálise para esclarecer as diferenças existentes entre mentalidade, imaginário e imaginação.⁵³ É a arte, que se faz presente na habilidade narrativa, na intuição e tendências da percepção da natureza humana, que deixa entrever a impossibilidade de o observador ser neutro e imparcial, simplesmente por ser humano.

Assim, de alguma forma, o pesquisador do método histórico-psicanalítico, com sua memória consciente e inconsciente, interfere e interage involuntariamente na percepção, elaboração, interpretação, e narração dos fatos. É mobilizado e faz mobilizar diferentes reações cognitivas e emocionais no leitor, estreitando ou ampliando o campo da hermenêutica e do conhecimento.

Na pesquisa dos dados referenciais, no levantamento das fontes, a tentativa de isenção do observador se revela na busca da distância necessária para evitar o partidarismo na observação do fenômeno, na procura de vértices distintos, no emprego metodológico de conhecimentos armazenados nos arquivos documentais e na própria memória. Ao seguir uma técnica e uma metodologia, o rigor conceitual e metodológico permitem-lhe fazer constatações, suposições, afirmações e re-construções relevantes para o conhecimento e desenvolvimento daqueles que delas se nutrem. É um momento no qual a realidade objetiva e o mundo subjetivo se aproximam na busca da expressão da verdade do conhecimento histórico, factual e humano, que se transforma com a própria evolução das percepções e dos conhecimentos.

Assim, a análise da narrativa possibilita extrair do texto e das entrelinhas, do dito e do não dito, silêncios, omissões, repetições, ênfases, elementos simbólicos, figuras de linguagem, valores éticos e morais, mecanismos psíquicos, conflitos, fantasias pessoais e coletivas. Tais elementos contribuem para a identificação de algumas características do imaginário do grupo e de sua forma de incorporação - consciente e inconsciente - da realidade individual e sócio-cultural num determinado tempo e lugar.

⁵³ FRANCO JÚNIOR, "O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário", pp. 73-116.

Freud já havia enveredado pelo caminho da análise de narrativas do texto autobiográfico de Schreber e os “El Delirio y los Sueños en ‘La Gradiva’”, de W. Jønsen.⁵⁴ Freud equipara análise desses textos aos valores atribuídos à vida onírica, à busca da origem das forças e suas inspirações, aos sonhos diurnos, aos jogos infantis, às semelhanças com os sonhos noturnos e ao caráter dos desejos recalcados. Segundo este autor, seriam “prazeres preliminares” ligados a “um prazer puramente formal ou estético, análogo àquele que provoca o humor”, e que, desta maneira, “as forças profundamente recalcadas do prazer podem ser admitidas pelo público. O efeito final é devido a uma descarga de tensão”.⁵⁵

Foucault, por sua vez, pondera que: “Não há sociedade onde não existam narrativas que se contam, se repetem e se fazem variar [...] discursos que se narram, conforme circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque nelas se imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza...”. Esse autor salienta ainda a importância da análise do contexto em suas múltiplas dimensões e naturezas, processo dinâmico e interligado com o entorno que circunscreve a configuração do fato histórico.⁵⁶

O estudo do contexto possibilita alcançar, ainda que aproximadamente, significados e significantes simbólicos conscientes e inconscientes presentes nas idéias, sonhos, anseios, conflitos, guerras, fobias, imaginário, modos de sentir, pensar e agir. Manifestações que podem ser observadas através da vida cotidiana expressas nas narrativas religiosas, médicas, didáticas, rezas, literaturas, biografias e autobiografias, canções, *fabliaux*, ritos, iconografias e nas entrelinhas dos textos e das confissões. Do contexto sócio-cultural podem-se extrair,

⁵⁴ Trata-se de um jovem que se apaixona pela estátua de uma jovem, que lhe desperta inúmeros sentimentos e fantasias. Freud analisa os processos mentais presentes na alegoria em questão, e levanta hipóteses sobre as fontes de inspiração e aspectos recalcados do psiquismo do escritor projetados na novela. Essa iniciativa de Freud, segundo Jones, seu biógrafo, abriu espaço para que outros pudessem analisar textos literários famosos. E. JONES, *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud (1901-1919)*, Paris, PUF, 1979, vol. II, p. 367. S.FREUD, “Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrito” e “El delirio y los sueños en ‘La Gradiva’ de W. Jensen”, *Obras Completas*, vol.II, pp.1487-1527, 1285-1336, respectivamente

⁵⁵ Idem, “El delirios y los sueños en la Gradiva”, *Obras Completas*, ., vol.II, p. 1285-1336.

⁵⁶ M. FOUCAULT, *A ordem do discurso*, São Paulo, Edições Loyola, 1998, p 22. “por levar o poder de resolução da análise histórica até às mercuriais, às atas notariais, aos registros paroquiais, aos arquivos portuários seguidos ano a ano, semana a semana, que se viu desenhar para além das batalhas, dos decretos, das dinastias ou das assembléias, fenômenos maciços de alcance secular ou plurissecular. A história, como praticada hoje, não se desvia dos acontecimentos; ao contrário, alarga, sem cessar, novas camadas, mais superficiais ou mais profundas;[...]a história não considera um elemento sem definir a série da qual ele faz parte, sem especificar o modo de análise da qual esta depende, sem procurar conhecer a regularidade dos fenômenos e os limites de probabilidade de sua emergência[...]É para estabelecer as séries diversas, entrecruzadas, divergentes muitas vezes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o “lugar” do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição”. Idem, 1996, p 54-58.

no plano coletivo, códigos éticos e simbólicos das instituições, da cultura, da religião, da economia, da política. No individual, emergem amores, ciúmes, paixões, agressões, invejas, lutas pelo poder, conflitos, rivalidades familiares, identidades. Espaço virtual das subjetividades que constituem as interfaces resultantes do encontro sujeito-cultura.

Subjetividades

O desenvolvimento das subjetividades depende das características relacionais e das dinâmicas existentes entre seus vários níveis. A subjetividade intra-psíquica depende das relações entre as várias instâncias psíquicas do sujeito e se estabelece a partir da qualidade vincular precoce entre o bebê e seus pais ou equivalentes, primeiros representantes do sistema social. Seu desenvolvimento posterior sofrerá progressivamente as interferências do meio familiar, social e das instituições que compõem a grande sociedade. Essas condições interferem no mundo dos afetos, da cognição e da sociabilidade, vias pelas quais são incorporados os primeiros elementos identificatórios.

Há uma reciprocidade entre as várias subjetividades (intra, inter e trans) na qual indivíduo, grupo e sociedade estabelecem sistemas de comunicação entre os diferentes níveis e instâncias psíquicas e sociais que compõem suas relações. A consequência desses processos de desenvolvimento e de transformação está no surgimento de formas singulares de apreender a realidade externa e interior. Dessas trocas entre subjetividades constituem-se espaços inter-relacionais de sistemas complexos que giram em torno de múltiplos centros. Dinâmicas que dependem de significados e significantes determinados pelas instituições que regem a vida grupal e individual, nas relações entre o privado e o coletivo de uma dada sociedade.

Esse estudo complexo dos sistemas que evidenciam as inter-relações entre a natureza humana e seu produto – a cultura – são estudadas pela psicanálise e pela história. Mezan salienta que a relação psicanálise-cultura pode ser entendida de duas formas: “pode-se tentar averiguar de que maneira psicanálise é uma parte da cultura.[...] [e] de que maneira as condições globais de cada uma dessas culturas determinam uma certa forma de recepção e

de implantação da psicanálise?”⁵⁷ Sejam quais forem as variantes envolvidas, continua o autor, “a psicanálise revela um certo número de aspectos universais do funcionamento psíquico, como por exemplo, a sexualidade, a relação com a linguagem e a relação com o imaginário, a existência de idéias inconscientes, o recalque – que independem do conteúdo específico que podem assumir na organização psíquica de cada pessoa”.⁵⁸

Desse conjunto de inter-relações complexas e dinâmicas surgem questões gerais e específicas ligadas à vida do nosso protagonista Guibert e seu contexto:

- a- qual a narrativa que instrui, ilustra, documenta e reflete a realidade psíquica e objetiva de Guibert ou ela é apenas uma versão interpretativa?
- b- é possível a neutralidade do observador na percepção dos fatos psico-históricos evidenciados pela narrativa autobiográfica de Guibert?
- c- o que se formula é comprovado, intuído, suposto ou interpretado? Ou seja, é real, interpretativo ou especulativo?
- d- quais os pontos de inter-ação existentes na apreensão da inter-face histórico-psicanalítica e que envolvem os vários níveis de subjetividade, individual e coletiva em relação à adolescência de Guibert e de outros jovens seus contemporâneos?
- f- as teorias histórico-psicanalíticas atuais contribuem para a compreensão de fenômenos humanos ocorridos mil anos atrás, especificamente o período de vida que chamamos na atualidade de adolescência?
- g- as hipóteses formuladas sobre eventos psico-históricos de mil anos atrás podem colaborar com a compreensão de fenômenos da atualidade, mais especificamente do período de vida denominado hoje adolescência?
- h- o que é constante e variável na constituição da mentalidade, do processo de identificação, da subjetividade, do imaginário em relação aos fenômenos observados pelo método histórico-psicanalítico, no período de transição infanto-juvenil de Guibert e dos jovens da Idade Média Central?
- i- como as transformações psicológicas e históricas se transmitem e influenciam reciprocamente a constituição do sujeito psíquico, especificamente Guibert, em sua interação

⁵⁷ MEZAN, *Interfaces da Psicanálise*, p.447-448.

⁵⁸ Idem, p.448.

com o coletivo, isto é, com a cultura, durante o processo de transição infanto-juvenil, na Idade Média Central?

j- pode-se identificar na memória histórica dos jovens da atualidade aspectos da psicologia profunda da Idade Média Central?

Não sei se será possível neste trabalho responder a todas estas questões, mas algo se pode afirmar, plagiando Febvre: não haverá psicanálise possível caso não se leve em consideração a inter-face existente entre os fatores pré-históricos e históricos do contexto e os fatores biográficos do sujeito na compreensão do sujeito psíquico e das múltiplas interferências recíprocas que vão constituir as mentalidades, subjetividades, imaginários e imaginações. Pode-se dizer que a natureza humana faz a história, e que a história é a resultante da expressão simbólica e dinâmica da natureza humana.

É curioso pensar, mas é fato que os processos mentais relativos à formação do novo sujeito psíquico numa dada sociedade têm início antes mesmo do seu nascimento, visto que há uma criança presente no imaginário dos pais e no imaginário da comunidade, antes mesmo de ela existir. Há um sistema de valores e de imaginários que formam o cenário de uma dada época e que abrange os integrantes do contexto. É um conjunto de sistemas simbólicos e de anseios determinantes do contexto cultural que estão presentes e que agem, até certo ponto, na construção psíquica dos personagens do contexto através de suas instituições.

Esses sistemas direcionam a estrutura de poder, a transmissibilidade de bens e valores, o lugar do homem, da mulher, da criança, do jovem, do adulto e do velho no contexto cultural. Participam da estruturação dos aspectos coletivos e transitórios da ética e da moral, com diferentes velocidades de transformações e de ações. Pressões que tendem a direcionar e a satisfazer certas necessidades individuais e grupais de uma dada coletividade, e que o método histórico-psicanalítico procura evidenciar ao tentar resgatar suas presenças; umas evidentes, outras profundamente recalcadas e reprimidas nos sistemas emblemáticos e institucionais que as preservam. Certamente, alguns escapam desses controles e podem, de forma criativa e muitas vezes transgressoras e violentas, mobilizar a formação de novas influências e grupos de idéias, poder e ação.

Sugere-se, portanto, que a metodologia histórico-psicanalítica considera as motivações profundas, as leis que regem o inconsciente e o funcionamento psíquico na compreensão e interpretação dos eventos históricos dos personagens que deles participam direta e indiretamente.⁵⁹

Compartilhamos as idéias de Mezan, que, ao discorrer sobre a epistemologia da psicanálise diz que, do ponto de vista da metapsicologia psicanalítica, é “importante estudar a relação da psicanálise com a cultura (e, portanto, com a história) que forma o pano de fundo tanto para a construção das subjetividades que serão estudadas pela psicanálise quanto para a elaboração da teoria com a qual ela abordará essas subjetividades, pois é evidente que a teoria é também uma forma de refração, no plano dos conceitos, dessas condições.”⁶⁰

É preciso considerar, na avaliação dos eventos históricos ou psico-históricos, a atenção dada tanto por Friedlander, e outros, quanto por Febvre, às “séries causais” que auxiliam a apreensão e a avaliação das “regularidades observáveis”, cujos vários coeficientes de probabilidades se manifestam dentro de contextos sócio-culturais determinados. As “séries causais” e a avaliação das “regularidades observáveis” são condições que permitem ao historiador chegar à explicação parcial de “séries parciais” de eventos que contribuem para a constituição de leis em história, e não a determinação de leis da história, a partir de generalizações possíveis decorrentes da enquête histórica.⁶¹ São processos históricos que interferem direta ou indiretamente na evolução das características do desenvolvimento humano (cognitivo, afetivo e social) em suas relações com o meio.⁶²

Gay vê na aproximação histórico-psicanalítica uma oportunidade para aprofundar o estudo dos mecanismos que o homem utiliza para se defender dos desejos irresistíveis e das ansiedades intoleráveis, visto que o referencial psicanalítico demonstra que tais mecanismos

⁵⁹ Freud sintetiza nos trabalhos que se seguem, os fundamentos da psicanálise como método de investigação dos processos mentais, processo terapêutico e conceitos psicológicos criados a partir deste método gerador da disciplina psicanalítica. S. FREUD, “Proyecto de una psicología para neurólogos”, *Obras Completas*, vol. I, pp.209-276; Idem, “La Interpretacion de los Sueños”, vol. I, pp.343-754; Idem, “Lecciones Introductorias al Psicoanálisis”, pp.2123-2412.

⁶⁰ MEZAN, *Interfaces da psicanálise*, p.447.

⁶¹ FRIEDLANDER, *Histoire et psychanalyse*, p. 12.

⁶² J. PIAGET sugere ao historiador que sua função é “alcançar cada processo concreto em toda sua complexidade e, por consequência, em sua originalidade irreduzível”. *Épistemologie des sciences de l'homme*, Paris, Gallimard, 1970, p. 93.

são variáveis, “flexíveis, maleáveis e imutáveis, de acordo com a cultura e a classe social, diferenciando-se entre indivíduos, grupos ou raças”.⁶³

A importância da análise das atividades defensivas são pistas valiosas sobre o passado e as transformações adaptativas que sofrem os animais, inclusive o homem, na dependência de suas relações com o meio, diz Keith Thomas.⁶⁴ São recursos utilizados pela mente, como os mecanismos de defesa do ego, para lidar com conflitos emocionais decorrentes de necessidades adaptativas, e que se manifestam através das atividades simbólicas transformadas em linguagem, ordenação pulsional, valores e ética presentes na apreensão da dimensão do fato histórico, num dado momento de suas relações temporais e espaciais. Os mecanismos defensivos do ego sofrem exacerbação, inibição, fixação, rigidez, flexibilização, transformação. Variações que ocorrem em função da tecnologia, do desenvolvimento da cognição, dos controles sociais definidos pela cultura.

A cultura, por sua vez, expressa a projeção de desejos conscientes e inconscientes recalcados ou reprimidos nos indivíduos, que buscam, através de sua criatividade, novas formas de expressão e possibilidades para dar vazão a seus desejos. Processo dialético contínuo cuja velocidade de transformação varia de acordo com uma multiplicidade de fatores; uns, externos; outros, inerentes ao próprio indivíduo, nos movimentos que têm por função promover o alívio de tensões criadas pelas necessidades pulsionais e busca de satisfação no mundo externo. Para esses propósitos é essencial que o sujeito tenha um certo domínio sobre o mundo real que, por sua vez, frustra outra parte das necessidades subjetivas individuais e coletivas. Surge a necessidade de liberar os impulsos não satisfeitos, realizando-os ou através de processos substitutivos promovidos pela atividade simbólica ou pela ação. Quando esses processos falham, prevalece o processo primário do pensamento, que busca a realização imediata dos desejos, sem que a ação passe por um processo prévio de análise crítica, característico do processo secundário, conceitos defendidos por Freud no capítulo VII de “La interpretación de los sueños”.⁶⁵

⁶³ GAY, *Freud para historiadores*, p. 121.

⁶⁴ K. THOMAS, *O homem e o mundo natural*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

⁶⁵ FREUD, “La interpretación de los sueños”, *Obras Completas*, vol. I, cap. VII, pp.702-713.

O retorno do recalcado, presente na memória inconsciente e um dos pilares da processo psicanalítico, coloca em jogo a relação entre tempo e memória. ⁶⁶A consciência, por sua vez, seria, segundo Certeau “a máscara enganadora e a marca efetiva de eventos que organizam o presente [...] Se o passado é recalcado, ele retorna, mas sub-reptício, no presente do qual ele foi excluído”. ⁶⁷

A evolução do homem é, até certo ponto, influenciada pelo passado que interfere no presente, bases incertas para a construção do futuro. Durante o processo psicanalítico, há a possibilidade de serem revividos na transferência conflitos de um passado recalcado, estado mental capaz de promover condições relativas de transformação. No processo histórico-psicanalítico, seu equivalente seriam as tomadas de consciência e de hipóteses interpretativas capazes de fomentar a ampliação do conhecimento.

Entretanto, o sofrimento humano não se restringe a um passado recalcado. O passado pode ter sido carente de experiências emocionais estruturantes, marcado pela falta de modelos identificatórios, não incorporados ou incorporados de forma tal que tenham sofrido as vicissitudes decorrentes da própria intensidade das pulsões e fantasias, ou por outras razões da historicidade do sujeito. Outras vivências relacionadas ao passado-presente decorrem da dialética dos afetos conflitantes entre as diferentes instâncias que constituem o sujeito e em suas relações com o meio exterior. De qualquer forma, a construção dos comportamentos humanos tem por trás de seus aspectos manifestos componentes latentes que constituem parte de sua história de vida, e que afetam as expressões das motivações.

Através da análise das instâncias egóicas e superegóicas, do processo identificatório, dos elementos conflitivos pode-se, através do método histórico-psicanalítico, tentar alcançar “os imperativos morais dominantes, das convicções religiosas difundidas, dos estilos culturais mutáveis”, nas expressões de Dodds. ⁶⁸

O

método de investigação histórico-psicanalítico é processual, marcado por eventos, estruturas,

⁶⁶ S. FREUD: As reminiscências inconscientes causadoras de sofrimento e sintomas nas pacientes histéricas eram devido ao seu aprisionamento no passado recalcado, fardo de sua própria história e do registro da memória na concepção freudiana. Freud afirma que: “O trauma psíquico ou sua lembrança, atua como um corpo estranho; que continua exercendo sobre o organismo uma ação eficaz e presente, por muito tempo após sua penetração no organismo”, “Estudios sobre la histeria”, *Obras Completas*, vol. I, p.43.

⁶⁷ M. DE CERTEAU, *Histoire et psychanalyse - entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987, p. 97.

⁶⁸ E. R. DODDS, *The greeks and the irrational*, 1951, apud GAY, *Freud para historiadores*, p. 49.

sistemas dinâmicos e econômicos cujas análises confluem para uma apreensão maior do homem, de sua subjetividade e de suas capacidades transformadoras.⁶⁹ Pode-se exemplificar a resultante da convergência existente entre a pesquisa histórica e psicanalítica através do pensamento de Duby sobre a questão dos mitos: “no decorrer deste longo encaminhamento, suas deformações, enriquecimentos, sua progressiva esclerose deve ser observada minuciosamente e colocada em relação com as pulsões e as resistências que emergem dos elementos culturais, sociais e políticos, sem que sejam negligenciadas as influências que exercem sobre esta evolução as condições mais materiais de existência, de técnica, de todos os equipamentos de que o homem dispõe em sociedade [...] Mas, estas representações coletivas não podem ser atingidas a não ser por imagens, expressões que se fixam”. Detectadas entre os vestígios do passado, presentes nos rituais que “ordenam as relações entre os homens”⁷⁰, elas preservam a polidez, as conveniências e os cerimoniais, através de gestos, fórmulas e insígnias, como um conjunto de convenções expressivas que faz penetrar nas consciências uma certa imagem da sociedade. Por sua vez, esta contém todo um processo histórico das técnicas, das ciências, das filosofias e das religiões registradas na memória histórica arquivada, em grande parte, no universo inconsciente do psíquico.⁷¹

⁶⁹ O inventário psicanalítico se dá através da “escuta psicanalítica”, processo no qual prevalece a associação livre de idéias, das manifestações corporais e da atividade lúdica na psicanálise de crianças e adolescentes- constitui a ‘regra fundamental’ desse método clínico. É o conjunto de material verbal e não verbal que emerge espontaneamente no decorrer da sessão. A associação livre de idéias “estrutura a situação analítica: o analisando é convidado a dizer aquilo que ele pensa e sente, sem nada escolher e sem nada omitir daquilo que lhe vem ao espírito, mesmo que aquilo lhe pareça desagradável de comunicar, ridículo, destituído de interesse, ou fora de propósito”. A atenção flutuante é “a maneira como o analista deve escutar o analisando; ele não deve privilegiar, a priori, nenhum elemento do discurso do seu paciente, o que implica que ele deixe funcionar o mais livremente possível sua própria atividade inconsciente e suspende as motivações que dirigem habitualmente a atenção. Esta recomendação técnica constitui o elemento de sustentação da regra de associação livre proposta pela análise”. É um estado de espírito do investigador cuja disponibilidade afetiva acompanha livremente o processo associativo do paciente ou do objeto da investigação. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, pp.36-40. Técnicas mais recentes, como a proposta por Winnicott, sustentam maior espontaneidade do analista, de modo a ter uma participação mais ativa e relativa na relação; deixa-se a idéia de uma neutralidade asséptica para uma interação transferencial-contratransferencial, na qual existe uma neutralidade relativa, visto que o analista é co-participante do processo. D.L. LEVISKY, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1998, pp.185-292. Essas condições básicas para a realização do trabalho analítico não impedem o analista de fazer sua enquete específica sobre os fatos em questão ou sobre o momento afetivo que se está vivendo na relação dual. O historiador, entretanto, não deixa de fazer suas associações livres e preservar um estado de atenção flutuante na análise do seu material. Durante o processo inventariante do foco de sua investigação, fomenta conjecturas e levanta hipóteses que se remontam em sua mente na tentativa de aproximação da verdade psico-histórica.

⁷⁰ DUBY, “Histoire des mentalités”, in C. SAMARAN (org.), *L'Histoire et ses méthodes*, p. 961.

⁷¹ Idem.

No método histórico-psicanalítico é preciso estar sempre alerta ao inter-jogo de forças existentes entre a formação da subjetividade individual, o meio circundante e as instituições que exercem poder e influência na vida de relação da sociedade.⁷² Nesse confronto de forças, é possível perceber as diferenças existentes entre a história das mentalidades e aquela restrita ao social, ao político, ao religioso e ao econômico. Analisa a dinâmica constituída pelos tempos distintos de transformações de suas diferentes instâncias, e que giram em torno de eixos policêntricos, mutáveis segundo a prevalência dos afetos, dos significados e significantes, dos vértices privilegiados de observação, e demais condições circunstanciais que os mobilizam, conforme a conceituação de sujeito proposta por Ogden, ao caracterizar os vários paradigmas mentais do homem freudiano, kleiniano, winnicottiano. Entretanto, o homem não deixa de carregar dentro dos seus paradigmas de funcionamento mental a alternância entre o bem e o mal.⁷³

A história tem posto em evidência personagens com os mais diversos perfis de personalidade. Depressivos, psicóticos, psicopatas, entre tantos neuróticos, tiveram seus atos políticos modelados pelas circunstâncias factuais e pelas características de suas personalidades em ação, contando com o apoio silencioso ou ruidoso, parcial ou total, de sua coletividade. Quantas vezes as sociedades têm fechado os olhos, “fazendo vista grossa”, diante de uma realidade dolorosa, que elas e seus participantes se negam a encarar, pois reflete a força dos seus próprios desejos, escusos e latentes, guardados nos labirintos do inconsciente?

Há períodos históricos nos quais a vida intelectual tem prevalecido sobre a afetiva e vice-versa, sugere Febvre. Situações que dependem das predominâncias dos mecanismos defensivos do ego e tendências culturais.⁷⁴ Idéia corroborada por Duby, para quem as oscilações existentes entre períodos de maior desenvolvimento e valorização do vértice intelectual ou afetivo revelam que as sociedades não estão imobilizadas. Essas oscilações

⁷² A investigação dos processos psíquicos que acompanham os fatos históricos pode ter na psicanálise um instrumento útil, mesmo que esse uso não seja pacífico. G. LEVI e J.-C. SCHMITT (org.): salientam que o historiador enfrenta os difíceis caminhos de uma psicologia histórica, “mas sem ousar explorar como talvez fosse necessário – os instrumentos da psicanálise, cuja adoção ainda é objeto de debate aceso entre os historiadores”, *História dos jovens - da Antiguidade à Era Moderna*, São Paulo, Cia. das Letras, vol. I, 1996, p. 13.

⁷³ T. OGDEN, “El sujeto dialécticamente constituido/descentrado del psicoanálisis”, *El sujeto freudiano y las contribuciones de Klein y Winnicott*, *Libro anual de psicoanálisis*, São Paulo, Escuta, 1992, pp.99-122.

⁷⁴ FEBVRE, *Combates pela história*.

indicam que em certos setores da vida mental e social as transformações ocorrem em ritmo muito lento, imperceptíveis para o nosso olhar e que dão a impressão de serem imutáveis.⁷⁵

Entretanto, podem existir mutações bruscas seguidas de outras bastante mais lentas. Le Goff entende que “a mentalidade é aquilo que muda mais lentamente”.⁷⁶ Franco Júnior complementa que o imaginário, por sua vez, “recorre a instrumentos culturais da sua época e a elementos da realidade psíquica profunda, quer dizer, da mentalidade [...] desta forma, o imaginário elabora historicamente algo que pela sua longuíssima duração é quase a-histórico. Assim, os significantes (palavras, símbolos, representações) que o imaginário utiliza alteram os significados (conteúdos essenciais) da mentalidade, decorrendo disso a sua dinâmica”.⁷⁷ Entende esse autor que as transformações de longuíssima duração que ocorrem nas mudanças de mentalidade são imperceptíveis para o observador inserido no próprio processo, e o que muda são os imaginários.⁷⁸

Essa tese tão bem argumentada sofre questionamentos quando se confronta o pensamento da criança, do adolescente e do adulto. É preciso considerar que, tanto a criança quanto o adolescente – por estarem em plena fase de crescimento e de desenvolvimento evolutivo dos seus diferentes sistemas – sofrem processos maturacionais como mielinização, multiplicação celular, transformações hormonais que contribuem na geração de “mentalidades próprias” a cada uma dessas fases da vida. Assim, as funções cognitivas da criança pequena são predominantemente sensório-motoras, enquanto o adolescente apresenta condições de simbolização, abstração e reversibilidade do pensamento qualitativamente distintas daquelas encontradas nos bebês. A impulsividade do adolescente é uma característica da mentalidade, e não apenas, fruto do imaginário. Paralelamente, a angústia que se vive nos tempos pós-modernos – decorrentes da alta velocidade com que o novo é inserido na cultura – conduz o sujeito a sentir-se confuso em relação a si mesmo e ao meio

⁷⁵ DUBY, “Histoire des mentalités”, p. 951.

⁷⁶ J. LE GOFF, “As Mentalidades - uma história ambígua”, in LE GOFF e P. NORA, *História: novos objetos*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1976.

⁷⁷ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média- nascimento do Ocidente*, p. 150 e “O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário”, *Signum—Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais*.

⁷⁸ J.J. ROUSSEAU: havia salientando a importância das causas lentas e progressivas na avaliação dos fatos históricos. Tratava-se de um estudo complexo que dependia de questões factuais, narrativas, de observação, de fatores intervenientes de curta e longa duração, de aspectos subjetivos do historiador, do leitor, e dos próprios agentes constituintes do fato histórico, *Emílio ou da educação*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.

em que vive, devido às quebras constantes e rápidas de valores, que podem induzi-lo ou a coletividade, a mudanças, não só do imaginário, mas também, da mentalidade.

É bem provável que a arquitetura e a qualidade das relações vinculares ligadas aos processos evolutivos do desenvolvimento humano, incluindo o complexo de Édipo descrito por Freud, tenham sido, no lento e longo tempo da história da civilização, um fenômeno que se estruturou como um componente inconsciente da memória humana. Talvez, primeiro como um fato histórico, que permaneceu e se tornou lenda, para transformar-se em mito, e assim configurar modelos e sistemas psicossociais presentes na cultura do homem civilizado, cuja transmissibilidade genética (biológica) e histórica (cultural) preserva ainda resíduos da vida animal e tribal prévias à vida aculturada.

As diferentes cadências de duração e de mutabilidade de cada aspecto da sociedade requerem métodos específicos de observação, e suscitam interações entre diversas áreas do conhecimento, para a apreensão das diversidades de fatores que interferem na constituição das mentalidades, subjetividades e imaginários.

Análise da narrativa

Pode-se falar agora do método histórico-psicanalítico aplicado à análise da narrativa – que pretende investigar a transição infanto-juvenil presente no texto autobiográfico – e do contexto no qual Guibert esteve inserido.

É preciso lembrar que ele escreveu sua autobiografia numa fase avançada da vida, e que a narrativa passou por inúmeras versões, mãos e épocas de distintos imaginários, podendo ter gerado distorções em relação à possível narrativa original de Guibert, da qual não se tem notícias. Além disso, trabalhamos sobre a versão francesa, moderna, de Labande, que, por mais fiel que tenha sido sua tradução do latim, deve ter sofrido certas mutilações inevitáveis em uma tradução. Corre-se o risco de certas figuras de linguagem transmissoras de estados mentais ou fantasias inconscientes detectáveis numa língua e época não serem transportáveis para outros ou serem involuntariamente distorcidos.

Tais considerações não anulam o fato de que as narrativas permitem compreender, ainda que de forma aproximativa, uma certa natureza psicológica do homem, suas

motivações manifestas e latentes, entre tantos pensamentos e comportamentos, através de suas várias formas de transmissão, oral, verbal, onírica, artística, iconográfica.

Pensadores, filósofos, historiadores, psicanalistas têm evidenciado a importância da análise das narrativas como elemento útil na busca de compreensão e recuperação de aspectos da memória histórica. A narrativa autobiográfica adquire características de gênero literário específico pela sua sistematização após 1760, com Rousseau. Ele é visto como um exemplo desse marco literário através de suas *Confessions*, *Les rêveries* e de *Rousseau juge de Jean-Jacques*. Ele assinala que, dentre os fatos históricos, as narrativas biográficas e autobiográficas são as que mais sensibilizam, posto que permitem que se conheça e se compreenda a natureza do homem e de sua sociedade. O filósofo prefere “a leitura das vidas particulares para dar início ao estudo do coração humano; porque então, por mais que o homem se esconda, o historiador o segue por toda a parte; não lhe dá nenhum momento de descanso, não lhe deixa nenhum recanto para evitar o olhar pesquisador do espectador; e é quando um pensa mais bem se esconder, que o outro o faz mais facilmente reconhecível.”⁷⁹

Rousseau já havia identificado a importância da compreensão da natureza humana para melhor entendimento das ações e pensamentos que mobilizam o indivíduo na organização de suas manifestações comportamentais, cognitivas e afetivas: “o gênio dos homens em sociedade ou dos povos é muito diferente do caráter do homem em particular”; todavia, acrescenta, “seria conhecer muito imperfeitamente o coração humano não o examinando também na multidão”. Para julgar os homens, continua o autor, é preciso começar por estudar o homem, uma vez que, “quem conhecesse perfeitamente as inclinações de cada indivíduo poderia prever todos os seus efeitos combinados no corpo do povo”.⁸⁰

⁷⁹ Quando historiadores pós-modernos discutem a cientificidade ou a arte dos relatos de Tucídides sobre a guerra do Peloponeso, apóiam-se no fato de que podemos reconhecer no passado elementos que estão presentes na subjetividade dos historiadores modernos. Para Rousseau, Tucídides foi “o verdadeiro historiador modelo dos historiadores”, graças às características que identifica na sua narrativa: “Narra os fatos sem os julgar; mas não omite nenhuma das circunstâncias suscetíveis de nos fazer julgá-los nós mesmos. Põe tudo o que conta sob os olhos do leitor; ao invés de se interpor entre os acontecimentos e o leitor, ele se afasta; não pensamos mais ler, e sim ver.” Tendo em vista ainda o relato de Tucídides, Rousseau afirma que esse texto não padece dos defeitos da história geral “que só registra os fatos sensíveis e marcantes, que se podem fixar com nomes, lugares e datas”, enquanto “as causas lentas e progressivas desses fatos, que não se podem apontar da mesma maneira, permanecem desconhecidas”. ROUSSEAU, *Emílio ou da educação*, p. 271.

⁸⁰ *Idem*, p. 272.

Sabe-se que os mesmos fatos presenciados por observadores diferentes podem gerar relatos distintos, quer pela subjetividade, tendências, vértices de observação, ou pela memória de cada um.⁸¹

Aristóteles já havia aberto questões sobre a influência das narrativas na preservação da Pólis, através da catarse dos sentimentos.⁸²

A forma de manifestação do homem Guibert, o texto de seu relato autobiográfico, pode influenciar a avaliação subjetiva do leitor, no caso, o investigador que agora narra, e que na sua forma de descrever, interpretar e comunicar pode inserir, no seu processo investigatório, expressões de uma realidade retratada de fato, na narrativa, ou fruto de conjecturas motivadas por seus conhecimentos, subjetividade, intuição, projeções inconscientes, criatividade, e teorias subjacentes mobilizadas pela sua personalidade, imaginário e imaginação, cuja narrativa poderá influenciar e ser transformada por aqueles que com ela tiverem relação. Descrições factuais destituída de afetos ou narradas no enlevo sublime da poesia, ou na expressão trágica e épica despertam no leitor diferentes sentimentos e conduzem a distintas avaliações dos personagens e da realidade.

A compreensão do fato histórico, portanto, não se restringe ao relato dos fatos, por mais detalhista que seja o narrador. A avaliação dos dados históricos e sua compreensão dependem da observação, da enquête, das associações que o historiador é capaz de fazer, das características da reatividade emocional humana, dos traços de personalidade dos envolvidos, dos imaginários do investigador e do objeto da investigação, de elementos decorrentes da imprevisibilidade, das formas de transmissão e de apreensão feitas pelo leitor, compondo os pontos de vista do observador, da narrativa e do leitor.

Durante as diferentes fases de apreensão do fato histórico podem ocorrer transformações, pontos cegos e distorções, de forma análoga à observação e à interpretação do fato psíquico no decorrer de uma sessão de análise. Uma das diferenças está no fato de que na sessão psicanalítica o paciente pode intervir, aceitar ou refutar a proposição feita, sem

⁸¹ F. MURARI PIRES chama este fenômeno de “parcialidade do olhar”. Do ponto de vista metodológico, a análise dos fatos, das mentalidades e dos imaginários dependem de questões hermenêuticas, de teorias e técnicas de observação que vão interferir na compreensão e interpretação do conhecimento, *Mithistória*, São Paulo, Humanitas - Fapesp, 1999, p 278.

⁸² Nos vários capítulos que compõem a *Poética*, Aristóteles conceituou as formas de manifestação do homem na mimese, imitação ou representação do real na arte literária, ou seja, a recriação da realidade, se poesia, tragédia, história ou mito. ARISTÓTELES, *Poética*, Porto Alegre, Editora Globo, 1966, p. 71-96.

que no entanto se saiba definitivamente onde está a verdade dos seus sentimentos. As associações subseqüentes e posteriores do paciente poderão confirmar ou infirmar as hipóteses interpretativas, influenciando a observação e a elaboração do pensamento, e conseqüentemente a interpretação e possíveis ações.

Em relação à investigação histórica, ainda que não haja uma resposta direta do objeto que confirme se a interpretação é ou não pertinente, tem-se a possibilidade de, através de outras fontes, correlacionar e buscar aproximações que contextualizam e ajudam a iluminar os caminhos. Neste ponto, é possível concluir que as investigações histórica, psicanalítica e histórico-psicanalítica, em suas funções de observação, análise, interpretação, narração e leitura dos fatos – por mais neutros e mais conscientes que sejam os pesquisadores e leitores – estão sujeitas às influências das refrações dos investigadores e leitores graças às subjetividades, ideologias, imaginários, imaginações, fantasias, sonhos, temores, mitos, crenças, ilusões, utopias.

Pode-se concluir com Duby que a busca das causas profundas dos atos e dos personagens se relacionam com a história de seus desejos, de suas paixões, nos comportamentos, nas atitudes, nos estados mentais.⁸³ É preciso conhecer não somente os fatos ao seu redor mas também as personalidades, valores, conflitos, paixões e humor.

A psicanálise contribui com as práticas da análise da narrativa, bem como do contexto no qual ela se situa. Através de seu corpo teórico e prático ela possibilita investigar características do funcionamento mental na constituição da subjetividade, das crenças, das utopias, do pensar, do ser, do sentir e do agir. Dentro de um contexto temporal e espacial, contribui para o conhecimento das diferentes estruturas, dinâmicas, e significados simbólicos do funcionamento mental; amplia a aferição sensível da natureza humana, das possibilidades de percepção, transformação, reparação e interpretação das motivações, dos sentimentos, dos pensamentos, das ações, das reações, dos conflitos, afirma Guirado.⁸⁴

É nas paixões, ou na história das paixões, nos medos, nas ilusões e nas crenças, que muitos fatos históricos se constituem. As manifestações políticas e sociais dependem de questões emocionais relacionadas aos sentimentos, aos modos de pensar e lidar com as frustrações e anseios, poder e morte, medo, ataque e fuga, amor e ódio, inveja e gratidão,

⁸³ DUBY, “Histoire des mentalités”, p. 937.

⁸⁴ M. GUIRADO, *Psicanálise e análise do discurso*.

aparência e realidade, público e privado, inclusão ou exclusão das diferenças – ações que dependem da natureza humana, ligadas às capacidades de construção, destruição, transformação e reparação. Na investigação histórico-psicanalítica, essas áreas se aproximam e se complementam em suas funções de reconstrução da memória esquecida, perdida, fragmentada ou mascarada na re-constituição do fato psico-histórico.⁸⁵

Texto e contexto manifestam aspectos latentes do inconsciente recalcado, reprimido ou modificado pelos mecanismos defensivos do ego. Estes, influenciados pela cultura, são insuflados ou reprimidos diante de um contexto mais ou menos tolerante, dando maior ou menor liberdade à expressão de singularidades e diferentes níveis de estruturação do pensamento. São sistemas de controle social presentes na ética⁸⁶, na moral e nas normas de conduta do indivíduo e da sociedade, que tentam dar vazão, lidar com as ansiedades provenientes do confronto entre os diversos sistemas e instâncias que compõem a mente na regulação do equilíbrio psíquico, e em sua relação com o contexto histórico-afetivo-cultural. Eles dependem dos investimentos objetais e narcísicos presentes na atividade pulsional.⁸⁷ A criatividade e a transgressão se fazem presentes nessas tentativas de dar vazão às necessidades individuais e coletivas, através de transformações inconscientes nos processos simbólicos.

Contribuições da psicanálise da adolescência à análise da narrativa

⁸⁵ ROUSSEAU: Há no psiquismo humano um movimento interno contínuo em que criatividade e caos se relacionam. Tal condição pode ser contextualizada através do pensamento rousseauniano: “vê-se que é reciprocamente pelo progresso das paixões que tais relações se multiplicam e fortalecem. É menos a força dos braços que a moderação dos corações que torna os homens independentes e livres [...] Para conhecer os homens é preciso vê-los agindo. Na sociedade, ouvimo-los falando; mostram seus discursos, escondem suas ações: mas na história estão sem véus e os julgamos pelos fatos. Mesmo suas palavras ajudam a apreciá-los, porque, comparando o que fazem com o que dizem vemos, ao mesmo tempo, o que são e o que querem parecer: quanto mais se mascaram, mais os conhecemos [...] É preciso estudar a sociedade pelos homens, e os homens pela sociedade: os que quiserem tratar separadamente da política e da moral nunca entenderão nada de nenhuma delas”, *Emílio ou da educação*, pp. 268-269.

⁸⁶ N.SILVA JÚNIOR: chamou de “vulnerabilidade da ética” à mutabilidade que nela se verifica, *Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud. Da catarse à abertura de um passado imprevisível*, trabalho realizado durante o período de pós-doutorado na Universidade Federal de São Paulo, pp.3-4.

⁸⁷ FREUD: “separa uma teoria especulativa de uma ciência embasada na interpretação empírica”, e conclui que “a divisão da libido em uma libido própria do ego e outra que investe os objetos é o prolongamento inevitável de uma primeira hipótese que dividiu as pulsões em pulsões do ego e pulsões sexuais[...] só sei que todas as demais tentativas de explicar por outros meios [que não a psicanálise] estes fenômenos fracassaram totalmente”, “Introducción al Narcisismo”, *Obras Completas*, vol.II, p.2019.

Vista a importância da aplicação do método histórico-psicanalítico na análise da narrativa, é preciso agora caracterizar aspectos da psicanálise de adolescentes que tentaremos identificar na narrativa autobiográfica de Guibert.

Freud descreveu as transformações que ocorrem durante a puberdade e a adolescência quanto à re-elaboração edípica, às ansiedades e à complexidade dos fenômenos inerentes à evolução da sexualidade (libido), processos de des-investimento e re-investimento objetais. A “puberdade social”, na expressão de Van Gennep.⁸⁸

Para viabilizar a realização desta investigação histórico-psicanalítica, partiu-se de um ponto de referência escolhido arbitrariamente e com base em nossa longa experiência clínica como psicanalista geral, especializado nas áreas da infância e da adolescência.

Constatamos que durante a transição infanto-juvenil, o adolescente da atualidade, na construção de sua identidade adulta, atravessa um conjunto de conflitos inconscientes entre aspectos primitivos e atuais da mente. Baseados neste fato, levantamos a hipótese de que um conjunto de conflitos similares pode ter existido na transição infanto-juvenil de Guibert, assim como na de outros jovens daquela época, configurando a(s) adolescência(s) possível (eis) vividas no contexto medieval de Guibert.⁸⁹

À luz da psicanálise evidencia-se um processo de emancipação⁹⁰ e de autonomia que pode ser observado por prismas diversos e interdependentes: a evolução da sexualidade na busca de novos objetos; o processo de perdas ou lutos; o narcisismo e a organização egóica; a ruptura entre as partes não-discriminada e discriminada; o falso e o verdadeiro *self*; as transformações cognitivas e o aprender com a experiência. São fenômenos da vida psíquica conseqüentes a dois tipos de forças: uma, proveniente do processo evolutivo e maturacional da puberdade em níveis bio-psico-sociais; outra, oriunda das forças externas que interferem na produção desse processo.

⁸⁸ FREUD, “Tres ensayos para una teoria sexual”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 1169-1237 e “Psicoanálisis y teoria de la libido”, vol. III, pp. 2661. A . VAN GENNEP, *Les rites de passage – étude systématique des rites*, Paris, Mouton & Co. and Maison des Sciences de l’Homme, 1969, p.4.

⁸⁹ BLEGER, J., GIOVACCHINI, P., GRINBERG, L., GRINBERG, R., HORAS, E. e HORAS, P., *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós-Asappia, 1973.

⁹⁰ *Emancipare*: (lat.) tirar a mão, eximir, livrar-se do pátrio poder ou da tutela, libertar-se.

O processo de transição para a vida adulta tem início na puberdade, e seu tempo psicológico de duração é maior ou menor, na dependência do contexto histórico-psico-sócio-cultural. Portanto, é preciso extrair da narrativa de Guibert aspectos reveladores de sua vida cotidiana, através dos quais tentaremos compreender, dentro da mentalidade medieval, o imaginário, os diferentes níveis de subjetividade, os conflitos íntimos vividos com a eclosão de sua puberdade. Deve-se considerar a existência de variações nas velocidades de crescimento, maturação e desenvolvimento dos diferentes setores que compõem a personalidade durante as idades da vida (*infantia, pueritia, pubertas/adolescentia, vir*).

A revolução biopsicossocial conseqüente às transformações hormonais e somáticas (biológicas) é acompanhada por alterações globais da personalidade. A psicanálise, como método de investigação do inconsciente, possibilita observar os conflitos conseqüentes às transformações pubertárias, entre elas a evolução da sexualidade infantil. Ela conduz o sujeito psíquico a viver novas relações com seu corpo, mente e mundo que o cerca. Surgem sentimentos de perdas (lutos) em relação às imagos pessoais e parentais. São freqüentes os *acting outs*, reações descontroladas de descarga, e que têm por objetivo liberar a agressividade e a sexualidade, sem que a pulsão passe pelo processo de elaboração (pensamento secundário). Há nessa fase um processo de re-organização narcísica e egóica, com a produção de mecanismos específicos defensivos do ego e novas escolhas objetais. O superego encontra-se em plena reformulação na busca de novos – e na consolidação de outros – valores em nível ético e moral. Há uma ruptura entre as partes não-discriminadas (indiferenciadas) da personalidade e a discriminada, fato que permite ao indivíduo organizar outro tipo de conexão com diferentes aspectos de sua personalidade, na definição da identidade adulta. Esse processo é acompanhado por outro fenômeno, a des-simbiotização, condição necessária para alcançar um estado de autonomia e emancipação, juntamente com a des-identificação infantil e re-identificação adulta.⁹¹

No período de latência, fase que antecede a puberdade, “o ego e o superego estão perseguindo um fim comum: lograr uma adaptação ao ambiente, adotando ideais do ego pertencentes a esse ambiente”, na perspectiva kleiniana.⁹² A partir da eclosão pubertária

⁹¹ J. BLEGER, *Simbiosis y ambigüedad*, Buenos Aires, Paidós, 1972. Ver também M. MAHLER, *Symbiose humaine et individuation: psychose infantile*, Paris, Payot, 1973.

⁹² M. KLEIN, *Psicanálise da criança*, São Paulo, Mestre Jou, 1969, p. 96.

ocorrem transformações cognitivas, afetivas e sociais; potenciais egóicos vão sendo atualizados a partir das experiências emocionais (vivências). Há a revivescência do complexo edípico e sua posterior dissolução com a incorporação seletiva de qualidades parentais e de novos modelos à personalidade. Em nível superegóico são definidos valores sociais, éticos e morais, sintônicos ou não ao sujeito e à sociedade; transformações que dependem das novas relações estabelecidas pelo sujeito em desenvolvimento com seu mundo interior e com a realidade externa, na busca de sua identidade adulta.⁹³

Fim do período de latência – início da puberdade

Existem diferenças psíquicas entre o final do período de latência e a eclosão da puberdade quanto observamos a criança na sociedade contemporânea. Nos “Tres Ensayos para una Teoria Sexual”, Freud descreve o período de latência caracterizado por um contraste devido a uma quase total cisão entre os interesses egóicos e as fantasias ligadas à sexualidade, com predomínio de interesses voltados para a vida social, intelectual, vida de relação (valores éticos, morais, sociais, questões cognitivas, técnicas e estéticas).⁹⁴

Meninas e meninos demonstram interesses mais específicos entre pares do mesmo sexo. Intensos mecanismos de recalque e defesas de caráter obsessivo emergem frente a conflitos primitivos até então não suficientemente elaborados pelo ego; uma tentativa inconsciente de prolongar a permanência nessa fase do desenvolvimento libidinal. Graças a esses mecanismos de defesa há um aumento da tolerância à tensão, com maior liberação do ego para o desenvolvimento da aprendizagem e organização da vida frente à realidade objetiva.

A superação satisfatória dos conflitos edipianos anteriormente vividos possibilita a sublimação dos impulsos sexuais, de tal sorte que aspectos das relações primitivas estabelecidas com os objetos externos e internos são transformados em elementos de sua identidade. O ego e os ideais do ego trabalham em sintonia.

Amaral salienta que durante a latência ocorre a elaboração de angústias persecutórias e depressivas, resultando dessas atividades psíquicas certo desenvolvimento do ego. “Os

⁹³ LEVISKY, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, pp.85-144.

⁹⁴ FREUD, “Tres ensayos para una teoria sexual”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 1169-1237.

mecanismos reativos de vergonha, nojo, medo, escrúpulo excessivo e limpeza exagerada ativam-se no sentido da luta defensiva contra a masturbação e contra a sexualidade dos adultos, que é abominada. Nessa luta defensiva, a cisão é reforçada, consolidam-se as figuras idealizadas e as denegridas [...] O mecanismo obsessivo de controle onipotente não se exerce só em relação à sexualidade, mas atinge uma esfera mais ampla. Assim, tudo o que implica diferença é profundamente acentuado, mediando um abismo quase intransponível, por exemplo, entre o real e o imaginário, o corpo e a mente, adulto e criança, feminino e masculino, idealizado e persecutório. Os aspectos diferentes são considerados antagônicos e rigidamente mantidos afastados.”⁹⁵

No final do período de latência manifestações psíquicas da puberdade podem ser percebidas em nível pré-consciente e inconsciente, observáveis através de projeções nos desenhos, nas dramatizações, e atuações precedendo as transformações corporais.

O ego também pode sofrer uma regressão defensiva frente às angústias emergentes dessas transformações abruptas e incontroláveis decorrentes das pressões instintuais agressivas, destrutivas e sexuais. Jogos de natureza homossexual são freqüentes ocorrendo uma separação espontânea nas atividades entre meninos e meninas.

Há nas atividades um sentido masturbatório e exibicionista, refletindo o início da aprendizagem de sua identidade genital. Lebovici e Soulé afirmam que no período pré-adolescente os sonhos diurnos são freqüentes e têm um caráter masturbatório organizados em níveis pré-conscientes. A força da repressão, não do recalçamento, impede-os de sua expressão mais direta. Tais sonhos diurnos se caracterizam por serem muito elaborados e distantes da relação das pulsões que os organizam, com forte conteúdo sado-masoquista. Sonhos que revelam um estado de interpenetração das pulsões agressivas, destrutivas e libidinais, à semelhança do que ocorre com as pulsões indiferenciadas do bebê.⁹⁶

Na puberdade, as pulsões emergem e invadem o ego insuficiente para administrá-las, fato que acarreta um transbordamento de afetos e atitudes comportamentais que serão mais ou menos controladas pela ação superegíca. Uma vez que esse ego ainda não tem introjetado novos modelos identificatórios (adultos) capazes de restabelecer um estado de equilíbrio egóico, geram um estado de instabilidade emocional. O jovem quer ser adulto,

⁹⁵ L. A. AMARAL, “Adolescência”, *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. I, 1967, p.94.

⁹⁶ S. LÉBOVICI e M. SOULÉ, *La connaissance de l'enfant par la psychanalyse*, Paris, PUF, 1972.

mas falta-lhe experiência para sê-lo. Seus atos revelam um desejo inconsciente de preservar simultaneamente os privilégios da infância e os da vida adulta, sem precisar arcar com responsabilidades.

A crise da adolescência

Com a eclosão da puberdade, a harmonia entre ideais do ego e o ambiente é rompida. Surge um caráter de urgência instintual que determina o fim do período de latência, e que gera perturbações nas relações entre o ego e o superego, condição que faz com que haja o ressurgimento de aspectos pré-genitais do desenvolvimento libidinal. Há um remanejamento em relação às características desse novo objeto de investimento libidinal: inicialmente ambíguo e mal discriminado (com mais de um sentido ou de sentido incerto), que evolui para um estado ambivalente (impulsos e sentimentos contraditórios), até alcançar maior definição e discriminação objetal.

A ambigüidade é caracterizada no ego por um sentimento de má discriminação entre desejos e temores despertados por uma excitação que o jovem não sabe bem o que é, de onde vem e o que fazer. Nessas circunstâncias, muitos adolescentes podem se defender do próprio crescimento através de regressões e fixações, por exemplo, negando-se inconscientemente a crescer – prolongando a permanência na fase narcísica, dando vazão à excitabilidade através da oralidade, etc. A ambigüidade também é observada nas relações entre o *self* primitivo, ainda mal integrado e definido na relação *self*/objeto, conflitantes com outros aspectos organizados e integrados de uma parte mais desenvolvida do ego.

Dentro desse processo de remanejamento e perdas, os ideais de ego infantil são paulatinamente substituídos por novos ideais e idealizações que se organizam como fruto de elaboração das novas experiências emocionais (vivências), adquiridas através das descobertas, conquistas e fracassos entre vida real e idealizações. Experiências emocionais que conduzem a re-elaborações internas quanto aos objetos novos em relação àqueles da infância, como as figuras parentais, e as novas capacidades do ego. Normalmente buscam novos modelos, objetos afetivos que serão investidos e introjetados nessa reorganização dos ideais de ego, estabelecendo novo nível de conflito em relação às descobertas das

capacidades de seu ego ideal. O encontro de ideologias, as tentativas de realizações míticas de heróis adolescentes, a busca de líderes espirituais, filosóficos, religiosos, políticos, artísticos, bem como o desenvolvimento de atividades grupais, possibilitam o encaminhamento e a busca de resolução do conflito instalado entre as partes primitivas e atuais da personalidade e aqueles de natureza edípica.

Meltzer assinala que “o distúrbio central da adolescência é o de uma confusão de identidade ligada à re-emergência de severa divisão interna do eu, tão característica dos períodos pré-edípico e pré-genital do bebê e da criança pequena.” O *splitting* existente na puberdade seria uma forma de enfrentar melhor a onda de desejos genitais em todas as formas infantis, polimorfas e perversas, ainda pouco modificadas pelo *self* adulto e pela identificação introjetiva”.⁹⁷

Nesse processo de desinvestimento dos objetos corporais e imagos parentais da infância, emergem os estados primitivos da mente, um conjunto de manifestações psíquicas que caracterizam a estrutura do *self* primitivo em seus aspectos narcísicos e na sua capacidade de integração quanto ao desenvolvimento dos núcleos egóicos. Prevalecem nesse período relações de objeto parcial – conceito proposto por M. Klein – no qual *self* e objeto apresentam-se indiferenciados. Os mecanismos defensivos predominantes diante das ansiedades catastróficas são as defesas primitivas: identificações adesivas, fixações de tipo simbiótico, cisões, fragmentações, identificações projetivas intensas, etc.

A desorganização da relação entre o ego e o super-ego cria extensa área de conflito favorecedora da emergência dos aspectos mais primitivos da personalidade graças ao enfraquecimento do ego. No início da adolescência, qualquer estímulo pode se transformar em sexual, no sentido de aumento da excitabilidade, sem que o estímulo esteja obrigatoriamente vinculado a uma erotização. Situações geradoras de ansiedade, expectativa, medo ou valentia podem elevar o nível de tensão e conduzir à ereção ou polução diurna, meios de descarga de catexias. Há de início afastamento dos objetos amorosos da infância, até o surgimento de uma nova fase quando emerge a erotização, com fantasias masturbatórias e a busca de novos objetos de investimento amoroso e sexual.

⁹⁷ D. MELTZER, *Estados sexuais da mente*, Rio de Janeiro, Imago Editora Ltda., 1979, p.73.

Os primeiros novos objetos de investimento amoroso e sexual são geralmente os amigos do mesmo sexo. São os fiéis companheiros, com os quais mantém as mais íntimas confidências e relações. Tais companheiros(as) representam algo narcísico, mais próximo de um objeto idealizado de si mesmo e projetado no(a) companheiro(a). Não há nesse momento uma nítida definição da identidade sexual, como um sentimento de definição de gênero, isto é, de masculino ou de feminino, ainda que conscientemente não existam dúvidas quanto ao sexo anatômico.

Blos sugere que, seguindo o processo evolutivo mobilizado pela organização hierárquica dos impulsos e de seu caráter definitivo e irreversível, vencidas as fantasias de castração – temores frente ao desejado e desconhecido sexo oposto – e as próprias manifestações genitais, inicia-se a busca do objeto heterossexual.⁹⁸

A maturação biológica decorrente das transformações hormonais significa um êxito biológico e possibilita novas metas em relação aos caminhos a serem percorridos pelas pulsões, no encontro de objetos que venham a gratificar os desejos agressivos e libidinais. Este movimento pulsional culminará com o desenvolvimento de uma identidade sexual adulta, através de uma relação ego-sintônica.

Até que se alcance tal nível de desenvolvimento, o jovem atravessa um conturbado processo de re-estruturação egóica. Entram em jogo a biografia do indivíduo, as características qualitativas e quantitativas dos primeiros vínculos afetivos, a organização estrutural, dinâmica e econômica do aparelho mental e suas relações com a cultura.

Ao atingir a etapa da adolescência propriamente dita, as fantasias se tornam nitidamente masturbatórias e são pouco elaboradas ao nível de sua expressão egóica. Um estado de maior discriminação ocorre com a evolução do processo de identificação. Atuações (*acting out*) são freqüentes, e podem adquirir um colorido delinqüencial (alcoolismo, drogas, pequenos furtos, badernas).

A instância reguladora e mantenedora da auto-estima (o superego) pode ter sua capacidade diminuída pelo des-investimento das figuras primárias (primeiros modelos identificatórios). As funções defensivas do ego encontravam-se debilitadas em consequência

⁹⁸ P. BLOS, *Psicoanálisis de la Adolescência*, México, Joaquín Mortiz, 1975.

das pressões instintuais e geram comportamentos cuja função é criar a oportunidade para se estabelecer uma relação sádica de continência.

Esse movimento regressivo tem também uma função econômica e temporal de dar ao ego condições para enfrentar as novas configurações internas e externas, intra e interpessoal, que se criam devido à evolução dos conflitos. É um tempo necessário para a elaboração, em consequência de um sentimento de desestruturação do ego e do *self*. Esses sentimentos decorrem da intensidade das manifestações pulsionais, dos mecanismos de ruptura em relação aos objetos primários de amor (pais da infância) e do re-investimento dos pais atuais e dos valores sublimados consequentes a essas relações.

Múltiplos aspectos contraditórios da personalidade do adolescente emergem, tais como querer crescer e permanecer criança; ou, então, partes do *self* são cindidas e projetadas fora dele. Ao mesmo tempo, observa-se a existência de ataques aos pais internos (imagos parentais infantis) e aos pais reais, aconchegantes, protetores e guias, mas também os mais terríveis dos inimigos a serem destruídos. Há momentos diante dos quais o real e o imaginário se confundem, podendo criar quadros de difícil distinção entre os limites do normal e do patológico.⁹⁹

Winnicott oferece-nos um conjunto de conceitos complementares às teorias freudianas e kleinianas possibilitando outra percepção das relações primitivas do *self* na busca de seus aspectos autênticos e de elementos que ampliam a compreensão da atividade simbólica nos primórdios do desenvolvimento do sujeito psíquico e suas relações com a cultura.¹⁰⁰

⁹⁹ LEVISKY: afirma que tais configurações psíquicas vão depender da estruturação das bases da personalidade primitiva, da sua biografia e do modo como a família e o ambiente lidam na atualidade com esse processo global de transformações. Quadros clínicos de natureza neurótica, deficitária, psicótica, *borderline*, psicopáticos ou “estados confusionais” podem ser identificados, sendo necessário um tempo prolongado de observação (diagnóstico longitudinal) para que se possa avaliar a organização e a rigidez dessas estruturas, se transitórias ou estáveis na configuração da personalidade, com dificuldades evidentes da capacidade discriminatória. É um período de extrema vulnerabilidade e propício para o desencadeamento de quadros clínicos que podem se tornar rigidamente estruturados na dependência da intensidade, duração e prevalência dos mecanismos defensivos no favorecimento de estruturas patológicas da personalidade, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, pp. 161-183.

¹⁰⁰ Conceitos desenvolvidos por Winnicott referentes às condições de *holding*, de objeto e espaço transicionais, de “preocupação materna primária”, de “mãe suficientemente boa” possibilitam uma ampliação da compreensão da formação do falso e verdadeiro *self*, da organização do espaço mental destinado ao lúdico, ao imaginário, à imaginação, à cultura. Elementos importantes na configuração da personalidade autêntica, espontânea ou “como se”. Esta última organizada com o predomínio das expectativas que o meio ambiente exerce sobre o sujeito e que acarreta uma superadaptação dele ao meio ambiente, em detrimento daquilo que ele realmente sente ou é. D.W. WINNICOTT, *O brincar e a realidade*, Rio de Janeiro, Imago, 1975; D.L. LEVISKY, “Moral, superyo, delincuencia y democracia - aprehensión de una coyuntura emocional, a

Os jovens atravessam um período conflituoso que podemos chamar de “mudanças da geografia psíquica”. Ela é conseqüente às pressões re-estruturadoras na definição de novas configurações mentais e distribuição dos afetos nas relações objetais e do *self*. Nesse período comunicam-se preferencialmente através da linguagem corporal, do não-verbal, da ação em relação ao uso das palavras.

O ego corporal e mental luta na tentativa de definir novos contornos e uma nova relação temporo-espacial. São imposições feitas pelas transformações biológicas, psicológicas e sociais, e suas novas atribuições: sexualidade genital, capacidade reprodutora, desenvolvimento das potencialidades intelectuais, sociais e afetivas. Manifestações da adolescência que podem adquirir um caráter tão intenso e desagregador do ego que levaram Aberastury e Knobel a considerá-las, se um processo transitório, uma “síndrome normal da adolescência”.¹⁰¹ O prognóstico dependerá, em cada caso, do desenrolar e da resolução dos processos intrínsecos de identificação em sua interação com o meio ambiente, da flexibilidade dos mecanismos defensivos, do grau de fixação e regressão e das possibilidades de re-distribuição das catexias.

Podem surgir aspectos psicóticos e *borderlines* da personalidade. Intensos processos de identificação projetiva cindindo a personalidade em parte psicótica e não psicótica. Bion trouxe profícua contribuição à psicanálise e à análise de adolescentes. Possibilitou melhor compreensão entre as formas normais e patológicas da identificação projetiva e suas relações com as partes psicóticas e não-psicóticas da personalidade. Descreveu várias das características do aparelho psíquico quanto à capacidade de continência da vida pulsional, entre pensamento, conhecimento, vida afetiva e experiência emocional.¹⁰²

Vários conceitos modernos relativos ao psiquismo fetal e aos estados primitivos da mente têm sido produzidos nos últimos tempos, discriminando a filigrana de relações e processos que ocorrem nesse período da vida e que vêm à tona durante o processo

partir del pensamiento Winnicottiano y su interacción con la sociedad contemporánea”, Anais do Congresso da FEPAL, Santiago do Chile, 24-26 de novembro de 1995.

¹⁰¹ A. ABERASTURY e M. KNOBEL, *La adolescencia normal*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

¹⁰² W.R.BION, *Volviendo a pensar*, Buenos Aires, Paidós, 1966; “Theory of Thinking”, *International Journal of Psycho-Analysis*, no. 43, 1962, pp.306-310; *Atencion e interpretacion*, Buenos Aires, Paidós, 1966; *Elementos de psicoanálisis*, Buenos Aires, Hormé, 1966; “On Arrogance”, *International Journal of Psycho-Analysis*, (39),1958, pp.144-146; “Differentiation of the Psychotic from non-Psychotic Personalities”, *International Journal of Psycho-Analysis*, 38, 1957, pp. 266-275.

adolescente, com maior ou menor intensidade, dependendo de fatores externos e internos ao sujeito.

O conceito de “pele psíquica” desenvolvido por Bick (1968) refere-se a uma fase inicial do desenvolvimento psíquico, que antecede a noção de formação de espaços mentais internos e externos, prévia às condições descritas por Klein em relação à idealização do *self* e do objeto. Sobre estes, vão incidir mecanismos de *splitting*, com conseqüente cisão do objeto (ou do *self*) em totalmente bom ou mau, característicos da posição esquizoparanóide. O conceito de “pele psíquica” refere-se, sucintamente, à importância da qualidade do contato de pele existente entre a mãe e o bebê como fator preponderante para a organização do ego primitivo. A existência de um sincronismo nesse encontro epidérmico entre a dupla dá ao bebê a possibilidade de vivenciar a existência de uma coerência entre suas diferentes partes e afetos. Quando esse contato ocorre fora desta condição de suficiente sincronismo, do aconchego desejável, da frustração suportável para o psiquismo do bebê, a manifestação da experiência emocional desagradável, desprazível, pode ser de tal monta que o bebê parece que vai se esparramar, se desconjuntar, perder seu eixo psíquico de sustentação, ou ser aniquilado.¹⁰³

Portanto, a função materna dá as condições necessárias para que o ego rudimentar ou os fragmentos *self*/objetos possam se integrar a partir de um contorno desenhado psiquicamente a partir da experiência emocional introjetada, fruto da experiência vivida na relação com a mãe. Quer dizer, as forças de integração entre as diferentes partes do bebê são estimuladas a partir de algo que vem de fora. A pele funcionando como uma barreira que protege, contém e filtra os estímulos, compondo um modelo a ser introjetado pelo aparelho psíquico em formação, a pele psíquica.

Piñol-Douriez relata uma série de pesquisas neuropsicológicas, e conseqüentes teorias demonstrando as variações somatopsíquicas da relação mãe-bebê na presença ou ausência de maior ou menor sincronismo entre as diferentes frequências existentes na relação entre ambos. São reações indicadores de prazer ou de desprazer, protótipos de reações afetivas mais complexas e elaboradas, representando os primórdios das reações egóicas e base de futuras representações mentais. A frequência dos batimentos cardíacos, da respiração, das

¹⁰³ E. BICK, “The experience of the skin in early object relations” in M. HARRIS, E. BICK, *The collected papers of Martha Harris and Esther Bick*, Perth, Clunie, pp. 114-118.

mamadas, o ritmo e o estado de tensão no qual elas ocorrem reproduzem estes estados mentais primitivos.¹⁰⁴

A resolução da adolescência

O final da adolescência caracteriza-se por um sentimento de maior confiança em si, na capacidade de assumir, selecionar, escolher definições afetivas, em relação a aspectos da identidade. Essas características variam com as possibilidades e tolerâncias oferecidas pelo meio ambiente para o desenvolvimento de aspectos subjetivos da individualidade de cada um, de cada grupo social e da coletividade maior e suas instituições. Envolve diretamente, num primeiro plano, as relações com as figuras parentais familiares e aquelas representadas pelos códigos de proibição do incesto e que norteiam as relações éticas e morais em sociedade. O (a) jovem passa a assumir suas idéias, definições afetivas e a identidade. Ego e superego tornam-se sintônicos e adquire-se um sentimento de integração do *self* (de si mesmo). A perseverância inconsciente de setores de restrita dependência às imagos parentais infantis (ou de seus equivalentes) é sinal de que o status adulto ainda não foi alcançado, uma vez que exige do sujeito a conquista de um sentimento de emancipação interna e o reconhecimento social. Muitas cerimônias medievais, como o *adoubement*, consagração do jovem como cavaleiro ou a realização da tonsura na consagração clerical, representam rituais específicos e de aceitação social na vida adulta, que pode ou não corresponder a um estado de maturação emocional.

Com a re-elaboração do complexo de Édipo, a progressiva aquisição de experiências, o aprender a suportar e a lidar com as frustrações, a encarar as realidades internas e externas diante dos sonhos e idealizações, o desenvolvimento das potencialidades, as definições da identidade adulta, a turbulência se atenua.

¹⁰⁴ M. PIÑOL-DURIEZ, *Bébé agi, bébé actif- L'émergence du symbole dans l'économie interactionnelle*, Paris, PUF, 1984. Teorias do *imprinting* e estudos etológicos integrados à Psicanálise têm contribuído para a compreensão dos primórdios da vida mental, ainda em caráter especulativo. Estudos comparativos entre o comportamento de certas espécies de insetos e algumas características do comportamento humano como: aproximação e afastamento, ataque e defesa, levam a supor que na relação analítica existam movimentos que podem ter por base padrões geneticamente definidos, e que emergem com maior facilidade na psicanálise de adolescentes. T. NATHAN, *Psychanalyse et copulation des insectes*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1983.

O método, o investigador e as resistências

O método histórico-psicanalítico é, portanto, um método de observação empírico que alimenta a construção de referenciais teóricos que evoluem e se transformam a partir da própria experiência. Não se trata de tentar enquadrar os personagens da história em um modelo teórico estanque. É necessário estar atento à natureza ambígua da mente humana, aos paradigmas da psicanálise que refletem momentos históricos da natureza do sujeito, seus paradoxos, aceitos ou não pelo *self*, em ritmos diversos de transformação das várias instâncias que o compõem em suas relações com o contexto.

O método histórico-psicanalítico parte do conceito freudiano de conflito, inerente à condição humana, em sua busca consciente e inconsciente de alcançar um estado de equilíbrio regido pelos princípios do prazer e da realidade interna e externa. Neste trabalho de investigação histórico-psicanalítica, uma das tarefas mais difíceis é “explicar as causas dos eventos históricos [...] debate ininterrupto onde a psicologia solicita a atenção do historiador”, na versão de Gay. Busca-se nesse método discriminar e entender as relações recíprocas existentes entre o singular e o geral, o comum e o extraordinário, o simples e o complexo, os movimentos individuais e coletivos, o constante e o mutável na constituição do “eu”, dos grupos e suas dinâmicas, no encontro das várias facetas do processo de identificação e de suas correlações com a cultura, através dos documentos e dos silêncios aparentemente despidos de sentido.¹⁰⁵

O pesquisador do método histórico-psicanalítico necessita decifrar códigos, significados e significantes presentes nas diferentes linguagens existentes nos eventos, objetos da investigação. Rycroft sugere que o investigador “necessita explicita e implicitamente de um sistema teórico que lhe dê a chave do código. Este sistema leva à validação do status científico das proposições [histórico]psicanalíticas”.¹⁰⁶

¹⁰⁵ GAY, *Freud para historiadores*, p. 11 e pp. 142-145.

¹⁰⁶ C. RYCROFT, *Psychoanalysis observed*, Londres, Constable, 1966, apud S. FRIEDLANDER, *Histoire et psychanalyse*, Paris, Seuil, 1975, p. 34.

A escolha da psicanálise dentre as correntes psicológicas deveu-se a um árduo e prolongado processo de busca pessoal, de superação de resistências ¹⁰⁷, de encontro com a interioridade das motivações e de busca de identidade, desenvolvido no decorrer de minha vida, com reflexos nos diferentes setores que a compõem. Assim, por opção e vocação profissional, a psicanálise – como método de investigação – hoje faz parte de minha identidade. A observação psicanalítica parece-me ser aquela que abrange, com maior amplitude, as questões que atingem e afligem o homem em sua “estranha e por vezes cruel maneira de ser”.

O investigador do método histórico-psicanalítico faz parte do método de observação. Ele pode tentar reconhecer conflitos inconscientes do seu objeto de investigação dentro de um determinado contexto histórico por já ter sido analisado e ter re-identificado seu próprio passado traumático e heranças culturais inconscientes, situações que ele tem a probabilidade de reconhecer em seu objeto de estudo.

O pesquisador do método histórico-psicanalítico carrega um acervo de vivências e conceitos teórico-clínicos sobre o sujeito psíquico em sua relação com a cultura, através dos quais ele levanta hipóteses e propõe interpretações dentro de uma dinâmica de influências recíprocas e distintas relações com o tempo e com a preservação de memórias individuais e coletivas. Tais interpretações serão confirmadas ou não através de novas associações presentes no texto, através das idéias manifestas e outras, recuperadas como hipóteses do inconsciente, manifesto nas entrelinhas do texto, nos silêncios, nas interdições religiosas e cívicas, nos sermões e bulas médicas ou pedagógicas.

¹⁰⁷ Apesar de não fazer parte das formalidades acadêmicas, peço licença para expor algo de pessoal, visto que o investigador do método histórico-psicanalítico é o próprio instrumento de análise. Minha curiosidade e interesse na questão adolescente, mobilizado por impulsos epistemofílicos, levaram-me a explorar o novo. Entretanto, um fenômeno de resistência, provavelmente produzido por dificuldades oriundas da própria busca, gerou conflitos e ameaças que nem sempre pertencem ao mundo racional ou ao universo das divergências de natureza conceitual e metodológica. Digo isto a partir de minha percepção de sentimentos antagônicos e conflitantes, mais intensos no início desta investigação. Com um pouco mais de discernimento, foi possível apreender a inter-face histórico-psicanalítica e as contribuições que ela está trazendo para a minha prática clínica, para a psicanálise e para o progresso do conhecimento. Desta forma, o encontro, a colaboração e a integração recíproca estão possibilitando a criação e o desenvolvimento deste novo vértice de percepção e de investigação da minha identidade. Isto resulta de um processo histórico-psicológico de busca, prazer e realização, vencidas as resistências. Resistência que também pude perceber no início do meu caminho da medicina para a psicanálise. O encontro da criatividade, evidência e imaginação tem contribuído para a construção e interpretação dos fatos presentes, na escuta sensível dos afetos, que mobilizam o sujeito a sentir, a pensar e a agir, em suma – a ser. Isto gratifica e recompensa os esforços empenhados no trabalho.

Os eventos psíco-históricos podem mobilizar reações afetivas identificatórias ou contra-identificatórias no investigador e interferir em sua capacidade perceptiva, de formular hipóteses, interpretar, e comunicar o material observado. São reações que se podem considerar não idênticas, mas equivalentes ao fenômeno vivenciado nas relações transferenciais-contratransferenciais da clínica psicanalítica, sintônicas ou não ao texto, geradoras de interferências na percepção e transmissão dos fenômenos observados.

Arelado às características de sua personalidade, o pesquisador pode realizar distorções inconscientes, enfatizar, omitir aspectos devido às suas tendências e tentar induzir voluntária ou involuntariamente a certo tipo de compreensão. Essa condição sugere que a aplicação do método histórico-psicanalítico seja realizada por um profissional que tenha passado pela experiência psicanalítica, fato que não elimina riscos, mas pode ajudar a atenuá-los de suas projeções, negações, e distorções involuntárias.

O método histórico-psicanalítico de investigação certamente desperta fenômenos de resistência entre psicanalistas e historiadores; fenômeno que Freud descreveu como inerente à natureza humana.¹⁰⁸ Obstáculos espontâneos, atitudes de oposição inconsciente que se estabelecem frente a revelações indesejáveis, cuja percepção inflige ao homem um sofrimento moral ou de outra natureza como a re-configuração do pensamento, de idéias cristalizadas ou defensivamente estruturadas.

As resistências são processos defensivos ou estruturais que ultrapassam questões lógicas e racionais cada vez que um de nós se depara com o novo, com a necessidade de desmontar e remontar esquemas e sistemas internos de funcionamento mental na busca de novos paradigmas. Elas podem estar presentes nos dogmas, crenças, tabus, fantasias, e de tal forma arraigados na mente e na cultura que são capazes de resistir inconscientemente a

¹⁰⁸ FREUD, “Estudios sobre la histeria”, vol. I, pp. 39-168; “Inibicion, sintoma y ansiedad”, vol.III, pp. 2833-2883.

novas possibilidades de posicionamento afetivo ou de idéias.¹⁰⁹ São instituições simbólicas que permanecem registradas profundamente na memória individual e cultural.

No processo histórico-psicanalítico de investigação, o investigador não tem seu paciente vivo para interagir com suas proposições hipotéticas. Entretanto, nas entrelinhas e nos silêncios, nas interdições e nas liberações das análises de textos, imagens e documentos tenta-se extrair sinais de vida, do imaginário e da imaginação dos seus personagens para a configuração do contexto existente e vice-versa. Ele formula interpretações distintas daquelas provenientes da descrição minuciosa dos fatos, da intuição, do bom senso e da ficção, para, através de uma conjunção de fenômenos, levantar hipóteses, sugerir teorias e propor interpretações das forças, idéias, valores e dos personagens interatuantes na construção do evento em observação. Conta com o corpo teórico-conceitual extraído da investigação da clínica psicanalítica e das informações históricas que lhe dão possibilidades de levantar hipóteses, construir e re-formular teorias, realizar interpretações que dão validade à sua aplicabilidade.

O investigador do método histórico-psicanalítico realiza pesquisas bibliográficas históricas, psicanalíticas e histórico-psicanalíticas complementares, estimuladoras de novas reflexões e articulações necessárias para o levantamento de hipóteses e conseqüente busca de maior compreensão das relações texto-contexto, individual-coletivo, público-privado, sujeito psíquico- subjetividades (intra, inter e trans). Fatores que, direta ou indiretamente, interferem na apreensão da leitura, análise e interpretação da mentalidade, da identidade, da subjetividade, do imaginário e da imaginação do seu paciente, neste caso, a tradução francesa moderna de Labande da *Autobiographie* de Guibert de Nogent.

A escuta histórico-psicanalítica e o processo de livre associação de idéias

¹⁰⁹ Tassara ilustra o fenômeno da resistência através de um texto de Copérnico (1473-1543) referente aos *Livros sobre as Revoluções* e *De Revolutionibus Orbitum Coelestium*. Através do pensamento de Copérnico, a autora mostra a resistência presente na transição entre períodos históricos. Ela salienta que o intelecto dele “transitava entre dois mundos, muito contribuindo, dessa forma, para a passagem da Idade Média ao Renascimento” [...] (ele) “abriu de modo irreversível o caminho para a explicação real da mecânica do sistema solar, [...] esgrimindo retoricamente entre um pensamento que se traduzia por conclusões inquestionáveis e um pensamento que se abria a novas solicitações existenciais, sociais e políticas”. E. T. O. TASSARA, “Globalização, Paradigmas e Utopias: questões de método na pesquisa social contemporânea”; trabalho apresentado nas Noites Brasileiras na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, em 7 de junho de 2000, p. 1.

A análise histórico-psicanalítica da transição infanto-juvenil, presente neste paciente – Guibert de Nogent – dependeu da “escuta histórico-psicanalítica”.¹¹⁰ Esse método é uma tentativa de acesso aproximativo e indireto de aspectos da estrutura egóica, superegóica, narcísica, objetual, sentimentos, conflitos, potencialidades, processos mentais inconscientes do nosso protagonista, em seus aspectos primitivos (infantis) e atualizados (adultos) possivelmente presentes nessa fase de transição de sua vida.

A “escuta histórico-psicanalítica” e o processo de livre associação de idéias motivados pela leitura do texto assinalado acima em seu contexto medieval mobilizam no psicanalista-historiador associações, correlações, confrontações de idéias e de sentimentos. Estimulam-no a articular o conhecimento psicanalítico com os dados históricos. Cria-se uma inter-face de conhecimentos que inter-atuam de forma complementar e dialética, no sentido de re-construções de conhecimentos específicos de cada área. Isto significa dizer que os eventos históricos e seus personagens contêm aspectos inerentes às subjetividades existentes no contexto, num processo de interferências recíprocas entre o individual e o coletivo. Evidencia-se o predomínio ora do individual ora do coletivo, além de sobreposições dentro de processos dinâmicos de transformações multifatoriais que compõem a inter-face sujeito psíquico-cultura-pesquisador. Estabelece-se uma dinâmica relacional entre investigador e narrativa que pode fazer emergir em um como no outro motivações profundas, conflitos, sentimentos e outros elementos do universo inconsciente (mitos, crenças, idéias, fantasias, sonhos, ações) até então recalcados na memória de um como do outro. Elementos reveladores de aspectos da(s) mente(s) do(s) autor(es) do(s) texto(s) e do(s) seu(s) contexto(s). Mas não somente, pois a voz pode ser a resultante de várias vozes internas, do contexto e daqueles que re-copiaram e fizeram as sucessivas edições e traduções, influenciados por diferentes subjetividades.

¹¹⁰Expressão habitualmente utilizada, erroneamente, para caracterizar a função perceptiva do analista que é muito mais ampla do que aquela possível através da comunicação verbal do paciente e auditiva do analista. Na psicanálise de crianças – principalmente – e de adolescentes, a atividade lúdica é um equivalente da atividade verbal do paciente. As análises de todas as idades devem levar em consideração os aspectos pré-verbais e não verbais existentes na comunicação transferencial-contratransferencial.

A primeira entrevista e as vozes do eu

Para nos aproximarmos da aplicação do método histórico-psicanalítico na análise da adolescência de Guibert, realizamos uma primeira leitura do texto e de alguns estudos sobre seu contexto. Isto é, marcou-se “a primeira entrevista” que delineou a possibilidade de nosso “paciente” vir a ser submetido ao método histórico-psicanalítico. A narrativa analisada através da tradução francesa moderna de Labande, para quem Guibert é um memorialista, revela a presença de um homem sensível para a vida emocional, de grande densidade religiosa, que narra com detalhes situações da vida cotidiana, seus anseios, temores, culpas, conflitos, sonhos, frustrações; associa idéias, expõe sentimentos, pensamentos e atitudes.

Sua narrativa é feita na primeira pessoa do singular, entretanto, percebe-se a presença de “outras vozes” que compõem o seu “eu confesso”. É preciso identificar quem fala. Como diz Veras num momento de inspiração poética, “a voz do dono pode ser a resultante de várias vozes internas, vozes do dono da voz”.¹¹¹ Esse “eu” seria um eu coletivo, característico do imaginário religioso medieval, presente nas confissões coletivas e na submissão universal a Deus, tingidas pela forte influência do pensamento agostiniano? Seria o “eu” hierárquico das organizações feudo-vassálicas presentes na família e na sociedade, o que levaria nosso protagonista a se expressar de um modo aparentemente pleno de humildade? Um “eu” memorialista ou lírico? Um “eu” autêntico ou um “eu” ventríloquo, reproduzidor de um modelo coletivamente imposto? Ou, ainda, esse “eu” revelaria, também, a intimidade de tendências pulsionais de Guibert, muitas vezes antagônicas, expressões de desejos profundos, sintônicos e discordantes em relação à sua personalidade, presentes nos significados latentes dos sonhos e pesadelos, nas angústias projetadas em personagens refletores de sua própria voz? Vozes que nunca estão isoladas de outros “eus” incorporados pelo narrador de si mesmo, e que compõem o contexto histórico-psico-social medieval vivido por Guibert.

Não pretendemos analisar as vozes de Guibert, mas tentaremos focalizar aquelas através das quais pensamos ser possível identificar o conjunto de conflitos que foram anteriormente descritos, à luz da psicanálise, como próprios da transição infanto-juvenil de

¹¹¹ Prof. Dra. Viviane Veras ao comentar o texto durante o trabalho de revisão.

Guibert. Assim, fixamos nossa atenção nos relatos que expressam o passado presente sobre sua biografia, antecedentes peri-natais, condições de parto e de desenvolvimento, questões educacionais familiares e escolares, relações com outras crianças, manifestações da sexualidade infantil, transformações corporais e transtornos vividos com a entrada na puberdade, traços da personalidade dos pais, mecanismos de controle social. Partes desses elementos são constitutivos de sua ética e moral, de suas habilidades, em níveis egóico e superegóico, na busca de um sentimento de maior autonomia e emancipação ao entrar na condição de jovem adulto. Mudanças que são acompanhadas pelo coro de vozes da Igreja e do Deus agostiniano, sempre presentes no imaginário do ocidente medieval?

Através dessas vozes tentaremos contribuir para o esclarecimento do espaço ocupado pelo adolescente e a natureza de seus conflitos naquela sociedade, esforçando-nos para seguir a sugestão de Lett, de que o investigador se desloque no tempo, o quanto for possível, para que possa se afastar dos seus próprios valores – ainda que consciente dessa limitação – para alcançar um olhar, uma vivência do passado mais isenta de suas próprias influências.¹¹² Distanciamento que se assemelha àquele tomado pelo psicanalista em sessão de análise, na busca de uma neutralidade relativa, para não confundir seus próprios conflitos e valores com os de seu paciente.

Esse deslocamento no tempo e no espaço é um dos desafios desta investigação psico-histórica. Entretanto, tem-se um sentimento de que algo daquele passado não nos é de todo desconhecido, visto que percebemos em nosso cotidiano, na forma de ser, de pensar e de agir, traços daquela época. Encontramos vivas em nós heranças medievais presentes na memória esquecida (recalcada ou reprimida) como a própria adolescência, violência, carência, abandono, turbulência, religiosidade, irracionalidades para uns, ideologias e fanatismos para outros, que pouco a pouco nos fazem ver quão medievos somos, apesar de todas as mudanças tecnológicas e culturais que interferem nos modos de elaboração do complexo de Édipo.¹¹³

¹¹² D. LETT, *L'enfant des miracles – enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*, pp. 11–18.

¹¹³ Elaboração edípica, cuja figura totêmica unívoca de outros tempos parece estar sendo pulverizada em múltiplos e diferentes ícones distribuídos pela cultura atual, globalizada. R. B. LEVISKY, “Casamento ameaça? um conflito de heranças”. Comunicação pessoal – trabalho apresentado no I Congresso Psicanalítico de Terapia Familiar, Paris, maio de 2004.

Concluída a avaliação de submeter a narrativa em questão à análise histórico-psicanalítica, passamos a ler o texto e a sublinhar aqueles trechos e aspectos que mobilizavam minha atenção tanto histórica quanto psicanalítica. Num segundo momento, passei às articulações histórico-psicanalíticas e pude formular hipóteses e interpretações sobre aspectos da personalidade de Guibert, na tentativa de reunir elementos que permitissem caracterizar a transição infanto-juvenil e identificar o fenômeno adolescência à luz da psicanálise contemporânea e das tochas da cultura medieval. Para caracterizar o passado infantil e aquele referente à sua entrada na vida adulta era preciso tentar encontrar esses elementos presentes na narrativa.

Houve empatia pelo texto e pela sensibilidade afetiva nele expressas. Introduzi meu paciente no espaço analítico, e ao convidá-lo a se “deitar no divã psicanalítico”, aproximei-me dele indicando seu lugar e caminhei à procura do meu. Como investigador histórico-psicanalítico, atento, rodeado de textos, e de um olhar voltado para o meu interior na busca de imagens representativas daquele contexto, voltei-me para a “escuta” de um ato confessional e catártico que marcava o início de nosso vínculo relacional.

MATERIAL

Raros são os documentos que nos permitem realizar esta viagem no tempo para alcançar aspectos da juventude medieval, como são as conhecidas cartas reveladoras do drama de Abelardo e Heloísa.¹¹⁴ Escassas também as fontes primárias relativas à infância e, principalmente, à transição infanto-juvenil, quanto ao lugar que ocupavam naquela sociedade. Os textos eram escritos em sua maioria por homens e religiosos, que detinham o poder da comunicação. E é entre esses textos e o silêncio das mulheres, das mães, das crianças e dos adolescentes que se pode perscrutar o dito, o não dito e o interdito, dos quais transpiram a verdade interior da natureza humana.

¹¹⁴ Abelardo e Heloísa, ele, homem maduro, religioso renomado, mestre de *Notre-Dame*, dispõe-se a abandonar e a sacrificar tudo pelo amor da adolescente letrada, culta e determinada, que enfrenta a luta travada entre seus desejos, sentimentos, medos e ideais cristãos. Uma história de amor e violência. *Cartas de Abelardo e Heloísa*, edição bilíngüe, traduzida por Z. ROCHA e publicada em Recife, Editora Universitária da UFPE, 1997. Z. ROCHA, *Paixão, violência e solidão - o drama de Abelardo e Heloísa no contexto cultural do século XII*, Recife, Editora Universitária da UFPE, 1996;

Ao discorrer sobre atributos e representações dos jovens na imagem do Ocidente medieval Pastoureau sugere que a cultura daquela época “tem uma concepção da juventude que não é nem uniforme nem imóvel”. As opiniões dentro de uma mesma época e local podem variar segundo o enfoque de juristas, teólogos, médicos, enciclopedistas, e na dependência de onde se esteja, se no mosteiro, no castelo, na universidade ou nos mercados e feiras. O autor salienta as dificuldades existentes para se extrair das imagens os atributos dessa fase, com seus significados e códigos, indicadores da entrada dos jovens, rapazes e moças na vida adulta. Para um segmento da rede social os jovens podiam ser considerados suficientemente aptos, por exemplo, para se casarem, mesmo numa idade hoje considerada precoce, enquanto que, do ponto de vista jurídico, era preciso alcançar os 21 anos, para adquirirem a condição de *majoritas plena, aetas perfecta*.¹¹⁵ Fica a indagação: esse fato identifica apenas uma questão de classe social e jurídica ou ele expressa a complexidade com que era encarado o processo de transição infanto-juvenil? Mesmo que não houvesse um discernimento explícito dessa fase da vida, nem consenso dentro da rede social, há sinais evidentes de que havia pelo menos uma percepção intuitiva acerca da aquisição de potencialidades psicológicas e sociais ao longo do processo evolutivo do sujeito.

Leis, transgressões, confissões, penitências e penalidades, literatura didática e médica, preces, sonhos, visões, crenças, demônios e utopias são reveladores de como eram encaradas as questões de direitos, deveres, obrigações, responsabilidades, desejos, interdições, punições destinadas a crianças e adolescentes; formas de expressão e de controle social da vida instintiva e suas manifestações projetadas na mentalidade, no imaginário e na imaginação dos medievos, em seus aspectos individuais e coletivos.

Casamento, procriação, cuidados peri-natais, médicos e psicológicos, amamentação, hábitos de higiene e vestuário, brinquedos e brincadeiras, educação, estudo, jogos sexuais, menstruação, ejaculação, masturbação, festividades, revelam um conjunto complexo e dinâmico de atitudes, sentimentos e pensamentos que compõem o imaginário.

Incesto, filho bastardo, fornicção, homossexualidade, infanticídio, freiras enclausuradas e misteriosamente grávidas confirmam a presença de normas e transgressões

¹¹⁵ M. PASTOUREAU, “Os emblemas da juventude: atributos e representações dos jovens na imagem medieval” in LEVI e SCHMITT, *História dos jovens – da antiguidade à era moderna*, p. 245.

que iriam compor o imaginário inconsciente da criança e do jovem em sua passagem para a vida adulta, no contexto medieval da Europa Ocidental.

Desse conjunto de conhecimentos, entre outros, pode-se tentar extrair algo do *modus vivendi*, do lugar ocupado pela criança e pelo adolescente dentro da família e daquela sociedade. São indicadores de como a criança e o adolescente eram investidos e considerados pelos adultos no imaginário daquela sociedade e cultura. Constituem elementos da atividade psíquica mobilizados por desejos conscientes e inconscientes que buscam prazeres, e que muitas vezes transgridem os limites psicológicos individuais e grupais, éticos e morais das realidades presentes nos controles sociais e que constituem a subjetividade em seus vários níveis.

Uma narrativa autobiográfica e a análise concomitante do contexto histórico-psico-sócio-cultural no qual o sujeito estivesse inserido podem fornecer os elementos necessários para alcançar os propósitos desta investigação. Trata-se, como dissemos, da *Autobiographie – De Vita sua* de Guibert de Nogent (1055- 1125?)¹¹⁶, edição bilíngüe, traduzida do original latino para o francês moderno por Edmond-René Labande, cujo trabalho encontra-se em Apêndice para facilitar aos leitores desta tese eventuais verificações.

Sobre o gênero literário autobiográfico na Idade Média

Antes de abordar o texto de Guibert de Nogent é necessário esclarecer alguns aspectos a respeito daqueles chamados de autobiográficos no passado longínquo. Não se pode generalizar e dizer que na Idade Média tivesse havido um gênero literário autobiográfico. Existiam alguns textos que transmitiam aspectos da vida interior do autor e que correspondem ao que conhecemos hoje como gênero autobiográfico. Um dos maiores exemplos são as *Confissões* de Santo Agostinho, escritas na Alta Idade Média.¹¹⁷

¹¹⁶ GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie – De Vita sua*, introdução, edição e tradução por E.-R. LABANDE, Paris, Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1981.

¹¹⁷ A essência do pensamento agostiniano é: as verdades da fé não podem ser demonstráveis pela razão, mas esta pode confirmar aquelas – “compreender para crer, crer para compreender”, em cuja filosofia predominava o pensamento Patrístico. Suas idéias de maior alcance histórico são: a- A refutação do ceticismo referindo-se ao pensamento: “quem não existe não pode se enganar, por isso se me engano, existo”; b- A negação do mal estaria ligada ao fato de que “sendo Deus a causa de todas as coisas, elas são naturalmente boas”; o mal não existe; c- A teoria da graça estaria ligada à capacidade do homem de escolher seu destino, precedido pela graça divina; aqueles agraciados pela graça divina agem para o bem; “não é por sua liberdade que a vontade humana

Na Idade Média Central surgiram alguns poucos textos, como um *Opusculum* do século XII, caracterizado por Misch como autobiográfico¹¹⁸, e recentemente reconhecido como autêntico por J.-C. Schmitt¹¹⁹, à semelhança daquele produzido por Guibert de Nogent, ambos inspiradas no texto agostiniano. Tanto as confissões de Santo Agostinho quanto as de Guibert de Nogent demonstram a existência de correlações entre ambas e aspectos da transmissibilidade e de preservação da memória histórica presentes em nosso cotidiano, transformadas pelo tempo, mas reconhecíveis em suas essências.

Segundo Moreau, Misch evidencia que de início as autobiografias eram formas isoladas de expressão, até alcançarem a condição de expressão da vivência e da singularidade de cada indivíduo, para tornar-se um gênero literário. A autobiografia é a expressão de uma experiência histórica narrada através de um processo sistemático saído dessa mesma experiência. Processo que permite alcançar conceitos históricos e favorece a compreensão do desenvolvimento da individualidade humana através da utilização de um método psicológico. Através dela pode-se alcançar a compreensão da vida espiritual, graças ao encontro de conexões com a história do espírito realizada no processo de auto-reflexão e de individuação presentes nesse gênero de narrativa. É um olhar psicológico que parte da totalidade vivida da vida, através da qual o sujeito abraça seu conteúdo individual, suas vivências, hábitos, crenças, moral, religiosidade, identidade, entre outros elementos projetados na tela da narrativa. É uma reflexão do indivíduo sobre o seu próprio processo de desenvolvimento e uma tentativa de compreensão da relação com a vida, dentro de uma época e cultura.

Entretanto, Misch considera que: “o escrito autobiográfico não deve ser tratado simplesmente como um fenômeno literário, ele deve ser interrogado sobre o evento histórico

adquire sua graça, mas é antes pela graça que ela adquire sua liberdade”; d- Em *A Cidade de Deus* integra o platonismo com o Cristianismo; concebe uma Jerusalém Celeste e outra terrena: a realidade concreta vista como cópia imperfeita da realidade transcendente. Pensamento que rompe a noção do tempo circular concebida pelos pagãos e professava a linearidade, com a Criação, a Redenção, o Apocalipse. ROCHA, *Paixão*., pp. 151-169.

¹¹⁸ G. MISCH, *A History of Autobiographie in Antiquity*, Londres, Routldge & Kegan Paul Limited, vol I, 1950. Misch parte da Grécia Antiga para chegar até o século XIX.. O primeiro volume de sua obra, dedicado à Antiguidade, apareceu em 1907. Em 1955 aparece o tomo II consagrado aos inícios da Idade Média até o século XIII. O tomo III surge em 1959-60. O tomo IV foi publicado em dois volumes, surge, o primeiro deles, em 1967 (pos-mortem) publicado pelo seu amigo Leo Delfoss, e abrange o fim da Idade Média até a Renascença; o segundo é publicado por Bernd Neumann, e vai da Renascença até o século XIX .

¹¹⁹ SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*, pp. 32- 33.

que conduz a vida e a compreensão da vida e do mundo até a consciência de si”.¹²⁰ Nesse sentido, a autobiografia se modifica em função das épocas que ela atravessa, das fases do desenvolvimento biopsicossocial, dos conflitos internos e de suas relações com o mundo objetivo e com o imaginário. Ela se desdobra e pode, ela mesma, interferir na sucessão de novas etapas que surgirão em outras épocas. A historicidade da autobiografia passa por uma sucessão de etapas cada uma possuindo características próprias. Traços ou mesmo características da etapa precedente podem ser encontrados, herdados pela etapa posterior, na sua integridade e autonomia.

Para Moreau, “Não é somente a substância do indivíduo que emerge em primeiro plano, é também a forma que ele dá à sua vivência”. Tal vivência não é um “simples fenômeno episódico”, como o foi na Idade Média, geralmente circunscrito a um núcleo de religiosos; ao contrário, está agora em todas as partes e exprime “a livre autonomia do homem individual”, na qual “cada indivíduo se exprime de forma singular”¹²¹, passando a constituir um gênero literário. O autor conclui que a autobiografia, como ciência do espírito, possibilita analisar vivências do seu personagem através de uma relação muito determinada com a temporalidade, além de permitir que se alcance um conhecimento reflexivo do homem inserido num contexto e dentro de uma percepção histórico-psicológica-cultural. Ela é “a expressão, a mais direta, da reflexão sobre a vida”.¹²² Ou, como diz Dilthey, a autobiografia como expressão das vivências “é um presente em movimento”.¹²³

Em *Histoire de l'autobiographie en France*, Lejeune afirma que a autobiografia se tornou um gênero literário no século XVIII, com as *Confissões* de Rousseau, como um fenômeno da civilização ao lado de outras narrativas do ego.¹²⁴

¹²⁰ MISCH, *A history of autobiography in Antiquity*, pp.3-18.

¹²¹ J.F. MOREAU, “Une théorie de l'autobiographie: George Misch”, *Revue de Synthèse*, no. 3-4, 1996, 377-389, 384.

¹²² Idem, *ibidem*, p. 383.

¹²³ W. DILTHEY, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften* in Idem, *Der Psychische Strukturzusammenhang Bd VII* Stuttgart Teubner, 1926, 6a. Ed Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1973, livro VII, p. 196 apud MOREAU, “Une théorie de l'autobiographie: George Misch”, p. 382.

¹²⁴ Lejeune salienta que a autobiografia, como gênero literário, surgiu como uma crítica contra aqueles que a viam como algo que sempre existiu, mas sem rigor demarcatório. Ela deixou de ser um trabalho isolado e esporádico para tornar-se um gênero literário ao romper com a tradição nominalista e de caráter descritivo. Um gênero que se definia inicialmente não por uma norma abstrata, mas por um contrato de leitura entre o leitor e o autor, no qual o leitor tinha uma certa expectativa sobre o autor, modificando-se a cada obra. Diante de certos problemas teóricos - como a relação construída entre o nome do autor e a obra, diferentemente de um romance, que diferencia um do outro - Lejeune sentiu a necessidade de precisar critérios mais estritos para definir as

Enquanto na Idade Média a reflexão sobre a vida era centrada na religião, no Renascimento ela se direciona para o desenvolvimento do indivíduo e para a descrição de sua personalidade. A religião não desapareceu como conteúdo, mas inseriu-se em condições restritas a regras de uma narrativa, para a qual não se fixaram normas, salientando a singularidade de cada um. Essa forma narrativa surge como consequência das transformações do movimento cultural e das ciências, fundando o gênero literário autobiográfico.

Na

Idade Média, a autobiografia versava sobre a visão do homem em função da presença da religião na configuração da mentalidade e do imaginário do sujeito. A vivência se orientava na direção de um bem religioso que tinha valor de realidade única, ao lado da qual tudo o mais era inconsistente.

Diz

J.-C. Schmitt que foi ao redor do século XI que surgiram cartas cristãs com uma forma de escritura autobiográfica, narrativa abandonada desde santo Agostinho. Nos séculos XI-XII surgiram novas ordens de monges e cônegos que rivalizavam entre si a respeito da perfeição e debates teológicos nas escolas monásticas e posteriormente nas urbanas, levando-os a exporem seus pensamentos aos seus auditores ou leitores quanto às adversidades e angústias secretas que os atormentavam. “No século XII a autobiografia só é pensável no contexto da instituição e da comunidade de irmãos. É na estabilidade desse lugar santo que a alma em sofrimento encontra enfim a paz e a felicidade”, conclui o autor.¹²⁵

Em uma época posterior, na qual passou a prevalecer a cientificidade, quando retratada na autobiografia, a reflexão sobre a vida passa a sofrer essa influência, visto que as vivências são outras. A autobiografia tem possibilitado que se observem as angústias, dúvidas, aspirações, conquistas, e fracassos do homem, dentro do momento cultural do seu

características desse gênero literário. PH. LEJEUNE, *Histoire de l'autobiographie en France*, Paris, Armand Colin, 1971; e também, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil “Poétique”, 1975. A autobiografia- gênero literário- introduz a questão do “Eu” como forma de expressão: do próprio *self*, como idealizações, como porta-voz institucional, como representativo de um pensamento coletivo.

¹²⁵ Algumas das autobiografias mais conhecidas após santo Agostinho são as de Jean de Fécamp (falecido em 1078), autor de *Confessio theologica*, a de Otloh de Saint-Emmeran (falecido em 1070) ou a de Guibert de Nogent(falecido em 1125?), entre algumas outras como a de Pedro Abelardo, *Historia calamitatum* (falecido em 1142) ou o texto de Bernardo de Claraval (falecido em 1151). SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*, pp.78, 80.

contexto histórico-social, cujas formas de expressão da subjetividade, em seus vários níveis, sofriam as determinantes da época; no caso, o meio religioso que a narrava.

Outros meios de expressão, como o folclore por exemplo, revelam aspectos de uma subjetividade distinta, mais ampla, aberta e complexa, mesmo que contenha como pano de fundo a sombra da religiosidade em sua visão de mundo.

Na modernidade, o que se observa é que “o problema maior da autobiografia consiste em compreender a sucessão de vivência [...] como uma conexão interna necessária, que não repousa mais num além metafísico, mas que se apresenta dentro da vida afetiva do indivíduo”¹²⁶.

Moreau salienta que a religião encontra um novo campo na concepção moderna da autobiografia, mas, desta vez, como ponto de vista explicativo dentro da totalidade do indivíduo: o modelo religioso fornece uma matriz para o “novo tipo de autobiografia analítica”. No lugar de indicar uma relação estática com o Bem Soberano, o elemento religioso fornece o motor interior que permite pensar a vida espiritual do indivíduo e seu desenvolvimento. É essa análise do ego que permite à autobiografia entrar em uma nova interação com as formas dos romances, colocando em relevo uma concepção única do desenvolvimento do indivíduo.¹²⁷

¹²⁶ MISCH, *A history of autobiography in Antiquity*, vol. IV apud MOREAU, “Une théorie de l’autobiographie: George Misch”, p. 387.

¹²⁷ Apesar da presença de um julgamento crítico-científico do homem contemporâneo, o aspecto mítico-religioso permanece presente na construção do pensamento, identificáveis durante a sessão clínica de psicanálise. BION: evidencia os vários níveis de estruturação do pensamento, inclusive o mítico-religioso, através de sua teoria sobre a ‘grade’, *Volviendo a pensar*, Buenos Aires, Editora Paidós, 1966 e *Atencion e interpretación*, Buenos Aires, Editora Paidós, 1966.

Entretanto, vê-se que a questão da autobiografia na Idade Média possui alguns aspectos complexos, como os focalizados por J.-C. Schmitt na análise que faz da história e ficção retratadas nas duas versões do texto latino, do século XII – Opusculum – caracterizados como autobiográficos e que retratam a conversão de Hermann – um judeu – para o cristianismo. Questiona-se a autoria do texto, os percursos e aflições de quem viveu esse processo, se autênticas ou construídas, retratos de vivências ou um processo de propaganda de conversão ao cristianismo. Não se trata neste momento de penetrar nessas questões – apesar do interesse que despertam – mas de se ter em mente a presença de fatores históricos múltiplos existentes à época quanto às motivações, interesses pessoais ou de categorias religiosas ou outras, escritos por uma ou mais mãos, mas, que, apesar do emaranhado de questões e fatores, transmitem elementos próprios de uma época e condição de vida.¹²⁸

A autobiografia contém fortes indícios de ser uma fonte reveladora de manifestações conscientes e inconscientes, individuais e coletivas.

O modelo agostiniano e a Autobiographie de Guibert de Nogent

Guibert cita diretamente e inúmeras vezes a obra de santo Agostinho na qual se inspirou, cuja expressão dá início ao seu texto: “Eu confesso”, e prossegue mantendo esse tom, especialmente na primeira parte de sua autobiografia. Riqueza semântica, sentido penitencial diante dos seus pecados são manifestações inspiradas naquele ícone da Igreja dentro do contexto caracterizado pelo contexto religioso e das práticas sacramentais do século XII, que mobilizam em Guibert o desejo de se confessar. Assim como santo Agostinho, Guibert também revela a importância dos sonhos seus e de sua mãe na tomada de certas decisões ou encaminhamentos de vida. Tanto Agostinho como Guibert demonstram um apego extraordinário, e um sentimento de santificação-idealização materna, que os acompanha por toda a vida.

Em *Confissões*, Santo Agostinho faz uma análise de sua vida, sofrimentos, desejos, temores, sentimentos de culpa, arrependimentos. Não só relata passagens de sua vida, mas também, e principalmente, o posicionamento filosófico, religioso, e moral de sua relação secular e atemporal. Transforma sua visão de mundo numa luz e, ao comunicá-la para os homens, acredita contribuir para iluminar outros caminhos na busca da paz interior. Ao fazer

¹²⁸ SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*.

sua confissão, tornando-a pública, realiza um processo catártico e de elaboração de suas angústias e vivências reparadoras no encontro de um Deus interior, imanente e transcendente. Em nove livros, descreve seu passado de forma cronológica a partir da infância, puerícia, adolescência, processo educacional, o educador, reflexões sobre sua ida a Roma e Milão, suas relações com o catolicismo e suas visões terrenas, a caminho de Deus, a conversão, o batismo, compondo a parte primeira do seu texto. Chamo a atenção para o livro II ¹²⁹, que interessa diretamente a esta pesquisa uma vez que focaliza as angústias, desejos e temores que caracterizam a fase de transição infanto-juvenil e que podemos identificar na nossa juventude e na de nossos filhos e pacientes: “Os pecados da juventude” - sub-dividido em duas partes: I – a adolescência; II- o prazer de praticar o mal . A percepção do homem interior que o habita é transparente. Revela seu drama com a eclosão da sexualidade genital e inquietude juvenil, em confronto franco com as idéias, especialmente com as idéias de sua mãe. Somente na idade madura, ao voltar seu olhar para o passado, pode ter uma visão mais clara de sua natureza, das súplicas maternas - reflexos da dor que ele lhe causava nos desvios de uma conduta sem limites - e das reflexões que pôde alcançar ao longo da vida, projetadas em sua narrativa. Na segunda parte, correspondente ao livro X, narra o presente como bispo e santo, para, nos três últimos livros, louvar a Deus inspirado na Criação. Seu texto trouxe uma influência fundamental para o desenvolvimento do cristianismo, e seus reflexos estão presentes na vida e obra de Guibert de Nogent, inspiradas tanto em seus aspectos filosóficos quanto no estilo literário de sua comunicação.

Esse documento expressa a sensibilidade e o drama de um homem através de uma narrativa monódica¹³⁰, presente nos três *libellus* . Ele está dividido em três partes que obedecem “a uma lógica interna”¹³¹. O *Libellus primus* corresponde a 42% do total, e é propriamente autobiográfico – recobre o período de 1055 a 1104 (páginas 2 a 209), pares

¹²⁹ SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, p. 61-75.

¹³⁰ *De Vita sua, Sive monodia* – expressão utilizada por Guibert antes de iniciar a primeira palavra do texto Monodia, [Do gr. *monodía*, pelo lat. *monodia*, mas seg. a prosódia grega.] S. f. 1. Mús. Canto a uma só voz, sem acompanhamento. 2. Mús. No séc. XVI, canto a uma só voz, com acompanhamento de alaúde ou de baixo contínuo. [O estilo monódico, depois de 1600, deu origem às formas do recitativo, da ária de corte, da cantata, da ópera, e ainda, ao *Lied*, à melodia, à canção artística em geral.] 3. Teatr. Na antiga tragédia clássica, recitação dramática de um só ator; monólogo da tragédia. [Cf., nesta acepç., *monodrama*.] *Dicionário Aurélio online*; SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*, p. 81.

¹³¹ “O leitor tem dificuldade em assimilar aquilo que lhe parece muito desordenado [...]obedece a uma lógica interna, que não é, contudo, a nossa[...] Não se tem uma noção de unidade em toda a sua obra.[...] (Guibert) termina(-a) de forma abrupta, em duas linhas” cf. E.-R. LABANDE, in GUIBERT DE NOGENT, p. XVI.

latinas – ímpares versão francesa. É a parte que mais nos interessa para a realização deste trabalho. Constituída essencialmente do relato autobiográfico, na qual Guibert é prioritariamente o sujeito e o objeto da narrativa. Oferece precioso material que reflete elementos históricos do imaginário e da mentalidade medievais. Inúmeros aspectos da estruturação da identidade, da personalidade, das relações familiares, do processo educacional, dos conflitos e culpas, das angústias, dos valores éticos e morais, dos sonhos, das crenças, dos ritos e dos mitos, conscientes e inconscientes são transmitidas pelo autor, presentes em sua narrativa, dentro do contexto da região de Laon e circunvizinhanças. Focaliza em 26 capítulos: (I) ação de graças, eu me arrependo; (II) eu tudo recebi de Deus, beleza de minha mãe, a propósito da beleza, virtudes de minha mãe; (III) uma mãe perfeitamente correta, meu nascimento, reflexões sobre o dia do nascimento, eu fui destinado a Nossa Senhora; (IV) a morte de meu pai, primeiros estudos, meu pedagogo; (V) uma educação constrangedora, ensinar e aprender, a educação de crianças, não ensinar aquilo que se ignora; (VI) eu obedeco a meu mestre, eu me ligo às literaturas; (VII) procura-se para mim uma prebenda, intrigas de um primo detestáveis esperanças; (VIII) minha mãe preocupada em mudar de vida, diminuição do número de monges; (IX) vocação monástica de certas personalidades, são Tibaldo, o conde Évrard de Breteuil, Évrard colecionador de autógrafos; (X) o conde Simão; (XI) vocação de Bruno em Reims, o arcebispo Manassès de Reims, Bruno renuncia à vida secular, a Chartreuse [Cartuxa], a vida austera dos cartuxos, os monges disseminados um pouco para cada lado; (XII) crescimento dos mosteiros graças às doações, decepção de minha mãe no início do casamento, privada do contato marital, o pudor feminino, virtudes de minha mãe, como ela me educou; (XIII) filho indigno de tal mãe, infortúnios de meu pai, estranho sonho (ilusão) de minha mãe, viúva-ela assume a continência, ela recusa um novo casamento, seu comportamento posterior; (XIV) é Deus que ela quer desposar, encorajamentos do padre Guy, ela se retira para Fly, na penitência e a súplica; (XV) ela implora o perdão de suas faltas, eu re-encontro meu mestre, eu tomo (assumo) o hábito (monástico), eu me aborreço de me instruir, o demônio me prepara novos combates, horríveis visões noturnas, atacam-se os novos convertidos, um exemplo em Beauvais; (XVI) minha mãe se inquieta com minha conduta, tudo como meu mestre, eu planejo deixar este mosteiro, uma visão adverte minha mãe, invocação a Nossa Senhora,

eu espero ansiosamente me endireitar um dia; (XVII) eu me disponho a imitar Ovídio, atividade verdadeiramente odiosa, eu me disponho a comentar as Escrituras, seguindo as lições do abade Anselmo, a arte do sermão; (XVIII) minhas primeiras obras, minha mãe se inquieta a meu respeito, ela vê em sonho seu esposo defunto, eis Renaud assassinado, A propósito de uma velha mulher, sua companheira, Minha mãe adota um bebê; (XIX) eu persisto dominado pela ambição, mas não exprime absolutamente meus desejos, procura-se para mim uma prebenda, é necessário desprezar toda dignidade terrestre, eu sou eleito abade, do monastério de Nogent; (XX) palavras do diabo ao monge Suger; (XXI) um monge que havia guardado dinheiro, conseqüências de sua morte; (XXII) óbito de um outro avaro; (XXIII) nossa igreja atingida por um raio, castigo da justiça divina, outro aviso análogo, os três monges que foram mortos, terceiro castigo através do raio, uma batina fraudulentamente adquirida; (XXIV) fim de vida de um monge indigno, descoberta impressionante no cemitério, julgamento de Deus sobre os cadáveres dos culpados; (XXV) o monge Otmond, morte de Otmond; (XXVI) malefícios demoníacos, um monge e um judeu com o diabo, uma monja transformada em cão, o diabo e a galinha, o nome de Maria apavora o diabo.

O

Libellus secundus trata prioritariamente do monastério de Nogent, a partir de sua fundação, lembranças do monastério de São Germer de Fly e nomeação de Guibert como abade de Nogent. O *Libellus tertius* terceira parte, 45% da obra, é consagrada à história de Laon, seus religiosos, a comuna, e à revolução de 1112, da qual Guibert foi testemunha, ao descrever a revolta popular contra o bispo e sua morte na catedral.

A primeira publicação do texto latino das obras completas de Guibert foi pelo sábio beneditino Dachery, e Labande ao comentar as edições anteriores à sua, afirma que elas foram fundamentais para os estudos posteriores sobre esse personagem da história medieval; todavia, não existe um manuscrito original de *De Vita sua*. Dachery, 1651, teria dito: “só me foi possível encontrar uma única cópia escrita por uma mão elegante, mas relativamente recente. Infelizmente ela contém muitos erros...”.¹³² Importa registrar que Dachery fez correções que se impunham,

¹³² LUC DACHERY apud LABANDE in GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie, op. cit.*, pp. XXIII – XXV.

e outras que foram frutos de sua engenhosidade de espírito. Deixou parte de frases ininteligíveis e pulou, inexplicavelmente, várias passagens. Pode-se indagar se tais falhas e omissões teriam sido frutos de censuras inconscientes ou voluntárias sobre trechos dos relatos de Guibert, mormente aqueles de cunho trágico, violento, de natureza sexual, denúncias de delitos que atingiam interesses da Igreja ou de outros setores. São questões interessantes, mas que não fazem parte de nosso objeto de estudo.

A primeira tradução francesa do *De Vita sua* ocorreu em 1823, realizada por Guizot e um grupo de colaboradores. Trata-se de uma coletânea de memórias relativas à história da França, desde a fundação da monarquia até o século XIII. O tradutor fez comentários sobre as dificuldades da tradução e lacunas existentes no texto.

Em 1823, *Lettres sur l'histoire de France* são publicadas por Augustin Thierry, que revela que *De Vita sua* é uma importante fonte sobre a história das comunidades no norte da França.

De Vita sua foi re-impressa com as falhas da edição de Dachery e outras falhas da impressão feita por Migne, em 1853, na *Patrologia Latina*.¹³³

Em 1896, Gabriel Monod resgatou os trabalhos de Guibert e, em 1904, Bernard Monod, filho de Gabriel, publicou tese sobre Pascal II e Filipe 1º, abordando aspectos da obra *De Vita sua*.

A primeira edição crítica de *De Vita sua* – provável continuidade do projeto de Bernard Monod – é realizada por Georges Bourgin em 1907, constituindo um progresso incontestável sobre o estudo anterior, uma vez que abre novos espaços para os estudos sobre a história da França e seus desdobramentos.

John F. Benton, em 1970, publicou a edição revisada para o inglês com extenso e profundo trabalho de pesquisa histórica denominada *Self and society in Medieval France*.¹³⁴

Em 1981, surge a edição de Labande, *Autobiographie – De Vita sua*. O editor justifica as razões dessa nova edição: esvaziamento da edição precedente e imperfeições inevitáveis das edições anteriores. Sua grande contribuição está no fato de o texto ser a

¹³³ MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. CLVI, 1853.

¹³⁴ J. BENTON, *Self and society in Medieval France*, Nova York, Harper & Row, 1970.

primeira edição latina acompanhada de tradução meticulosa para o francês, realizada por um historiador respeitado. Essa tradução para o francês torna o texto acessível e amplia a gama de estudiosos a se interessarem por ele, uma vez que a língua do autor traz dificuldades notórias, e tornaria praticamente impossível a realização deste trabalho.

Em 1996, Archambault publicou *A Monk's Confession – The Memoirs of Guibert of Nogent*, obra na qual faz comentários críticos à tradução de Benton, com base no texto latino e francês publicado por Labande.¹³⁵

Schmitt revela que o título da obra *De Vita sua* é uma criação dos editores modernos ao título original dado por Guibert, *Monodiae*, traduzido como *Autobiographie* e *Memoirs* em francês e em inglês.¹³⁶

A *Autobiographie* revela a sensibilidade de um homem que estabelece profundo contato com seu mundo interior e que retrata com preciosa capacidade de observação fatos que lhe ocorreram no ambiente em que vivia.

Marcado por um espírito verdadeiramente crítico, o relato apóia-se constantemente em informações orais, nomeando personagens, suas características, a fonte, o local do evento, detalhando a situação, o que leva Labande a considerar Guibert um memorialista.¹³⁷ Pondera que o autor introduziu novos métodos de investigação: suas informações são fundamentadas sobre o escrito, a tradição oral, a coleta de dados arqueológicos, além de emitir pareceres sobre seus objetos de investigação. Guibert informa, observa, relata, reflete, conclui, mobiliza o leitor a reagir, a se interpor nas situações, a se inquietar.

Descreve com detalhes suas impressões sobre os sentimentos e sofrimentos maternos, especificamente em relação à sexualidade dela e aos controles e qualidades morais que a acompanharam desde o início do seu casamento, mobilizando no leitor profunda impressão.

¹³⁵ P.J. ARCHAMBAULT, *A monk's confession – The memoirs of Guibert of Nogent*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1998.

¹³⁶ SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif*, p. 81.

¹³⁷ LABANDE: considera a segunda parte do livro a mais interessante pelo relato do testemunho ocular de Guibert do sub-solo de seu monastério, as tumbas merovíngias referentes à primeira dinastia francesa, 448-458 D. C., in GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, p.XIX..

Desconhecem-se as razões que teriam levado Guibert a produzir sua autobiografia. Escrita ao redor dos 60 anos, entre 1114 e 1117.

Guibert relata o casamento de seus pais, ocorrido em 1040: ela com doze anos de idade, limite mínimo permitido à mulher para estabelecer o ato conjugal segundo as leis canônicas e laicas; a idade do pai não é conhecida, apenas menciona que casou jovem. A fase inicial do casamento dos pais, mostra, no relato do autor, aspectos conturbados. Évrard, pai de Guibert, pertencia à aristocracia de segunda categoria e era cavaleiro do castelo de Clermont-en-Beaivais. A mãe de Guibert era filha do protetor do mosteiro Saint-Germer-de-Fly, homem importante e poderoso, um grau acima do pai de Guibert na hierarquia. Como a comprovação pública do ato conjugal, o lençol manchado de sangue, estava demorando para acontecer, começaram a surgir insinuações, boatos e pressões diversas relativas à virilidade desse homem, e temores que ameaçavam questões de linhagem e poder. Uma das interpretações correntes dizia que a não consumação do ato carnal era uma vingança, bruxaria perpetrada pela madrasta de seu pai, frustrada e invejosa, porque seu enteado não se casara com uma de suas sobrinhas.¹³⁸

Um casamento sem filhos era duvidoso quanto à sua validade, uma vez que não produzia herdeiros e não apagava o fogo sexual, a concupiscência da juventude. Diante desse fracasso, os pais de Guibert foram orientados a entrar para a religião com consentimento mútuo, para que não se desfizesse a união. Diante da recusa de Evrard, tentou-se outro caminho legal, autorizado pela Igreja: diante da impossibilidade de o homem conhecer sua mulher, era permitido que dela se separasse. Outros aconselharam-no a procurar outra parceira como concubina. Bigamia? Não, essa ação era tolerada, porque havia dúvidas quanto ao fato de esse homem estar ou não casado na realidade, visto que o ato carnal não havia se consumado. “A concubinagem subsistia intensamente em nível inferior ao casamento autêntico”, afirma Duby.¹³⁹ Assim, nasce um filho bastardo, que logo veio a falecer.

Nesta viagem regressiva no tempo, estamos na região de Clermont (Oise), onde nasceu

¹³⁸ IDEM, *ibidem*, pp. XV-XXIII.

¹³⁹ G. DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, pp. 104-105.

nosso protagonista, em 15 de abril de 1055, num castelo próximo a Catenoy. É difícil precisar a data de sua morte, mas, com certeza, em 1125 estava morto.¹⁴⁰

Guibert é considerado um dos precursores do método histórico moderno devido ao exame livre e crítico de suas idéias. A obra *De pignoribus sanctorum*, um tratado das relíquias dos santos, 1119-1120, traz indicações da proveniência ou do grau de credibilidade dos dados referidos, fazendo de Guibert um portador de grande probidade científica. Em seus trabalhos encontram-se anedotas, visões, textos impregnados de mitos populares, nos quais o narrador imperturbável parece não conhecer nenhum ceticismo. Possuidor de uma escrita refinada e elegante, frase cuidada e vocabulário exigente, trata com humor questões conjunturais e relativas aos homens. Tem o gosto pela ironia. Seus relatos são tomados como testemunhos por historiadores de várias épocas.

Benton diz que Guibert em sua adolescência foi tomado por uma “liberdade pervertida”, sentido-se livre em sua vida para obter prazeres. Sua mãe, preocupada com seu comportamento, solicitou ao monastério que o tomasse em treinamento religioso. O autor conclui que Guibert é “o informante que mais revela de si mesmo para aquele que deseja entender o desenvolvimento da personalidade na Idade Média”.¹⁴¹ Aponta detalhes do seu nascimento, a qualidade dos vínculos afetivos estabelecidos com sua mãe, as dificuldades iniciais do casamento de seus pais, a suposta impotência do pai que precisara de uma concubina para provar sua virilidade, o nascimento e morte de um filho bastardo, os assédios sofridos pela mãe e a maneira como ela enfrentara a viuvez. Guibert cresce com um senso de modéstia e determinação no empenho de um absoluto auto-controle sexual, e fala de sua infância com nostalgia, como uma época em que esteve livre do tormento da sexualidade.

Em 1104, aos 50 anos, foi eleito abade pelos monges do pequeno monastério beneditino de Nogent-sous-Coucy, diocese de Laon. Exerceu essa função durante os últimos 20 anos de sua vida. Abandonou sua abadia durante certo tempo e retornou ao local de infância, Saint-Germer, de onde conservava intensa nostalgia. Entre os 50 e os 70 anos escreveu a maior parte de sua obra.

¹⁴⁰ Para uma retrospectiva sobre a vida e a obra de Guibert de Nogent, “o cronista laonnois”, indicamos a obra de J. CHAURAND, *Les paroles et les hommes*, Recueil de travaux inédits ou publiés revus et augmentés, Paris, SPM, 1992, pp. 15-96.

¹⁴¹ J. BENTON, “The Personality of Guibert de Nogent”, *Psychoanalytical Review*, vol. LVII, 1970/71, p. 571, 584.

Notas sobre o contexto histórico-psico-sócio-cultural dos séculos XI-XII

A segunda parte do material desta investigação tem em vista a compreensão das características constitutivas do contexto medieval dos séculos XI-XII, cenário no qual nosso protagonista nasceu e viveu. São condições que podem, direta e indiretamente, ter influenciado na constituição da identidade, subjetividade, mentalidade e imaginário, e, principalmente, em aspectos das vivências emocionais inconsciente de Guibert, durante sua infância e fase de transição para a entrada na vida adulta, chamada na atualidade de adolescência.

Desse período histórico marcado pela religiosidade, em franco processo de transformação e de renascimento cultural, foram resgatados valores do passado, principalmente de natureza agostiniana, e a aquisição de novos valores como consequência da historicidade dos fatos e das interferências recíprocas entre sujeito e os vários níveis de subjetividade na sociedade Cristã Ocidental daquele período ¹⁴², marcado pela descoberta da individualidade, como salienta Morris. ¹⁴³

A compreensão do clima histórico-psico-sócio-cultural no qual a família e seus componentes estavam inseridos é fundamental para definir as características do desenvolvimento do sujeito psíquico e da subjetividade que permeava a vida coletiva. É preciso identificar os dados históricos marcantes, a religiosidade do homem medieval, a sexualidade e os controles sociais, a organização social e familiar, o espaço da mulher, do homem, o lugar da criança e do jovem na família e na sociedade bem como a sua educação. É desejável identificar as manifestações comportamentais prevalentes e ritos de passagem existentes na transição infanto-juvenil, nas diferentes *ordines*, entre *oratores*, *laboratores*, *bellatores*, e o sistema religioso de regulamentação moral e ética existentes nos conceitos de pecado, confissão e penitência.

¹⁴²J. LE GOFF e J.-C. SCHMITT, *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, vols. I e II, São Paulo, Edusc, 2002; FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*; ROCHA, *Paixão, violência e solidão*; J. LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

¹⁴³ C. MORRIS, *The discovery of the individual, 1050-1200*, Toronto, Universidade de Toronto Press/Medieval Academy of America, 1995.

O Ocidente Medieval estava unido em torno do pensamento cristão em plena expansão dos seus domínios sobre territórios e almas. O Ocidente exalava vitalidade. O teocentrismo dominava a Idade Média. Diferentemente dos deuses gregos, que faziam parte do mundo e não pertenciam ao sobrenatural, o Deus bíblico define a criação, o começo e o fim, e a idéia do Juízo Final prevalece. Nessa visão de mundo dos medievais distingue-se: “um além do mundo, na direção do alto – o céu era a morada de Deus, dos anjos e dos santos, e um embaixo do mundo – os infernos, onde se encontravam os demônios e os condenados”¹⁴⁴, e Deus ainda habita o mais íntimo da alma humana.

O homem medieval vivia a “dialética de uma Transcendência imanente e de uma Imanência transcendente”.¹⁴⁵ Tudo era orquestrado por Deus: a criação, a encarnação e a redenção, e o fim, a Parúsia – com a volta gloriosa de Cristo, no fim dos tempos, para estar presente ao Juízo Final. Inscreve-se na mente do homem medieval a noção de tempo linear, em contraposição à noção de tempo circular existente entre os helenos, que consideravam o eterno retorno. O homem cristão distinguia-se dos demais seres por ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. “Enquanto as coisas são meras criaturas, o homem é a imagem do Criador”. Homem que vive entre dois mundos, o da graça e o do pecado; composto de corpo e alma, é movido por impulsos que se ligam ao mundo espiritual através de escolhas racionais e livres, e ao mundo corpóreo – à sensibilidade, no caso, as atividades corporais e os prazeres sensíveis.¹⁴⁶

A filosofia cristã é regida pelo pensamento platônico sintetizado na idéia de que: “A reta ordem exige que a vontade e a razão, que são impulsos espirituais do homem, submetam-se à vontade do Criador. Os impulsos sensíveis devem ser subordinados às ordens da razão e o corpo governado pela razão com a ajuda da sensibilidade . O pecado, transgredindo esta ordem, introduz a desordem no ser humano”.¹⁴⁷ A dialética do bem e do mal o leva a estar constantemente tentando se equilibrar diante das tentações provenientes do seu livre arbítrio para preservar sua dignidade e imagem, visto que foi feito à imagem de Deus.

¹⁴⁴ ROCHA, *Paixão*, violência e solidão, p.25.

¹⁴⁵ Idem, p. 26.

¹⁴⁶ Idem, p. 32-34.

¹⁴⁷ Cf. BOEHNER-GILSON, *História da filosofia cristã*, 1982, pp. 342-343, apud Idem, p.34.

Para tentar preservar esse equilíbrio, o homem serve-se da oração, dos santos, das relíquias, dos sacrifícios. Forças misteriosas o atingiam na construção do seu imaginário religioso, divinas ou diabólicas, gerando angústias e incertezas. A ameaça do castigo divino estava sempre presente. Havia no homem medieval um sentimento aparentemente dissociado entre corpo e alma, cujo ponto de união estava no pecado. De um lado, os impulsos provenientes do corpo, dificilmente refreáveis; de outro, uma fragilidade do espírito em conter e adequar seus desejos, gerando sofrimentos, medos, inseguranças e incertezas.¹⁴⁸

Nessa sociedade, a moral religiosa reprime desejos – tentações escusas – para conduzir o homem medieval para o bem. Dentre os sistemas de controle religioso estão o pecado, a confissão, a penitência, a absolvição, a reconciliação, a marginalidade, a excomunhão presentes no imaginário, na imaginação, nos sonhos e visões. A esperança do encontro da Salvação estava no dia do Juízo Final. Os fantasmas oriundo do Pecado Original se reproduziam em cada ser, na medida em que o ato de desobediência a Deus cometido por Adão e Eva os transformou em protagonistas dos pecadores ao perderem o estado original da perfeição.

A Igreja tinha a pretensão de controlar a expressão livre do desejo. Pensamento e palavra são censurados, uma vez que representam corpo e alma, e denunciam as impurezas do sentir, do ser, do pensar e do agir, geradoras do pecado e da culpa. O pensamento cristão da Idade Média Central, longe de ser uma unanimidade, está repleto de contradições e racionalizações convincentes e convenientes para aquela realidade social, geradora de múltiplas subjetividades temporais em confronto com o ideal filosófico da universalidade cristã. O contexto existente criava um estado de insegurança e assombro no qual indivíduo e comunidade estavam envoltos.

Casagrande e Vecchio¹⁴⁹ assinalam que o pecado era narrado oralmente como um fato e constituiu-se em material de análise teológica quanto às suas causas, efeitos, tipos que

¹⁴⁸ É preciso considerar que a expressividade dos sentimentos está interligada aos processos de identificação, de organização do *self*, dos mecanismos defensivos do ego, da estruturação do superego; ela depende de aspectos culturais e da luta pela adaptação, integração individual e coletiva.

¹⁴⁹ C. CASAGRANDE e S. VECCHIO, “Pecado” in J. LE GOFF e J.C. SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II, pp.337-351.

têm acompanhado o homem em sua história: pecados mortais, os sete pecados capitais e outros não tão graves, os pecados veniais, pecados que podiam estar presentes na curiosidade, na inteligência, nos gestos, nos hábitos, nas artes, na linguagem, em tudo o que compunha a vida íntima e pública do sujeito. O homem medieval necessitava livrar-se do peso da culpa através da confissão, e antes da morte, devido ao Juízo Final.

Entendiam alguns que o ser humano era pecador desde o nascimento, antes mesmo de haver cometido algum pecado, visto que trazia dentro de si a potencialidade do pecado. Esse pensamento surgiu com Santo Agostinho, a partir da leitura do *Gênesis*: “por um só homem o pecado entrou no mundo (Paulo, *Romanos* 5, 12)”, condição através da qual o sentimento de culpa se transmitiria. Culpa que pode ser erradicada pelo batismo, sacramento que concede a quem o recebe a condição de participar do processo de redenção inaugurado pelo sacrifício do Cristo, único homem que, na qualidade de Deus, nasceu sem pecado original. Nessa doutrina, a remissão do pecado se dá pela encarnação do Cristo e pela ação de graças.

Dentro dessa visão de mundo, a existência de uma sexualidade inata fazia do sujeito um pecador que, a partir da presença de desejos e da busca do prazer, estaria fadado a perder a condição do estado angelical de perfeição. O indivíduo vivia num estado de contínuo julgamento e numa constante tentativa de remediar os efeitos devastadores do pecado, na busca de redenção.

Anselmo de Aosta (1033-1109) entendia que o Pecado Original consistia na privação da justiça de origem, isto é, na diminuição da capacidade de perseguir o bem com que Deus dotou o homem primitivo. A concupiscência era só uma consequência, pois o essencial residia na vontade, conceito fruto do significado que foi atribuído a Adão na transmissibilidade do poder do pecado e da culpa: “se o pecado descende de Adão para toda a humanidade, é porque na pessoa de Adão está contida toda a natureza humana”.

A partir do século XII, os escolásticos passaram a discutir o pecado em relação à interioridade da consciência, moralidade intrínseca dos atos e apreciação ética das ações exteriores. Pesquisavam a natureza do pecado e procuravam identificar as dinâmicas psicológicas geradoras da culpa. Discutiam questões referentes ao inter-jogo da vontade e da razão na determinação da escolha moral e na configuração do pecado. Dos textos patrísticos,

concluiu-se que qualquer palavra, ação ou desejo contrário à lei divina era pecado. Essa definição apoiada na lei agostiniana tornava a visão do pecado uma visão flexível, de tal forma que toda a teologia escolástica podia adotá-la como referência. São Tomás de Aquino, posteriormente, transformou o conceito de pecado em uma linguagem aristotélica que estabelecia relações entre categorias, forma e matéria. Como matéria, o pecado era constituído pelo ato humano, pensamento, palavra ou ação; no aspecto formal ele significava transgressão à lei eterna, a lei divina.

Esse entendimento do pecado seguia um princípio de racionalidade e de finalidade universais. “O pecado não vinha de um corpo fraco e enfermo, percorrido por inclinações e paixões que seguiam as leis da natureza, nem boas nem más em si, mas apenas naturais; o pecado se produzia no momento em que a parte superior do homem, a razão e a vontade, não governava a parte inferior do modo como Deus tinha determinado no primeiro homem e como o primeiro homem não quis mais que fosse. O corpo deixou de ser a fonte de pecado, tornando-se simplesmente campo de ação, matéria maleável de uma forma pecaminosa”. Em uma interpretação nominalista, essa concepção sofria algumas transformações, uma vez que a noção de pecado não estaria na contravenção de uma racionalidade objetiva, mas na falta cometida em relação específica aos mandamentos e interdições divinas, únicas normas da moral cristã. Casagrande e Vecchio concluem que “Nesse mundo corrompido, onde tudo é pecado, a luta contra o mal passa pela repressão sistemática dos arrebatamentos da carne e de todos os movimentos do espírito que não tem seu fim na busca de Deus”. O flagelo do corpo, o isolamento e o ascetismo seriam as únicas formas de obter uma resposta coerente com o sofrimento imposto pelo pecado.¹⁵⁰

Os processos confessional e penitencial sofreram inúmeras transformações em sua trajetória histórica ao passar da reconciliação com Deus uma única vez na vida, na hora da morte, à confissão semanal ou mesmo diária, em alguns casos.

¹⁵⁰ A partir dos séculos XII- XIII houve um redescobrimento do decálogo. Os diferentes sistemas que surgiram acabaram uns interferindo nos outros. Longos debates se estabeleceram na tentativa de conceituar e definir as diferenças entre pecado capital e venial, período em que a reconstrução moral, o discurso ético e o sistema jurídico foram amplamente discutidos e revisados. A Igreja assumia o controle de julgar, punir e perdoar os pecadores. CASAGRANDE e VECCHIO, “Pecado”, pp. 341-342.

No mundo cristão, a idéia de “mudança de espírito”, a *metanóia* grega, traduzida como arrependimento ou penitência, surgiu com João Batista : “Fazei vossa *metanóia*, porque o Reino dos Céus está próximo”.¹⁵¹

Até o século XI foram escritos inúmeros livros penitenciais com registros de muitos aspectos realistas da vida cotidiana daquela época. Narravam os excessos e a própria degradação do sistema. Um dos aspectos dessa degradação estava no fato de tornar a penitência materializada, isto é, o valor espiritual era substituído por ação ou atitude desvinculada do arrependimento e de mudança espiritual. Adquiriam características mercantis – através da encomenda de um certo número de missas – ou financeiras do perdão, com compensações e comutações, enfim, uma troca de interesses. Uma soma de dinheiro dada aos pobres, ao mosteiro ou ao próprio sacerdote podia ser suficiente para que se alcançasse o objetivo desejado, o perdão. Tratava-se, portanto, de uma falsa misericórdia. O papel da acusação ou da confissão passa a ser a norma no século XI, diferentemente do rito anterior, que era público ou canônico, período compreendido entre a quarta feira de cinzas e a quinta feira Santa.¹⁵²

Do período carolíngio até o século XIII surgiram, concomitantemente ao processo formal das confissões e penitências aceitas pelas autoridades religiosas, caminhos alternativos aceitáveis em sua prática: a confissão direta a Deus, feita de forma pública e em voz alta; a confissão aos leigos; as peregrinações penitenciais e a instituição do Ano Santo.

A maior parte dos cristãos sentia a necessidade de um intermediário e de uma absolvição que os libertasse, principalmente quando se sentiam em perigo de morte. Nos séculos X e XI, faltas graves podiam ser confessadas a leigos, geralmente realizadas em casos extremos e na impossibilidade de se encontrar um sacerdote. Era uma forma utilizada nas guerras, caçadas e em casos de naufrágios. Nessas condições, o pecador não obtinha a absolvição sacramental dada pelo sacerdote, mas alcançava um alívio de sua consciência, mesmo dirigindo sozinho sua palavra a Deus. Para a teologia daquela época, o elemento

¹⁵¹ D. BOROBIO, “Penitência” in D. BOROBIO (org.), *A celebração na Igreja II – sacramentos*, São Paulo, Edições Loyola, 1993, p. 384.

¹⁵² A partir do IV Concílio de Latrão, em 1215, tornou-se obrigatória a confissão anual a todo cristão que tivesse cometido um pecado grave. Na teologia escolástica do século XII havia um certo dualismo entre o papel da virtude da penitência e o do poder da Igreja.

essencial da penitência era o ato de humildade implicado na confissão que adquiria o valor de expiação, de perdão de Deus.¹⁵³

Outra modalidade expiatória era a peregrinação penitencial. Surgiu com os irlandeses, que entendiam que percorrer países desconhecidos mediante renúncias e a necessidade de adaptação era uma das melhores formas de ascese, de mortificação e de vida penitente. A peregrinação para faltas graves podia durar até vários anos.

Quatro características essenciais definiam o sentido da peregrinação: a- uma prova física, cujo sofrimento é uma verdadeira ascese; b- uma prova espiritual, na qual o peregrino é um estrangeiro no novo espaço e na relação com o novo que surge dentro dele; c- no final da jornada, encontra o sobrenatural a partir de um ritual específico; d- a peregrinação é um tempo privilegiado, de festa e de celebração.

As peregrinações, a partir do século XI, inspiraram as cruzadas (entre 1095 e 1270), principalmente as cruzadas populares que pregavam que para “Um povo que percorre o deserto acompanhado por Deus, um povo de pobres expatriados sofrendo em seus corpos a fome e o golpe dos infiéis[...]morrer em Jerusalém – sobretudo como mártir – é para eles a maneira mais segura de ganhar um lugar no Céu”¹⁵⁴. Dois fatores teriam interferido na ocorrência do grande fluxo de peregrinos durante o século XI: a renovação espiritual e as preocupações escatológicas.

Aos cruzados era assegurada a indulgência plena que os livraria de todos os pecados e de todas as penas. Elas foram motivos de abusos graves: assassinatos, violência sexual, saques, visto que muitos dos seus integrantes eram pecadores graves, criminosos e saqueadores. A primeira cruzada, em 1095, ocorreu após a tomada de Jerusalém, em 1071, pelos turcos selúcidas. Apesar das intenções aparentes de cunho religioso, os historiadores

¹⁵³ Tomás de Aquino introduziu, no século XIII, o conceito de que a confissão ao leigo era de certa forma sacramental.

¹⁵⁴ Esse modelo de expiação era inspirado no *Gênesis* (4,12): quando Caim matou Abel foi condenado a “errar como um fugitivo sobre a terra”. Homicídios e faltas sexuais graves cometidas por clérigos eram os motivos principais para esse tipo de penitência; uma de suas funções era a de afastar o pecador do local. Tal procedimento evitava a vingança e contribuía para apagar o fato. No século IX, a peregrinação passou a ter um destino determinado, um local santo, com o intuito de venerar relíquias de algum santo na esperança de um encontro com Deus, com Cristo ou com algo que estivesse ou pudesse ser vinculado a Ele. A peregrinação podia ter como objetivo um benefício, uma graça. A partir do século XIII o confessor podia impô-la como uma forma de compensação. M. SOT, “Peregrinação”, in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário*, vol. II, p. 355.

questionam se não existiam motivações militares e coloniais, entre elas a de se contrapor às ações dos muçulmanos que se expandiam na região, ameaçando o cristianismo.

O cristão da Idade Média “tinha muita consciência de ser pecador, pecador que devia temer o julgamento de Deus e as penas do outro mundo. Os pregadores se lembravam disso assiduamente em seus sermões sobre a morte, o julgamento e as penas eternas”.¹⁵⁵ Tais noções são fundamentais, visto que compõem também a mentalidade, a subjetividade e a identidade individual e coletiva daquela sociedade. Elas se transmitem através da cultura e das relações afetivas iniciadas precocemente na infância, através da família e de seus representantes. Participam da dinâmica das relações e da construção das instâncias psíquicas do indivíduo e do desenvolvimento dos valores éticos e morais, presentes na organização social.

A organização social e a família

O feudo-clericalismo é a estrutura social que caracteriza a Idade Média Central, sociedade tripartite (*oratores, bellatores, laboratores*) na qual a Igreja, como afirmava o bispo Aldaberon (1020), não negava a desigualdade existente entre as diferentes instâncias, justificada através da reciprocidade de obrigações: “A casa de Deus[...]está dividida em três: uns oram, outros combatem e os outros, enfim, trabalham...é assim que a lei tem podido triunfar e que o mundo tem podido gozar de paz”.¹⁵⁶ Entretanto, segundo Duby, “na iminência do Juízo Final, a política e a ética confundiam-se”.¹⁵⁷

Havia nessa sociedade uma forma de associação, as “guildas”, grupos cujas atividades coletivas podem ter tido um caráter importante durante a transição infanto-juvenil, visto que é através dos grupos religiosos, militares, artesanais, camponeses que se poderá, ao investigar os ritos ou cerimoniais de passagem, caracterizar os recursos necessários (físicos, intelectuais, psicológicos, religiosos, econômicos) e habilidades para a inserção do jovem na vida adulta.¹⁵⁸

¹⁵⁵ P. ROUILLARD, *História da penitência – das origens aos nossos dias*, São Paulo, Paulus, 1999, p. 51.

¹⁵⁶ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média - nascimento do Ocidente*, p. 72.

¹⁵⁷ DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p. 46.

¹⁵⁸ São fenômenos sociais importantes, uma vez que caracterizam os vínculos relacionais e afetivos que irão interferir nos processos identificatórios, na busca de novos objetos de investimento libidinal, nas definições das

É dentro dessa contextualização que se delineia o lugar ocupado pela família aristocrática na qual Guibert nasceu e viveu as várias etapas de sua vida: *infantia, dentium plantativa, pueritia, pubertas/adolescência, juvenus, senectus, senium*.¹⁵⁹

Falar de família implica compreender sua função na organização social e as normas que regem a união conjugal. Duby faz profunda análise do casamento medieval e conclui que os comportamentos e ritos do casamento entre os habitantes do campo e dos povoados não eram semelhantes ao que se passava nos castelos, na aristocracia, nas cidades. O matrimônio contém um conjunto de atributos, capacidades pessoais e valores morais e sociais a serem alcançados pelas partes envolvidas, que qualificam o sujeito para integrar a sociedade adulta. Nas entrelinhas desse conjunto que compõe o casamento encontram-se ideais, anseios, ambições, prazeres, tentações, obediências, deveres e compromissos dentro das normas estabelecidas por essa categoria da sociedade.¹⁶⁰

Em qualquer sociedade, o casamento é o meio através do qual se pretende alcançar os ideais que ela tem de sua própria perfeição. A análise do papel social do casamento, das regras que o compõem, do seu significado simbólico na criação da estrutura social projetam o modo como essa sociedade busca organizar seu presente e futuro em torno dos ideais que ela cria.

Os ritos de casamento têm por função assegurar a ordem de repartição entre mulheres e homens, disciplinar a concorrência na busca de parceiros, oficializar e socializar a procriação. Designam também quem são os pais, discrimina as ligações lícitas das ilícitas, oficializa quem são os herdeiros, define as relações de parentesco, delimita o público do privado.

O casamento – entenda-se família – forma a pedra angular do edifício social ao estabelecer o continente familiar, suas atribuições, limites e privilégios, ordenando a parte procriadora da atividade sexual. O papel da instituição matrimonial variava conforme o lugar ocupado pela herança nas relações de produção a ponto de, no limite, escravo e proletário, que não possuíam patrimônio não se casavam, apenas se acasalavam. O

identidades (anatômica, gênero, profissional, etc) na fase de transição para a vida adulta, características do processo adolescente. LEVISKY, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, pp.85-144.

¹⁵⁹ ALDEBRANDINO DE SIENA, *Le régime du corps de Maître Aldebrandin de Sienne*, Paris, L. Landouzi, R. Pépin, 1911, p.79 apud S. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp. 9-120. Ver também J. LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Ed. Estampa, vol. II, 1995, pp.156-202.

¹⁶⁰ DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, pp 9-57.

matrimônio possui algo de misterioso, de sagrado, ao se relacionar com as pulsões, e depende de ordens jurídico-social, psicológica e religiosa que nem sempre são concordantes e coerentes entre si, na busca de estados de equilíbrio.

Na Idade Média Central, o casamento tornou-se um sacramento e sofreu profundas mudanças. O prestígio e a penetração social do pensamento cristão contribuíram para que novas conceituações passassem a intervir na qualidade das relações afetivas, no significado simbólico atribuído a elas, e nas formas de manifestação dos afetos e sentimentos.

Para o pensamento cristão, a reprodução sexual partia de uma ambivalência: a preservação da espécie versus a consumação carnal, fruto do pecado. Havia sobretudo que evitar o incesto, com a finalidade de evitar casamentos consangüíneos. A severidade da interdição variava de época para época, indo da terceira até a sétima geração, incluindo parentes espirituais e por afinidade. O laço de união envolvia uma triangulação: homem, mulher e a presença de Deus. Filosoficamente havia um confronto entre as correntes pragmáticas e idealistas, isto é, entre a conjunção dos sexos e a vontade comum.

Duby revela que na aristocracia do noroeste da França nos séculos X-XI “a prática do concubinato resistia porque servia aos interesses familiares: ela protegia as heranças, sem brindar demasiado abertamente a juventude, e sem tão pouco causar dano ao sistema de valores profano. Um tal sistema enaltecia a proeza viril; ele alimentava nesses guerreiros, nesses caçadores, o sonho de façanhas difíceis; incitava a lançar os moços na aventura. Eles traziam de lá companheiras. Um ou outro desses acasalamentos de acaso podia volver-se regular se o seu pai ou o seu tio se entendesse com a parentela da rapariga conquistada, apaziguasse os rancores, pagasse o *Morgengabe*. O pacto limitava as turbulências. Mas os chefes da casa reservavam-se o direito de rompê-lo, de substituí-lo por um pacto de qualidade superior”. Esses chefes velavam para que fossem introduzidas no leito dos rapazes somente mulheres cujas vantagens tivessem sido cuidadosamente estudadas. Assim, “Só a estas cabia a categoria de esposas. A fim de lhes darem lugar, as concubinas eram eventualmente mandadas embora”.¹⁶¹

Vejamos de forma esquemática a regulamentação proposta na transição dos séculos XI-XII:

¹⁶¹ Idem, *ibidem*, pp. 34-35.

- os laicos devem saber que o casamento foi instituído por Deus, portanto, não deve haver casamento por causa da luxúria, mas sim por causa da progeneritura;
- a virgindade deve ser guardada até às núpcias;
- quem tem uma esposa não deve ter concubina;
- os laicos devem saber como acarinhar a sua mulher na castidade, e devem honrá-la como a um ser fraco, não devendo o ato sexual com a esposa ser consumado no intuito de gozar mas de procriar;
- os homens devem abster-se de conhecer a sua esposa quando ela está grávida;
- salvo por causa de fornicção, a mulher não deve ser mandada embora, mas antes suportada, e os que, repudiando a sua esposa por fornicção, tomam outra, são tidos, segundo a sentença do Senhor, por adúlteros;
- os cristãos devem evitar o incesto.¹⁶²

O conhecimento de tais condições pelos príncipes e reis tinha por finalidade servir de modelo para o povo, a partir de três preceitos morais defendidos pela Igreja: monogamia, exogamia e repressão do prazer. Para os *bellatores*, o casamento tinha como função prevenir contra a avidez sexual; era uma proteção contra a luxúria.

Havia duas formas de se casar: a moça era objeto de uma troca legalizada, em que ela era dada pelo seu pai ou comprada pelo marido, através de uma solenidade pública que exaltava a paz. Outro caminho provinha de atitudes individuais: a moça se entregava ou era raptada.

O rapto de mulheres era um procedimento corrente, de conseqüências geradoras de justiça de sangue. Muitos dos raptos eram simulados, por conveniências, para se libertar da esposa, proteger algum interesse em relação à herança, ou evitar gastos com os cerimoniais do matrimônio. O prazer de arrebatrar fazia parte do jogo de poder e tinha um caráter lúdico. Expressava também uma diversidade de valores que cercavam o ritual do casamento. A ambivalência se fazia presente no antagonismo existente entre o ritual instituído e a transgressão, uma vez que caracterizava também a rivalidade e os conflitos de gerações entre jovens e velhos, observado na alta sociedade do século XI europeu.

¹⁶² Idem, ibidem, p.26.

Duby indaga se o rapto não era decorrente de uma juventude ávida de aventuras e desafios, apoderando-se brutalmente das mulheres diante de seus maridos ou dos casamenteiros. O autor correlaciona esse comportamento ao exercício da caça, relevante na educação dos rapazes nobres. Esse ritual foi progressivamente recalcado para o simbólico, transformando-se numa atividade lúdica. O “amor cortês”, característico do século XII, foi reduzido à qualidade de um jogo controlado, cujas regras foram decretadas pelos reis carolíngios contra o rapto de mulheres. Os *seniores*, os chefes de família, falavam de ordem “a fim de que a turbulência juvenil não viesse coartar os seus poderes”.

A concepção do bom casamento no final do século XI não era unânime entre os religiosos e os guerreiros. Havia diferenças de comportamentos e de direitos entre os filhos e netos oriundos de um casamento legítimo e aqueles provenientes de casamentos transitórios, por conveniências e circunstâncias. Uns legítimos, outros nem tanto, e as consequências desses casamentos incidiam sobre o direito ou não de heranças e sucessões.

Alguns desses casamentos tinham caráter público e de aceitação social: outros, apenas privado, com ou sem anuência formal da Igreja. A esposa legitimada, dada à outra família, podia ter seu nome trocado; tornava-se uma espécie de propriedade da nova família, e os filhos recebiam nomes relacionados aos avós, geralmente dessa nova família. As negociações estabelecidas entre os familiares eram longas, e cabia a eles zelar, cada um por sua parte, pela honra do seu núcleo. O acordo marcado pelo cerimonial público podia ocorrer muito tempo antes das núpcias, uma vez que tais casamentos não levavam em consideração os sentimentos. Os pais se encarregavam de encontrar os parceiros em função de interesses e desejos próprios. Com frequência, os compromissos tinham sido estabelecidos muito tempo antes da consumação carnal. Importa notar que esses fatores eram geradores de traições, raptos, abandonos e geração de filhos bastardos.

O controle da honra familiar dependia em grande parte da mulher, devido ao grande risco que elas representavam de virem a se lançar no pecado. Por outro lado, havia por parte dos pais grande preocupação com a preservação da própria honra – fato determinante no dever de casá-las jovens e solteiras – o contrário, representava perigo para a honra familiar.¹⁶³

¹⁶³ Idem, *ibidem*, p. 32, 32-34. Enquanto os monges geralmente reprimiam os desejos sexuais dos guerreiros, o bispo de Orleans, Jonas, propunha apenas moderação. Ver também, Idem, *Idade Média, idade dos homens* –

L'Hermite-Leclercq evidenciou que entre os *bellatores* eram principalmente as filhas que estavam a serviço do poder e da riqueza. Casamentos endogâmicos e recasamentos criavam uma “poligamia sucessiva” preservadora de interesses sobre a manutenção do patrimônio. Havia um confronto entre os interesses da aristocracia preocupada com a preservação dos bens e do poder, e o sentido que a Igreja procurava dar ao casamento como expressão de unidade e de pureza – ideais divinos –, e uma forma de refrear a luxúria e reverter à monogamia.

A Igreja impôs regras, que se tornaram proveitosas para defender interesses materiais, e fazia uso de estratégias quando tais interesses estavam em jogo. Estes prevaleciam sobre as motivações amorosas e de preservação da família. Alegava-se algum tipo ou grau de relação incestuosa para se conseguir a anulação do casamento; manipulações que fizeram a Igreja retroceder em seus ímpetos controladores.

Com a evolução da reforma gregoriana, a Igreja impôs a indissolubilidade do casamento e tornou-o sacralizado, não pertencente ao mundo profano e vinculado ao divino, assumindo poderes absolutos para revertê-lo, somente, mediante a aprovação papal. Foi introduzido o direito de cada um dos parceiros manifestar seu consentimento ou não ao casamento, liberdade oferecida aos nubentes na cerimônia de casamento, mas era muito difícil, nessa hora, alguém contrariar publicamente o desejo estabelecido pelos pais.

O que prevalecia era a liberdade da alma, não a liberdade da pessoa: não no presente, mas no Juízo Final. A Igreja necessitou agir sobre o casamento, visto que o comportamento da sociedade colocava em risco as intenções, a filosofia e o poder que ela tentava implantar. A multiplicidade de casos de incesto e de concubinato revelava a existência de vidas paralelas àquela preconizada pela Igreja dentro da elite dominante, colocando em risco a hereditariedade, a linhagem, a produção, o poder e a ordem social.¹⁶⁴

Nos séculos XI-XII houve uma onda de rupturas de casamentos, diante da qual ambos os integrantes ou um deles se dirigia para a vida monástica. Guibert descreverá essa onda de comportamentos levando o povo laico e religioso à

do amor e outros ensaios, São Paulo, Cia. das Letras, 1989, pp.103-121.

¹⁶⁴ P. L'HERMITE-LECLERCQ, “A Ordem Feudal (séculos XI-XII)” in KLAPISCH-ZUBER, *História das mulheres – Idade Média*, vol. II, pp. 286-294.

penitência, temerosos diante do Juízo Final. Era preciso tudo fazer para se aproximar de Deus.

Duby aponta quatro pontos fundamentais desse documento¹⁶⁵:

1-introduzia a obrigatoriedade da presença de um religioso na efetivação do matrimônio, como uma extensão da Igreja que era considerada a esposa de Cristo e a filha de Deus na terra. Houve uma evolução no que se refere ao direito de escolha dos parceiros: a decisão do *desponsatio* (compromisso). Para que isso ocorresse, os esposos necessitavam ter atingido a idade da razão: sete anos de idade.

2-modéstia e submissão. Seguindo santo Agostinho, o ato carnal tinha por finalidade a procriação e não o prazer, o que conduzia o cerimonial do casamento a ser realizado com simplicidade. A luxúria vinha da mulher e ela deveria ser duramente reprimida, dominada pelo seu homem: “se houver discórdia entre marido e mulher, que o marido dome a mulher e que a mulher domada seja submissa ao homem. A mulher submissa ao homem, é a paz dentro de casa”.¹⁶⁶ Tal condição que se estendia a outros hábitos, como o modo de se vestir, de cuidar do corpo.

3-a lei da monogamia. Excluía o concubinato transformando-o em casamento indissolúvel. Quando o homem usava da concubina como sua esposa, a relação passava à condição de casamento. Era uma forma de evitar a promiscuidade carnal e espiritual. O incesto era considerado o pior dos adultérios; por razões carnis, a promiscuidade e o incesto levavam ao divórcio, mas a separação era apenas carnal, o laço espiritual não era desfeito.

4 - só a Igreja tinha o direito de efetivar a separação em consequência de adultério e heresia, uma vez que ambos significavam uma traição a Deus. Nos casos de incesto, a reconciliação não era possível; a separação era inevitável.

¹⁶⁵ A Igreja estava cada vez mais autônoma e presente em relação ao Estado; seguia Roma apenas de forma doutrinária, o que possibilitava a formulação de normas próprias dentro de cada região. Ao normatizar hábitos e costumes, justificava-se de acordo com as leis canônicas, e isso resolvia a questão. A distância entre a teoria e a prática despertou resistência na vida social, como no caso de Luis VI, que precisava se casar para deixar um herdeiro, mas havia suspeitas de que fosse impotente ou homossexual. Para Ivo de Chartres, num caso como esse, existiriam apenas três possibilidades para o indivíduo se enquadrar: ser cônjuge, continente ou dirigente da Igreja. DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, pp. 117-132.

¹⁶⁶ Idem, p.119.

Naquela época, a noção de parentesco envolvia questões de: 1- consangüinidade; 2- aliança (casamento ou adoção); 3- parentesco espiritual cristão, práticas que foram sendo instituídas e generalizadas a partir do século IV com o batismo, o apadrinhamento do batismo e da confirmação, características que se tornaram elementos cruciais na estruturação da sociedade.

Guerreau-Jalabert entende que essas estruturas na Idade Média Central permitem “pensar e organizar na prática a relação dos homens com Deus, assim como dos homens entre si por intermédio de Deus...”.¹⁶⁷ A Igreja era a instituição central e sagrada que buscava organizar a grande família universal. Ela e o padre, como genitor espiritual, eram fundamentais e insubstituíveis, pautados na doutrina agostiniana e na luta contra o pelagianismo, que negava a transmissão do Pecado Original em toda procriação carnal.

O parentesco estava restrito à consangüinidade e às alianças, mas também podia ser alargado para os agregados e parentes espirituais que, desta forma, participavam de forma ativa ou passiva do desenvolvimento da criança e do adolescente em seu processo educativo. Esses três níveis de relacionamento familiar interferiam na transmissão de bens e de valores simbólicos que faziam parte da constituição da identidade do sujeito, de sua subjetividade, da formação do imaginário, da integração social, afetiva e espiritual.

Nessa sociedade, predominantemente patrilinear, as questões patrimoniais agiam no cerne dos encaminhamentos das relações conjugais, das filiações, da primogenitura, da transmissão e distribuição de cargos e bens materiais, cuja dominação no sistema feudal era exercida sobre as terras e os homens.

A partir do século XI a aristocracia ocidental se fixou mais agrupada nas terras, formando vilarejos, vilas e cidade que adquiriram o nome da família hierarquicamente superior. Os filhos varões eram preferidos como herdeiros patrimoniais e sucessores dos cargos relacionados aos bens, às toponímias. Às filhas cabia um dote e bens que eram retransmitidos aos seus descendentes.

O parentesco espiritual era parte dos objetivos universalistas da Igreja, que idealizava a existência de uma irmandade única, uma grande família na qual todos estariam unidos em

¹⁶⁷ A. GUERREAU-JALABERT, “Parentesco” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II, p. 322.

Deus, e cuja casa era a Igreja. Uma rede de paróquias se difundiu pela Europa Medieval de tal forma que passou a ter função primordial no quadro de organização espacial e social das comunidades de aldeias e na generalização das confrarias. Essa rede formativa e informativa da Igreja agia com vigor na ética e na moral da separação entre o carnal e o espiritual presente nas relações sociais.¹⁶⁸

A comunidade familiar girava em torno da figura do chefe patriarcal ou tribal. Centrada no casal, a vida familiar estava inserida em um grande clã ou parentela, dentro do modelo conjugal romano-cristão, em que a endogamia e o consentimento dos pais regiam o estabelecimento das futuras uniões matrimoniais.¹⁶⁹ O chefe da família abafava o indivíduo, que era vivido como propriedade da família a quem se impunham responsabilidade e ações coletivas. O peso do grupo familiar era bem conhecido pela camada senhorial. A linhagem, comunidade de sangue composta de parentes e de amigos, provavelmente parentes por afinidade, impunha as suas realidades, deveres e moral, e confirmava seus laços de solidariedade na batalha, na honra, na vingança *faides*, vinganças privadas, e na rivalidade entre famílias, *vendettas*. Afirmava-se à época que a grande riqueza estava no tamanho da família.¹⁷⁰

A linhagem seguia o fundamento da família agnática, parentesco de consangüinidade por linhagem masculina, cujo objetivo era a preservação de um patrimônio comum, além de adquirir uma função militar e econômica, cujas relações pessoais estavam centradas na fidelidade. Esse complexo de interesses e sentimentos desencadeava na família feudal tensões de excepcional violência, plena de dramas, invejas, ciúmes, mentiras, e traições, com excepcional rivalidade entre irmãos, e entre pais e filhos, principalmente homens.

Um laço importante dentro da família feudal era aquele que unia o tio materno ao sobrinho. A figura do padrinho, todavia, era muito forte, e o apadrinhado tinha neste o seu tutor, muitas vezes mais presente do que o próprio pai.

A família agnática também era encontrada na classe campesina. Todos se agrupavam na mesma casa, em torno da terra e da produção, condição que era reconhecida e tolerada.

¹⁶⁸ Idem, pp.321-336.

¹⁶⁹ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol.II, pp. 34-42.

¹⁷⁰ J.ROSSIAUD, "Sexualidade" in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II p.483.

Os chefes de linhagem impunham às famílias um tipo de controle sexual para evitar a mácula e a multiplicação dos núcleos familiares.

Havia ambivalência quanto à idéia de procriação no pensamento Cristão Medieval. Representantes da Igreja influentes na vida social consideravam o ascetismo o meio de vida cristão por excelência justificada, com renúncia à formação de família, exclusiva e total dedicação a Deus entre certas categorias religiosas monásticas e clericais. O cristianismo não estimulava a prole, entretanto, opunha-se enfaticamente ao infanticídio e ao aborto, como violações do amor a Deus e ao pensamento cristão.¹⁷¹ A mulher grávida criminosa teria a prerrogativa de ter seu filho protegido com direito à vida; as condenadas à morte só seriam executadas após o nascimento do bebê.¹⁷²

As proles eram grandes. Entre os camponeses, representavam uma força de trabalho, enquanto entre os nobres obedeciam à necessidade de herdeiros. Nasciam crianças de casamentos legítimos e ilegítimos que eram indesejadas. Em geral, as famílias ricas tinham mais filhos do que as famílias pobres.

Os sentimentos em relação à prole, à criança e ao adolescente eram ambivalentes. Havia condutas distintas por parte dos pais, variando segundo a classe social e também em função de diferenças individuais, próprias da personalidade e história de vida de cada um, nada diferente do que se passa com os pais de hoje. As descrições de situações individuais eram mais comuns nas classes elevadas. Uns viam na criança uma expressão de pureza, inocência e fé, provenientes da adoração a Jesus-criança e à Sagrada Mãe, idéia que florescera no século XII. A imagem de Jesus-criança no colo de sua mãe representava o arquétipo da criança, símbolo da alegria, fragilidade e ternura; representação que se tornou mais freqüente nas igrejas e catedrais de maior influência aristotélica, a partir do século XIII. A Igreja passou a estimular oficialmente a natalidade a partir do século XV.

Jesus-criança passou a ser expresso nas artes e nas prédicas como o arquétipo do bem, reduzindo a ambivalência em relação à criança e dando à infância um novo significado: entendida como um estágio frágil, imperfeito e incompleto da vida, necessitava de amparo, amor e dedicação.

¹⁷¹ J. HUIZINGA, *O declínio da Idade Média*, São Paulo, Ed. Verbo/USP, 1978, pp.31-52 .

¹⁷² SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp.9-20.

Bernardo de Claraval, 1090-1153, São Bernardo, em um de seus sermões exortou os crentes a darem seus corações para Cristo-criança; devia-se nele acreditar e adorar sua imagem, pois só assim se poderia alcançar a pureza e a inocência que a pequena criança representava.¹⁷³

Em contrapartida, havia também no imaginário social outra imagem da criança e do adolescente, estimulada por Inocêncio III (papa em 1198), e que escreveu *De contemptu mundi*¹⁷⁴ (Do desprezo do mundo), em que caracterizou a criança como sendo dominada por instintos de abandono, de falta de razão, nascida do pecado, expressão da maldade, da futilidade, do pecado, da miséria da vida humana em todos os seus estágios, e nas profundezas do vale das lágrimas. Revelando forte influência agostiniana, essa percepção negativa da imagem da criança – tida como dominada por impulsos, como ser inoportuno, ciumento, raivoso, agressivo – negava a presença de aspectos positivos, evolutivos e transformadores na composição da natureza do psiquismo humano, pelos quais o próprio Agostinho passou, e que permitiram que ele aprendesse a partir de suas vivências, constituindo sua experiência de vida.

É questionável afirmar que o comportamento dos pais fosse fruto de um sentimento de “indiferença” pelos filhos. Estavam presentes forças representativas do imaginário coletivo dominante, do contexto social, das crenças e idealizações de muitos que desejavam alcançar a paz, a salvação e a pureza em Cristo; comportamentos que buscavam um sentimento conciliatório entre pecado, culpa e penitência; afinal, o sacrifício do filho era ainda uma demonstração a mais do amor e devoção a Deus. Porém, nem todos pensavam assim. Pairava no imaginário social medieval um sentimento ambivalente sobre o lugar ocupado pela criança e pelo adolescente. Eram idéias influenciadas por diferentes visões de um mundo em franca renovação.

A sexualidade e os controles sociais – o espaço da mulher e do homem na sociedade

¹⁷³ BERNARDO DE CLARAVAL in *Conversione S. Pauli Sermo II*, *Patrologia Latina*, vol.183, col.365 apud SHAHAR, Ibidem.

¹⁷⁴ INNOCÊNCIO III, “De Contemptu Mundi”, *Patrologia Latina*, vol.200, cols. 703-7.

Havia no contexto da Idade Média Central um esforço da Igreja em impor um rígido sistema de controle social à vida sexual; tentativa que foi se tornando cada vez mais severa na medida em que se caminhava para o final do século XI. Os destinos da sexualidade interferiam nos destinos patrimoniais feudais; as uniões conjugais dependiam mais de questões de linhagem do que de afeto. Por princípio filosófico-religioso, a vida carnal era, em si, considerada pecaminosa.

Estes fundamentos levam a questionar sobre as manifestações comportamentais dos jovens, os destinos de sua vida pulsional, com o surgimento da puberdade e início da sexualidade adulta – genital, tanto no sentido de atividades e de prazeres que dependem do funcionamento do aparelho genital, como também no sentido psicanalítico do termo, isto é, das condutas diante de “uma série de excitações e de atividades presentes desde a infância, e que procuram um prazer irredutível diante da satisfação de um desejo fisiológico fundamental (respiração, fome, funções excretoras) e que são re-encontrados como componentes na forma habitual do amor sexual.”¹⁷⁵ O casamento precoce era a alternativa eletiva para o exercício desse controle. Solução inevitavelmente tolerada pela Igreja, apesar da contestação de setores que buscavam uma condição extrema de ascetismo como forma de alcançar as graças divinas. Interroga-se, além da natureza religiosa dessa conduta, se ela não era também reflexo da busca de um amor narcísico à imagem do homem idealizado, feito à imagem de Deus? Desamparo e penitência perante as ameaças de fim dos tempos e do Juízo Final? Enquanto a vida para uns era voltada exclusivamente para Deus, outros transgrediam estes princípios e eram considerados infiéis por aqueles, ou expressavam tendências de outras subjetividades e imaginários da religiosidade cristã. Condições que levam a questionar sobre a sexualidade dos jovens e sua busca de nova identidade, após a perda do corpo, das imagos e dos valores infantis. Como lidavam com seus desejos masturbatórios? Realizavam jogos sexuais entre si ou com animais? Eram os comportamentos enérgica e suficientemente reprimidos a ponto de não virem à tona, ou adequadamente sublimados na devoção a Cristo e a Deus? A agressividade exacerbada, presente na violência da vida medieval, seria um mecanismo compensatório frente a tamanha repressão? A abstinência

¹⁷⁵ LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 443; cf. também S. FREUD, “Lecciones introductorias al psicoanálisis”, *Obras Completas*, vol. II, cap. XX, XXI, XXII, pp. 2311-2345, e “Tres ensayos para una teoria sexual”, vol.II, pp.1169-1237.

imposta pela Igreja aos seus membros como forma de controle redundaria num enrijecimento de atitudes, na erotização do pensamento e de rituais religiosos? A sexualidade do jovem camponês diferia dos jovens de outras ordens? A abstinência supostamente presente entre os jovens cavaleiros em suas longas jornadas, no convívio exclusivo com iguais, gerava desejos e suspeitas sobre comportamentos escusos nas trevas das florestas, nos cantos dos castelos, entre cabras, galinhas e vacas?

A virgindade era uma exigência. Borobio assinala que a reforma gregoriana era um resgate do Evangelho que direcionava a teologia da virgindade fundamentada em três textos, Mateus, Marcos e Coríntios.¹⁷⁶

Essas características do matrimônio criavam o contexto de significados e significantes a serem incorporados na estruturação egóica e superegóica constitutivas do imaginário e do processo de identificação dos jovens: normatizações religiosas e sociais, meios de controle e condições a serem alcançadas para sua entrada na vida adulta, relações complexas que percorrem, segundo Klapisch-Zuber, “nossa compreensão entre os sexos, entre os indivíduos e o grupo de pertença, entre as esferas familiar e pública”.¹⁷⁷

A moral religiosa e a laica eram conflitantes entre si, uma vez que a vida laica era profícua em casos de adultérios, filhos bastardos, incestos, aparentemente dentro de uma moral de maior tolerância.¹⁷⁸

¹⁷⁶ “Mt 19,12: fundamenta a razão do celibato, a qual não é outra senão o reino dos Céus. A renúncia ao matrimônio por outras causas que não fosse a do reino dos Céus não seria virgindade; por sua vez, a causa do reino dos Céus é suficiente para a pessoa não se casar, e dá dimensão positiva ao celibato. Mc 12,25: sublinha o aspecto de vida angelical da virgindade. Não porque os virgens sejam anjos, mas porque vivem como os anjos, os habitantes do céu, onde não existe matrimônio. 1Cor 7,28-40: a doutrina de Paulo sobre o celibato na 1ª Carta aos Coríntios centra-se no aspecto escatológico da virgindade. Paulo afirma a provisoriidade deste mundo; o cristão tem de viver na situação existencial em que se encontra, mas como se não vivesse. Aquele que não se casa, o celibatário, não se compromete com nenhuma situação existencial devido à urgência do momento, porque quer viver inteiramente para o Senhor. D.BOROBIO (org), *A celebração na Igreja III - ritmos e tempos da celebração*, São Paulo, Edições Loyola, 2000, p.506-507.

¹⁷⁷ C. KLAPISCH-ZUBER, “As mulheres nas estratégias familiares e sociais” in KLAPISCH-ZUBER, *História das mulheres – Idade Média*, vol. II, p.218.

¹⁷⁸ Na atualidade, a perda da virgindade tanto masculina quanto feminina é sempre motivo de grande apreensão, desejos e temores pela evocação de fantasias primitivas e ambivalentes. Esse tabu, ora em questionamento, depende dos controles sociais presentes na cultura, memória de valores e de vivências arraigadas nas civilizações. S. FREUD: o tabu da virgindade – valor questionado na cultura contemporânea – é “Para nós, o fato de que o homem conceda um supremo valor à integridade sexual de sua pretendida é algo tão natural e indiscutível que, ao pretender contribuir com as razões em que fundamentamos tal julgamento, passamos por um momento de perplexidade. Mas, não tardamos em advertir que a demanda de que a mulher não leve para o casamento a lembrança da atividade sexual com outro homem não é senão uma ampliação conseqüente do direito exclusivo de propriedade que constitui a essência da monogamia, uma

No final do século XI existiram inúmeros processos eclesiásticos denunciando relações incestuosas, inclusive forjadas, com vistas a facilitar separações para favorecer questões de linhagem e burlar o controle da Igreja, que via no casamento uma união indissolúvel perante Deus. Um exemplo do rigor regulamentar eclesiástico está presente no documento elaborado por Ivo de Chartres, que pretendia evitar casamentos consangüíneos, de frequência elevada por interesses patrimoniais, e que contava com a benevolência de certos setores da Igreja. Diante da existência de graves conflitos emocionais causado geralmente pelas jovens, ele defendia a idéia de que deveria prevalecer no casamento o empenho das vontades, principalmente a da moça, e não o aspecto carnal.¹⁷⁹ Santo Arnaldo pregava que não se forçasse as crianças a se casarem. Ele apregoava que os nubentes deveriam ter a oportunidade de manifestar seu consentimento antes da consagração do matrimônio. Aumentavam as ameaças de suicídio das filhas forçadas a se casar contra sua vontade. Os pais dessas jovens passaram a procurar o Santo para se aconselharem, e daí surgiu a orientação para que os desejos desses jovens fossem respeitados, independentemente de interesses de linhagem ou outros. Entretanto, esse pensamento não era unânime, e outros pensamentos religiosos permeavam o contexto social e se contrapunham àquela posição, afirmando que a filha que se casasse segundo seu próprio desejo cedo enviuvaria, e ficaria feliz por se casar com aquele que lhe destinasse.

Para Ivo de Chartres, se o preceito do amor não fosse respeitado, o casal não representaria a união de Cristo e da Igreja, e em consequência o casamento não poderia ser um sacramento. Na alta aristocracia da Normandia em fins do século XI – região próxima de onde Guibert viveu - apesar da oposição dos religiosos, ainda havia casamentos incestuosos tolerados, principalmente aqueles frutos de uniões inferiores, visto que não interferiam diretamente no direito à herança. Além disso, o fato de tais filhos trazerem no sangue sinais de realeza, valorizava-os perante as moças.

extensão desse monopólio ao passado da mulher”, “El tabu de la virgindad”, *Obras Completas*, vol. III, p. 2444.

¹⁷⁹ Surgiu no século XIII um pensamento de que se a paz entre duas famílias pudesse ser restabelecida por uma aliança, o casamento poderia ser celebrado antes das idades convencionadas. O que deveria prevalecer era o interesse na preservação da paz grupal em relação aos interesses e sentimentos individuais. P. L’HERMITE-LECLERCQ, “A Ordem Feudal (séculos XI-XII)” in KLAPISCH-ZUBER, *História das mulheres – Idade Média*, pp. 286-294.

A promiscuidade familiar era grande e ocorriam vários casos de relações entre cunhados, genro e sogra.¹⁸⁰ Insegurança, medo, e culpa eram reações emocionais freqüentes quando as jovens contrariavam os pais, os interesses da família e os da Igreja. A quase totalidade das moças estava sob tutela jurídica e econômica; raríssimas podiam dispor livremente de suas vidas. Quando se casavam contra a vontade dos pais e irmãos perdiam o dote e, em muitas localidades, eram até deserdadas, com reconhecimento jurídico dessa condição. O fato de amar demasiado era também censurado, pois significava adultério e desvio da alma.

A mulher que usava da beleza para seduzir era considerada portadora do mal encarnado. Um corpo belo e a alma pura eram sinais da presença de Deus, um tributo à perfeição divina, mas exigia cuidados. As contradições permeavam os pensamentos e as ações, uma vez que nenhuma mulher era bela e sedutora inocentemente. A beleza pura e inócua era atributo exclusivo da Virgem Maria.

Apesar de a Igreja ter instituído um sistema rígido e perverso, não conseguiu, no entanto, resolver a questão humana: a dialética do desejo e as necessidades de preservação da espécie. Como exemplo, pode-se citar o fato de que entre os heréticos cátaros¹⁸¹ aqueles que ocupavam uma posição hierárquica superior, “os perfeitos”, as relações sexuais e a procriação eram rejeitadas. E, entre os religiosos, a prescrição do celibato tomava cada vez mais força.

A Igreja considerava os casais unidos em nome de Deus e da Igreja e procuravam assegurar, dessa forma, o controle do poder espiritual sobre o poder terreno, construindo progressivamente uma teologia sobre o casamento. Ressurgiu com força e popularidade nos séculos XI- XII um movimento de resgate da simbologia da maternidade e da virgindade de Maria. A Igreja desejava que a transmissão hereditária ligada à linhagem e a interesses sobre bens de linhagem não fossem os fatores que conduzissem ao casamento, mas à fé; fato que gerou confrontos com a aristocracia.

Entretanto, a sexualidade efervescente dos jovens se confrontava com os vários desígnios de um Deus onipresente, onipotente e onisciente, representado pelas várias facções religiosas e arbitrariedades humanas que se justificavam pelos temores diante do Juízo Final.

¹⁸⁰ DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p.126-127.

¹⁸¹ E. LE ROY LADURIE, *Montaillou – povoado occitânico*, São Paulo, Cia. das Letras, 1997.

Leis divinas eram proferidas pela voz dos homens que interpretavam Cristo, voz e vontade de Deus, deixando pouco espaço para as singularidades.

Contudo, no meio popular, nem tudo caminhava da maneira como foi descrito. Os relatos dos autores épicos do amor cortês retratavam os desejos e amores dos jovens diferentemente dos escritores eclesiásticos. Certas manifestações artísticas eram reveladoras das ânsias perturbadoras existentes entre jovens cavaleiros ou camponeses, em suas manifestações folclóricas, como nos *fabliaux*.

Se tomarmos o “Fabliau de Cocagne” como exemplo de um vértice do imaginário medieval, ver-se-á que ele é revelador da sexualidade presente na vitalidade, impulsividade e efervescência do imaginário juvenil, à semelhança do que se encontra nos imaginários de outras sociedades, inclusive na atualidade.¹⁸²

Os *fabliaux* - textos poéticos registrados por escrito no século XIII - reúnem aspectos de uma sociedade imaginária, coletados oralmente em meados do século XII (proveniente do norte francês, provavelmente da Picardia), refletem o imaginário e a imaginação que permeavam a mente de muitos, no intuito de alcançarem tanto prazeres seculares quanto a realização da utopia celestial ou a Cocanha:

(8)

“Não tenho muita idade, mas
Nem por isso sou menos sábio.
Uma coisa vocês devem saber: Barba grande não significa sabedoria;

(12)

Se os barbados fossem sábios
Bodes e cabras também o seriam.
Não valorizem a barba,

(16) Pois muitos a têm grande, mas a inteligência pequena:

O jovem é muito sensato.
Ao apóstolo de Roma
Fui pedir penitência,

(20) Ele me enviou a uma terra

¹⁸² H. FRANCO JÚNIOR, *Cocanha - a história de um país imaginário*, São Paulo, Cia. das Letras, 1998, pp. 28-32.

- Onde vi muitas maravilhas:
Agora ouçam como são
Os habitantes daquele país.
- (36) Existe muito mais naquela terra de delícias,
Pois de carne assada e presunto
São cercados os campos de trigo;
Pelas ruas vão se assando
- (40) Gordos gansos que giram
Sozinhos, regados
Com branco molho de alho.
Digo ainda a vocês que por toda parte,
- (44) Pelos caminhos e pelas ruas,
Encontram-se mesas postas
Com toalhas brancas,
Onde se pode beber e comer
- (48) Tudo o que se quiser sem problema;
Sem oposição e sem proibição
Cada um pega tudo o que seu coração deseja,
Uns, peixe, outros, carne;
- (52) Se alguém quer carne
Basta pegar a seu bel-prazer;
carne de cervo ou de ave,
Assada ou ensopada,
- (56) Sem pagar nada
[...]
- (108) Lá ninguém compra nem vende.
As mulheres dali, tão belas,
Maduras e jovens,
Cada qual pega a que lhe convém,
- (112) Sem descontentar ninguém.

Cada um satisfaz seu prazer
 Como quer e por lazer;
 Elas não serão por isso censuradas,
 Serão mesmo muito mais
 (116) [honradas.
 E se acontece por ventura
 De uma mulher se interessar
 Por um homem,
 (120) Ela o pega no meio da rua
 E ali satisfaz seu desejo.
 Assim uns fazem a felicidade dos outros.
 [...]

Ainda que o texto represente uma idealização, o que se constata é que no sonho, nas representações dos desejos e sentimentos profundos, está presente aquilo que pertence à essência da natureza humana. Seja qual for a repressão ou o recalque, a pulsão busca uma forma de vazão, sublimada ou não, vem a ação. A pulsão não morre; permanece latente no inconsciente, inibida, cerceada, mas está lá presente e atuante, esperando uma oportunidade e meios para se manifestar. Esse é o conflito que Freud explicita em “El malestar en la cultura”; o ônus que se paga para se viver em sociedade, dentro de uma cultura.¹⁸³

O que se constata nesse *fabliau* é a manifestação da sexualidade em suas distintas formas de expressão: oralidade e genitalidade, sem culpa, sem sofrimento; o ideal da humanidade na sua ânsia de encontrar o utópico, imagem virtual projetada na tela mental que nos guia, mas que nunca alcançamos. Dela se necessita para a construção de caminhos na vida mental e objetiva, representada também pelos pecados capitais, conjunto de qualidades psíquicas que caracterizam a essência efetiva e afetiva da natureza humana. Toda sociedade, arcaica ou complexa, paga seu tributo ao recalcar, reprimir e direcionar formas de expressão das pulsões socialmente aceitáveis para cada cultura.¹⁸⁴

¹⁸³ S.FREUD, “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, vol. III, pp.3017-3067 e “Los instintos y sus destinos”, *Ibidem*, vol. II, pp. 2039-2052.

¹⁸⁴ *Idem*, “ Los dos principios del funcionamiento mental”, *Ibidem*, vol. II, pp. 1638-1642; *Idem*, “Psicología de las masas y análisis del yo”, *Ibidem*, vol. III, pp. 2563-2610 e “ El yo y el ello”, *Ibidem*, vol. III, pp. 2701-2728.

O jovem, em plena efervescência de sua sexualidade, precisava lidar com os conflitos emergentes do encontro da vida pulsional com as pressões provenientes dos ideais preconizados pela Igreja, pano de fundo dominante daquela cultura. É importante lembrar que os vários significados etimológicos da palavra *adolescere*¹⁸⁵ expressam características biopsicológicas desse fenômeno, por exemplo: “começar a queimar”, queimar com o fogo da sexualidade que arde no corpo dos adolescentes, cujo “calor”, associado aos cuidados referentes à castidade, levam a pensar que a sexualidade deles não era um fenômeno desconhecido daquela cultura, porém, sublimada por manifestações poéticas e religiosas para uns; reprimida por interesses, normas, crenças, filosofias e julgamentos para outros, e posta em prática por aqueles cujas pulsões superavam os mecanismos defensivos do ego e agiam dando vazão direta aos seus desejos; formas através das quais a sociedade buscava se organizar.

A reforma gregoriana pretendia a regulamentação do casamento, a interdição da poligamia e das relações incestuosas, a eliminação de prostíbulos, da geração de filhos bastardos, da gravidez indesejada, manifestações da existência de uma sexualidade que perambulava pela vida social. A excessiva repressão dos desejos, da sexualidade, e a constante idéia de culpa gera um tipo de violência, como explicita Raskovski.¹⁸⁶ que deixava muita gente com insônia, provocava pesadelos, visões tenebrosas e demônios, exacerbando a delinquência.

Quantas moças foram violentadas ou se refugiaram ou foram trancafiadas nos conventos diante dos perigos contidos em seus próprios desejos? Quantas, apesar de reclusas, surgiram misteriosamente grávidas – as graderas – apesar de sua vida reclusa? Homossexualidade, poluição, jogos sexuais e pequenas perversões, como as identificadas nos jovens da atualidade, eram danações dos espíritos inquietos que ameaçavam a harmonia e a paz almejadas em Cristo?

¹⁸⁵ *Adolescere* : começar a queimar. “A forma incoativa (aquela que começa) *adolescere* (1) ocorre em Virg. *Geórg.*, IV, 379. A identidade externa de *adolescere* (1), começar a queimar com *adolescere* (2), crescer, aumentar, estudado logo adiante, fez com que, a ~par de *adoleo* (1), queimar, e em contraposição a *aboleo* abolir, pertencente ao grupo do verbo *alere*, alimentar, surgisse *adoleo* (2), crescer, que está para o verbo afim *convaleo*, retomar forças, como para o incoativo deste último, *convalesco*, começar a recobrar a saúde, está *adolescere*, crescer. Mais tarde ainda, devido à confusão com *redoleo*, deitar cheiro, nasceu *adoleo* (3), ser cheiroso. A estes três verbos, de todo distintos, costumam confundir os dicionários.” MAGNE, *Dicionário Etimológico da Língua Latina*, Rio de Janeiro, Inst. Nacional do Livro, 1952, pp. 94-95.

¹⁸⁶ A. RASKOVSKI, *Apuntes sobre la relacion de la madre y el niño*, Buenos Aires, Schapire Ed., 1975, p.16.

A sodomia era considerada crime, vista como violência contra a razão e a natureza, enquanto a homossexualidade era tida como uma corrupção da alma, próxima do canibalismo e da bestialidade, segundo São Tomás. Havia a crença de que a masturbação debilitava e efeminava o indivíduo, prenúncio da homossexualidade e fator impeditivo da procriação. A fornicação, a relação heterossexual e a natural concordante entre parceiros livres de laços de compromisso, era considerada pecado, porém, em grau menor. Era uma falta passível de ser reparada, perdoável, principalmente se cometida por celibatários com prostitutas públicas.

A moral sexual cristã era ambivalente e machista. Para o homem, liberdade e tolerância; para a mulher, pureza virginal, maternidade sagrada, tolerada, perigosa e devassa por qualquer deslize. Os homens da aristocracia tinham mais liberdade; a alternativa de se tornarem cavaleiros dava-lhes maior acesso e tolerância à vida mundana.

Parece que havia um consenso, apoiado no ponto de vista médico, de que os extremos eram danosos para a pessoa. Acreditava-se que a retenção prolongada do esperma poderia gerar estupidez e o abuso de relações sexuais abreviar a vida. A continência representava, portanto, um perigo para os jovens, e podia se desdobrar em doenças cuja cura se fazia pela satisfação do desejo. A moral social entrava em conflito com a moral religiosa imposta pelos gregorianos que pretendiam a dormência sexual, visto que a liberdade do homem não devia contrariar a natureza, chocar os outros, pelo menos os de sua classe, e nem violar a paz.

A contracepção era mais conhecida no meio urbano do que no rural, e utilizada após vários anos de casamento. As técnicas abortivas eram praticadas, mas corria-se o risco da acusação de infanticídio, enquanto o *coitus interruptus* era considerado pelos clérigos uma prática contrária à natureza.

A mulher era considerada mais vulnerável, insaciável e mais próxima da animalidade em relação aos desejos presentes no homem. Os prazeres sexuais e do corpo foram progressivamente resgatados a partir do século XIII, quando as diferenças sexuais passaram a ser realçadas, observadas pelas mudanças na vestimenta, nas formas de sedução, na valorização do corpo, e presentes nas artes, enquanto no imaginário monástico a sexualidade prevalecia como expressão do diabólico.

Nos séculos XI-XII, os religiosos do Norte – região de Laon – condenavam os modos efeminados do Sul, pois acreditavam que esse comportamento tendia à confusão dos sexos. A expressividade da sexualidade no imaginário estava longe de produzir consensos. Enquanto no imaginário de uns pairavam idéias e temores de devassidão sexual, cópulas coletivas noturnas e demoníacas, sem limites, indiscriminadas entre idade, sexo e relação de parentesco, sobre o que constituía o mundo dos hereges e dos leprosos; no de outros, menos influenciados pela moral religiosa, havia maior tolerância e até promiscuidade nas relações.¹⁸⁷

Raul Glaber, século XI, cronista da época, atribuía a fatores espirituais as ameaças que pairavam sobre o mundo. Insistia no caráter da abstinência e da renúncia à luxúria como sacrifício para a obtenção da salvação.

No entendimento de Rossiaud, entre as funções humanas, “a sexualidade é, ao mesmo tempo, a mais pessoal, a mais vital, e também a mais normatizada nas sociedades antigas, fundamentadas na codificação das relações sexuais”.¹⁸⁸ Com as intenções da Igreja de tentar controlar e reprimir o sexo, reforçar a moral e condicionar atitudes de forma eficaz para se alcançar a salvação, o que mais aconteceu foi atizar o diabo. O autor descreve a existência de uma paquera barulhenta promovida pelos rapazes que realizavam provocações públicas contra as moças, como levantar o capuz, ou praticar o estupro. Eram atos violentos e de violação coletiva por simples prazer, farra, contra moças pobres ou prostitutas, interpretadas pelo autor como a “expressão extrema e subcultural das frustrações da juventude: um ato de virilidade e, portanto, de integração nas facções de bairro”.¹⁸⁹

Uma dessas manifestações barulhentas promovidas pelos jovens era o *charivari*, que segundo Schmitt tem várias interpretações: para uns está relacionada a “aspectos das identidades simbólicas, enquanto outros enfatizam as funções sociais”[...]“num determinado espaço de tempo”.¹⁹⁰

¹⁸⁷ J. ROSSIAUD, “Sexualidade” in LE GOFF, e SCHMITT, *Dicionário temático*, p. 491.

¹⁸⁸ Idem, *Ibidem*, p. 480.

¹⁸⁹ Idem, *Ibidem*, p. 486.

¹⁹⁰ J.-C. SCHMITT, “Presentation” in LE GOFF e SCHMITT, *Le charivari*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981, pp. 9-10.

Quem são os autores e as vítimas dessa conduta presente em várias sociedades e épocas? Interessa para este trabalho caracterizá-lo na Idade Média Central e correlacioná-lo com o comportamento daquela juventude e aspectos de sua vida sexual.

Ginzburg lembra a tese de Lévi-Strauss, que considera que o *charivari* transformou-se de maneira intrínseca e exclusiva na direção das mudanças matrimoniais que fogem da norma, colocando-o no mesmo plano da algazarra, gritaria ritual que caracteriza numerosas sociedades por ocasião de manifestações que acobertam outros sentidos. O autor associa-o a um resquício do mito da caça selvagem, e salienta, com base no trabalho de N.Z. Davis, a importância das organizações juvenis, as confrarias, inclusive militares. Segundo Ginzburg, esses jovens realizavam tais manifestações como forma de descarregar suas tensões, opondo-se aos outros grupos etários através de uma agressividade controlada.¹⁹¹

Pode-se aventar a hipótese de que o *charivari* na Idade Média Central pudesse estar associado às várias classes de jovens em relação com a morte e com a sexualidade, elementos com forte componente edípico, como se costuma observar na re-elaboração do término da adolescência. Freud sugere em “Totem y tabu” que a horda primitiva hostilizava o poder totêmico e desejava matar o pai para ocupar seu lugar e tomar posse da viúva, isto é, da mãe. Mas, diante da interdição do incesto e do medo da castração, sai à procura de outra fêmea, isto é, de novo objeto de investimento amoroso e sexual.¹⁹²

O comportamento descrito no *charivari*, com seus gritos, barulho e turbulência, poderia representar aspectos da revolta dos filhos (jovens) contra o poder patriarcal - uma forma erotizada e catártica contra o poder constituído, laico ou religioso- liberando afetos reprimidos e que transgridem simbolicamente as leis totêmicas. São cerimoniais que, segundo Freud descreveu em “El Porvenir de una Ilusion”, podem conter em sua realização uma série de leis não escritas, mas presentes na cultura.¹⁹³

¹⁹¹C. GINZBURG, “Charivari -associations juveniles, chasse sauvage”, in LE GOFF, e SCHMITT, *Le charivari*, pp. 131-140; cf também N. Z. DAVIS, *Society and culture in Early Modern France*, Stanford, Califórnia, 1975, pp.109, 302- 303.

¹⁹² Processo equivalente ocorre com a moça durante a resolução do complexo de Édipo (Electra) na busca do seu novo objeto de investimento amoroso e sexual, por ocasião da resolução da adolescência. S.FREUD, “Totem y tabu”, *Obras Completas*, vol II, pp. 1745-1850.

¹⁹³ Idem, “El porvenir de una ilusion”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2961- 2992.

Há testemunhos de que o *charivari*, em épocas distantes e posteriores à da caça selvagem, estava ligado ao re-casamento de viúvos e viúvas, contrários aos interesses matrimoniais dos jovens de uma dada região. Pode-se indagar se esses eventos não reavivariam ciúmes e revoltas de natureza edípica, dos adolescentes e jovens disponíveis para o matrimônio e acrescidos dos coloridos regionais da época. É possível que na Idade Média Central, a subjetividade cristã mascarasse essas questões da sexualidade emergente do adolescente presentes no *charivari*, entre outras possibilidades de interpretação do evento. Patlagean relaciona o *charivari* a sociedades que praticam uma gama codificada de violências para manifestar suas tensões políticas e sociais, como pode ser constatado na baderna de alunos contra os mestres ou contra os recém-chegados, os calouros que entram na faculdade.¹⁹⁴

Soriano considera o *charivari* como uma conduta ritual, de tipo coletivo, conduzida por jovens solteiros, promovendo insultos e escândalos, acompanhada de ruídos, barulhos, gritaria, ligada ao re-casamento de uma viúva ou a qualquer casamento que tenha tido um mau desenvolvimento, uma conduta contra a angústia provocada pela morte ou pelo temor de castração e de impotência. Para esse autor, a idade parece ter um papel menos importante do que a exclusão das mulheres, uma vez que na Idade Média Central a mulher tinha um papel social pouco relevante e está no centro do rito. O rito é relacionado ainda ao instinto de morte e a questões de identidade de gênero, de forma a definir, numa sociedade, o normal e o anormal ligados à juventude, que constitui a parte mais ativa do grupo social.¹⁹⁵

Franco Júnior sugere que essas manifestações lembram algo do carnaval, com máscaras, barulhos e folias que podiam degenerar em ações violentas. Elas ocorriam como forma de

¹⁹⁴ E. PATLAGEAN, “Les “jeunes” dans les villes byzantines: émeutiers et miliciens” in LE GOFF e SCHMITT, *Le charivari*, p.123-129. Sugiro que essas manifestações tenham um conteúdo erótico, de transgressão, prazer e sofrimento, que constituem os ritos de passagem – imersos e diluídos no colorido da cultura local.

¹⁹⁵ M.SORIANO, “Le charivari - quelques problèmes de méthode que pose une recherche sur ce sujet et en particulier problèmes de méthode que pose une interprétation psychanalytique du charivari”, in LE GOFF e SCHMITT, *Le charivari*, pp. 329-333.

expressão de frustrações desses grupos de jovens, que podiam, por exemplo, invadir uma cerimônia de matrimônio e transtorná-la numa folia.¹⁹⁶

Rey-Flaud afirma que essa sociedade de jovens era largamente conhecida desde o século XII até a Renascença sob o nome de *bachelleries* ou de *compagnons et valets à marier*, e que os relatórios policiais e de justiça demonstram que tais bandos estavam sempre implicados em todas as manifestações “charivarescas”.¹⁹⁷

Vale lembrar que os ritos populares pagãos de fecundidade eram valorizados e foram incorporados aos ritos cristãos com a reforma gregoriana.

Nascer mulher não era um privilégio, como o era ser o primogênito varão, futuro senhor, preservador da linhagem, com garantias de poder na vida militar e certeza de ser força de trabalho no campo. Na análise do mundo simbólico, o que se verifica é que a mulher era colocada num plano secundário dentro da sociedade dominante. Submissa às decisões dos pais e à moral religiosa, ela representava fragilidade, instabilidade e perigo, devido à sua capacidade de sedução, da tentação do mal. As meninas eram vigiadas, e as mulheres eram consideradas ardilosas e as principais responsáveis pelos pecados da carne. O direito canônico considerava a idade de sete anos a idade da razão, condição que possibilitava a realização do contrato ou promessa recíproca de casamento, *sponsalia*.

Tinha-se a percepção de que o ciclo menstrual diferenciava a mulher do homem e de que, ao redor dos doze anos, época em que surge a menarca, elas deveriam se casar. Com o início do ciclo menstrual, as jovens solteiras e fora do convento representavam um tipo de perigo para as relações mistas na sociedade. O temperamento das mulheres era tido como peculiar, em função das oscilações de humor e variabilidade de comportamento durante o tempo em que sangravam ou engravidavam. A repressão moral, a culpa e o flagelo eram os principais meios de controle na prevenção dos demônios encobridores de desejos secretos, geralmente sexuais.

¹⁹⁶ Esse tipo de violência se apresenta como forma de protesto quando “um viúvo, um homem já estabelecido, detentor de posses, casa-se pela segunda vez, retirando do mercado matrimonial uma mulher e um patrimônio que do ponto de vista dos jovens deveriam caber a eles”. Esse autor associa essas manifestações às Festas do Asno e dos Loucos, ocasiões em que as “abadias da juventude”, confrarias urbanas, podiam ironizar a sociedade ao se reunirem como reis ou “clérigos envolvidos com a idéia de um mundo de ponta cabeça”. FRANCO JÚNIOR, *Cocanha*, pp. 127-30, 148.

¹⁹⁷ H. REY-FLAUD, *Le charivari – Les rituels fondamentaux de la sexualité*, Paris, Payot, 1985, p. 41.

Robert Fossier sintetiza a posição da mulher nessa época: “apesar da misoginia dos clérigos[...]entra-se numa fase de matriarcado da história da Europa[...] A situação econômica, jurídica e social lhes é favorável, principalmente quanto às camponesas, que são maioria. Gozam de uma liberdade de costumes excepcional. O século XII é o campeão do adultério; a Igreja é ultrapassada. Seu ponto de vista não vem das princesas nem dos clérigos”. Duby e Le Goff discordam dessa tese mostrando as divergências que são frutos da escassez de fontes históricas. A análise da situação social e psicológica da mulher nesses dois séculos dependia também das tendências filosóficas, políticas e religiosas dos historiadores, que acabaram interferindo na interpretação dos fatos, por exemplo, os conflitos existentes entre a autoridade real, o direito feudal e a justiça eclesiástica nas diferentes formas de interpretação dos fatos.¹⁹⁸

O espaço político destinado à mulher era desprezível. Mesmo nos conventos, a direção cabia geralmente aos homens, ou elas estavam submissas em algum grau a uma hierarquia masculina. L’Hermite-Leclercq conclui que, referindo-se à mulher, “sua história tende sempre a reduzi-las a fazer filhos que farão a História, uma vez que essa é a sua natureza e a sua vocação”.¹⁹⁹

É provável que, desde muito cedo, pelo menos nos meios aristocráticos, a menina fosse preparada para exercer sua função social, isto é, a de ser “diferente, não apenas pelo que ela faz mas por aquilo que ela é e deve ser”. A Igreja se preocupava muito com a mulher cuja relação com o tempo era particular. “Elas estão na intersecção do tempo cíclico – o relógio das regras, da concepção – e do tempo linear”, voltado para a eternidade.²⁰⁰

Klapisch-Zuber salienta que naquela sociedade de homens a palavra da mulher não era considerada pelos senhores feudais, esposos ou religiosos, sendo, portanto, necessário

¹⁹⁸ ROBERT FOSSIER, “Le Moyen Age”, vol. II; *L’Éveil de l’Europe*, Paris, A. Colin, 1982, pp. 321-324.

¹⁹⁹ Em função da escassez de dados, é difícil afirmar se haveria menos mulheres do que homens nos séculos XI-XII. Todavia, há interpretações de que a fecundidade era amaldiçoada, vinculada não só ao pecado, mas também às dificuldades de subsistência durante os vários períodos de fome que grassaram na Europa Medieval. O papel das mulheres nos movimentos heréticos, como o catarismo, e nos para-heréticos, *béguines*, mostram a insatisfação e o lugar de desprezo que ocupavam nessa sociedade. Na vida doméstica participavam na produção de tecidos nobres e tapeçarias, cabendo-lhes também o cuidar da casa, recepcionar os visitantes, armazenar provisões, cuidar do tesouro e dos serviços. Na classe camponesa, todavia, a mulher já participava ativamente da produção. L’HERMITE -LECLERCQ, “A ordem feudal”, in KLAPISCH-ZUBER, *História das mulheres—A Idade Média*, vol. II, pp. 273-329, 315.

²⁰⁰ Idem, *Ibidem*, p. 282 e p. 281 respectivamente.

“apurar os ouvidos para apreender através da palavra do homem o lugar da mulher”.²⁰¹ Progressivamente, os **laboratores** vinham conseguindo uma promoção social e as mulheres se beneficiaram dessa situação.

Em todos os meios, durante o século XII, eram inculcados valores sociais e religiosos, dentre os quais a preservação da virgindade era com certeza essencial, entendida como a representação concreta da pureza e da perfeição. A virgindade garantia a entrada e as recompensas no paraíso celestial, e dela dependia a honra da família e a salvação da alma.

Durante toda a infância, a menina era estimulada a proteger seu tesouro. Pureza, virtude e honra eram qualidades provenientes da virgindade - o selo intacto de que falavam os medievais. Dentro de uma filosofia na qual a parte designava o todo, a virgindade exprimia a essência do sujeito, no caso, a adolescente.

Todo o corpo social estava de acordo em educá-la como um anjo, em cultivá-la na inocência e numa atitude defensiva. Reclusa em casa, no castelo, na irmandade, locomovia-se menos do que os rapazes. Um valor como a virgindade, se bem incorporado, tornava-se difícil de ser contrariado, uma vez que determinava culpa e colocava a jovem contra a força moral da Igreja e diante do julgamento de Cristo. Os traumas gerados pela transgressão e as punições eram tremendas, significando corrupção, mácula da alma, quando não a própria morte ou o retiro definitivo para o mosteiro. Somente o casamento podia desfazer o lacre da pureza, cuja ruptura permitia a procriação.²⁰²

²⁰¹ KLAPISCH-ZUBER, “Introdução”, *História das mulheres – A Idade Média*, vol. II, 1993, pp.9-23.

²⁰² Em 1100, surgiu na região de Colônia um documento anônimo “Espelho das virgens”, do qual existem cerca de 54 manuscritos; é um manual que denunciava as tentações mundanas, exaltava a importância da virgindade – expressão da vida espiritual – e mostrava a organização de uma comunidade de freiras. O recrutamento das futuras freiras era feito pelas famílias, contra a vontade das jovens, como forma de controle da sexualidade: umas saíam para se casar; outras eram destinadas definitivamente à vida religiosa. Era o único caminho para não serem condenadas. Uma vez que os destinos eram decididos e defendidos pelos pais, cabia ao mosteiro resolver questões familiares, de linhagem, de herança, de dinheiro, de refúgio, de família substituta para viúvas, mulheres desprezadas ou que houvessem caído nas tentações da vida mundana. Não era apenas uma questão de devoção espiritual. O recrutamento exigia da família um dote considerável, havendo privilégios para as famílias mais abastadas. O concílio de 1139 veio repudiar esse tipo de recrutamento, deixando à jovem a liberdade de escolher entre a vida temporal ou monástica, entre o ideal da pureza e da consagração. Aquelas que iam para a vida religiosa deviam preservar a virgindade, visto que a perda dessa condição significava a ruptura do casamento com Cristo e constituía um sinal de desrespeito gravíssimo. A ascese era uma expressão do corpo e do espírito, e a vida monástica, na qual se entrava para nela escutar Cristo, tornava-se o “Jardim das Delícias”. L’ HERMITE LECLERCQ, “A ordem Feudal (séculos XI-XII)”, *Ibidem*, vol. II, pp.273-329.

O Evangelho fornecia o modelo exemplar de mulher, o arquétipo de Maria. Condição exaltada pela Igreja dos séculos XI-XII com a promoção do culto mariano. O culto a Maria, que remontava ao século IV, expandiu-se ao longo do tempo, perceptível através do fervor a ela dedicado e constatado pelo surgimento de inúmeras igrejas e santuários construídos em seu louvor. Maria converteu-se em símbolo da Igreja e vínculo unitário de comunhão.²⁰³

São Bernardo contribuiu muito para a difusão dessa imagem de modelo de mãe e mulher. Maria, a “Puríssima”, isenta de tudo o que existisse de pecaminoso, foi incorporada por muitas ordens religiosas – cluniacenses, cartuxos, cistercienses, dominicanos – em seu ofício cotidiano.²⁰⁴ A partir do século XI, também emergiu a imagem de um Cristo mais humano, dolorido, sofredor com os pobres, e não majestoso como antes, passando a acompanhar a imagem de sua Mãe. Os religiosos distinguiam a Mãe Sagrada, que deu à luz violando as leis naturais, daquela mulher que o concebeu de forma natural. Nas artes e nos sermões, em amplos extratos da sociedade, a Mãe Sagrada era descrita como o arquétipo da mãe devota, modelo para todas as mães. Nas pinturas, ela aparecia grávida, amamentando seu bebê, brincando com ele, o oposto de como eram descritas as mulheres santas da mesma época, que abandonavam seus filhos para se dedicarem a Deus.

Neste ambiente, homem é *vir*, isto é, ser viril. Entre os nobres, significava defender o patrimônio e participar das guerras; no meio rural, dedicar-se ao trabalho, fato que leva a supor que no meio rural a assimetria homem-mulher não era tão acentuada. A realização do trabalho braçal valorizava o homem do campo em relação à mulher pela sua força física, mas ela também participava. Os rapazes parece que tinham maiores facilidades para se desprender dos modelos familiares e, assim, buscarem sua própria vida, principalmente quando não eram primogênitos, que estavam presos às leis das heranças da linhagem. O jovem tinha que se afastar do grupo familiar para se preparar para a vida militar ou para

²⁰³ FRANCO JÚNIOR situa esse resgate como uma das diversas transformações socioespirituais ocorridas no ocidente nos séculos XII-XIII, tendo se tornado o objeto de muitas reflexões teológicas, hagiografias, hinos, peças teatrais, obras literárias, iconografias, peregrinações. O autor alerta para o fato de que esse fenômeno não pode ser visto isoladamente: faziam parte dele a “revalorização social da mulher e a descoberta da Encarnação como ponto de inflexão da História”. O autor ressalta que no século X houve, curiosamente, uma inversão de imagem, na qual Eva aparece como ‘Virgem’, enquanto Maria aparece como a esposa de Cristo, “Ave Eva – Inversão e complementariedade de um mito medieval”, *Revista da Universidade de São Paulo*, 31, 1996, p. 54-55.

²⁰⁴ BOROBIO, *A celebração na Igreja III*, pp. 206-209.

ingressar na vida religiosa. Ele era estimulado a se aventurar, a ousar, a tentar a sorte, fosse qual fosse sua classe social e atividade profissional, no campo, no castelo ou na cidade. Com o olhar dirigido para frente, assumia a coragem, a franqueza e a obediência como valores a serem incorporados, principalmente pelos meninos da aristocracia.

Com as transformações sociais e culturais do século XII, início da urbanização e construção dos grandes mosteiros, muitos rapazes passaram a frequentar a universidade. Abriu-se um mundo de conhecimentos para eles e aumentou ainda mais a distância entre a vida dos homens e das mulheres. No campo, tais características não eram tão marcantes; os rapazes continuavam mais tempo ligados à família e era maior a interdependência. Quer nas guerras quer em nome de Deus, os jovens podiam ser manipulados por aqueles que detinham um certo tipo de poder.

No universo masculino da aristocracia havia duas morais: a de preservar a linhagem e a possibilidade de trocar de mulher caso esta não lhe desse filhos homens. Entre as classes sociais mais baixas e no povo isso não ocorria, sendo mais fácil a cristianização do casamento, condição que fortalecia as relações de produção.

Havia uma tolerância em relação à bigamia e à prevaricação dos homens no casamento. Os homens tinham plena independência em questões cíveis ao alcançarem a maturidade; qualidade variável quanto à idade e na dependência da classe social: serem ou não senhores feudais.

A criança e o adolescente na família e na sociedade: aspectos educacionais

Shahar fez profunda revisão bibliográfica da infância na Idade Média e afirma que encontrou nos vários documentos daquela época o reconhecimento que a criança tinha preenchida as necessidades físicas e afetivas para o seu desenvolvimento normal. Mesmo a questão do abandono e do infanticídio, freqüentes à época, poderiam refletir desvios decorrentes de problemas existenciais, mas não representavam o comportamento padrão habitual daquela cultura em relação à infância.

Textos cristãos medievais revelavam a crença de que as crianças eram guiadas por impulsos, que podemos entender como uma antecipação da teoria freudiana da sexualidade

infantil, enquanto outros retratavam a existência de uma infância pura e inocente. A autora cita Guibert como exemplo de texto que aborda aspectos da infância e da adolescência e sugere que a ignorância da criança pequena era vista, por alguns da época, como estando protegida pelos anjos, numa alusão a um estado de pureza intimamente ligado à suposta ingenuidade infantil quanto à sexualidade.²⁰⁵

Os historiadores referem pouca presença da criança na iconografia, o que pode ter induzido muitos dentre eles, inclusive Ariès, a pensar que não existia o conceito de infância ou adolescência na Idade Média Central.

O tempo da infância era considerado curto na Idade Média. A mortalidade infantil podia ser elevada em certas épocas, causada pela fome, guerras, variações econômicas, deslocamentos, clima. Pouco se sabe quanto à existência de um diálogo entre pais e filhos sobre a sexualidade e a identidade de gênero, uma vez que não há documentos, registros, nada que permita apreender as preocupações neste sentido. Supõe-se que as crianças teriam tido pouco contato com o avô, que estava envolvido na vida militar ou morria cedo.

A infância era percebida como uma fase específica do desenvolvimento humano. Cuidados peri-natais estavam presentes, como também uma série de atividades lúdicas durante a *infantia*, *pueritia* e *adolescentia*.

Na Idade Média, as pessoas sabiam da importância do contato humano, dos cuidados e da nutrição; deles vinha o amor. Havia a noção de que algo fundamental ocorria nos primeiros meses de vida do bebê, culminando, ao redor do oitavo mês, com mudanças significativas de comportamento e de percepção da presença materna ou da aproximação de um estranho. Recomendava-se banhos mornos no calor e quentes no inverno, e também passar óleos aromáticos na pele.²⁰⁶

Os bebês eram enrolados em panos como pequenas múmias – tipo de couro – e não eram trocadas com a frequência necessária apesar de ser recomendado nos escritos médicos. A crença medieval era de que a criança podia se quebrar devido à fragilidade corporal, mas também era uma forma de mantê-la aquecido. Poucos teriam acesso a esses conhecimentos

²⁰⁵ SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.19.

²⁰⁶ EGÍDIO ROMANO, *op. cit.*, livro 2, pt. 2 cap.15; J.GELLIS, M. LAGET, M.F.MORELL, *Naissance et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, 1978, pp.120-1, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.84. No século XVIII, diferentemente do que se passava na Idade Média Central, muitos médicos recomendavam banhar as crianças em água fria.

relativos aos cuidados com o bebê, ainda que estivessem presentes nas prédicas religiosas. Havia diferença de imaginários em relação aos cuidados na vida prática da cidade e do campo. Dificilmente as mães associavam a formação de feridas com o hábito de não trocá-las.

A pesquisadora não encontrou nos trabalhos médicos referências sobre a educação esfinteriana, e levanta a hipótese de que isso não deveria ser um problema para aquela sociedade, pois as crianças viam e imitavam espontaneamente a atitude dos adultos. Acrescenta que as crianças deviam aprender espontânea e gradualmente, em seu próprio ritmo.

Os escritos de orientação quanto aos cuidados do bebê e da criança pequena deviam-se sobretudo à existência da alta taxa de mortalidade infantil. Guias de orientação quanto aos cuidados higiênicos, tomar banhos diários ou várias vezes por semana, realizar exercícios de ginástica eram recomendados em conjunto com cuidados alimentares e respiratórios.

Sabiam também que as crianças falavam imitando os adultos sem que compreendessem a natureza do fenômeno. Tinham a noção de que muitos hábitos eram adquiridos pela convivência e que as coisas eram assim. O fato de muitas mães deixarem seus filhos com amas de leite não significava que eram mães más. As moças, muitas, tinham filhos com pouca idade e isso poderia ser um elemento que dificultava a amamentação.

O uso de berço para o bebê era conhecido na antiguidade e passou a aparecer nas pinturas a partir do século XI, com diferenças de estilo dependendo da camada social. O costume de levar a criança para a cama da mãe ou da ama de leite foi interpretado como uma razão psicológica e também como uma condição de vida, um modo de acalmá-la, uma facilidade para aquecê-la, amamentá-la, conduta contra-indicada nos textos médicos da época.

Havia a crença de que deixar o bebê chorar um pouco era bom para os pulmões. Banhos, alimentação, canções de ninar, mudanças de posição - como colocá-las de barriga para baixo - eram formas tranquilizadoras. Não identificavam as causas de choros prolongados nas crianças. Amuletos eram utilizados para tranquilizá-las e afastá-las dos maus espíritos. Bouchard de Worms, século XI, descreveu uma penitência de cinco dias para

punir os pais que utilizavam como método calmante oferecer à criança o ubre de algum animal. Outras crenças ligavam o choro da criança ao diabo, ou aos demônios ou seus emissários, filhos do próprio demônio, que haviam se apossados do corpo da criança. Não existiam crianças demônio, segundo os teólogos, mas elas eram tomadas pelo demônio através do sêmen humano. Essas crenças poderiam levar alguns pais a se tornarem violentos contra seus filhos.²⁰⁷

Os conselhos e cuidados eram dirigidos à ama de leite: quando a criança começava a aprender a andar ela deveria estar próxima de um apoio e de frente para a ama de leite para que pudessem cruzar o olhar face a face. O olhar da governanta deveria aumentar a autoconfiança da criança que seria encorajada de tempos em tempos. Dar a mãozinha para alguém ou usar um andador eram formas de estimular a criança a andar sozinha e vir buscar alguma coisa do seu interesse, aumentando progressivamente o percurso, e deveriam fazê-lo numa superfície plana.²⁰⁸ A percepção da existência de vínculo entre mãe-bebê através do sorriso podia ser encontrada não somente na literatura, mas também num incidente relatado por uma testemunha feminina diante do tribunal da Inquisição²⁰⁹. Um exemplo de boa mãe pode ser evidenciado pelos cuidados que ela despendia para proteger seus filhos do frio, fato relatado na literatura e encontrado nos sermões.

Autores correlacionavam o surgimento dos dentes ao aparecimento da fala, ao redor dos dois anos.²¹⁰ Adelard de Bath, século XII, discorre sobre uma sensibilidade particular

²⁰⁷ BOUCHARD de WORMS, *Decretorum Libri Viginti, Patrologia Latina*, vol. 140, col. 974, *Acta Santorum*, July 6, p.482, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.91.

²⁰⁸ *Acta Santorum* Apr.3, pp. 569 868, apud SHAHAR, p. 92.

²⁰⁹ A testemunha conta sobre uma mulher da nobreza que estava prestes a deixar sua casa, provavelmente para ser queimada num poste pela Inquisição. A mulher da nobreza tinha uma criança no seu berço e desejava ver a criança antes de partir. Olhando-a, beijou-a, e a criança começou a sorrir. Começou a se afastar do berço a fim de deixar o quarto, mas retornou, e novamente aproximou-se da criança que sorriu. O mesmo ocorreu várias vezes. A criança segurava-a pelo sorriso, e a mulher não conseguia deixá-la. Finalmente, ela disse à serviçal: “leve-a para fora do quarto”. JACQUES FOURNIER, *Registre de l'inquisition*, vol. I, 38a, p. 221, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 94.

²¹⁰ Os medievos não consideravam a fala como oriunda de uma instrução sistemática, mas a realização de um potencial humano através da imitação, fato que também corresponde à verdade se considerarmos que no início de aquisição da fala a criança procura imitar sons emitidos por aquele com quem ela se vincula afetivamente. Eles tinham conhecimento de que as aquisições sociais dependiam de um acompanhamento e estímulo humanos. Em caso de atraso no desenvolvimento da fala, recomendava-se, segundo relato de Francisco de Bárbaro, que a criança falasse diante de um espelho, e que por detrás deste houvesse uma criança que pudesse falar palavras, orientada pela governanta. Assim, a criança acreditaria que seria sua própria voz que estaria sendo emitida. apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 93. Curiosamente, a utilização de espelho é parte de métodos atuais para o desenvolvimento da fala e também do esquema corporal de crianças que

das crianças pequenas aos primeiros sons que ouviam como uma voz prazerosa e harmoniosa que as acalmava enquanto vozes dissonantes e severas as prejudicavam, “atos de ninar como consolação íntima da jovem alma ajudava a esquecer a dor”.²¹¹

Através da narrativa dos milagres de um santo, Shahar relata a história de pais de baixa classe social que imploravam ao santo para que ele auxiliasse seu filho de 3 anos de idade a falar. A autora interpreta esse fato como uma revelação da angústia dos pais diante do retardo de aquisição da fala dessa criança. Havia, portanto, expectativas e frustrações (dor psíquica), que demonstram o empenho e a preocupação dos pais em solucionar o problema.

212

Textos médicos sugerem brincar com a criança com um pequeno osso para que ela pudesse apanhá-lo e assim estimular sua movimentação.²¹³

Esses fatos levam a pensar que os medievos discriminavam aspectos do desenvolvimento da criança. Pode-se afirmar que ela estava presente na vida afetiva, social e educacional da família e da sociedade medieval, revelada em vários textos, como os de Arnaldo de Villanova, Egídio Romano, Bartolomeu- o inglês, Filipe de Novara.²¹⁴

apresentam atraso ou falhas no desenvolvimento neuropsicomotor. Outra característica presente nos métodos atuais é a estimulação precoce, com a técnica de oferecer à criança com atraso de desenvolvimento, produtos de diferentes sabores como mel, vinho, sal como forma de estimulação sensorial e de discriminação e desenvolvimento da linguagem.

²¹¹ De Bath descreveu uma criancinha ainda incapaz de falar, mas que se mantinha atenta ouvindo a cítara de um professor de música e seus alunos: “excitada com a música ela começou a movimentar suas mãos e dedos no ritmo da música, e todos riram afetivamente” *De Eodum et Diverso*, ed. H. Willner, *Beiträge zur geschichte des Mittelalters*, 4 (1906), pp. 25-6, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 94.

²¹² Sabe-se hoje que a falta de cuidados, a negligência, a ausência dos pais, a troca constante de babás, entre outras causas, pode trazer desvios de conduta e de desenvolvimento dos potenciais: afetivo, cognitivo, social, e motor.

²¹³ Os textos médicos eram profundamente influenciados pela Igreja - tudo que ocorre é plano de Deus - as doenças estavam ligadas ao pecado e a cura vinha de Deus, “essa medicina letrada foi, de início, beneficiada pela luta que as autoridades eclesiásticas travaram contra as práticas não cristãs e as heresias”. No séc. XIII, influências aristotélicas conduziram a uma nova percepção da relação existente entre fé e razão, fato que conduziu os médicos medievais a tomarem maior consciência de sua especificidade, desvinculando sua observação e conhecimento das pressões eclesiásticas, eram os ‘modernos’ da época. Essa evolução da Medicina não ocorria na mesma velocidade em relação às crenças existentes na população. A medicina transitava nessa época entre a erudição, o empirismo e a magia. M.-C. POUCHELLE, “Medicina” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp.151, 151-165; *Medicine and Religion in the Middle Ages* - “The Cure Comes from God” www.intermaggie.com/med/index.php

²¹⁴ ARNALDO DE VILLANOVA, *De Regimini Sanitatis*, in *Opera Omnia* (Basel, 1585), col 668; EGÍDIO ROMANO, *De Regimine Principum* (Veneza, 1505) livro 2, pt. 2, cap.15; BARTOLOMEU, O INGLÊS, *Liber de Proprietatibus Rerum*, tradução de John Trevisa, livro 6, cap. I, pp.291-2; FILIPE DE NOVARA, *Les Quatres Ages de l’homme*, ed. M. de Bréville, Paris, 1888, ss.2-3, p. 2 3 apud SHAHAR, pp. 1-182.

Shahar afirma que tudo era mais livre e o homem ocidental ainda não havia começado a procurar maior privacidade. Senhores e servidores de várias classes sociais tinham uma vida muito próxima, e nessa intimidade estavam incluídas as crianças, que eram envolvidas na sociedade dos adultos. Em geral, poucas restrições eram impostas às crianças até a idade de sete anos. Mesmo nas cidades e nos castelos da nobreza, meninos e meninas não eram separados até essa idade ²¹⁵, e há textos dos séculos XI-XII, nos quais a criança era vista, até os sete anos, como inocente; condição que permitia que dormissem todos dividindo a mesma cama. ²¹⁶

A

menina da aristocracia encontrava no imaginário familiar e na comunidade feudal a presença plena e universal de Jesus, representado como “belo, bom e que estava em toda parte”, modelo fundamental presente no seu processo de identificação. Ele não representava qualquer perigo e podia ser carregado como um protetor ou uma sombra que tudo via e julgava, através do domínio da fé. A mulher teria sido feita para preservar a espécie e servir a Deus. Ser mulher era uma condição tal que desde cedo a menina tinha que se submeter, olhar para baixo, com modéstia, doçura e retenção dos gestos e dos movimentos, na imobilidade do trabalho caseiro e da oração. Elas permaneciam restritas à ala feminina da habitação, o gineceu, realizando trabalhos de natureza doméstica como tecelagem, ou eram colocadas nos mosteiros para sempre, ou até o casamento. Poucas aprendiam a ler e possuíam um saltério para a prática do canto, devoção e entretenimento. Com o surgimento de universidades e a expansão das cidades, fenômenos que promoveram a ânsia pelo saber entre os rapazes, passaram-se séculos até que as moças comesçassem a freqüentá-las. Heloisa, o grande amor de Abelardo, era uma exceção, e seu aprendizado se deu em casa.

²¹⁵ Conrado de Menenberg (1309-1374) recriminava aqueles pais que se divertiam com a profanação da infância, ensinando as meninas a estimularem seus genitais para fazerem aflorar a excitação sexual. Os pais eram considerados pecadores, visto que as crianças não sabiam o que estavam fazendo. KONRAD DE MENENBERG, *Ökonomik*, Stuttgart, ed. S.Krüger, livro I / II, cap. 10, p.83, 1973, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp. 99-100.

²¹⁶ Nos séc.XIV-XV, Cardeal Dominici e Jean Gerson colocaram em evidência a existência da sexualidade infantil a partir dos três anos de idade. Cardeal Dominici afirmava que irmãos e irmãs não deviam dormir na mesma cama a partir dessa idade, quando já podiam ser castigadas proporcionalmente ao nível do seu pecado, mas que deveriam ser tratadas com parcimônia se o confessasse. KARDINAL JOHANNES DOMINICIS ERZIEHUNGSLEHRE trans A Rosler (Freiburg 1894), p. 28, 34, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 101.

Muitas jovens eram casadas ainda pequenas e podiam ser enviadas à família do noivo antes mesmo da possibilidade da consumação da união carnal, a partir dos doze anos. Nas famílias mais modestas e no campo, as meninas não se casavam tão cedo, ainda que acordos pudessem ocorrer precocemente entre os pais; tudo faz crer que a coesão familiar era mais presente e duradoura, e que rapazes e moças permaneciam mais tempo junto à família no preparo profissional.

Entre os cátaros, os jovens eram considerados responsáveis e com capacidade plena de entendimento aos 18 anos. Há evidências de sua presença nos tribunais a partir dessas idades, quando passavam a responder com plena responsabilidade por certos crimes de violação ou pecados, havendo atenuações quanto às penalidades máximas, considerando-se as idades. Entretanto, podiam ingressar na fé aos 12 anos (as meninas) e aos 14 (os rapazes). Entre os heréticos cátaros as relações sexuais e a procriação eram rejeitadas entre os “perfeitos”, que ocupavam uma posição hierarquicamente superior.²¹⁷

Havia uma série de procedimentos educacionais legais eclesiásticos e laicos que regiam a educação dos filhos, das crianças bastardas, e as relações entre pais e filhos, as quais ocorriam dentro de uma certa orientação cronológica.²¹⁸ Essa cronologia quanto às idades da vida era inspirada em Agostinho que, por sua vez, teria se inspirado na tradição judaica hexameral, e que fazia coincidir as seis idades do homem com os seis dias de criação do mundo.

Isidoro de Sevilha²¹⁹ (arcebispo de Sevilha, século VII), um dos fundadores da Idade Média – talvez o mais importante deles – inspirado em Agostinho, considerava seis as idades da vida que estavam presentes em *Suma* – o *Livro das Etimologias* – no qual reúne a totalidade dos conhecimentos humanos, e no qual: *infantia* até 7 anos; *pueritia* até 14 anos; *adolescentia* até os 24 anos; *iuventus* até 50 anos; *aetas seniores* ou *gravitas* até 70 anos; *senectus*, até a morte. Havia, portanto, um certo número de pessoas de grande longevidade.

²¹⁷ E. LE ROY LADURIE, *Montaillou – povoado occitânico*.

²¹⁸ Ver sobre as Idades da Vida: A. P. BAGLIANI, “As Idades da Vida” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp.553-565; SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp. 21-31.

²¹⁹ LE GOFF, *A civilização do ocidente medieval*, vol. II, p. 311.

Haviam outros esquemas na maneira de entender as idades da vida. Por exemplo, Sólon²²⁰ escreveu *De hebdomadibus*, texto que retrata as sete estações da natureza do homem: *puerulus*, até 7 anos; *puer*, até 14 anos-ocasião da emissão da semente; *adolescens*, até o aparecimento da barba, com 21 anos; *iuvēnis*, até 35 anos; *vir*, até os 49 anos; *senoir*, até os 63 anos e *senex*, até os 98 anos. Neste esquema há uma correlação explícita com o surgimento da sexualidade genital, reprodutora e a idade cronológica que orientam o encaminhamento das atividades sociais.

“[14]Quanto a Sólon, ele as dividiu [as idades da vida] em dez níveis, pelo desdobramento que fez do terceiro, sexto e sétimo períodos de Hipócrates, de tal forma que cada período fosse de sete anos[...]Quanto à terceira época, aquela que compreende os adolescentes, os gregos diferenciaram três níveis, antes que o adolescente passasse ao estado de homem: também o chamavam de g-pais (crianças) aos catorze anos, g-mellephehbos (futuro púbere) aos quinze anos, g-ephehbos (púbere) aos dezesseis, e g-exephehbos (ex-púbere) aos dezessete”.

O vocabulário que discrimina a transição infanto-juvenil é variável e flutuante: *puer iuvenis*, *impubes*, *pubes*, *adulescentulus(a)*, *adolescens*, *adolesce*, *puella*, *virguncula*, *virgo*, *juvenculus(a)*. Entretanto, há unanimidade na descrição de seu comportamento nessa fase, pois são: inflamados, briguentos, passivos, indisciplinados, abusam do seu corpo, buscam a glória, ultrajam a tudo e a todos.²²¹ Duby revela que na região noroeste da França do século XII rapazes entre 15 e 19 anos, que ainda não haviam completado seu treinamento militar para se tornarem cavaleiros, eram conhecidos como *pueri* ou *adolescentes*. Assim que completavam seu treino militar e se juntavam aos cavaleiros passavam a ser chamados de *iuvēnis*, e continuavam a ser conhecidos dessa

²²⁰ “[14]Sólon autem decem partes fecit, et Hippocratis gradum tertium et sextum et septimum singulos bifariam diuisit, ut unaquaeque aetas annos haberet septenos.[...]De tertia autem aetate adulescentulorum três gradus esse factos in Graecia priusquam ad uiros perueniatur, quod uocent annorum XIII g-paída, g-mellephehbon autem XV, dein sedecim g-ephehbon, tunc septemdecim g-exephehbon”. SÓLON, *De hebdomadibus* in Censorinus, Livre du jour natal, traduction: M.J.Mangeart, Seconde Bibliothèque latine-française des Auteurs latins depuis Adrien jusqu’à Gregoire de Tours, Paris, Panckoucke, 1843. Tradução feita a partir do site Lacus Curtius de Bill Thayer.

²²¹ M. PASTOUREAU, “Os emblemas da juventude: atributos e representações dos jovens na imagem medieval”, in LEVI e SCHMITT, *História dos jovens- da Antiguidade à Era Moderna*, vol. I, pp.245-263. p. 247.Os vocábulos retratam aspectos parciais da complexidade do processo de transição para a vida adulta. A dificuldade em se encontrar o vocábulo adequado deve-se, em parte, a essa complexidade e flutuações do próprio processo adolescente.

forma até que adquirissem seu próprio feudo ou tivessem uma esposa, mesmo que fossem maiores de 30 anos. Quando o jovem se casava passava a ser chamado de homem, *vir*.²²²

O processo educacional era conduzido pelos pensamentos prevalentes que a Igreja tentava impor à sociedade feudal como a forte influência do pensamento agostiniano, presente entre os rigoristas: a visão simbólica do mundo, ligada à perfeição, à busca de harmonia no encontro com Deus, a salvação diante do Juízo Final. Porém, na Idade Média não havia apenas uma visão religiosa do mundo; ela se baseava também nas concepções fisiológicas fundamentais que envolviam as idéias de crescimento, estabilidade e declínio.

Segundo Bagliani, o homem medieval é educado “como o reflexo microcósmico dos mundos terrestre e celeste [...] criado à imagem de Deus [...] o homem é o mediador entre o visível e o invisível”²²³.

Dentro desse contexto, um dos primeiros atos educacionais era o batismo, um ato de conversão, realizado alguns dias após o nascimento das crianças, com a finalidade de acabar com a imagem negativa da infância, uma vez que as crianças eram frutos do pecado sexual de seus pais. As não batizadas sofreriam as torturas no Inferno. O intuito era tirar delas o peso do pecado, através de uma espécie de pacto dos que tinham fé em Deus.

A tarefa educacional até os 7 anos estava centrada na mãe. Após essa idade, os meninos ficavam mais em contato com o pai, e a menina, com a mãe, mas a educação religiosa cristã era de responsabilidade materna.²²⁴

Havia mestres particulares, isolados, geralmente clérigos, atuando individualmente nos castelos ou ligados aos monastérios, mediante um pagamento. Por volta de 1100, com a Renascença do século XII, houve o que Verger chamou de ‘revolução escolar’. As transformações das cidades, do comércio, da Igreja, das relações entre os poderes laico e eclesiásticos interferiram profundamente nos processos pedagógicos, na preservação das escolas monásticas e na multiplicação das escolas catedralícias. Nas cidades surgiram escolas ligadas às abadias das novas ordens religiosas. Foram abertas escolas

²²² G. DUBY, “Os ‘moços’ na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII”, *A sociedade cavaleiresca*, São Paulo, Martins Fontes, 1989, pp.95-105.

²²³ A. P. BAGLIANI, “Idades da Vida” in LE GOFF, e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p 562.

²²⁴ VICENTE DE BEAUVAIS, *De Eruditione Filiorum Bobiliorum*, ed. A. STEINER, Cambridge, Mass, 1938, pp.200-1, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 113.

que recebiam alunos mediante pagamento e ampliou-se intensamente a procura pelo aprendizado, não apenas daqueles que pertenciam à aristocracia ou ligados à vida clerical.

O processo educacional escolar tinha início entre os sete ou oito anos e se prolongava por dez anos quando iniciava a universidade. Entretanto, os sistemas não eram rígidos nem uniformes. Os meninos estudavam geralmente separados das meninas que, em geral, tinham escolas à parte, em menor número, mas os estudos eram, muitas vezes, de nível elevado, como no caso de Heloisa, na abadia de Argenteuil, onde aprendiam as Sagradas Escrituras, letras, medicina, cirurgia, grego, hebraico.

As pequenas escolas ensinavam gramática, aritmética, geometria, música, teologia, bases para alcançarem os estudos universitários. O ensino era feito em latim. Crianças de todas as camadas da sociedade eram instruídas juntas. Conta-se que Carlos Magno castigava os filhos dos barões quando preguiçosos e, ao contrário, estimulava os filhos de servos e dos pobres quando dedicados. O ensino era gratuito para os pobres e pago para os ricos. Os filhos de qualquer vassalo eram educados na sede senhorial com os filhos do suserano. Nas cidades, filhos de burgueses estudavam com filhos de artesãos. Suger era filho de escravo; Maurice de Sully, idealizador de Notre-Dame em Paris, era filho de mendigo; Pedro Damião cuidava de porcos na infância, Gerbert d'Aurillac, científico medieval, havia sido pastor; Urbano VI era filho de um sapateiro e Gregório VII, filho de um pastor de cabras.

Os alunos mais capazes seguiam, naturalmente, para a universidade, uma invenção eclesiástica que dependia do Papa, e não do bispo local. Todos os alunos eram considerados clérigos (letrados), mas nem todos seguiam a vida monástica, apesar de alguns receberem a tonsura.

Estudantes e professores eram habituados às grandes viagens, dormindo em granjas ou hospedarias. Entre eles existia uma minoria, os goliardos - clérigos vagabundos que viviam entre tabernas, vinhos e mulheres. Recitavam versos, canções de gesta, discutiam questões filosóficas, misturando-se aos trovadores e vagabundos. Pode-se perguntar se eles não representavam um prolongamento da adolescência daquela época, uma forma de expressar um desejo inconsciente de permanecer ou prolongar estados de prazer e de

irresponsabilidade - como se observa entre alguns adolescentes da atualidade - uma negação inconsciente da dissolução do conflito edípico? Esses clerici vagi promoviam farras e a preguiça entre os estudantes.²²⁵

Há documentos – cartas dos jovens estudantes endereçadas aos pais – reveladoras de suas preocupações: preocupações com os estudos, pedido de dinheiro e alimentos. Enquanto o estudante rico morava na cidade com seu valete; outros residiam em pensões na casa dos burgueses. Havia estudantes que pleiteavam isenção de taxas na universidade, e aqueles que não possuíam recursos faziam pequenos trabalhos para poder viver. Tudo o que é relativo ao saber era, assim, reverenciado, na Idade Média. Havia na Idade Média um provérbio que dizia: ‘quem não ama os livros morre na desonra’.

Essas características conduzem a pensar que o povo tinha uma cultura, mesmo porque os sermões e as prédicas eram formas de instruir o povo. A pobreza não era obstáculo para a cultura, visto que há vários exemplos de pessoas simples que se tornaram grandes clérigos. A alfabetização e o acesso aos livros restritos a uma certa classe social, controlados pela Igreja, não significavam, para a época, falta de cultura, visto que a cultura oral era intensa e presente na fé, nas ciências, lendas, fábulas, canções populares, gestas, pinturas, relíquias, *fabliaux*.

O papel didático dos clérigos era imenso. O povo tinha um conhecimento, pelo menos corrente, do latim falado e do canto gregoriano. Um elemento essencial da vida medieval era a pregação, não apenas nas igrejas, mas nos mercados, nas feiras, nos cruzamentos das estradas.

A educação das crianças começava cedo e de forma específica, dependendo do destino que lhes seria dado: cavaleiros, mercadores, religiosos, artesãos. As meninas, em sua grande maioria, tinham menos opções, vida monástica ou doméstica; eram casadas cedo. Quando os autores da época se referiam à *infantia*, geralmente o faziam sem a preocupação de discriminar entre

²²⁵ LE GOFF: o indivíduo medieval estava preso numa rede de obediências, de submissões, de solidariedade que acabariam por sobrepor-se e contradizer-se a ponto de permitir-lhe libertar-se e afirmar-se mediante uma escolha inevitável. O mais forte de todos os vínculos era o vínculo feudal. O indivíduo medieval pouco existia na sua singularidade física. Cada um se reduzia ao tipo físico correspondente ao seu grau, à sua categoria social., *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p. 36.

menino e menina. A *pueritia* já não ocorria assim, pois havia uma divisão indicativa da existência de diferenças sociais ligadas à identidade sexual.²²⁶

Havia teorias e normas educacionais que eram extraídas dos legisladores eclesiásticos, seculares, e de trabalhos médicos; algumas delas com objetivos educacionais a partir do segundo estágio da infância, dos 2 aos 7 anos de idade, de acordo com padrões sociais e de gênero da época: “As teorias educacionais das Idades Médias eram, em vários aspectos, mais próximas daquelas aceitas pelos educadores e psicólogos modernos do que foram aquelas desenvolvidas no século XVIII”. Muitas crianças começavam a estudar com 5 ou 6 anos, em geral, entre 7 e 8, através de um preceptor individual ou coletivo, em ambiente específico nos castelos, ou nos conventos. Com a urbanização, surgiram as primeiras escolas nas cidades, geralmente ligadas às catedrais.²²⁷

Egídio Romano relaciona uma lista de boas e más qualidades características dos adolescentes, oferecendo explicações fisiológicas e psicológicas para suas origens. Esse manual de orientação exortava a adotar as boas qualidades dos jovens tais como coragem, esperança, fé e gratidão.²²⁸ Em contraposição, os jovens santos eram descritos como modestos, estudiosos, obedientes, exemplo de castidade e de pureza de pensamentos.

Na *adolescentia*, as preocupações maiores da comunidade adulta eram a castidade e o casamento. O período de transição para a vida adulta não aparentava ser fonte de maiores preocupações: os filhos de artesãos seguiriam artesãos, os pertencentes à aristocracia feudal se encaminhavam para a vida militar ou religiosa e o camponês seguiria camponês. Com o surgimento dos burgos, as possibilidades profissionais, educacionais e comportamentais sofreram mudanças devido a novas necessidades e hábitos. As moças podiam herdar em todas as estratos da sociedade, mas sempre, sem exceção, os rapazes tinham precedência. Na sociedade secular não estava acordado que as moças alcançariam uma formação mais elevada ou preocupação de um treinamento vocacional. Eram barradas na prestação de serviços públicos, a não ser que herdassem um feudo que envolvesse uma função desse tipo.

²²⁶ SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.30.

²²⁷ Idem, *ibidem*, pp. 42, 105-106.

²²⁸ EGÍDIO ROMANO, *De Regimine Principum*, livro 1, pt 4, cap. 1-4, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.18.

Shahar salienta que o pouco espaço dedicado à transição da mulher para a vida adulta devia-se à diferença entre os critérios de estabelecimento de maturidade utilizados para rapazes e moças. A vida monástica das moças era decidida numa idade precoce. As que se casavam, faziam-no cedo, e a partir dos 12 anos tinha início a atividade sexual reprodutora, e rapidamente passavam para o *status* adulto.

Quanto aos rapazes, enquanto uns iam para o treinamento militar outros dirigiam-se para a casa de algum mestre para aprenderem um ofício ou eram encaminhados para um convento. Os meninos da aristocracia iniciavam a vida militar faziam seus primeiros treinamentos aos quatorze anos, para depois de alguns anos receberem as armas numa cerimônia de consagração. No meio rural, nesta idade, ambos eram levados ao trabalho. A iniciação na vida monástica dava-se entre os 12 e os 14 anos. A maioria jurídica girava em torno do início da puberdade, afirma Franco Júnior.²²⁹

As idades das responsabilidades religiosas, cívicas, criminais ou para se casar eram variáveis, de região para região, no campo ou na cidade, dependia da classe social, se detentor de feudo ou não. Fenômeno que interferia na ascensão e nos procedimentos ritualísticos de passagem para a integração à vida adulta.

Algumas manifestações comportamentais da transição infanto-juvenil na Idade Média

Na adolescência da atualidade observa-se uma série de comportamentos diluídos na cultura e que podem ter o significado de ritos de passagem. Na Idade Média, no período de transição para a vida adulta, é possível que certos comportamentos específicos como o *adoubement*, a tonsura, a investidura fossem ritos de passagem, através dos quais os jovens podiam viver o mito do herói, ao enfrentar desafios, empenhar-se com coragem, ser impulsivo, ousado e transgressor. Estas características fazem parte dos processos utilizados para se alcançar a condição adulta em cada sociedade.

As transgressões estão ligadas aos desejos de quebra de determinadas proibições impostas pelo tabu e que representam a destruição do totem, do poder paterno. Este fato traz

²²⁹ À época de Carlos Magno, o púbere tinha por obrigação de lei prestar “o juramento de fidelidade ao imperador”, e todo habitante masculino desde os doze anos de idade tinha que observar este dever. FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do ocidente*, p. 92.

consigo um perigo social, um crime que deve ser castigado, geralmente com uma doença ou com a morte. A interdição da transgressão maior, o incesto, tem como contraparte, do ponto de vista social, a incorporação dos valores totêmicos, que consistem nas normas morais, diz Freud.²³⁰

O adolescente, ao viver o mito do herói, vive o que Campbell conceituou como o “homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas e pessoais e alcançou formas normalmente válidas, humanas.” Segundo esse autor existem correlações inconscientes entre mitos, ritos e sonhos, sugerindo que as pressões míticas são as mesmas e estão em todos os lugares e épocas, ainda que sob costumes diferentes. “O sonho é o mito personalizado e o mito é o sonho despersonalizado”, ambos aspectos da psique. Dito de outra forma, “nos sonhos, as formas são distorcidas pelos problemas particulares do sonhador, ao passo que, nos mitos, os problemas e soluções apresentados são válidos diretamente para toda a humanidade.”²³¹

Em *O poder do mito*, o autor diz que os mitos estão enfraquecidos na cultura contemporânea, o que nos levar a questionar quais seriam os fatores que interferem nas transformações psico- histórico-culturais, e que alteram as formas de pensar, agir, organizar e representar os sentimentos e sua expressão simbólica. Pode-se inferir de práticas generalizadas nas religiões do antigo oriente semítico, bem como de povos primitivos contemporâneos que, a condição da maturidade masculina, era determinada a princípio, pelo critério biológico. Na puberdade, o rapaz era considerado homem responsável e, para alcançar o lugar que lhe cabia junto aos adultos, era obrigado a submeter-se a provas severas e dolorosas, impostas pelos ritos de iniciação.²³²

As questões observadas, sob o olhar psicanalítico, relativas à elaboração e dissolução do complexo de Édipo na análise da narrativa autobiográfica de Guibert serão aprofundadas quando tratarmos das contribuições da psicanálise à análise da narrativa durante a transição infanto-juvenil na Idade Média, ao tentarmos identificar algo equivalente ao que hoje chamamos de “Síndrome Normal da Adolescência”.²³³

²³⁰ FREUD, “Totem y tabu”, *Obras Completas*, vol. II, pp.1793 e 1815. Ver também D. AZOUBEL NETO, *Mito e psicanálise – estudos psicanalíticos sobre formas primitivas de pensamento*, Campinas, Papirus, 1993.

²³¹ J. CAMPBELL, *O herói de mil faces*, São Paulo, Editora Pensamento, 1997, p.28.

²³² J. CAMPBELL, *O poder do mito*, São Paulo, Editora Palas Athenas, 1996.

Assim, pode-se falar na Idade Média sobre as diversas classes de jovens, uns direcionados para a vida militar, culminando com o *adoubement*, outros para a vida monástica recebiam, uma vez cumprido o noviciado, a confirmação. No campo, através das festas da primavera, os jovens viviam a perspectiva da fecundidade. Outros jovens expressavam seus desejos e inquietações sexuais por ocasião do *charivari* ou entre os goliardos. Brincadeiras, jogos, expressões artísticas como os *fabliaux*, carregados de erotismo, impulsividade, agressividade, desafios, transgressões, violência, prazeres e sofrimentos seriam indicadores de eventuais ritos de passagem. São expressões comportamentais presentes na mentalidade adolescente, fenômeno histórico de longuíssima duração, seja qual for o imaginário, com mudanças da expressividade, mas não da essência da estrutura psíquica, na busca da identidade adulta, com variações no tempo de duração desse processo.

Van Gennep, no prefácio de seu livro *Os ritos de passagem*, refere-se aos atos mágico-religiosos que caracterizam os ritos em suas diversas categorias. Salienta que eles fazem parte de muitas cerimônias sem que se saiba adequadamente quais são suas relações íntimas nem sua razão de ser, e sem que se tenham compreendido os motivos de suas

²³³ Sobre o processo psicanalítico da adolescência, ver FREUD: aborda a evolução da sexualidade infantil, de uma predominância auto-erótica para uma busca do objeto sexual. Durante a adolescência, a libido passa por um des-investimento do ego e do superego infantis, condição geradora de fragilidade egóica, “Três ensayos para uma teoria sexual”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 1216-1229. Ver também IDEM: explicita o “sentimento inconsciente de culpa”, produzido por aspectos egóicos que entram em conflito com aspectos superegóticos ou do ideal do ego, “El yo y el ello”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 2701-2728 e IDEM: descreve a elaboração psíquica que ocorre durante a fase fálica da sexualidade infantil, e que é revivida, após o período de latência, com a eclosão da puberdade, “La disolucion del Complejo de Édipo”, *Obras Completas*, vol. III, 1973, pp. 2748-2751. Conferir, ainda, ABERASTURY e KNOBEL: descrevem a “síndrome normal da adolescência” e salientam os “lutos” dos adolescentes, relacionados à perda do corpo, da imago pessoal e parental infantis, frutos dos des-investimentos e re-investimentos objetais e narcísicos nessa fase da vida, *La adolescencia normal*, Buenos Aires, Paidós, 1971. Destaco também a excelente contribuição de R. MEZAN sobre a elaboração do conflito edipiano e processo identificatório em “Judaísmo e conflito edipiano”, *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*, São Paulo, Escuta, 1987, pp. 49-54. A adolescência pode ser subdividida em três fases: a primeira, caracterizada pela revolução hormonal, acompanhada de um aumento das defesas psicológicas próprias do período de latência; a segunda, na qual ocorre a “crise da adolescência propriamente dita”, com toda a sintomatologia inerente aos lutos e processos de des-investimentos e re-investimentos narcísicos e objetais; a terceira fase é caracterizada pela resolução do complexo de Édipo e pelas definições de identidade anatômica, de gênero, de valores éticos e morais, profissional. Nas duas últimas fases predominam os aspectos psicossociais que irão compor a identidade adulta. As idades das responsabilidades religiosas, cívicas, criminais ou para se casar eram variáveis, de região para região, no campo ou na cidade, dependia da classe social, se detentor de feudo ou não. Fenômeno que interferia na ascensão e nos procedimentos ritualísticos de passagem para a integração à vida adulta. não estamos abordando nesta oportunidade as contribuições extraordinárias de Klein, Winnicott, Erickson, Kohut, Bion, entre outros. Lamentavelmente, meu conhecimento sobre Lacan é restrito, e preferi omiti-lo neste trabalho.

semelhanças e de eles serem realizados segundo uma ordem determinada. Ele enumera várias categorias de “cerimoniais de passagem”, entre eles a gravidez, o nascimento, a puberdade, a fertilidade, a ordenação, a coroação, o casamento, a morte, etc. Assim, “Para o leigo se tornar padre, ou inversamente, é necessário realizar cerimônias, isto é, atos de um tipo especial, caracterizando uma certa tendência de sensibilidade e uma certa orientação mental: entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, e a tal ponto que a passagem de um para o outro não ocorre sem um estágio intermediário”.²³⁴

Le Goff refere-se à juventude como “a classe dos jovens”, visto que a sociedade medieval se organizava em comunidades intersociais, como as confrarias e as classes etárias, essa estrutura social era estimulada pela Igreja, que via nela uma forma de diluir a luta de classes.

A classe dos jovens, à semelhança do que ocorria nas sociedades primitivas, passava em conjunto pela iniciação, dentro do seu grupo, turma, classe, bando, facção. As estruturas sociais estratificavam as classes de jovens segundo sua estrutura social: guerreiros, religiosos, camponeses ou burgueses. Era um período de aprendizagem e de iniciação. Entre os guerreiros, a aprendizagem era a das armas e do combate feudal, cerimonial que se concluía quando o jovem era armado cavaleiro; processo que tinha início ao redor dos 14 anos e que era concluído entre os 16 e os 22 anos, quando, geralmente, o filho primogênito recebia suas armas, caracterizando sua entrada para a vida adulta, a qual, no entanto, dependia do poder econômico da família, já que armas e cavalos eram custosos. Muitos jovens se acidentavam ou morriam nos treinamentos e combates. Após a investidura de cavaleiro muitos jovens levavam uma vida errante e de aventuras.²³⁵

Nos campos, havia, por exemplo, o ciclo ctoniano das festas folclóricas da Primavera, que abrangia o período que ia de São Jorge, 23 de abril, a São João, 24 de junho. Confiavam aos jovens da aldeia os ritos destinados a proporcionar a prosperidade econômica da comunidade, constituídos por cavalgadas que terminavam com uma prova de saltos sobre fogueiras no dia de São João. Um fator fundamental que caracterizava esse período de passagem, a passagem pela *pueritia* / *adolescentia*, era o início do trabalho independente e a

²³⁴ VAN GENNEP, *Les rites de passage - études systématique des rites*.

²³⁵ DUBY, “Os ‘moços’ na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII”, in *A sociedade cavaleiresca*, pp. 95-105.

aquisição de habilidades manuais. Os ritos populares pagãos de fecundidade eram valorizados e foram incorporados aos ritos cristãos com a reforma gregoriana.

Na cidade, houve uma ruptura das tradições e das manifestações solidárias que deixaram resíduos: as provas de iniciação dos jovens estudantes - os calouros - destinadas a fazer-lhes perder o caráter selvagem, campesino. Nas corporações e entre os jovens clérigos juristas havia provas de iniciação como a Grande Volta. Le Goff refere-se a eles como os “escandalosos adolescentes do século X”.²³⁶

²³⁶ Na região de Haute Ariège, um rapaz era chamado de *adolescens* quando começava a trabalhar de forma mais independente. Nessa oportunidade lhe era dada grande responsabilidade como ser pastor do rebanho de seu pai, ou ser aprendiz de um outro pastor. LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol.II, p. 72.

Traços da personalidade e imagos parentais da vida adulta de Guibert

A autobiografia foi escrita ao redor dos sessenta anos de idade, época na qual, com muita probabilidade, a sombra da morte paira sobre sua cabeça e faz emergir medos arcaicos provenientes de idéias ligadas ao pecado, confissão e penitência, condições fortemente presentes na filosofia, ética e moral da cristandade medieval.

Ouçó suas palavras como queixas presentes na catarse de uma sessão inicial. Seu discurso retrata um homem pesaroso, insatisfeito, saudoso de sua mãe, por quem demonstra profunda admiração. Fala sobre um passado distante, suas dores, angústias, medos, incertezas, lamentos e decepções, a partir de um patamar distante de sua infância e adolescência, numa época em que sua personalidade encontra-se desenvolvida e cristalizada nos conformes daquela cultura e sociedade.

P.3 “Je confesse à ta grandeur, ô mon Dieu, les écarts de mes innombrables fautes, ainsi que les retours répétés de ma détresse intérieure vers toi, retours que tu m’as, à dire vrai, inspirés. Je confesse l’iniquité de mon enfance et de ma jeunesse – elle bouillonne encore à present en mon âge mûr, - ainsi que mon penchant invétéré aux actes coupables: l’engourdissement d’un corps fatigué n’y a pas encore mis fin. Chaque fois, Seigneur, que j’évoque la persistence continue de mes impuretés...”

Através de um ato de confissão a Deus relata passagens de sua vida. Retorna a Ele pela própria inspiração divina. Confessa maldades e perversões sem especificá-las, cometidas durante sua infância e juventude, pensamentos ainda presentes na idade madura e que o torturam. Transmite inquietação e insegurança ao voltar seu olhar para o passado presente, e abre seu coração diante das idéias em torno do Juízo Final.

²³⁷ Apresentamos, como apêndice, no final deste trabalho, a íntegra da primeira parte do texto em francês da *Autobiographie* para que o leitor possa ter pleno conhecimento do seu conteúdo.

O que leva esse homem a se sentir tão pecador ²³⁸, necessitar se confessar²³⁹ e rever o seu passado? A confissão poderia ser fruto de um imaginário reconfortante de “retorno ao Pai e de envolvimento num calor maternal”. ²⁴⁰

Sentimentos de impureza, desilusão, ansiedade e depressão revelada pela apatia, servem como pano de fundo de sua vida afetiva e ilustram uma biografia traumática. Quais são as origens dos seus sofrimentos? É possível supor que existem conflitos nas relações familiares e que carregue fantasias agressivas e sexuais que lhe são insuportáveis. Foi mal amado? Carrega o peso de uma infância sofrida ou marginalizada em relação às demais crianças? Sua escrita traz o traço atormentado das culpas irracionais e desejos, acrescidos do peso do pecado imanente e presente na filosofia e moral cristã que se refletem nas suas preocupações.

A confissão escrita não era uma prática, e a confissão oral anualmente obrigatória foi posterior a Guibert, estabelecida no IV Concílio de Latrão, em 1215. Por que tornar pública sua privacidade para um público restrito e específico do meio monástico? É uma reconciliação penitencial com Deus, diante da ameaça e dos temores da morte próxima? Nessa caso, uma reconciliação solitária e perene dirigida a Ele e aos seus representantes na terra – Cristo, a Virgem, os santos, as relíquias. Trata-se de um processo confessional público e válido em algumas circunstâncias, como a proximidade do acerto de contas diante do Juízo Final? Suas palavras são um ato de reflexão e doação de experiências emocionais, conceitos, concepções e denúncias com funções reparatórias, decepção para com a natureza

²³⁸ “Nesse mundo corrompido, onde tudo é pecado, a luta contra o mal passa pela repressão sistemática dos arrebatamentos da carne e de todos os movimentos do espírito que não tem seu fim na busca de Deus”. O flagelo do corpo, o isolamento e o ascetismo seriam as únicas formas de obter uma resposta coerente com o sofrimento imposto pelo pecado. CASAGRANDE e VECCHIO, “Pecado” in J. LE GOFF e J. C. SCHMITT *Dicionário temático*, vol. II, pp. 341-342.

²³⁹ A confissão passa a ser a norma no século XI. O rito anterior era público ou canônico, realizado no período compreendido entre a quarta feira de cinzas e a quinta feira Santa. Os processos confessional e penitencial sofreram inúmeras transformações em sua trajetória histórica ao passar da reconciliação com Deus uma única vez na vida, na hora da morte, à confissão semanal ou mesmo diária, em alguns casos. O conceito de arrependimento ou penitência surgiu com João Batista: “Fazei vossa *metanóia*, porque o Reino dos Céus está próximo”. D. BOROBIO, “Penitência” in BOROBIO, *A celebração na Igreja II - sacramentos*, p. 384. Até o século XI foram escritos inúmeros livros penitenciais com registros de muitos aspectos realistas da vida cotidiana daquela época, excessos e degradação do sistema-inclusive o de tornar a penitência materializada. O valor espiritual era substituído por ação ou atitude desvinculada do arrependimento e de mudança espiritual. Encomendava-se um certo número de missas ou pagava-se pelo perdão, era uma troca de interesses. CASAGRANDE e VECCHIO, “Pecado”, p. 337-351.

²⁴⁰ Sentimento que pode corresponder ao que Le Goff considera como determinante das atitudes dos homens da Idade Média Central. LE GOFF, *A civilização do ocidente medieval*, vol. I, p.33; e vol. II, p. 87.

humana, comum de se encontrar nessa fase da vida. As marcas de depressão e culpas são provenientes de desejos insaciados? Desejos mal reprimidos ou insuficientemente sublimados, manifestos em prazeres escusos presentes na letargia encobridora de uma sexualidade mal resolvida? Está Guibert mobilizado por frustrações de aspectos narcísicos insatisfeitos ou fantasias primitivas²⁴¹, reforçados pelos desejos parentais, provenientes de fatos traumáticos ocorrido em fases iniciais de sua vida? Valores éticos, morais e sociais incorporados desde sua tenra infância põem em conflito sua vida pusal e os componentes das funções organizadoras e censoras do ego e do superego? Há informações de que foi destinado a Deus, juntamente com sua mãe, salvos após um parto traumático. Teria incorporado a missão de Cristo e suporta a missão de carregar a dor humana por ter sido a Ele ofertado? Será Guibert o retrato de uma cultura ou fruto do encontro desta com sentimentos conflitivos e restos traumáticos de uma história de vida tumultuada, ambivalente e insatisfeito no encontro da paz interior?

É preciso considerar que, por mais que as questões culturais conduzissem a um estado de medo e de sentimentos pecaminosos como pano de fundo, pouco se sabe do humor basal de outros segmentos sociais fora da vida clerical. A confissão de Guibert, por mais que represente a voz da Igreja, tem algo da sua subjetividade, individualidade e privacidade pelo conteúdo do material que a compõe. Se tomarmos o *fabliau de Cocagne* como expressão de um estado mental, veremos que o que ele retrata está longe de conter em si aspecto depressivo e culpas, revelando os desejos seculares e a utopia daquela cultura.

No caso de Guibert, como no estudo histórico-psicológico de qualquer indivíduo, não podem ser desconsiderados os antecedentes religiosos, familiares, biográficos e culturais, com seu acervo traumático físico e psicológico, capazes de deixar marcas profundas na configuração de sua personalidade presentes nos sentimentos de medo e de culpa.

²⁴¹ Fantasias primitivas ou originárias: são representações mentais que expressam desejos inconscientes a partir da atividade pulsional. Diferem da imaginação e da percepção. São vivências emocionais ilusórias típicas sejam quais forem as experiências pessoais. A universalidade dessas fantasias se explica, segundo Freud, pelo fato de que elas constituem um patrimônio transmitido filogeneticamente. São subjacentes a todo processo mental, adquirem um caráter equivalente à relação de objeto devido à sua consistência, organização e eficácia, vivenciadas como uma 'realidade psíquica'. São transformadas pela maturação orgânica e pelo surgimento da cultura no mundo simbólico. Elas dão vazão às pulsões e sofrem as ações dos mecanismos defensivos; sua elaboração se dá pela manipulação em nível corpóreo, equivalente masturbatório (prazer e descarga de tensão) ou pelo próprio ato de fantasiar. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, pp.152-159, HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, pp. 46-50, S. LEBOVICI e M. SOULÉ, *La connaissance de l'enfant par la psychanalyse*, Paris, PUF, 1972, pp.161-183.

Delumeau demonstra que o sentimento de culpa e o medo que acompanham a civilização do ocidente medieval tem origens longínquas, que antecedem o pensamento cristão. Na época de Guibert havia uma “culpabilidade massiva, de uma promoção sem precedentes da interiorização e da consciência moral”. Entre as várias angústias e inimigos existentes, um outro estava surgindo: “o medo de si”. O inimigo estava muito próximo e “não havia nada mais difícil a vencer que a carne, sua vontade: pois, de sua natureza ela é direcionada a todos os males”. Havia uma luta incessante entre a busca do amor de Deus e o controle do desejo.²⁴² Sem entrar nas questões filosóficas e metafísicas, pode-se sugerir que a casa de Deus e a dor têm suas raízes no narcisismo, no ego e no superego.

Guibert viveu durante um período no qual a Igreja passava por franco processo de reforma, que teve início próximo do seu nascimento quando imperava o nicolaísmo. Viviam-se o impacto da grande cisão entre o cristianismo oriental e ocidental e a mudança de procedimentos na eleição papal pelos cardeais. Os pensamentos universalistas da Igreja estavam em expansão: o papa deixava de ser apenas uma conveniência de Estado e a instituição religiosa conquistava progressivamente maior autonomia. Seus poderes se ampliavam e eram sentidos na vida cotidiana das pessoas através dos controles sociais, nos processos educacionais, sistemas jurisdicionais laicos e eclesiásticos. Medo, insegurança e culpa eram instrumentos e sentimentos protagonizados na dialética cristã medieval na luta do Bem contra o Mal. Característica que se difundia e influenciava paulatinamente o imaginário europeu, e mais ainda o meio clerical, numa Europa que vivia um ritmo frenético de mudanças com a expansão demográfica, cultural, sedentarismo e formação de cidades dentro do sistema feudo-vassálico.

P.23 “Tu m’as arraché si souvent à la captivité du péché!”

A Igreja tentava definir a ética e a moral que regiam as normas de controle social no direcionamento das pulsões e fantasias através de regras disciplinares sobre a vida social e conjugal. No final do século XI, mais forte, a Igreja interferia em questões latifundiárias, de direito canônico e laico presentes nas relações sociais, afetivas, jurídicas e econômicas

²⁴² J. DELUMEAU, *Le Péché et la Peur – La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1983, p.7. Após o IV Concílio de Latrão houve um extraordinário desenvolvimento da literatura relativa ao pecado. Idem, p.222.

daquela sociedade. Durante a infância e a juventude de Guibert, o clima de conflitos entre interesses feudais e os pertinentes à Igreja era grande.

Guibert tem uma percepção psicológica profunda da mente humana, da presença de forças instintivas na mente humana e as correlaciona com o pecado, relação característica da época que coloca em Deus - força interior/exterior - a energia necessária para se contrapor às pressões que levam o homem ao pecado. Pode-se imaginar o elevado grau de conflitos em que homens e mulheres viviam, mobilizados pelas pressões dos desejos carnavais.

Quanto aos jovens, viviam o confronto entre a sexualidade emergente na mente inexperiente e temerosa e aqueles preceitos preconizados pela Igreja. Que forças egóicas, que organização, dinâmica e controles mentais eram necessários compor em si para satisfazer os ideais de controle propostos pela Igreja, resultantes das lutas de poderes presentes na sociedade?

No meio monástico, as formas de controle eram mais eficientes: os sexos eram separados, as fantasias e práticas homo e heterossexuais permaneciam escondidas, pois quem costumava escrever eram os religiosos, transgressões passíveis de extrema punição.²⁴³ O imaginário individual e coletivo era repressor e ameaçador. Ele interferia e pressionava o controle da subjetividade de cada sujeito, das relações e das instituições.

A Igreja impunha com energia e violência o direcionamento das pulsões, tentando impedir, através da punição, qualquer expressão livre do desejo, até mesmo em pensamento. Pensamento e palavra eram censurados, uma vez que saíam do corpo, pois tudo que saísse do corpo estava relacionado com a alma e denunciava a presença de impurezas no sentir, no ser, no pensar e no agir, geradoras do pecado e da culpa.

O pensamento cristão da Idade Média Central estava repleto de contradições e racionalizações convincentes e convenientes para aquela realidade social. Havia um contexto caracterizado por um estado de insegurança e assombro, no qual indivíduo e

²⁴³ A história de Abelardo e Heloisa é sinal expressivo da violência contra os transgressores, uma violência lícita. Havia inclusive um movimento “paz de Deus”, cujo código era preservar os bens da Igreja, a reputação e as questões que envolviam o intercâmbio entre os sexos. C. GAUVARD, “Violência” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário Temático*, vol. II, p.611. Lembrando que Abelardo não era um qualquer, e não havia no século XII condescendência para com os pecadores. PEDRO ABELARDO, *Historia calamitatum* in Z.ROCHA, *Cartas, Abelardo - Heloisa* (As cinco primeiras cartas traduzidas do original, apresentadas e comentadas), Recife, Ed.Universitária da Universidade de Pernambuco, 1997.

comunidade estavam envoltos. De onde vinham os perigos? Que forças misteriosas vagavam pela escuridão do desconhecido, das trevas da mente, instigadora de desejos impensáveis? Do Além? Do Juízo Final?

A resposta é dada por Le Goff, visto que o cristianismo se alicerça na doutrina da salvação. A preocupação com a vida após a morte era um elemento essencial que atingia a todos. “A presença do Além deve ser sempre consciente e viva para o cristão, pois ele arrisca a salvação a cada instante de sua existência, e mesmo se ele não está consciente, esse combate por sua alma é travado sem trégua aqui em baixo.”²⁴⁴ Esse sistema doutrinário imposto pela Igreja na dominação dos homens, interferia de forma fundamental na constituição da subjetividade individual e coletiva. Direcionava a construção do imaginário, através de sistemas éticos e morais, e interferia no desenvolvimento dos elementos egóicos e defensivos contra as angústias, diante das preocupações geradas pelas tentações e pelo risco de, após a morte e no julgamento final, ter que enfrentar a decisão do seu destino eterno, o Paraíso para os bons, os justos, e o Inferno para os maus, o Diabo e seus demônios.

Os temores diante de idéias relativas ao pecado, julgamento, penitência, abandono, excomunhão estão sempre presentes no imaginário medieval cristão e abrangem a imaginação dos indivíduos, dos grupos, das instituições. A absolvição e a reconciliação decorrem do sofrimento. Sonhos e pesadelos noturnos ou em vigília, visões que perseguiam as pessoas, impregnadas pelas crenças religiosas. As manifestações oníricas são expressões identificadas desde a Antiguidade como uma forma de comunicação, e que Freud caracteriza como manifestações psíquicas de desejos e recordações inconscientes que chegam geralmente deformadas à consciência.²⁴⁵ As condições do meio cultural mobilizam tendências humanas espontâneas, as pulsões, que se manifestam através de processos oníricos. São conteúdos do *self* ou do superego, projetados inconscientemente nos elementos disponíveis e representativos daquela cultura que podem, em determinadas condições, se voltar contra o sujeito de forma ameaçadora através de imagens.²⁴⁶

²⁴⁴ J.LE GOFF, “Além” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp.22; 21-33.

²⁴⁵ FREUD descreve o material e a fonte dos sonhos: “Uma das fontes oníricas é o infantil, isto é, impressões de épocas precoces de nossa vida, das quais não se dispõe de nenhuma memória em vigília [...] sonhos denominados perenes, ou seja, daqueles que, tendo sido sonhados pela primeira vez na infância, retornam depois, periodicamente na idade adulta”, “La interpretación de los sueños”, *Obras Completas*, cap.V, vol. I, p. 462

A autobiografia de Guibert pode ter um sentido reflexivo e penitencial, uma reparação do seu mundo interior penalizado pelos sentimentos profundos da alma posta em conflito entre os vértices de sua identidade monástica e de homem secular. Valores éticos e morais foram-lhe transmitidos precocemente através dos vínculos afetivos familiares, provenientes das relações parentais, na construção das instâncias psíquicas egóicas e superegóicas durante os processos de desenvolvimento da personalidade e de identificação.

Guibert busca no acolhimento divino compreensão e atenuação do seu sofrimento como seguidor da ideologia cristã. Quanto mais ele se apercebe distante de sua relação com esses ideais, e em confronto com as fragilidades da natureza humana, mais se angustia. Diferentes níveis de frustração emergem em sua mente: uns, de natureza narcísica ligadas à sua auto-estima e ideais criados a respeito de si (expressão do ideal de ego projetada no superego); outras, arrastadas pelas pressões pulsionais e limitações egóicas.²⁴⁷

P.3 “Je confesse l’iniquité de mon enfance et de ma jeunesse-elle bouillonne encore à présent en mon âge mûr”.

Guibert identifica e discrimina claramente a existência das várias fases do desenvolvimento humano. Contrariamente às afirmações de Ariès, citadas na introdução deste trabalho, nosso protagonista deixa bastante evidente o uso de um vocabulário específico que discrimina infância, adolescência, juventude e idade madura.²⁴⁸

Filipe de Novara classificou em quatro as etapas que constituem as idades da vida: infância, juventude, maturidade e velhice.²⁴⁹ “O número quatro permitia a mais perfeita

²⁴⁶ *self*: representação que é investida no narcisismo; diferencia-se do ego, pois este é uma organização objetivamente descrita. O *self* é a parte mais intrínseca do ego, a tal ponto que num momento inicial da vida do bebê o ego se confunde com o *self*, para dele se diferenciar durante o desenvolvimento do sujeito. “*Self* talvez se aproxime mais desse estado no qual há esboços de uma percepção de si como representantes do *self* primitivo e as relações de objetos parciais da escola kleiniana, ou a relação *self*/objeto da escola de Kohut”, in LEVISKY, *Adolescência-reflexões psicanalíticas*, p. 123.

²⁴⁷ Ideal do ego: Freud utilizou essa expressão para designar a instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo e das identificações aos pais (ou substitutos) e aos ideais coletivos. Corresponde a um modelo que o sujeito procura alcançar como seu modo de ser. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p.186.

²⁴⁸ Na linguagem cotidiana da atualidade usa-se garoto, jovem, rapaz para identificar o adolescente, ainda que estas expressões possam ter outros significados, mas a sociedade é capaz de discriminar o sentido presente considerando o contexto no qual elas se encontram.

²⁴⁹ FILIPE DE NOVARA, *Les Quatre Ages de l’homme*, Paris, ed. M de Eréville, 1888, in GALLICA, *Anthologie des Collections* <http://gallica.bnf.fr/scripts/Consultation>

combinação com o próprio fundamento da antropologia antiga e medieval”, visto que estava em concordância com o *Gênesis*: Deus havia criado o ano com as quatro estações.²⁵⁰

Aldebrandino de Siena, século XII, distinguia também quatro estágios na vida do homem: *adolescentia*, do nascimento até os 30 anos; *juventus*, dos 30 aos 45; *senectus*, até os 60 e daí até a morte os *senium*. Entretanto, subdividiu o primeiro estágio em *infantia*, até os dois anos; dos dois aos sete em *dentium plantativa*; dos sete aos quatorze – *pueritia* e dos quatorze aos 30 – *adolescentia*.²⁵¹

A *infantia* de Guibert ocorre dentro de condições muito particulares. Seu pai é capturado e libertado após negociações. Sua mãe engravida logo após seu pai ter retornado da guerra. Guibert nasce em condições precárias no Sábado de Aleluia. Ele e sua mãe sobrevivem a um período pré e peri-natal traumáticos física e psicologicamente. Não era possível rezar missa em gratidão a Deus por tê-los salvo, pois havia uma interdição litúrgica para fazê-lo no Sábado de Aleluia. A forma encontrada para contornar a interdição foi oferendá-lo à Virgem nesse dia de Vigília Pascal, comemoração maior da cristandade. São fatos de sua vida pregressa que podem ter deixado marcas significativas no seu desenvolvimento psicológico e processo identificatório.

A tradição da aristocracia feudal reza que um dos filhos seja destinado à vida monástica. Consta que um (talvez dois) dos irmãos de Guibert havia seguido esse caminho, e que a solução encontrada pode ter sido uma conveniência circunstancial, e não somente uma crença ou tradição. O futuro desse *infans* está marcado por esse conjunto de fatos contraditórios.

A ambivalência está presente no imaginário medieval: provação e pré-destinação. Aspirações, traumas, decepções poderiam, então, estar ligados a esses momentos iniciais e fundamentais de sua vida quanto à formação de sua identidade e de conflitos. A perda prematura do pai, ocorrida aos oito meses de vida e relatada mais adiante, tem repercussão aparentemente menos significativa em seu processo identificatório- Deus estava lá, seu Grande Pai.

²⁵⁰ BAGLIANI, “Idades da Vida” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.1, p. 557.

²⁵¹ ALDEBRANDINO DE SIENA, *Les régime du corps de Maître Aldebrandin de Sienne*, ed. L. ANDOUZY, R. PÉPIN, Paris, 1911, p.79, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp. 264-265.

Carrega Guibert em sua memória inconsciente uma identificação com a figura de Cristo não somente pelo significado do batismo, mas também como cruz, pelo pecado de ter nascido e sobrevivido? No cristianismo medieval a questão não está em morrer, mas no estado da alma ao morrer, estigma que acompanha o imaginário, e a imaginação de cada sujeito desde o seu nascimento, e ao longo da vida.

P.21 “je l’avoue, il n’aura servi de rien que le jour de la naissance, ou aussi bien que celui de la mort, ait été un jour glorieux[...]ne me procure d’espérance ni d’honneur que dans la mesure où ma vie, en répondant à la sainteté que ce jour implique, en aura accompli le présage. Le jour de notre naissance refléterait pleinement la solennité de sa date si le zèle de nos actes réalisait en nous intégralement la vertu après laquelle nous soupignons; le caractère glorieux du jour de naissance apparaîtrait comme une grâce méritée pour l’homme si la persévérance de son âme dans la vertu glorifiait le jour de sa mort”.

A psicanálise valoriza esses momentos críticos do desenvolvimento visto que podem deixar marcas na memória inconsciente e interferir na vida posterior do sujeito, na definição de certos destinos quanto à conduta e à identidade. Guibert intui a presença de certos momentos de sua vida, o nascimento e a proximidade da morte, como marcantes e definitórios na organização de seus sentimentos e procedimentos como homem.

Cassorla estudou respostas psicológicas relacionadas às datas marcantes de uma experiência emocional significativa, ocorrida no passado do sujeito, e que ressurgem no aniversário dessa data. Diz o autor que o indivíduo tenta “inconscientemente dominar os afetos conseqüentes à experiência, evitando sua rememoração consciente.”²⁵²

Havia no homem medieval dos séculos XI e XII um sentimento aparentemente dissociado entre corpo e alma, cujo ponto de união estava no pecado. Os impulsos provenientes do corpo, dificilmente refreáveis, chocavam-se com a fragilidade do espírito em conter e adequar seus desejos. Estes eram controlados por forças repressoras e de obediência a Deus. A inspiração religiosa era a forma praticamente exclusiva de sublimação e de condições geradoras de sofrimentos, medos, incertezas. A visão de unidade corpo-alma

²⁵²O autor cita o caso de Vincent Van Gogh, que se suicidou em 29 de julho, no dia e mês do seu nascimento e data do falecimento do seu irmão. Van Gogh recebeu o mesmo nome e número de registro do falecido: 29. R.S.CASSORLA, Reações de aniversário, *Jornal de Psicanálise*, vol. XIX, no. 38, 1986, pp. 32, 25-39.

surgiu mais tarde, século XIII, por influência do pensamento aristotélico, exemplificado por Arnaldo de Villanova, que via o homem como uma unidade corpo-alma, na qual as questões da alma, dos afetos, se manifestavam no temperamento e no corpo como um todo.²⁵³

Há nas palavras de Guibert uma profundidade filosófico-religiosa que envolve questões ligadas ao significado da vida e da morte que direcionam a organização psicológica do sujeito e da sociedade na maneira de expressar e controlar as pulsões. O contexto social e religioso parece criar um continente psicológico, cuja natureza ética e moral conduz o indivíduo a, inconscientemente, cindir e projetar partes do seu eu, de tal forma que aspectos bons e maus se excluem mutuamente. Há uma condição cultural e psicológica, grupal e individual, que torna quase impossível para o sujeito integrar a coesão de partes integrantes e contraditórias do *self*, diante das características de um superego extremamente rígido, punitivo. Nestas condições, as possibilidades de uma pessoa imersa na fé cristã medieval encontrar formas criativas, individuais e espontâneas de sublimação tornam-se restritas, quase impossíveis. Para algumas, até mesmo pequenas transgressões são vividas como ameaça devido ao risco da morte súbita. Isto é, de a alma não ter tido a oportunidade de passar pelo julgamento final. A subjetividade individual não está morta, mas requer uma habilidade inconsciente ou mesmo racional para encontrar recursos internos e contornar as repressões.

A libido e a agressividade, diante dos conflitos entre princípio do prazer e da realidade, buscam saídas, identificando-se com a situação ou através de caminhos alternativos presentes no folclore, nas artes, como no *fabliau de Cocagne*.²⁵⁴ A psique humana cria formas de expressão artística e popular mais tolerantes e que privilegiam a espontaneidade da mente na busca de caminhos alternativos para dar vazão à sua realidade interna, tal como ocorre no “amor cortês” e no *charivari*. Aqueles que se identificam com a moral religiosa conquistam uma certa tranquilidade, um certo equilíbrio interno, possivelmente com menor gasto de energia psíquica em relação àqueles cujas defesas do ego são menos eficientes para manter os desejos recalçados no inconsciente.

²⁵³ ARNALDO DE VILLANOVA, *Patrologia Latina*, col. 668, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 98. Esta alternância entre corpo e alma, entre o bem e o mal, entre objeto parcial e total, cindidos ou integrados, podem ser observados também entre as visões platônica e aristotélica do mundo – alternâncias e prevalências que acompanham a humanidade, com predomínios distintos dependendo das culturas e seus momentos.

²⁵⁴ FRANCO JÚNIOR, *Cocanha – A história de um país imaginário*, pp. 25-55.

A organização social da Europa na Idade Média Central está dividida em uma multiplicidade de senhorios e seus castelos, cujo poder fragmentado, desorganização e “pobreza de raiz” possibilitou que a “Europa invertebrada do século X” pudesse suportar as invasões. Não havia “centros vitais, artérias principais ou núcleos econômicos cuja perda pudesse levar ao desmoronamento de toda uma província. Para destruir uma a uma tantas células minúsculas, fora preciso um plano de ação e uma continuidade de desígnio que os agressores por certo não possuíam”, diz Roberto Lopez.²⁵⁵

O Ocidente Medieval nos séculos XI-XII vive as conseqüências da reforma eclesiástica e de conflitos existentes entre a Igreja, o poder laico e o papado, num clima de enrijecimento eclesiástico, cruzadas, e muitas re-configurações na prática da fé cristã.²⁵⁶ Contexto histórico-psico-sócio-cultural que interfere na construção da subjetividade coletiva.

Guibert suporta mal suas fragmentações internas e tem, possivelmente, pouca energia para manter um sentimento de coesão, sem cair em depressão. Ele atravessa sua infância e adolescência num clima histórico-social em início de mudanças. As repercussões de tais processos histórico-sociais por certo interferem na constituição de traços de sua identidade, na formação de mecanismos de defesa do ego, fazendo prevalecer mecanismos psíquicos provenientes da ética e moral religiosa vigentes. Processos mesclados de infusões pagãs e de racionalização que exacerbam mecanismos psíquicos de negação, cisão, identificação projetiva intensa, direcionados pela cultura. Guibert vive numa época plena de conflitos, hipocrisias, lutas pelo poder e de outros interesses escusos e contrários aos ideais cristãos.²⁵⁷

Em meados do século XI, com a expansão demográfica e econômica, que se consolida no século XII, surgem novos interesses e conflitos entre camponeses, senhores feudais, cavaleiros, burgueses e a Igreja. O desenvolvimento das comunas urbanas representa progresso das atividades comerciais, circulação de moedas, divisão crescente do trabalho, primeiras tentativas de organização profissional e o progressivo enfraquecimento do sistema tripartite da sociedade feudal, a partir de meados do século XII. A partir desta época a Igreja transmite a existência de um Deus mais popular e democrático, uma vez que todos os

²⁵⁵ R. LOPEZ, *O nascimento da Europa*, Lisboa, Cosmos, 1965, pp. 112, 114.

²⁵⁶ G. ARNALDI, “Igreja e papado” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp. 567-589.

²⁵⁷ **No século XIII as mudanças foram tão intensas que a sociedade adquiriu uma hierarquia mais horizontal, mais laica, mais humana que divina, diferentemente daquela observada nos séculos XI e XII, em que predominava a hierarquia vertical da organização feudo-vassálica.**

sistemas sociais podem expressar os desejos divinos e levar o homem à salvação. Processo de transformação que traz mudanças na interpretação teológica, nos manuais de confissão, na penitência, no casamento, nas legislações civis e eclesiásticas, e amplia e diversifica as classes sociais existentes.²⁵⁸

Do ponto de vista econômico há uma massa campesina de cujo trabalho agrário provêm os recursos. A Igreja, maior detentora de terras nessa sociedade agrária, participa, incentiva e exerce forte influência de poder sobre o sistema feudo-clerical. Ela detém um papel central nesse sistema, e funciona como um meio de conexão no jogo de concessão e recepção de feudos, no controle das manifestações mais íntimas da vida dos indivíduos através da confissão, da vida sexual, do casamento, do tempo dirigido pelo calendário litúrgico, do controle sobre as artes, as festas, e sobre o pensamento. A vida e a morte são controladas através dos sacramentos (só se nasce verdadeiramente com o batismo, só se tem o descanso eterno no solo sagrado do cemitério), e ao legitimar as relações horizontais ao sacralizar o contrato feudo-vassálico, e as verticais, ao justificar a dependência servil. “Aliás, como produtora ideológica, traçava a imagem que a sociedade deveria ter de si mesma”.²⁵⁹

Essas dinâmicas também ocorrem em outros níveis das relações humanas e afetivas, como nas dinâmicas familiares, nos casamentos, nas manifestações populares, e abre

²⁵⁸ Nos séculos XI e XII a sociedade era palco de uma luta entre unidade e diversidade (cristandade e as diferenças), entre o Bem e o Mal. O sistema totalitário da Cristandade Medieval identificou durante muito tempo o Bem com a unidade, e o Mal com a diversidade, embora, na vida cotidiana, na dialética entre teoria e prática, tenha vindo a se instaurar nos pormenores uma condição: a tolerância. A sociedade feudal e a sociedade cristã entraram em choque frente à contestação de valores; o campo representando o enraizamento das tradições e o culto do passado, e a cidade o lugar da liberdade e da perdição. Entretanto, uma ainda dependia da outra: “A função que a Igreja medieval confere à realeza é a do braço secular, que executa as ordens da classe sacerdotal e em seu lugar se conspurca no uso da força física, da violência, derramando o sangue para a Igreja lavar as mãos”. Sonegações, fugas, heresias, simonias eram atitudes reveladoras de insatisfações e da impossibilidade de os ideais eclesiásticos manterem total controle da vida pulsional e social. A Igreja esforçava-se para exercer um controle sobre aspectos da vida privada, interferindo nas individualidades e no imaginário coletivo da sociedade. Surgiram tensões entre os interesses dos sistemas laico e clerical quanto à transmissibilidade das heranças, questões de linhagem, posse das riquezas dos camponeses e vassalos no processo do casamento. As liberdades e miscigenações trazidas pelas cidades contribuíram para reações do clero. Com o surgimento das cidades surgiram outros imaginários. As cidades passaram a ser a sede dos poderes políticos e religiosos, de uma vida social intensa, dos conflitos ideológicos, enquanto a vida monástica se caracterizava, no campo, pela tranqüilidade e a introspecção no espírito evangélico. LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, pp. 19-30, 27.

²⁵⁹ O sistema feudal caracteriza-se pelo “conjunto da formação social dominante no Ocidente da Idade Média Central, com suas facetas política, econômica, ideológica, institucional, social, religiosa, cultural [...] da qual o feudo foi apenas um elemento”. FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, p. 71.

condições para alguma diversidade nas possibilidades relacionais e de identificação. Os controles eclesiásticos, apesar de intensos, não são totais nem estanques, portanto, algo da subjetividade individual e grupal encontra vias de escape, apesar da repressão do sistema que se instituiu em nome de Deus.²⁶⁰

A fé cristã, em seu ideal de pureza e perfeição, busca encontrar na terra o ideal humano espelhado em Deus, cuja salvação está na vida celestial. Ideologia que traz insegurança, medo, revela a fragilidade humana e dificulta sua forma espontânea de se organizar. Dentro dessa visão de mundo, muitos têm que recorrer à manutenção das aparências e conveniências, e se submeter ao mundo externo além de sua disponibilidade afetiva. Acabam por se organizar numa personalidade “como se”, caso se considere o conceito de falso *self*, de Winnicott.²⁶¹

O homem medieval está profundamente influenciado pela presença de uma ética que privilegia a pureza e a perfeição, dando pouco espaço para o surgimento de singularidades provenientes de aspectos espontâneos do *self*. A tolerância da Igreja não suporta desvios:

²⁶⁰ As pretensões da Igreja, da nobreza e do povo eram assegurar um lugar privilegiado no dia do juízo final ou, pelo menos, garantir privilégios terrenos camuflados ou mesmo mobilizados por anseios autênticos de sentimentos de pureza e boas intenções, presentes nas utopias, na busca do paraíso terreno e celestial. Surgiram movimentos de oposição dentro da própria Igreja. O movimento *herético* pode ser interpretado como uma reação às manifestações manipuladoras e repressoras da teocracia religiosa e papal vigentes. Condições que feriam os sentimentos específicos de certos grupos que buscavam maior autonomia e independência da Igreja centralizadora. Imperador e papa estavam longe de representarem lideranças incontestáveis da sociedade. Confrontos, contradições, lutas de interesses e de poderes entre reis, imperadores, papa e a Igreja faziam com que um papa, ao coroar um imperador, “não estava(estivesse) interessado na existência de um que fosse forte, pois ele próprio tinha pretensões universalistas, considerando-se o legítimo herdeiro do império Romano”. Idem, op. cit., p. 95. É exemplar o episódio ocorrido com Filipe I, excomungado em 1094, reconsiderado e excomungado novamente em 1099, por questões de adultério, entre outras, tornando-o inconveniente para os interesses da Igreja. Porém Filipe temia a hora do julgamento final, e acabou por entrar em acordo com a Igreja, fatos que revelam a complexidade de motivações conscientes e inconscientes presentes na vida afetiva, conjugal, religiosa, social e política, e que influenciavam a constituição do sujeito em um dado período histórico. Filipe I “preocupava-se com a sua salvação. Temia o pecado, à semelhança de toda a gente. Obstinou-se. E que sua moral era diferente da que os clérigos reformadores se esforçavam por fazer aplicar. Ele não encarava o casamento do mesmo modo que estes. Não tinha a convicção de estar em falta”. DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p. 9.

²⁶¹ *Self* verdadeiro: parte nuclear do ego controlada pelos instintos que Freud chamou de sexualidade - pré-genital e genital; o *self* verdadeiro vem do gesto espontâneo; somente ele pode ser criativo e sentido como real; o ego do lactente em desenvolvimento cria forças e está a caminho de um estado em que as experiências do id serão sentidas como parte do *self*, e não como ambientais; a satisfação do id quanto à onipotência são vividas como estruturantes e fortificantes do ego, ou do *self* verdadeiro. Falso *self*: parte orientada para o exterior e relacionada com o mundo; ele oculta o *self* verdadeiro; organização do ego que é adaptada às exigências do ambiente, a ponto de a personalidade se organizar “como se”, de forma defensiva. W.D. WINNICOTT, “Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self*”, *O ambiente e os processos de maturação*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1990, pp. 128-139.

tudo pela salvação da alma no dia do Juízo Final. Os ideais narcísicos estão projetados e vinculados a ideais divinos, estimulados pela Igreja que, desta forma, tenta impor e subjugar o sujeito e a sociedade dominando-os pelo medo do Inferno. Essas idéias de pureza, perfeição e poderes divinos são manipuladas segundo conveniências e circunstanciais segundo uma doutrina em processo de re-construção, entre várias ramificações, como as escolas de Chartres, Paris, Laon.²⁶²

Difícil definir quanto de Guibert está organizado numa personalidade “como se”. Será ele o fruto conflitivo de um entrecruzamento de distintas projeções e ideais, todos eles envolvidos pelo pano de fundo da teocracia cristã e pelas projeções das expectativas familiares e pessoais incorporadas e sintetizadas em sua personalidade e identidade? Até onde a crença nos conteúdos simbólicos da pureza, da fé, das relíquias e da presença de Cristo-Deus impregnam a natureza e se mesclam com as impurezas terrenas dos humanos-deuses? O ideal aponta para todos o mesmo caminho na relação com Deus e com a Igreja. Na cavalaria, no monastério, na vida laica, no campo, no burgo, na comuna o imaginário é idealmente o mesmo para o jovem em transição para a vida adulta, em pleno processo de estruturação de sua identidade. Contudo, dando ouvidos ao relato de Guibert, é possível pensar que o sentimento de conquista de autonomia pelo jovem é similar na vida clerical, cavaleiresca, no burgo ou no campo? Quais os riscos psicológicos e sociais de não aderir a esse movimento coletivo na conquista de um passaporte para o Paraíso Celeste? Embora os mecanismos prevalentes e inconscientes defensivos do ego nos jovens pareçam similares nessa luta interior e utópica para alcançar o Paraíso Celeste, diante dos conflitos entre os ideais de pureza e perfeição e as impurezas provenientes da sexualidade e outras motivações profundas vividas como pecaminosas²⁶³, há no seio das comunidades sussurros reveladores de desejos contraditórios àqueles impostos pelos poderes dominantes.

²⁶²Isto pode ser comprovado pelos comentários de Gui d’Osnabrück, 1084, sobre o imperador Henrique IV, em sua luta contra o papa Gregório VII: “o rei deve ser posto à parte da multidão dos leigos: pois, ungido com o óleo consagrado, participa do ministério sacerdotal [...] Cristo reina, Cristo vence, Cristo impera”, pensamento incorporado à alma dos controladores do poder. LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p. 24. Z. ROCHA, *Paixão, violência e solidão – o drama de Abelado e Heloísa no contexto cultural do século XII*, Recife, Ed. Universitária da UFPE, pp. 107-134.

²⁶³ Simonias, benesses, conspirações, excomunhões, assassinatos são exemplos de procedimentos utilizados na Idade Média Central para preservar interesses políticos e de poder, modelos subliminares escusos de uma sociedade de aparências, manifestações que levam a concluir que no inconsciente humano não há espaço para santos, e que toda alma virginal tem algo de satanás.

O texto retrata sofrimento e expressa algo da subjetividade individual e privada de Guibert, provavelmente equivalente às vivências de muitos dos seus contemporâneos que as conservam trancafiadas no silêncio da boca e do pensamento, vivências que não se omitem no mundo dos sonhos e das visões, apenas no das interpretações.

Confissão, sentimento de culpa, necessidade de penitência: a função catártica da autobiografia parece ser evidente para Guibert. Deus-Pai é seu interlocutor, está ali para escutá-lo, acessível, o que acede, e, ao mesmo tempo, aquiesce e acrescenta, o primeiro psicanalista, Pai grandioso incorporado ao seu eu; conquista de um estado mental alcançado pelo analisando no final de sua vida. A atividade mental de Guibert revela que desenvolveu e incorporou funções parentais estruturantes, protetoras e censoras. Elas são perceptíveis através de um pensamento elaborado, organizado, crítico-analítico, sensível e autônomo, através do qual posso ouvir os ecos de sua vida infantil e adolescente, em ressonância com os conflitos e interações com o mundo exterior. Além do processo catártico, ele realiza sua auto-análise ao identificar possibilidades e limites. Há a presença de certa flexibilidade mental que oscila de forma dinâmica entre as posições esquizo-paranóide e depressiva. Apesar de seu aspecto auto-crítico, depressivo, revelador da existência de dor psíquica, evidencia-se uma busca de equilíbrio entre aspectos agressivos, destrutivos, amorosos e reparadores. O sofrimento e a maturidade devem ter contribuído para que o analisando alcançasse, apesar de suas frustrações e decepções com o ser humano e consigo próprio, uma capacidade de gratidão em relação ao Deus-Pai analítico que ele pôde construir dentro de si, através da fé e das crenças religiosas. “A Idade Média é com frequência descrita como o tempo da fé.”²⁶⁴

Esse estado psíquico parece equipá-lo com um sentimento de autonomia que o leva a depor sobre suas experiências de vida, a suportar com certa tolerância a dor das perdas e das separações, graças ao fortalecimento do ego, à diminuição das necessidades defensivas e gratificações provenientes de saberes vividos e incorporados sobre si e sobre os homens. No jargão psicanalítico, Guibert, no final de sua vida, alcança uma condição mental na qual se permite “matar seu analista”, pois já o tem incorporado como função psíquica. Ele estabelece com essa instância resgatada, construída ou re-construída, um diálogo interno

²⁶⁴ A. BOUREAU, “Fé” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p.411.

entre partes do ego, do superego e outras percepções que tem de partes de si, e realiza um balanço final de sua vida. Tem como pano de fundo valores éticos, morais, religiosos de sua cultura, do meio familiar, da vida monástica.

Guibert refere-se a Deus como:

P.3 “Seigneur...[...]“Père très grand...,” P.5 “...tu n'exclus personne...”

Trata a Deus de forma coloquial, próxima. Noutros momentos o faz de forma reverente e submissa. Há uma proximidade afetiva na relação de Guibert com Deus-Pai, à semelhança de um filho que nos momentos de desamparo busca acolhimento e direcionamento na figura internalizada de um pai forte, protetor e sábio. Chama atenção a forma íntima, amistosa e afetuosa como Guibert dirige-se a Ele, na segunda pessoa do singular: *“tu, toi”*.

Essa familiaridade conquistada por Guibert parece corresponder ao imaginário da época. No caso de Guibert, ela se acresce do fato de ele ter perdido o pai precocemente e ter desenvolvido uma relação compensatória através da fé, do destino dado à sua vida, decorrente de seus antecedentes peri-natais. Deus ocupa, ainda com maior razão, o lugar de um pai próximo, educador mas severo, na construção dessa relação intimista, re-assegurada pela cultura de um Deus onipresente, familiar e terreno. O diálogo se desenrola num clima de acolhimento, respeito, cumplicidade afetiva, revelador de compreensão e encorajamento, recursos positivos no enfrentamento das realidades interna e exterior.

Há, entretanto, uma outra presença de Deus, manifesta através de uma instância psíquica interior em relação à qual Guibert se coloca submisso, humilde diante da figura poderosa e distante:

“Seigneur, Dieu”.

Guibert parece possuir internalizados um pai divino e outro terreno, um grandioso e temerário e outro paciente e amigável, projetados em Deus. É possível que essa dualidade paterna projetada em Deus pudesse ocupar dois espaços simultâneos tanto na mente quanto na cultura, uma vez que Ele está em todos os lugares.

O Deus de Guibert comparado ao Deus de Raul Glaber (primeira metade do século XI) sinaliza a existência de formas distintas de apreensão da figura divina. Glaber, a partir da descrição de Jesus na Cruz o descreve não como um sofredor, mas como o rei do mundo e sinaliza para que os homens se preparem para o encontro com Deus diante do apocalipse que

se aproxima. O Deus de Guibert é mais ameno. Essas diferenças são decorrentes da individualidade de cada um, do imaginário, da imaginação, de fatores imponderáveis que constituem as subjetividades individuais e coletivas. Guibert dialoga com Deus nos seguintes termos: “Na medida em que conheço a mim mesmo, busco conhecer você, mas quando me regozijo de conhecê-lo, não perco por isso a consciência que tenho de mim”. São sentimentos distintos em relação a um Deus único, vivido por um mesmo sujeito, em distintos estados de mente, ao expressar diferentes momentos da religiosidade.²⁶⁵ Deus-Pai, dualidade presente em Guibert, configuração que se expande à figura de Jesus-criança nos séculos XIII-XIV, e que passa a representar um investimento maior e mais popular da figura da criança no seio da coletividade medieval.²⁶⁶

À época de Guibert a valorização da figura de Jesus-criança é efêmera. Contudo, o culto à Virgem, a Cristo e a Deus-Pai na Terra ocupam esse duplo lugar, humano e divino, representações terrenas das figuras parentais, unidas na figura divina. Ambos traduzem a incorporação de valores religiosos cristãos na mente desse homem que busca alcançar tanto um ideal de ego quanto um ego ideal, numa fase da vida na qual o espectro da morte se faz presente.²⁶⁷

De onde provêm essas imagens presentes na mente de Guibert? São imagens paternas fruto de introjeções a partir de seu próprio pai, da imagem paterna retida na memória da mãe e projetada em Guibert, do pai materno incorporado e projetado pela mãe em Guibert? Têm origem na incorporação do pai grandioso, universal e único que paira na mente materna, no

²⁶⁵ J.-C. SCHMITT, “Deus” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p.311.

²⁶⁶ Ao redor dos anos 1200 surgem as “crianças dos milagres”; narrativas de milagres ocorridos com as crianças que se curaram diante das preces feitas por seus pais a algum santo; outras crianças eram tidas como portadoras de poderes milagrosos, conforme relata Bonney em seus estudos sobre a criança divina e a criança humana. F. BONNEY, “Enfance divine et enfance humaine”, *Senefiance*, no.9,1980, pp. 9-23. Lett também analisa textos narrativos de milagres sobre crianças, de conteúdo ideológico e que “representam documentação importante para o estudo da sociedade e das mentalidades em geral, para a história da infância e da família em particular.” D. LETT, *L’enfant des miracles – enfance et société au Moyen Age (XIIe-XIIIe siècle)*, p.13.

²⁶⁷ Ego ideal: formação intrapsíquica diferenciada por alguns autores do ideal de ego; significa um ideal todo-poderoso e narcísico, moldado a partir do modelo do narcisismo infantil. Para Lagache, essa formação narcísica onipotente “comporta uma identificação primária a um outro ser, investido de todo o poder, isto é, a mãe”. Para alguns, essa instância seria geneticamente anterior à formação do superego. Entretanto, Freud não faz distinção entre ideal do ego e ego ideal. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, pp. 255-256. Ideal do ego: “termo utilizado por Freud dentro do conceito de sua segunda teoria sobre o aparelho psíquico – instância resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das diferenciações aos pais ou seus substitutos e aos ideais coletivos. Como instância diferenciada, o ideal do ego constitui um modelo ao qual o sujeito procura se conformar”. Idem, p. 186.

contexto familiar e no imaginário medieval, transmitidas inicialmente pelas projeções maternas sobre Guibert? É possível supor que a imago paterna de Guibert é a conjunção resultante dessa multiplicidade de possibilidades, e que todas essas imagens, direcionadas desde o seu nascimento por um ato de intenso significado afetivo, de ação de graças à Virgem, são capazes de gerar um *imprinting* precoce, um registro profundo, marcando-o definitivamente para ser um servo-filho, fiel seguidor dos mandamentos divinos. Portador de carências precocemente vividas de um pai ausente, aparentemente pouco valorizado no inconsciente materno, Guibert terá sido levado inconscientemente a buscar no Deus-Pai o pai substituto?

Guibert é o último filho de uma prole de oito. Vários morreram, mas Guibert nada revela sobre eles, salvo dois. Seu pai, cavaleiro, falece quando ele tem 8 meses de vida. A relação de Evrard com a esposa foi conturbada, pelo menos no início da vida conjugal. Há suspeitas de que ele tenha sido impotente, pois vários anos se passaram sem a prova de sangue e sem filhos; duvida-se de que o casamento tivesse sido consumado, e para provar sua virilidade e potência foi-lhe sugerido tentar uma outra mulher. Sem herdeiros, ele põe em risco a linhagem familiar. Teve um filho, bastardo, e essa criança foi cuidada pela mãe de Guibert, mas veio a falecer tempos após. Qual teria sido o significado psicológico dessa atitude? Culpas? Devoção? Compaixão? Vingança? ²⁶⁸

²⁶⁸ Cronistas medievais notam a existência de relação entre o número de crianças abandonadas, vendidas, questões demográficas e econômicas. O rico depositava seus filhos bastardos em creches e orfanatos, enquanto os pobres assumiam legítimos e bastardos em suas famílias. Amas traziam para casa crianças bastardas para criá-las juntamente com seus filhos, nem sempre bastardos. Havia na Idade Média Central uma certa preocupação com as crianças órfãs e abandonadas, tanto é que no final do século XII, Guy de Montpellier fundou a Ordem do Espírito Santo, cuja missão era cuidar delas; crianças eram vendidas e exploradas, sexualmente ou de outras formas. J. M. BIENVENU, “Pauvreté, misères et charité en Anjou aux XIe et XIIe siècles”, *Moyen Age*, 72, 1966, pp.212-35, 408-9 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 101.

A Igreja punia com excomunhão os pais que abandonavam sua prole e o direito canônico legislava que os filhos bastardos deveriam dividir as responsabilidades que primeiramente era tarefa do pai. Mães de crianças nascidas fora do casamento podiam pedir ajuda à corte eclesiástica para impor ao pai as responsabilidades financeiras de acordo com suas possibilidades. Enquanto a criança bastarda filha de mulher não casada trazia problemas, o filho bastardo de uma mulher casada era aceito na família e considerado legítimo. Nesse caso, nem o marido nem o juiz desejavam investigar profundamente a questão, mesmo porque era muito difícil provar a bastardia.²⁶⁹

Esses fatos levam a pensar que a figura de Deus em Guibert pode ter sido exacerbada não apenas pelo domínio da cultura eclesiástica, pregando o Bem universal e eterno, influenciado pelo pensamento agostiniano, fonte de inspiração do pensamento cristão daquela época, mas, também, por um conjunto de motivações psicológicas provenientes de suas primeiras vivências.

É possível que Guibert carregue sentimentos de desamparo vividos desde o início da *infantia*. Sabe-se da importância dada à figura do pai, transmitida pelo inconsciente materno, mesmo quando esse pai real está ausente ou é falecido. Quando a figura paterna não está adequadamente representada no inconsciente materno, os filhos se ressentem pela falta de modelo identificatório. O fato de Guibert ter sido destinado a Deus e de viver numa família clerical pode ter contribuído para que ele construísse através da representação de Deus a figura interior de um pai bom e generoso.

P.3 “les retours répétés de ma détresse intérieure vers toi, retours que tu m’as, à dire vrai, inspirés.”

Ele assinala repetidamente seu retorno a Deus diante das pressões internas, não especificadas. Deixa entrever que elas estão relacionadas a pecados veniais e mortais, uma vez que o homem é um pecador por essência, com base no Pecado Original que o afasta de Deus, na busca de prazeres e desejos proibidos. A repetição das pressões internas sofridas

²⁶⁹ A Igreja distinguia entre o bastardo nascido de um casal não casado, *ex soluto et soluta*, e um nascido do adultério ou do incesto ou de pai desconhecido. *Fleta*, ed. H.G. RICHARDSON, G.O. SAYERS, Selden Society, Londres, 1955, vol. II cap.5, p. 14; *Bracton on the Laws and Customs of England*, ed. And trans. S. THORNE, Cambridge, Mass., 1968, vol. II, p.31; *St.Raymundi de Peniafort Summa de Poenitentia et Matrimonio*, Farnborough, 1967, pp. 579-81, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, ver também nota 188, p. 293.

por Guibert é um fenômeno que se observa na clínica psicanalítica. Verifica-se a tendência inconsciente à repetição de certos comportamentos ou procedimentos psíquicos. São os sintomas neuróticos em torno dos quais se instalam as patologias que tendem a se repetir como modelo de funcionamento mental. Elas se ligam aos conceitos de compulsão à repetição e à teoria das pulsões.²⁷⁰

Guibert está inconformado; vive o paradoxo da repetição compulsiva que se revelam em suas queixas e na busca contínua de proteção através da oração: Deus se faz presente no coração dos pecadores para perdoá-los. Guibert parece viver o conflito admiração/ inveja do poder divino e da bondade universais que Dele emanam. Está Guibert grato pela proteção e enciumado ao ter que dividir Deus entre tantos irmãos, filhos como ele? Gostaria de ser o filho preferido Dele, assim como parece ter sido o de sua mãe? Seus sintomas seriam a expressão da somatória de sentimentos: de abandono pessoal associado ao clima coletivo de desamparo, impregnado de vivências infantis traumáticas sofridas em meio a crenças populares sobre o fim dos tempos?

P.3 “comment souffres-tu d’imprégner si libéralement des coeurs pécheurs, et de prodiguer tant de grâces à ceux qui se sont détournés de toi, ou même qui te provoquent?”

Não há em Deus lugar para o mal. Guibert julga a Deus, e ao fazê-lo deixa transparecer seus aspectos narcísicos e onipotentes, prováveis revivescências de sentimentos arcaicos presentes na mente humana, oriundos de fantasias infantis. Freud refere-se à “sua majestade o bebê” ao descrever os aspectos narcísicos carregados ao longo da vida. Winnicott sugere a presença de fantasias de controle onipotente do bebê nos primeiros tempos de vida como um estado de poder ilusório através do qual o bebê faz com que a mãe apareça lá onde ele quer que ela esteja. Com a evolução do bebê e o contato com a realidade, ocorrem frustrações inevitáveis e necessárias para o seu desenvolvimento, aspecto fundamental para o equilíbrio

²⁷⁰ Compulsão à repetição: “é um processo incoercível e de origem inconsciente, através do qual o sujeito se coloca ativamente em situações de sofrimento, repetindo experiências antigas sem se recordar do protótipo, e com a impressão muito viva de que se trata de algo que foi motivado na atualidade”; Freud considera a compulsão à repetição um fator autônomo, irredutível, restrito em última análise a uma dinâmica conflitiva, em que intervém predominantemente o jogo conjugado entre princípio de prazer e de realidade. “Ela está ligada ao caráter mais geral das pulsões, o caráter conservador” LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 86. Pulsões: representação psíquica do instinto; “carga energética, que direciona o organismo na direção de um objetivo, e tem sua fonte a partir da excitação corporal (estado de tensão); seu objetivo é suprimir o estado de tensão [...] é no objeto ou graças a ele que a pulsão pode atingir seu objetivo”. Idem, p. 359.

presente e futuro do bebê e que depende da capacidade materna ajudá-lo a aprender a lidar progressivamente com elas. O ego do bebê se desenvolve e pouco a pouco ele adquire a capacidade de discriminar a mãe ilusória, totalmente presente e integrante da fantasia de controle onipotente, daquela que Winnicott chama de “suficientemente boa”, capaz de ajudá-lo a lidar com a realidade e com as frustrações.

A narrativa de Guibert deixa evidente que ele armazenou em sua memória vivências de cuidados maternos amorosos e estruturantes de sua personalidade – maternagem – desde tenra infância, caso contrário não teria sido o que é como sujeito psíquico. Guibert possui uma capacidade reparadora admirável diante do sofrimento humano. A busca do perdão, da tolerância, da compreensão parecem definir o sentimento de bondade divina profundamente incorporado por ele.

P.3 “Mais tu n'es pas seulement bon, tu es toi-même la bonté,(P.5) bien mieux, tu en es la source”.

Essas expressões são reveladoras de uma outra representação do ideal de si projetado na figura divina. É a busca de amor, de vitalidade, de pulsão de vida frente à de morte, que o ameaça. É a prevalência da libido sobre as forças destrutivas e de degeneração presentes no homem, e que costumam se intensificar no final da vida. É a presença da capacidade amorosa proveniente do perdoar e do perdoar-se que compõem a capacidade reparatória que está em jogo na busca da paz interior. Sentimentos que com frequência emergem nas proximidades da hora do julgamento terminal, interno e cultural, pregado pela filosofia eclesiástica cristã. Não raro, na atualidade, culpas e traumas infantis costumam vir à tona nessa hora do balanço da vida, momento essencial dentro do cristianismo medieval e de encaminhamento futuro da alma. Os sentimentos depressivos de Guibert são em parte frutos do seu julgamento sobre sua vida secular e monástica, decepções e desidealização que costumam ocorrer na maturidade e, mais ainda, na velhice.

A fé, indiscutível em Guibert, expressa um aspecto de sua resiliência²⁷¹, fortalecida pela experiência religiosa na crença em Deus e na Virgem; energia vital que pode tê-lo ajudado a superar várias fases de sofrimento que enfrentara na vida.²⁷²

Observa-se em Guibert a presença de sentimentos contraditórios entre a tolerância e compreensão divinas e o ódio aplacado, transformado e exacerbado em medo pelas frustrações e dor que acompanham as fraquezas humanas. O estatuto do perdão, obra de Deus, é a possibilidade reparatória da reconstrução do objeto interno destruído. Um equivalente da gratidão e reparação descritas por Klein.²⁷³

A dialética do Bem e do Mal, da graça e do pecado, do céu e do inferno são opostos que se excluem no pensamento medieval, cisão própria daquela cultura vista pelo olhar da Igreja como obra do Diabo, ou de seus derivados, os demônios.²⁷⁴

Baschet explicita que tanto o Diabo de Glaber (1048) como o de Guibert (1115) assumem aparência antropomórfica, horripilante, deformada com características animais tais como chifres, rabo, pêlos, garras. O autor, com base em Freud, sugere que o Diabo é “a expressão de uma consciência atormentada, perseguida por forças hostis. O Diabo exprime tudo o que a consciência não pode reconhecer como emanando dela própria”, maus desejos e pulsões sexuais angustiantes. As poluições noturnas são frutos das intervenções do Diabo, que pode, ainda, ordenar ações violentas contra outrem, ou do pecador contra seu próprio corpo.²⁷⁵

Quando a prevalência desse mecanismo psíquico é muito intensa, pode acarretar a fragilização do ego, com aumento do ódio e dos mecanismos de projeção, de cisão, de identificação projetiva, de negação da realidade, de adesão ao objeto de desejo. Em

²⁷¹ Resiliência: condição físico-psíquica inerente ao indivíduo, cuja resistência orgânica suporta e reage favoravelmente às condições traumáticas. H.GRUNSPUN, “Violência e resiliência: a criança resiliente na diversidade”, *Bioética*, vol. 10, no. 1, 2002, pp. 163-171.

²⁷² Estudam-se hoje os efeitos da fé na cura ou estabilização de certas patologias orgânicas ou psicossomáticas, e da depressão na progressão das mesmas.

²⁷³ M. KLEIN, *Envidia y Gratitud – emociones básicas del hombre*, Buenos Aires, Horme/Ed. Paidós, 1971. Idem, *Amor, Ódio e Reparação*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1970.

²⁷⁴ **Uns acreditam que o Diabo existe; outros tentarão compreender a complexidades da dinâmica dos afetos e sentimentos pela psicanálise que identifica a presença desses mecanismos predominantemente na infância e que permanecem presentes, até certo grau, na vida adulta. Alguns poderão evoluir para quadros evidentemente psicopatológicos com prevalência da posição esquizo-paranóide sobre a posição depressiva de Melanie Klein, como pode ser encontrado em certas personalidades esquizomorfos.**

²⁷⁵ J.BASCHET, “Diabo” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol I, p. 322, 324.

consequência, os sentimentos e desejos negativos são colocados fora do sujeito que se vê ameaçado por um mal exterior a ele, e não oriundo de si mesmo. Dentro da dialética cristã, o mal está internalizado no homem, enquanto Deus é a expressão do bem e da bondade; o bem deve ser incorporado pelo homem e o mal deve ser excluído do seu interior; a vida é sofrimento e a salvação está no paraíso celestial, após o Juízo Final, no encontro com Deus.²⁷⁶ Freud colocou em evidência os conflitos entre as diferentes instâncias que compõem o aparelho psíquico: consciente e inconsciente, ego e id, ego e superego, id e superego.²⁷⁷

A configuração da mente de Guibert tem como pano de fundo a visão teocêntrica do mundo medieval cristão na qual tudo gira em torno de Deus. “o Deus dos medievais é o Deus da Revelação judaico-cristã, ou seja, o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, e não apenas o Deus dos filósofos, como diria Pascal”, afirma Rocha.²⁷⁸ O grande plano idealizado por Ele seria um grande e único projeto com início (criação), ápice (encarnação e redenção) e fim (parúsia). Na Antigüidade “difícilmente se podia conceber a idéia de um progresso histórico, dinamizado pela dialética do novo e do imprevisível”. A contestação dessa idéia no mundo medieval advém do fato de que a Idade Média se organizou em torno do Antigo e do Novo Testamento, cujo desdobramento leva a crer que a “História dos medievais é a História do Povo de Deus”, isto é, sua visão de mundo era “essencialmente religiosa”.

Essa visão de mundo implicava para a “fé cristã, um novo regime de verdade”, uma vez que essa criação do cristianismo advém dos Evangelhos e das Epístolas de Paulo. Ela “combina a idéia de uma aceitação intelectual ou afetiva da verdade da mensagem cristã como um ato voluntário, sustentado pela inspiração divina, de confiança naquele que transmite essa mensagem direta (Jesus) ou indiretamente (a comunidade dos fiéis, a Igreja)”, como base na afirmação de Cristo “Eu sou a verdade”, como esclarece Boureau.²⁷⁹

²⁷⁶Na visão do mundo contemporâneo ocidental, bem e mal se complementam e pertencem à singularidade do indivíduo, uma vez que Deus existe para quem Nele acredita, e graças à intervenção do Diabo. Outros terão de ir buscar, na sua autonomia e no exercício do livre-arbítrio, a força necessária, a fé, seu deus interior, para iluminar o caminho diante das tentações e frustrações, diante das pulsões de vida e de morte, com prevalência da primeira. S.FREUD, “Mas allá del principio del placer”, *Obras Completas*, vol.III, pp. 2507-2561.

²⁷⁷ Idem, “El yo y el ello”, *Ibidem*, vol. III, pp.2701-2728.

²⁷⁸ ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp. 24-27.

²⁷⁹ BOUREAU, “Fé”, p. 412.

P.5 “Lorsque le monde vivait dans l’ignorance de Dieu, lorsqu’il se trouvait dans la ténèbres et à l’ombre de la mort, lorsque, la nuit poursuivant sa carrière, le silence absorbait toute chose, grâce à qui, grâce à l’appel de qui ta Parole toute-puissante a-t-elle pu être incitée à quitter son siège royal? Si l’indifférence de l’humanité tout entière n’a pu te détourner alors d’exercer ta miséricorde, il n’est pas étonnant que tu témoignes grande pitié à un seul, fût-il démesurément pécheur.[...] Puisque tu es la source, puisque aussi bien ce que tu répands est destiné à tous, assurément tu n’exclus personne de ce qui revient à tous.”

Guibert salient a ignorância humana diante do saber divino. O homem, feito à imagem e semelhança de Deus, necessita sair das trevas e das ameaças de Satã, através da Palavra Dele.

A construção do homem simbólico se dá através de um processo longo, a partir da qualidade dos vínculos afetivos precoces com os pais ou substitutos equivalentes nessa função. Essa é a via fundante e fundamental para a incorporação e desenvolvimento de qualidades psíquicas, entre elas a identidade, valores éticos, morais e sócio-culturais, conjunto de elementos que compõem a personalidade do sujeito. A função parental em seus aspectos materiais e, principalmente, afetivos representa a primeira célula social, base da vida representacional e simbólica dos afetos, sentimentos, valores, pensamentos, reflexões, juízos. A função materna constitui a representação simbólica da condição de continência psíquica, definição do espaço corporal e mental, enquanto na Palavra do Pai é a função que representa a lei que define a ética e a moral, que direciona e controla as manifestações da vida pulsional.

Na visão psicanalítica de mundo interno, vive-se o antagonismo de sentimentos e de pensamentos, reflexos da vida pulsional que levam o indivíduo a ter que se equilibrar entre suas diversas tendências construtivas, destrutivas, reparadoras e criativas, decorrentes dos confrontos existentes entre princípio de prazer e de realidade. Freud já havia especulado sobre a dualidade pulsional - vida e morte - na essência da mentalidade humana.²⁸⁰

Guibert intui a intensidade de energia necessária para superar uma estrutura intensamente depressiva e cristalizada ao se amparar profundamente na fé. Na psicanálise

²⁸⁰ FREUD, “Mas alla del principio del placer”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2507-2541.

clínica, fica-se sabendo quanto de energia e de motivação são necessárias para o sujeito sair das profundezas que o tragam para a depressão, perversão, ou qualquer outra manifestação psíquica na qual esteja rigidamente estruturado.

P.7 “L’homme se trouve alors submergé par le déferlement des eaux, englouti par le fond. Depuis l’orifice du puits son âme est précipitée jusqu’à l’abîme de la perversion”.

Sabe-se quão difícil é manter-se equilibrado do ponto de vista psíquico, absorvido pelos conflitos entre as diferentes pulsões e instâncias existentes em cada pessoa. É preciso muitas vezes na vida encontrar um deus interior, ou no âmago da religião, para suplantar a guerra das pulsões, seja qual for a cultura, pois seja qual for a cultura, ela somente existe graças à repressão, o que varia são as motivações para essa guerra.²⁸¹

Guibert tem incorporado um conjunto de valores através dos quais busca alcançar o vigor necessário para enfrentar as tentações dentro dos preceitos beneditinos, constituindo a “trilogia monástica da castidade, pobreza e obediência”, na qual a “castidade é a negação da posse do próprio corpo; a pobreza, a negação do usufruto do próprio corpo e a obediência, renúncia, uma forma de castidade.”²⁸²

A percepção analítica de Guibert é magistral quando se pensa na qualidade do diálogo interno que consegue estabelecer entre as várias instâncias que compõem seu aparelho psíquico: Deus é pai, conselheiro, interlocutor, é a lei e a punição – representa uma instância psíquica ora em nível egóico ora em nível superegóico: censura, orienta, pune, tranquiliza. Guibert não está isento de sofrer as pressões dos conflitos humanos. Ele tem íntimo contato com seus aspectos destrutivos, violentos, erotizados mais próximos do nível de consciência como a inveja e sem falar de sua sexualidade.²⁸³ Freud salienta essas diversas áreas de conflito e os caminhos seguidos pelas pulsões.²⁸⁴

²⁸¹ FREUD, “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, vol.III, pp.3017-3067.

²⁸² FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, p. 112.

²⁸³ A psicanálise imprimiu uma certa ordem conceitual e metodológica à expressão desses conhecimentos psicológicos humanos que na Idade Média Central eram apreendidos pelo vértice religioso. Quase mil anos antes do surgimento da psicanálise. Vê-se a importância da obra de Guibert para a história da psicologia e, por que não dizer, da própria psicanálise. MISCH, *A history of autobiography in Antiquity*, LEJEUNE, *Histoire de l'autobiographie en France* e ROUSSEAU, *Emílio ou da educação*, salientaram a importância histórica das autobiografias.

²⁸⁴ FREUD, “Los instintos y sus destinos”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 2039- 2052 e “El yo y el ello”, *Ibidem*, vol. III, pp. 2701-2728.

Pulsões geradoras de vida e de pecados cujo controle está em relação com a religiosidade de Guibert que a contém e a transcende através do ato confessional na busca de uma deidade, no encontro da paz interior, anseio que se perde na história da civilização. História que é narrada nas Escrituras, nas pinturas, nas canções, nas autobiografias, um momento de introspecção e reflexão na busca de homeostase decorrente dos diálogos entre as várias instâncias e hierarquias psíquicas, tão estudadas entre as várias correntes psicanalíticas surgidas a partir de Freud.

P.5 “Ainsi donc lorsque, toujours commettant le péché et toujours du sein du péché retournant vers toi, après avoir fui ou abandonné la Bonté je m’élancerai à nouveau vers elle, celle-ci en perdra-t-elle pour autant son essence?”

Para Guibert, em ressonância com a teologia medieval, fosse quem fosse, Deus está sempre presente e misericordioso, para, através de sua confiança e universalidade, atender a todos indiscriminadamente, não apenas as elites eclesiásticas:

P.5 “Si je pêche, ce n’est pas, tu le sais bien, parce que je t’éprouve miséricordieux, mais je te proclame miséricordieux avec pleine confiance parce que tu es accessible à quiconque implore de toi son pardon.”

A confiança em Deus é o denominador comum que uniformiza e universaliza os crentes. O pensamento de Guibert é a fonte informativa que confirma a análise histórica na qual a Igreja medieval engloba “a hierarquia eclesiástica e a massa de leigos”.²⁸⁵

P.5 “j’en abuserais par contre de manière bien sacrilège si, sous prétexte que le retour vers toi est des plus faciles après le péché, je me complaisais toujours à m’y abandonner”.

O abandono inconsciente de si mesmo é, pelo menos em parte, conseqüente à ação de mecanismos básicos do homem como a inveja, os ciúmes, com predomínio de mecanismos primitivos do ego como negação da realidade, cisão, intensas identificações projetivas, condensações, deslocamentos mobilizados por fantasias destrutivas excessivas e onipotentes, que geram desequilíbrios psíquicos. Nessas condições, a pessoa que se afasta de si ou de Deus pode ser dominada pela impulsividade e passagem ao ato, fenômenos que as tornam vulneráveis às ações das pulsões. O ego fragilizado deixa de exercer suas funções

²⁸⁵ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média - nascimento do Ocidente*, p. 107.

organizadoras e adaptativas às realidades internas e externas, e faz com que o indivíduo se torne submisso às pressões das pulsões, fato que contribui para que a pessoa perca a relação com sua auto-imagem, com os ideais construídos de si mesmo, afetando a auto-estima.

A confissão de Guibert, assim como o ato psicanalítico, são possibilidades de o indivíduo resgatar sua fonte de energia para reverter e equilibrar o processo vital nessa luta entre vida e morte, construção e destruição, através de sua capacidade reparadora e criativa.

Para Guibert, Deus é o interlocutor interno, o pai introjetado, reparador, acolhedor, fonte de esperanças e de energia para continuar enfrentando as vicissitudes da realidade externa e interna. O Deus-Pai é um clamor que o acompanha desde a tenra infância diante do sentimento de desamparo, e que a cultura se encarrega de depositar no divino ou noutra entidade capaz de oferecer acolhimento e tranqüilidade, presente em muitas crenças de significado equivalente. Uns buscam em Deus-Pai essa figura reparadora, ao passo que outros tentam construir ou reconstruir algo equivalente através do processo psicanalítico.

Os pensamentos de Guibert dão noção de uma sabedoria privilegiada. Através da reflexão e da escrita detecta-se a coerência do seu raciocínio, com as percepções oriundas de suas vivências, do fluxo do pensamento, da conquista da humildade, das possibilidades de dar e receber. Esse autor estabelece íntimo contato com seu mundo interior, capacidades de arrependimento, reparação e integração entre os mundos afetivo e racional, de forma complementar e integrada de sua personalidade.

P.5 “Certes je pêche, mais, une fois la raison recouvrée, je me repens de m’être laissé aller à la concupiscence du coeur et, si mon âme choit dans(P.7) des corbeilles pleines de fumier, c’est absolument contre son gré.(P.7) Somme toute, au milieu de ces misères quotidiennes, quand je me relève d’une chute quelconque, que dois-je faire?”

Através de indagações plenas de angústia, Guibert identifica a universalidade da condição humana: fracassos, falhas, frustrações, e a reparação através da consciência de si e do ato do perdão – a semente de vida da obra criadora e criativa. Klein salientou que a confiança do bebê no seio bom é derivada da capacidade do bebê de investir com libido o primeiro objeto externo. “Desta maneira se estabelece um objeto bom que ama e protege o

indivíduo, sendo por sua vez amado e protegido por este. É aqui onde se dá o fundamento da crença na própria bondade.”²⁸⁶

P.7 “ Qu’est-ce que désespérer, sinon se jeter délibérément dans le bourbier de toute ignominie? Là en effet où l’esprit n’oppose plus nulle résistance à la chair, la substance de l’âme infortunée est terrassée par les passions qui l’épuisent.”

Depois dos pais, Deus, através de suas várias modalidades culturais, talvez tenha sido o primeiro interlocutor universal na busca da paz interior. A Igreja soube identificar a necessidade humana de proteção diante dos sentimentos de desamparo, alcançando relevância excepcional na cultura da Idade Média Central.

A casa de Deus construída pela mente dos homens e a doutrina religiosa direcionam suas forças principalmente para a repressão e para o perdão no sofrimento, poucas forças para a aceitação e resignação da natureza humana assim como ela é – reflexo da obra divina – entretanto, aqueles são os recursos existentes na mentalidade e no imaginário daqueles tempos.

P.7 “O Dieu de bonté, lorsque, après ces enivrements de l’homme intérieur, je redeviens conscient devant toi, même si à d’autres moments je ne progresse point, du moins ne manqué-je aucunement pendant ce temps à la connaissance de moi-même”.

Guibert refere-se a um homem interior, repleto de misérias cotidianas, que busca uma luz, uma esperança de investir em novos afetos e pensamentos. Nosso protagonista utiliza a expressão “homem interior”, conceito aparentemente próximo dos conceitos psicanalíticos de mundo interno²⁸⁷ e de realidade interna²⁸⁸, definidos por M. Klein, e de realidade psíquica²⁸⁹, elaborado por Freud.

²⁸⁶ KLEIN, *Envidia y gratitud – emociones básicas del hombre*, Buenos Aires, Horme/Ed. Paidós, 1971, pp. 40-41.

²⁸⁷ Mundo interno: conceito freudiano ampliado por Klein; ilustra as preocupações dramáticas da mente da criança: o mundo dos pesadelos, sonhos, atividades criativas da mente que revelam um mundo de fantasias no qual a criança encontra-se envolvida, relacionado com o interior do seu corpo e do corpo da mãe, bons e maus objetos a serem retidos, destruídos, despojados, incorporados, etc. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, pp.82-98.

²⁸⁸ Realidade interna: é a convicção da realidade do mundo psíquico que existe inconscientemente, e é sentida como situada dentro da pessoa. Klein elaborou a teoria dos objetos internos, situados no mundo interno, distinta daquela do mundo externo. A realidade interna ou psíquica pode ser tratada de maneira tão concreta quanto a realidade exterior. Os objetos internos são vivenciados como concretos, reais, e internos ao ego, “o que significa uma experiência dentro do corpo”. Idem, *Dicionário do pensamento kleiniano*, op.cit., p. 454.

²⁸⁹ Realidade psíquica: designa, no psiquismo do indivíduo, algo comparável à realidade externa; trata-se fundamentalmente do desejo inconsciente e das fantasias correlacionadas; para o indivíduo, é algo que no seu psiquismo tem valor de realidade, comparável à realidade material. LAPLANCHE e PONTALIS,

Guibert vai ao encontro de uma outra instância psíquica quando ele “retorna consciente diante de ti”, instância psíquica plena de idealizações, em que o desejo da pureza e da perfeição se encontram; instância continente de elementos superegóicos.²⁹⁰

Ao elaborar seus conflitos emocionais, Guibert demonstra a prevalência do processo secundário²⁹¹, ao discriminá-lo de sua impulsividade, descargas emocionais que buscam o prazer imediato, que caracterizam o processo primário do pensamento, distante daquele representações simbólicas e próximo ao *acting out*.²⁹²

P.7 “*Certes je suis (ainsi parle Jérémie) un homme qui voit sa propre pauvreté;*”

Observa-se aqui um estado psíquico de busca de maior integração do *self*, através do processo de elaboração psíquica, no qual aspectos antagônicos do *self*, polarizados entre o bem e o mal, encontram-se em um processo de integração através dos questionamentos de Guibert. Pode-se dizer que um paciente em análise que caminhe nesse nível de percepção/reflexão de si, indica a presença de um elevado grau de maturidade. Guibert, nesta fase da vida, demonstra ter construído uma instância psíquica que lhe permite fazer sua (auto-) análise através dos instrumentos disponíveis em sua cultura. Sua humildade se faz presente ao reconhecer suas limitações e o antagonismo entre as partes, o belo e o odioso como partes de uma unidade, condições que caracterizam um momento de elaboração depressiva propício ao desenvolvimento do sujeito.

Vocabulaire de la psychanalyse, p. 391.

²⁹⁰ Superego: instância da personalidade descrita por Freud dentro da segunda teoria do aparelho psíquico; seu papel assemelha-se ao de um juiz ou de um censor em relação ao ego; representa a consciência moral, a auto-observação, a formação de ideais; considerado o herdeiro do complexo de Édipo, isto é, ele se constitui pela interiorização das exigências e das interdições parentais. Klein estudou as fantasias e dramas que envolvem esses objetos introjetados pelas crianças; considera que tal instância pode se ligar a estados pré-edípicos, quando prevalecem mecanismos psicológicos primitivos. LAPLANCHE e PONTALIS, *Ibidem*, pp. 471-474; HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 82-98.

²⁹¹ Processo secundário e processo primário: são dois modos de funcionamento do aparelho psíquico. O primeiro está relacionado com o princípio da realidade e o segundo com o princípio do prazer; o primeiro é regido pelo sistema pré-consciente e o segundo pelo inconsciente. No processo primário a energia é liberada livremente, sem a intermediação de elementos simbólicos, com a prevalência de mecanismos de condensação e deslocamento. No processo secundário, a energia psíquica tem sua vazão de forma controlada pelas funções mais elaboradas do ego; “as representações são investidas de uma forma mais estável; a satisfação é postergada, e permite, assim, experiências mentais que colocam à prova as diferentes vias de satisfação possíveis. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 341.

²⁹² *Acting out*: designa em psicanálise ações geralmente de caráter impulsivo e de descarga imediata. Permite ao analista identificar a emergência dos afetos primitivos, profundamente recalçados; em seus aspectos estruturantes é um meio arcaico de comunicação; mas pode ser um processo negativo quando cria obstáculos ou resulta de uma diminuição da capacidade para elaborar o pensamento. LEVISKY, *Adolescência-reflexões psicanalíticas*, pp. 203-224.

P.7 “*Et à l'inverse, si je ne saisis pas ce qu'est le bien, comment pourrai-je connaître le mal ou, à plus forte raison, le détester? Si j'ignore pleinement la beauté, jamais je n'abhorrerai ce qui est hideux*”.

Essa condição mental de percepção de forças antagônicas depende das capacidades de tolerância, humildade, reparação e reconstrução da auto-estima, graças à prevalência de sentimentos amorosos que possibilitam a coesão de partes contraditórias do *self*. Essas condições são distintas daquelas existentes nos momentos em que prevalecem as identificações projetivas intensas, que cindem o mundo interno em bom e mau. O ego dividido sofre as ações superegóicas controladoras. No primeiro caso, há a prevalência da posição depressiva²⁹³; no segundo, da posição esquizo-paranóide²⁹⁴, conceitos emitidos por Klein.

No primeiro caso, há incremento de um sentimento de maior confiança em si, na capacidade do sujeito em lidar com seus recursos e limitações diante das realidades interna e externa. Na prevalência da posição esquizo-paranóide há uma limitação afetiva que restringe as possibilidades de aprender com a experiência, de pensar, de sentir e, conseqüentemente, afeta o desenvolvimento humano e suas ações:

P. 7 “*même si à d'autres moments je ne progresse point...*”

Quando o sujeito passa a ter maior consciência de seus próprios limites, e reconhecimento e controle do seu potencial destrutivo, gerador de desamparo, prevalece a posição depressiva, os estados de reparação²⁹⁵ dos objetos internos, constituintes do mundo

²⁹³ Posição depressiva: a confluência de ódio e amor na direção do objeto dá origem a uma tristeza que Klein chamou de “ansiedade depressiva”. Ela expressa a forma de culpa mais arcaica e angustiada, devido a sentimentos ambivalentes para com um objeto. Quando os objetos parciais, exclusivamente bons ou maus, são reunidos num todo, formam o objeto total, com elementos bons e maus integrados. É o elemento decisivo nos relacionamentos maduros, a fonte dos sentimentos generosos e altruístas que são devotados ao bem-estar do objeto. Na posição depressiva são mobilizados esforços para maximizar o aspecto amoroso do relacionamento ambivalente com o “objeto total” danificado (reparação). HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 152.

²⁹⁴ Posição esquizo-paranóide: “estado mental primitivo no qual a ansiedade persecutória se encontra com processos que ameaçam fragmentar a mente.[...] Os processos de cisão conduzem à projeção de partes do *self* ou do ego para dentro dos objetos, com um efeito esvaziador sobre o *self*. Este *self* esvaziado tem então dificuldades com a introjeção e a identificação introjetiva”. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 170.

²⁹⁵ Reparação: é o elemento mais forte dos impulsos construtivos e criativos baseadas no amor e no respeito pelo objeto amoroso. Klein mostrou que os impulsos de crueldade se voltam para a piedade e o remorso; relaciona-se com as pulsões agressivas. Consiste na fantasia de corrigir os efeitos dos fantasmas destrutivos sobre o objeto de amor; mecanismo ligado à angústia e à culpabilidade. A reparação fantasmática do objeto permite superar a posição depressiva, assegurando ao ego uma identificação estável com o objeto de amor.

interior. Surgem sentimentos de confiança e de bondade pelo objeto, e de reciprocidade em relação a si.

No mundo medieval, surgem luzes que vêm de Deus, de Cristo, da fé que promove a esperança, a confiança, enfim, a salvação, visto que tudo que é bom vem de Deus. Guibert tem plena consciência da oscilação entre esse e outros estados mentais.

P.7 “Deux choses sont bien évidentes: dans la mesure où je me connais moi-même, je cherche à te connaître; mais quand je jouis de te connaître, je ne perds pas pour autant la connaissance que j’ai de moi. Il est donc vraiment juste et salutaire que, à travers une telle confession, la recherche assidue de ta lumière dissipe l’obscurité de mon entendement: ainsi, durablement illuminé, celui-ci ne perdra plus dorénavant sa propre connaissance”.

A esperança ressurgue no encontro desta luz divina²⁹⁶ que Guibert espera alcançar crente em sua fé. Luz que surge da confissão, da penitência, do re-encontro com Deus. Não somente da catarse, mas de um processo depressivo de re-elaboração dos objetos internos e da auto-estima. Luz que surge da consciência de si, iluminado pela bondade de Deus.

Guibert transmite-nos suas vivências, cuja fonte única provém da inspiração divina. Deus é a fonte de esperança e de misericórdia na luta para apaziguar o sofrimento humano. Se Deus é a tela de projeção do ideal narcísico, é dessa entidade que Guibert se nutre (função materna) e que o direciona (função paterna), gerando a percepção da luz, um possível momento de *insight*.²⁹⁷ Paralelamente à esperança, há um sentimento de desilusão em Guibert, talvez pela sabedoria proveniente da experiência vivida e acumulada na maturidade.

“Continuamente iluminado” - Eis um estado de espírito de quem alcançou uma percepção mais realista de si e do mundo. Guibert transmite, através de sua narrativa, uma consciência de si, dos homens, das instituições dos quais nos conta, com precisão, suas

Difere da sublimação, que repousa nos componentes libidinais ou sexuais. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 456-458; LAPLANCHE e B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 409.

²⁹⁶ A metafísica da luz afirma que ela é bela em si mesma, porque sua natureza é simples. Ela é a fonte de tudo o que é belo. A metáfora da luz traduz a natureza de Deus: indivisível e bela. A luz como metáfora de Deus é muito antiga; já no Egito o sol era cultuado. ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, p.71.

²⁹⁷ *Insight*: visão de si; consciência de um novo conhecimento de si, favorecido por experiências emocionais que possibilitam uma re-organização estruturante do ego. LEBOVICI e SOULÉ, *La connaissance de l’enfant par la psychanalyse*, p. 118.

percepções factuais, psicológicas, religiosas sobre questões feudais e eclesiásticas, como simonias, traições, barganhas, mentiras, lutas pelo poder e outros interesses, em meio à sua fonte de inspiração: a fé e a esperança que provém Dele.

A luz que ilumina Guibert é, provavelmente, um equivalente à consciência emocional que o sujeito tem de si. Para o homem medieval, as alternativas são exíguas, pois naquele mundo a expressão do Bem e do Bom vem de Deus. A luz divina liga-se à perfeição e ao belo. Trata-se de um sentimento estético da alma, enquanto no *insight* psicanalítico a luz e o aspecto estético estão em relação com o conhecimento que se tem da alma. Muitas vezes dolorosa, essa percepção que o sujeito tem de sua realidade é que abre caminho para transformações, a partir das motivações, recursos e opções do indivíduo iluminado pelo encontro da afetividade (vivências emocionais) e da razão, na qual muitos encontram em algum lugar interno/externo deidade(s) que lhes dá(ão) a energia necessária para enfrentar os aspectos demoníacos do *self* e do superego.

P.9 “Il convient donc tout d’abord que je reconnaisse devant toi, mon Dieu, les bienfaits que tu m’as accordés, afin que ceux de tes fidèles qui seraient appelés à lire ceci soupèsent toute la cruauté de mon ingratitude...”

Ao asseverar “ter tudo recebido de Deus”, Guibert põe em evidência aspectos psicológicos, religiosos e filosóficos da presença de uma teologia teocêntrica e de predomínio platônico de exclusão entre o bem e o mal. Prevalece a dialética sofista. Entretanto, há momentos em que a dualidade aristotélica se faz notar evidenciada pela presença da integração de opostos complementares, luz divina e obscuridade de Guibert. Essa influência torna-se mais efetiva a partir do século XII, com as contribuições de Pedro Abelardo (1079-1142), grande dialético aristotélico da Idade Média.²⁹⁸

²⁹⁸ Nos séculos XI e XII, a filosofia estava a serviço do cristianismo. Prevalecia a dialética sofista, entendida como a arte do diálogo, pois possibilitava a discussão, a comunicação, a troca e a compreensão daquilo que se discute. Nessa dialética não havia uma preocupação com a verdade, mas com o processo de argumentação. O que se priorizava era o sucesso ou o malogro da argumentação, isto é, a arte de vencer as causas pelo argumento. ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp.151-169. “Entre Hesíodo e Platão uma certa divisão se estabeleceu, separando o discurso verdadeiro e o discurso falso [...] o discurso verdadeiro não é mais o discurso precioso e desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é enxotado[...]na época da sofística e de seu início com Sócrates ou ao menos com a filosofia platônica, para ver como o discurso eficaz, o discurso ritual, carregado de poderes e de perigos, ordenou-se aos poucos em uma separação entre discurso verdadeiro e falso”. FOUCAULT, *A ordem do discurso*, p.14-15; 62.

O pensamento platônico medieval leva à suspeita de que o processo de integração do *self* do sujeito implica a exclusão daqueles elementos pulsionais contrários à ética cristã; enquanto na visão aristotélica o sentimento de integração do *self* depende da integração e complementariedade de elementos opostos. Por exemplo, amor e ódio como partes integrantes e complementares do *self*. Essas duas formas de visão de mundo mudam segundo as culturas, mas podem ser encontradas simultaneamente numa mesma cultura, e num mesmo sujeito, dependendo das áreas da personalidade em questão, como se observa na atualidade.²⁹⁹ Entretanto, tanto no sistema platônico como no aristotélico a dualidade se faz necessária para dar sentido à sua contra-parte.³⁰⁰

Do ponto de vista da subjetividade individual, identifica-se em Guibert uma oscilação entre as duas tendências filosóficas básicas do homem ocidental medieval, com prevalência do vértice platônico. A subjetividade individual pode antecipar ou ser porta-voz de um movimento coletivo latente, e influenciá-lo até que ele se torne público, macroscópico e dominante do ponto de vista da subjetividade coletiva que influenciará cada indivíduo que a integra. A recíproca também é verdadeira, quando movimentos sociais tênues podem favorecer a emergência da subjetividade individual criativa que se fortalece e se manifesta, podendo interferir no jogo de forças. Há sempre ou quase sempre o encontro de resistências

²⁹⁹ Na mente do homem pós-moderno podem-se identificar as modalidades psicológicas dessas filosofias, havendo no sujeito o predomínio de uma ou outra forma. A pessoa pode, dependendo do seu estado de humor, da maneira como utiliza os mecanismos defensivos do ego, do tipo de angústia prevalente, oscilar entre uma e outra forma de sentir e de agir - se mais radical ou mais integradora - numa tentativa inconsciente de exclusão e/ou integração do afeto indesejável. Quando prevalece a posição depressiva (Melanie Klein), estado mental no qual há o predomínio de aspectos amorosos, há a possibilidade de se estabelecer relações de objeto total, estado mental no qual prevalece a integração dos opostos na constituição do *self*. Caso contrário, quando prevalece a posição esquizo-paranóide (Melanie Klein), prevalece a relação de objeto parcial, cuja tendência é a exclusão do afeto indesejável do *self* e projetado integralmente no objeto, que se torna totalmente mal, persecutório, como ocorre nas idealizações, estado mental propício para a construção de demônios. O inverso pode ser dito em relação aos santos, idealizados e dominados por sentimentos exclusivamente amorosos, e com evidente exclusão da parte destrutiva constituinte do *self*.

³⁰⁰ N. SILVA JÚNIOR discute profundamente as questões pertinentes à ética platônica e aristotélica na formação do sujeito e de sua subjetividade: “Retomemos aqui a clássica oposição entre Aristóteles e Platão no que concerne às relações entre a arte e a Polis. Ambos concordam com respeito ao caráter *problemático* que a excitação das paixões pela tragédia representa para o governo da Polis. Contudo, eles discordam quanto à solução deste problema”. Enquanto Platão sugere “o banimento para fora da Polis de toda a arte que não cumpra uma função estritamente pedagógica...” [...] “A radicalidade da solução platônica não é compartilhada por Aristóteles. Isto porque Aristóteles admite que uma solução estratégica é possível através da teoria da catarse...”, *Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud. – da catarse à abertura de um passado imprevisível*, trabalho realizado durante o período de pós-doutorado na Universidade Federal de São Paulo, pp.3-4. Pode-se ler, do mesmo autor “Um estado de alma é uma paisagem... – Explorações da espacialidade em Fernando Pessoa e Freud”, *Percursos*, no. 15 (2), 1995, pp. 26-34.

inconscientes que se opõem ao novo e às mudanças tanto nas singularidades quanto nos coletivos. Dessas emergências surgem os conflitos de idéias que são re-estruturantes dos imaginários vigentes e que podem interferir, a longuíssimo prazo, na transformação das mentalidades. No embate observado no conflitos de gerações existente entre jovens e adultos, estes nem sempre maduros, pode-se identificar confrontos entre distintos imaginários. Entretanto, sugiro que no mesmo sujeito há diferentes mentalidades, se considerarmos que a atividade neuromental da criança, do adolescente, do adulto e do velho sofrem transformações neuropsicológicas significativas durante seu processo evolutivo, inclusive em relação ao número de neurônios, atividade hormonal, memória, relação temporo-espacial, etc.

P.9 “...car rien vient de moi. J’ai reçu d’autres dons encore, [...]. Si la naissance, la richesse, la beauté, pour ne point parler d’autres éléments éventuels, émanent de toi, [...] les justes [...], ils leur imposent le contrôle de la vertu, ou bien les méprisent franchement parce qu’elles ont le défaut d’être périssables”.

Guibert, grato, submisso e devedor, curva-se a essa figura ambígua que é Deus, masculina e feminina, origem de todas as coisas. Há na afirmação de Guibert uma suposta contradição quando diz que nada vem de si, tudo vem de Deus, e seu pensamento posterior de que os esforços humanos podem contribuir na aquisição de riquezas e talentos.

Os pecados, as misérias humanas viriam de onde, se tudo vem de Deus? De onde emanaria a produção do pensamento de Guibert, se corpo e mente, no pensamento cristão medieval, são elementos da criação divina? A cisão entre o bem e o mal preconizado pela Igreja, presente na mentalidade medieval, não seria fruto da idealização humana projetada em Deus único e salvador? Uma forma ambígua de admitir a natureza humana mas de negar as características destrutivas com as quais o sujeito necessita lidar para sobreviver?

As bases doutrinárias para responder essas questões emergem fundamentalmente de Santo Agostinho, expoente patrístico, a partir das inter-relações alicerçadas em suas teorias sobre Livre Arbítrio e a Graça Divina.³⁰¹

Do ponto de vista histórico, a lógica e a dialética dominavam o pensamento teológico e filosófico medievais. Segundo Rocha, a dialética nos séculos XI-XII identificava-se com a Lógica; a escola de Chartres dedicou-se à dialética metafísica de inspiração platônica; a Catedral de Paris e seguidores de Pedro Abelardo deram ênfase à lógica aristotélica inserida no campo da linguagem. A dialética ensinava “a utilizar o instrumento que mais dignifica o homem, ou seja, a sua razão [...] Relacionada com a Lógica, a Dialética [...] era o lugar do diálogo, da troca, das discussões e da procura da verdade, que era feita não isoladamente, mas em conjunto”; condição fundamental do imaginário medieval. Ela devia enunciar claramente as premissas, os termos das discussões, os sentidos das palavras, os contrários e os contraditórios, para deles extrair os elementos comuns que mutuamente se enriqueciam.

Na lógica da dialética platônica, o objetivo “é descobrir a verdade daquilo que é [...] o processo pelo qual a alma se eleva das aparências do mundo sensível às realidades transcendentais do mundo inteligível”.³⁰²

Essas diferenças conceituais filosóficas e doutrinárias incorporadas à personalidade como expressão inconsciente de uma ética são geradoras de imaginários distintos na maneira de apreender, refletir e agir em relação ao mundo interno e exterior. São condições que influem na construção de condutas e de aspectos psicossociais, do imaginário e da imaginação consciente e inconsciente daquela época, e que se transmitem e se transformam no decorrer dos processos históricos ao longo dos tempos. São elementos filosóficos, religiosos, culturais que interferem na construção dos elementos superegóicos e egóicos, individuais e coletivos, que constituem aquele contexto cultural; fatores que interferem por

³⁰¹ Preocupado em defender-se do maniqueísmo, Agostinho produziu diversas obras, entre elas *De libero arbitrio*, iniciada em 388 e concluída em 391, na qual discute o problema da liberdade humana e o do mal moral. Ele não admitia a idéia de que Deus fosse a causa do mal e isto o conduz a admitir a existência de um Criador bom e poderoso, fonte de toda a realidade. “Desse modo, o mal não podia ter lugar entre os seres, nem prejudicar a excelência da obra divina”. Através do mal, do pecado, o homem pode alcançar Deus, a perfeição, ao dele se redimir. “O mal não é um ser, mas deficiência e privação de ser”. O mal moral é o pecado. Notas da tradutora, pp. 5-21. “Cada pessoa ao cometê-lo [o mal] é o autor de sua má ação”, p. 26. Esse depende de nossa má-vontade.”, p. 26. Isto é, do livre arbítrio. SANTO AGOSTINHO, *De libero arbitrio*, tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira, São Paulo, Paulus, 1995, pp5-21, 25-42.

³⁰² ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp.151-169.

ações voluntárias e involuntárias na configuração do processo identificatório, principalmente entre crianças e adolescentes, por estarem em plena fase de desenvolvimento.

P.9 “...ces choses [...] qui sont si indéterminées que, [...] elles peuvent être infléchies vers le bien comme vers le mal? Plus elles sont entachées d’inconstance, plus leur nature transitoire les rend suspectes. [...] que personne n’est responsable de son lignage, non plus que de son aspect physique; en ces domaines particuliers nul ne possède rien qu’il ne l’ait reçu”.

Diz Bernardo de Claraval (1090-1153): “quando a alma se torna dessemelhante de Deus, ele também se torna dessemelhante de si mesmo.”³⁰³ Sendo o homem criado à imagem e semelhança de Deus, ele precisa se esforçar para alcançar a imagem do Criador; caso contrário, emerge a fonte do pecado. A dualidade está presente e parece que Guibert se esforça, numa aparente manipulação psicológica inconsciente, ao tentar discriminar capacidades que advêm de Deus, e que são inerentes à natureza humana, cuja evolução depende de esforços para conquistá-las ou delas se livrar.

P.9 “Il est d’autres éléments que les efforts humains peuvent (P.11) parfois contribuer à faire acquérir, telles les richesses, tels les talents;”

Parece existir um processo manipulatório no sentido de que certos aspectos positivos provêm do homem, enquanto outros são frutos da bondade divina. Essa manipulação pode estar a serviço da preservação da dualidade entre o que é transcendental e imanente e o que é racional e dependente da dedicação do homem, e que justificaria a projeção narcísica do homem na imagem de Deus único e todo poderoso. Esse conflito acompanha todo o processo de análise de Guibert existente entre as relações narcísicas e ideais superegóicos embricados na imagem de Deus – e os demônios – representantes dos obstáculos para se alcançar aquelas realizações e, portanto, elementos a serem eliminados para a preservação do belo e do perfeito.

³⁰³ “*Inde anima dissimilis Deo, inde dissimilis est et sibi*” BERNARDUS, *Sermones in Cantica Cantorum*, in MIGNE, *Patrologia Latina*, vol .183, col. 1179D, 1844-1855; Grande interprete espiritual do feudalismo, Bernardo de Claraval – São Bernardo (1090-1153) – professava uma vida ascética e a necessidade da total humilhação do corpo e do espírito para se chegar a Deus.

P.11 “...si la Lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde n’imprègne la raison, si le Christ, clef de toute science, n’ouvre la porte de la connaissance, nul doute que les maîtres ne se dépensent en vains combats contre des oreilles stupides”.

Essa passagem evidencia a presença de Santo Agostinho na forma de pensar de Guibert, além de outras que também remontam às características do pensamento patrístico.³⁰⁴ Motta Pessanha esclarece que dentro do conceito agostiniano a “iluminação divina [...] não dispensa o homem de ter um intelecto próprio; ao contrário, supõe sua existência. Deus não substitui o intelecto quando o homem pensa o verdadeiro; a iluminação teria apenas a função de tornar o intelecto capaz de pensar corretamente em virtude de uma ordem natural estabelecida por Deus”.³⁰⁵ Esse é um exemplo da busca de conciliação entre a doutrina cristã medieval e o uso da razão, que se alinha ao pensamento filosófico grego, sobretudo ao platonismo, uma forma de a Igreja afastar a influência pagã.

A essência desse pensamento é: ‘as verdades da fé não podem ser demonstráveis pela razão, mas esta pode confirmar aquelas’ - ‘compreender para crer, crer para compreender’, bases para a construção das quatro idéias de maior alcance histórico de Santo Agostinho:

a- A refutação do ceticismo referindo-se ao pensamento: “quem não existe não pode se enganar, por isso, se me engano, existo”.

b- A negação do mal está ligada ao fato de que “sendo Deus a causa de todas as coisas, elas são naturalmente boas”; o mal não existe.

c- A capacidade do homem de escolher seu destino é precedida pela graça divina: “não é por sua liberdade que a vontade humana adquire sua graça, mas é antes pela graça que ela adquire sua liberdade.” Aqueles que a recebem, agem para o bem.

d- *A Cidade de Deus* integra o platonismo com o Cristianismo. Ele concebe uma Jerusalém Celeste e outra terrena: a realidade concreta, na percepção de Santo Agostinho, é vista como cópia imperfeita da realidade transcendente. Expressão do dualismo presente no Cristianismo primitivo: mundo material-mundo espiritual, Cidade do Diabo-Cidade de Deus.³⁰⁶

³⁰⁴ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, pp. 129-131.

³⁰⁵ J.A. MOTA PESSANHA, “Vida e Obra de Sto. Agostinho” in SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, pp. 11-23.

³⁰⁶ A polêmica gerada em torno da dialética medieval colocava em evidência o fato de que a dialética platônica tinha por objetivo descobrir aquilo que é. A dialética platônica na Idade Média tem dois movimentos: 1-

Estava presente no imaginário do homem medieval, pelo menos do mundo eclesiástico, e conseqüentemente no de Guibert, a idéia de que ele “era um peregrino neste mundo a caminho do Reino Celeste”, idéia presente nas Escrituras, e que preconizava o fato de que no “período de mil anos [...] Cristo e os justos reinariam na terra antes do Juízo Final. Agostinho interpretou que já se estava vivendo este período. À época de Guibert, aquelas profecias estavam acontecendo ou próximas de acontecer. “O Fim dos Tempos se aproximava [...] a circularidade do tempo concebida pelos pagãos (rompia-se) e professava-se a linearidade, com a Criação, a Redenção, e o Apocalipse”³⁰⁷.

P.15 “Les autres membres de mon lignage en effet sont vraiment, ou des brutes, des gens qui ignorent Dieu, ou de cruels guerriers, coupables de meurtres, et somme toute exilés très loin de toi, à moins que, comme tu en es coutumier, tu ne leur marques ton immense miséricorde”.

Guibert fala de sua linhagem e das diferenças de pensamentos e atitudes existentes entre seus membros. Vê-se que não há unanimidade de pensamentos e valores nem entre pessoas da mesma família, nem entre pensadores, filósofos, religiosos e ordines na sociedade feudo-vassálica da Idade Média Central. Há uma idéia predominante, de um Deus único numa pluralidade de imaginários. Essa diversidade sugere a existência de múltiplas configurações dos significados e significantes presentes no contexto sócio-cultural que compõe as várias atividades, segmentos sociais e regiões da Europa Medieval, tendo como pano de fundo a Igreja. Esta se empenha em impor e difundir sua doutrina, em ser o

ascendente, processo pelo qual a alma se eleva das aparências do mundo sensível às realidades transcendentais do mundo inteligível; 2- descendente, quando revela o lugar que os seres ocupam na harmonia do universo. A dialética platônica buscava a verdade, a dialética aristotélica se ocupava do processo de argumentação, pois dizia respeito a discussões num contexto dialógico, afirma Rocha. “Os sofistas buscavam na dialética a arte de vencer habilidosamente as disputas ou as causas defendidas nos tribunais, ao passo que a dialética aristotélica procurava discutir o mundo de forma sensata. A dialética medieval tinha como finalidade tornar fecunda a discussão que se fazia em busca da verdade”. ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp. 151-169; ver também FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média-nascimento do Ocidente*, 107-148. Pedro Damiano (1007-1072) é exemplo de defensor do pensamento conservador da Igreja; sustentava a idéia de que “a dialética nunca deveria esquecer sua condição de escrava diante da senhora Teologia, que, então, ainda não se chamava Teologia, mas ciência divina ou ciência sagrada”. ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, p.159.

³⁰⁷ As escolas eclesiásticas se digladiavam em suas interpretações filosóficas. Enquanto a Escola de Chartres identificava-se com a Lógica, a Escola Catedralícia de Paris estava direcionada para a dialética aristotélica. Surgiu nesse debate a questão dos ‘universais’ e questionava-se se as palavras designavam a própria realidade ou tinham apenas uma função significante. Guilherme de Champeaux, “realista”, via nas idéias a essência das coisas. Roscelino, “nominalista”, explicava os “universais” como um efeito de linguagem, sem uma fundamentação na própria realidade. Pedro Abelardo ocupava uma posição intermediária, denominada posteriormente “conceitualista”. Idem, p.130-131.

denominador comum e universal da sociedade da Europa medieval: todos devem estar identificados e irmanados em Cristo. Contudo, por mais que a instituição Igreja pregasse a unanimidade e a universalidade dos seus princípios, a natureza humana é variável e possui movimentos inconscientes próprios, mais ou menos externalizáveis. Isto significa dizer que a subjetividade está presente e recebe a influência da individualidade de cada um e de cada grupo, dentro do pano de fundo que compunha a inter e a transubjetividade. As pretensões ideais da Igreja estão longe de serem alcançadas entre os homens da Idade Média. Há uma certa possibilidade de expressão de subjetividades individuais, ainda que exíguas e reprimidas pela subjetividade coletiva.

Essa diversidade é observada também nas dinâmicas da vida pública e privada que dependem dos sistemas inter-relacionais das organizações feudo-vassálicas da Europa Medieval. Dinâmicas complexas e difíceis de serem analisadas pela limitação de informações e predomínio quase exclusivo do olhar religioso. Há poucos relatos de mulheres, camponeses, servos, crianças e adolescentes. A dificuldade de trânsito entre os diferentes segmentos no sistema feudo-vassálico também restringe a possibilidade de análise das dinâmicas existentes. Entretanto, Guerreau-Jalabert salienta que: “O parentesco, em suas diversas modalidades, desempenha um papel central nas sociedades medievais, pois é o suporte de relações que se expressam hoje em instituições autônomas, na economia, na política, no direito”.³⁰⁸

Guibert revela a essência da natureza humana e da sociedade na qual vive, e deixa claros sua decepção e sofrimento ao tentar alcançar o mundo idealizado do desejo divino. Luta contra as tendências e tentações que vive em sua família enquanto se vê no dever de preservar os interesses feudais materiais e da linhagem. No fundo, a percepção que tem de si é a de que ele é igual aos demais, pecador que anseia pela misericórdia divina.³⁰⁹ Ele sofre

³⁰⁸ A. GUERREAU-JALABERT, “Parentesco” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol II, p.334.

³⁰⁹ Idealização: “processo psíquico através do qual as qualidades e o valor do objeto são conduzidas à perfeição. A identificação ao objeto idealizado contribui para a formação e enriquecimento das instâncias ditas ideais da pessoa (ego ideal, ideal do ego). A idealização é um processo que concerne o objeto e através do qual o objeto é engrandecido e exaltado psiquicamente, sem que sua natureza seja mudada. Ela pode estar relacionada tanto com a libido do ego como do objeto. A idealização, notadamente aquela dos pais, faz necessariamente parte da constituição central do sujeito, das instâncias ideais. Esse processo é fortemente marcado pelo narcisismo. Klein enfatizou o papel defensivo da idealização; o objeto seria essencialmente uma defesa contra as pulsões destrutivas; neste sentido, ela seria correlativa de uma *clivagem*, cisão levada ao extremo entre um bom objeto, idealizado e provido de todas as qualidades e um objeto mau cujos traços persecutórios são igualmente levados ao paroxismo. Cf. M. Klein, “Some theoretical conclusions regarding the emotional

com a percepção de que na sua comunidade familiar muitos estão distantes de Deus. Ainda que predomine a moral religiosa, há pessoas diferentes, na maneira de sentir, pensar e agir, revelando que a subjetividade não é homogênea e que existem múltiplos modelos identificatórios a serem incorporados pelas crianças e adolescentes. A distância geográfica existente entre os povoados e as limitações nos meios de comunicação contribuem também para gerar diferentes imaginários nas diferentes regiões, mas o cenário religioso é preservado pela rede de paróquias que servem de elo de ligação. Com a multiplicação e crescimento das cidades, os intercâmbios vão sendo espontaneamente incrementados e a Igreja exerce profunda influência e domínio nesse processo, interferindo na formação das subjetividades individuais e coletivas.

O relato de Guibert põe em cena um mundo de angústias e incertezas em níveis consciente e inconsciente, diante da percepção de tantas impurezas da natureza humana, tão distante dos ideais humanos de perfeição e pureza projetados em Deus, de paz celestial almejada por todos, cuja vida futura é duvidosa, apesar das boas obras e da correta conduta.³¹⁰

P.7 “Somme toute, au milieu de ces misères cotidiennes”;

P.17 “De cette femme qui fut, j’en ai la persuasion et l’espoir, parfaitement droite, tu m’as accordé de naître, moi, le pire de tous ceux qu’elle ait mis au monde”.

Apesar da humildade manifesta, detecta-se um possível sentimento de arrogância quando Guibert conclui de forma absoluta, irrefutável: *P.9 “rien vient de moi”*; *P.17 “moi, le pire de tous ceux”*; *P. 17 “je fus en deux sens le dernier de ses enfants”*; *P.17 “je ne suis qu’un sujet de désespoir”*. Arrogância que talvez não seja própria de Guibert, mas proveniente da postura da própria Igreja que definia o seu ideal e o do ser humano configurada tanto no ego narcísico quanto nos ideais de ego constituintes do superego. O pensamento filosófico de que “tudo vem de Deus” confirma a presença desse afeto e restringe as possibilidades de um pensar diferente. Guibert e os adeptos dessa filosofia se antecipam a Deus ao realizar esse tipo de julgamento sobre sua obra, visto que se confundem com Ele. Pode-se pensar que essa cultura evoca o pensamento reflexo de uma doutrina que,

life of the infant” in *Developments*, 1952, p. 222.” LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, pp. 186-187.

³¹⁰ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p.87.

como tal, é arbitrária e dogmática. A suposta arrogância está na crença absoluta, cultural ou pessoal, de que a verdade é aquela proclamada. Uma forma defensiva, talvez fruto das angústias emergentes diante dos sentimentos de impotência, ignorância e incertezas que constituem a vida. Essa forma de pensar restringe a possibilidade de novas experiências, observações e hipóteses, e conduz o pensamento investigativo, exploratório, criativo de Guibert por um viés definido pela cultura religiosa. Surpreendem as associações que Guibert fará da sexualidade de sua mãe e da sua própria diante dos valores éticos e morais expostos acima.

Quanto à depressão explícita de Guibert, pode-se correlacioná-la com a arrogância, uma vez que as exigências superegógicas provenientes de projeções narcísicas no superego fazem o indivíduo sentir-se inconscientemente muito distante dos ideais que promove para si. Essa defasagem entre o ego e os ideais de ego desperta hostilidade contra o ego e contra a auto-estima, que se torna rebaixada. Diz Klein, “Esse estado de solidão interna [...] resulta do anseio onipresente de um estado interno perfeito inatingível [...] brota de ansiedades paranóides e depressivas provenientes das ansiedades psicóticas da criancinha”.³¹¹ Bion, em seu trabalho “Sobre arrogância”, explicita como a curiosidade, a arrogância e a estupidez, quando estão dispersas e dissociadas umas das outras geram um estado de desastre psicológico, devido ao predomínio da pulsão de morte.³¹²

A assertiva filosófica “nada vem de mim” feita por Guibert permite supor que toda criação é uma obra divina e contém um julgamento absoluto que o coloca ora numa posição divina e de aparente humildade, ora numa posição diabólica, quando ele sente que falha, o que o faz sentir-se superior aos demais membros de sua família ou “o pior de todos que Ele colocou no mundo”.

Indaga-se se esse é o discurso de Guibert ou o da Instituição, ou ainda se a Instituição está em Guibert. Por outro lado, o mundo laico não é apenas diferente do clerical, mas inferior, como os guerreiros, camponeses e escravos o são na visão de Adalberon. A superioridade narcísica de Guibert, ou de sua classe, está caracterizada no pensamento do bispo Adalberon de Laon, 1025, representativo do maniqueísmo dialético da época: “o

³¹¹ M.KLEIN, *O sentimento de solidão - nosso mundo adulto e outros ensaios*, Rio de Janeiro, Imago, 1975, p. 133.

³¹² W.R. BION, “On Arrogance”, *International Journal of Psycho-Analysis*, 39, 1958, pp.144-146.

domínio da fé é uno, mas há um triplo estatuto na Ordem. A lei humana impõe duas condições: o nobre e o servo não estão submetidos ao mesmo regime. Os guerreiros são protetores das igrejas. Eles defendem os poderosos e os fracos, protegem todo mundo, inclusive a si próprios. Os servos, por sua vez, têm outra condição. Esta raça de infelizes não tem nada sem sofrimento. Fornecer a todos alimentos e vestimenta: eis a função do servo. A casa de Deus, que parece una é tripla: uns rezam, outros combatem e outros trabalham. Todos os três juntos formam um conjunto e não se separam: a obra de uns permite o trabalho dos outros dois e cada qual por sua vez presta seu apoio aos outros”.³¹³

Pode-se afirmar que o pensamento acima exposto faz parte do pano de fundo da cultura eclesiástica, expressão do teocentrismo medieval, organizado dentro de uma visão maniqueísta do homem e do universo, defendida através da dialética sofista.

Segundo Franco Júnior, o clero medieval está colocado fora do âmbito da lei humana, uma vez que, estando mais próximo de Deus e a Ele servindo, coloca-se em posição de inegável superioridade. Trata-se de uma forma de exercício de poder. É um meio de tentar manter controle sobre a qualidade de ser de cada um, dentro de uma dialética de exclusão entre o bem e o mal. Guibert atribui a Deus a existência de suas potencialidades, caracterizando a mentalidade medieval. Entretanto, as diferentes manifestações dependiam do imaginário das ordens em função de sua natureza inconstante e transitória. Havia pouco espaço na mente de cada indivíduo e dos grupos para manifestações singulares até então recalçadas e reprimidas pela mentalidade e pelo imaginário.

O homem Guibert percebe que os sentimentos e desejos podem ter um caráter evanescente, dependentes de controles ligados, em parte, ao exercício da vontade humana, e outras formas de controle, depositadas na bondade e determinação divinas. Assim ocorria com o conhecimento, o perdão, a esperança e a fé no poder divino, num mundo dividido entre os justos e os não justos; entre o bem e o mal. Essa forma de divisão com exclusão é observada em várias circunstâncias psicológicas com funções e intensidades variáveis. Os casos extremos de cisão são observados nos funcionamentos psicóticos e nas psicoses.

³¹³ apud FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média-nascimento do Ocidente*, p. 72.

Guibert revela momentos de intensa cisão, provavelmente comum entre muitos do seu tempo. As cisões, *splitting* ou *clivage*,³¹⁴ do ponto de vista psicanalítico, são relativas ao ego e à percepção dos objetos (psicanalíticos) internalizados: ora todo bom ou todo mau (conceito de objeto parcial de Klein), ora integrando opostos ao seu *self* (conceito de objeto total de Klein). Guibert transita entre as posições esquizo-paranóide e depressiva; passa do enlevo narcísico – às vezes com traços maníacos – a momentos reflexivos, depressivos, de profunda introspecção e elaboração filosófica dentro do universo de sua cultura. São nítidos os conflitos entre as várias instâncias psíquicas: núcleos narcísicos, ego, superego e as manifestações pulsionais.

P.9“...que personne n'est responsable de son lignage, non plus que de son aspect physique; en ces domaines particuliers nul ne possède rien qu'il ne l'ait reçu.”

Para os medievos, a imagem de Deus e do mundo é aquela da tradição bíblica, na qual há um único Deus Criador. Um mundo criado do nada no qual se introduz uma nova ordem existencial e uma nova visão de mundo, com origem e fim; espaço terminal organizado em um “Além do Mundo” – a morada de Deus – no alto, o céu; “Embaixo do mundo” – os infernos – com demônios e condenados. Um lugar intermediário, o “purgatório”, onde permanecem aqueles que precisam ser purificados antes de serem recebidos por Deus. O conceito de purgatório é posterior à autobiografia de Guibert. Porém, pode-se pensar que sua narrativa tem este sentido purificador, que posteriormente foi institucionalizado pela Igreja.³¹⁵ No decorrer da vida madura de Guibert, a Igreja paulatinamente passou a aceitar a aproximação entre o conhecimento humano e a concepção da obra divina, entre a ciência e a religião, na medida em que a concepção aristotélica do mundo e do homem foram penetrando na vida psico-social da Europa Medieval.

À época de Guibert, qualquer conhecimento que possa colocar em suspeita o teocentrismo platônico representa uma ameaça, é fruto do mal, e, portanto, deve ser banido. Atitude incorporada à vida social na qual a arbitrariedade, arrogância e pseudo-superioridade

³¹⁴ *Splitting* ou *clivage* : conceito freudiano extraído da idéia de dissociação, a mente existindo em partes separadas; Klein desenvolveu esta idéia relacionando-a ao conceito de objetos parciais e posições esquizo-paranóide e depressiva; existem várias formas de cisão, de caráter defensivo e estruturante, do objeto e do ego. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 257-260; LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 67-70.

³¹⁵ J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

nas relações entre classes é um procedimento integrado ao modo coletivo, mas não unânime, de ser e de pensar. Os diferentes, aqueles que não se irmanassem em Cristo, representam uma ameaça para as pretensões expansionistas, dominadoras e universalistas da Igreja e de sua coletividade ‘universal’. Pagãos e judeus, entre outros, são uma ameaça ao bem comum definido pela Igreja; é preciso excluí-los.

Existe nessa sociedade a possibilidade de surgir algum espaço para a singularidade, sem que isso represente uma ameaça vital para o indivíduo e para a própria sociedade? A sociedade medieval é violenta, e uma das motivações para tantas lutas pode estar na preservação de aspectos da singularidade, a posse de terras, as várias escolas eclesiásticas. Os goliardos, no século XII, representam uma forma de singularidade grupal, uma nova forma de expressão da sexualidade reprimida. Seu objetivo é criticar a sociedade feudal e as ordens que a constituíam, escandalizando os espíritos tradicionais. São aventureiros intelectuais, e as armas preferidas que utilizam para atacar a sociedade são as poesias e as canções: vinho, jogo, tavernas, amor erótico e, sobretudo, a liberdade, seus temas preferidos.³¹⁶ Provavelmente constituído por uma maioria de jovens, expressão da turbulência, da agitação, da transgressão, da malícia tão comum e constante no fervor da sexualidade adolescente ao longo da história.

O “amor cortês” é outra forma de manifestação da individualidade, através da expressão da sexualidade reprimida, presente no pensamento coletivo medieval, talvez dos adolescentes solteiros um pouco mais maduros, livres, plenos de desejos, e de senhoras umedecidas pela sedução jovial. Nesse jogo amoroso de sedução e servidão, dá-se a sublimação de uma sexualidade efervescente, através do ideal de cortesia da aristocracia medieval. O jogo do amor sublima o impulso sexual, motor de poluições e masturbações oníricas e diurnas, de muitos clérigos penitentes, fortemente censuradas no *Tratado sobre o amor*, de André Capelão, 1184.³¹⁷

Os heréticos, as várias ordens religiosas, o *charivari*, os raptos de mulheres são outras manifestações de singularidade, cada uma com sua especificidade, mas todas, como pano de fundo, irmanadas em Cristo, e em meio a muita violência entre as Escolas Catedralícias

³¹⁶ LE GOFF, *Os intelectuais na Idade Média*, São Paulo, Brasiliense, 1993, pp.31-37.

³¹⁷ D.RÉGNIER-BOHLER, “Amor cortês”, in LE GOFF e SCHIMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp. 47-55.

diante de diferenças filosófico-conceituais das quais Pedro Abelardo e Pedro Damiano são exemplos. Há pouca tolerância diante do aparecimento de outras formas de expressividade da singularidade humana. As pulsões mal recalcadas, insuficientemente reprimidas ou sublimadas necessitam encontrar outras vias de acesso à expressividade.

A personalidade adulta de Guibert representa uma das vertentes monásticas do imaginário medieval graças às tentativas parcialmente exitosas da Igreja de assumir a prevalência do poder de suas idéias religiosas em várias áreas da vida cultural, social e afetiva. Em contraste, os imaginários expressos pelos poetas nos *fabliaux*, nas poesias, no amor cortês, nas manifestações sexuais dos cavaleiros – principalmente quando em campanha militar, na orgia dos saques cometidos em meio às cruzadas – revelam a diversidade de imaginários que compõem o universo intra, inter e trans subjetivos da mentalidade do Ocidente Medieval nos séculos XI-XII.

A configuração mental de Guibert contém essas imagens a partir dos vínculos estabelecidos na relação com aqueles que se envolveram afetivamente com ele, principalmente seus pais, a partir de tenra idade, estimulando seu desenvolvimento físico, psicológico e social. Os vínculos afetivos se estabelecem precocemente a partir das primeiras relações entre filhos e pais (ou seus equivalentes) – primeiros representantes da comunidade familiar e social. Eles e a família são as vias iniciais de transmissão desses valores veiculados através dos processos educacionais, dos hábitos e costumes, do folclore, das artes, dos jogos, da política, da religião, etc. Configurações que se estabelecem graças às introjeções e projeções dos objetos primários internalizados, tipos de ansiedade e mecanismos defensivos que interatuam na estruturação do mundo interno e em sua relação com a realidade exterior.

A atitude da mãe ou sua equivalente afetiva é fator relevante no desenvolvimento da criança. Tais figuras internalizadas relacionam-se com o ego do bebê e tendem a ser experimentadas como hostis e perigosas – quando a ansiedade persecutória é dominante – e como gratificantes, quando prevalecem sentimentos amorosos e bons. “Este mundo interior, que se pode descrever em termos de relações e acontecimentos internos, representa o produto dos impulsos, emoções e fantasias do bebê. Ele é [...] profundamente influenciado

por suas experiências boas e más oriundas de fontes externas”, como descreve Klein em “Sobre a Identificação”.³¹⁸

Há inúmeras referências ao emprego da ama de leite no processo educacional da aristocracia medieval, preenchendo ou complementando o espaço da função materna. O texto de Guibert sugere uma relação muito próxima com a mãe. Mesmo que alguém diferente dela tenha desempenhado essa função, como um prolongamento ou sob a orientação dela, Guibert nada refere sobre a presença concreta de outra pessoa no início de seu processo educacional.

P.11 “O Dieu bon et saint, j’ai dit tout à l’heure que je te remercierais de tes bienfaits. Je te rends donc grâces tout d’abord, et très particulièrement, pour m’avoir procuré une mère qui fut belle, mais chaste, pudique et pénétrée de la crainte du Seigneur.”

Guibert expressa conjuntamente com a imago de Deus, as imagos parentais – principalmente a materna – bem internalizadas na constituição de sua identidade. Sente-se grato a Deus pelas virtudes de sua mãe: beleza e retidão moral, imagens sublimes que refletem profundo laço de amor, admiração e devoção. Parece existir um enlevo sensual na maneira como ele a descreve, e também na relação dela com Deus. Ele a vê com a pureza e a ingenuidade de olhos dominados pelos ideais da fé cristã agostiniana. Um ideal que faz lembrar um estado de paixão bem dentro do pensamento agostiniano que prega o amor sem limites. Uma satisfação narcísica dos pudicos e dos castos impregnados (eroticamente penetrados) pela crença no Senhor? Sabe-se que o amor apaixonado e ilimitado é capaz de gerar uma diminuição da capacidade crítica, como ocorre nos primórdios da relação afetiva entre mãe e o bebê ou em estados apaixonados, temporários, necessários à vida e à perpetuação da espécie, que, se cristalizados, levam os envolvidos a perderem o contato com a realidade.³¹⁹

P.11 “Alléguer à vrai dire sa beauté eût été de ma part expression profane et malséante si je n’avais prouvé la vanité du terme en évoquant l’aspect austère de cette femme, témoignage de sa chasteté. [...] pour des gens extrêmement pauvres, [...] le jeûne

³¹⁸ KLEIN, *Os sentimentos de solidão*, p.75.

³¹⁹ Pesquisas recentes comprovam a produção fisiológica de substâncias que geram estados mentais equivalentes aos de certas drogas e que confirmam os efeitos clínicos, positivos e deletérios, da paixão identificados pela psicanálise. A. BARTELS e S. ZEKL, “The Neural Correlates of Maternal and Romantic Love”, *NeuroImage*, 21 (3), 2004, pp. 1155-1166.

apparaît vraiment comme un supplice,[...]de même encore la beauté, si elle résiste aux flatteries dans la mesure où elle se sait désirable, est d'autant plus digne d'être exaltée de toute sorte de louanges".

O peso da culpa é uma constante diante de qualquer percepção considerada indesejável, como a beleza impura, dissociada da perfeição da alma, presente nas manifestações da sexualidade inconsciente de Guibert, e cuja repreensão se faz através da voz institucional incorporada e identificada naqueles que são tementes aos desígnios de Deus e da Igreja. A cisão inconsciente leva-o a venerar sua mãe, dessexualizada, distante da percepção humana de mulher, ser desejante. Porém, não deixa de percebê-la através de uma dupla imagem, ora casta e virginal, idealizada e projetada em Maria, ora como Eva, mulher pecadora.³²⁰

O assédio nos primeiros anos de casada e sem filhos, seguido do falecimento do marido, geram especulações tanto sobre a virilidade dele quanto sobre possíveis prevaricações dela, motivos de vibração das más línguas da parentela.

Indaga-se quem está falhando no início da vida conjugal. Ambos são figuras duvidosas. Há suspeitas: Infertilidade, impotência? A frieza sexual não era fator a ser considerado, visto que não impedia a procriação. São condições que ameaçam os interesses da parentela e da linhagem e os modelos identificatórios quanto à identidade de gênero, figura ativa e passiva, elementos conflituosos presentes na memória consciente e inconsciente de Guibert. Esses pais representam figuras mal definidas e frágeis para as expectativas daquela sociedade cuja continuidade dos interesses depende de herdeiros. Ambos adolescentes, cada um necessitando provar para aquela sociedade suas potencialidades reprodutoras e sociais. Casada e virgem após sete anos? Ele impotente, homossexual? Algo está errado para os padrões e expectativas da época. É preciso pressioná-los. Após a morte do marido, os assédios continuam, agora como jovem viúva, bom partido e solitária. Nesses dois momentos da vida de sua mãe, Guibert identifica a existência de sedução e tentações que rondam sua pureza e castidade. Ele a admira pela

³²⁰ “No século XI, o conhecido hino ‘Salve Regina’, ao chamar as devotas de Maria de ‘filhas de Eva’, opunha a mãe pecadora à mãe redentora. Pouco depois, a oração ‘Ave Maria’ insistia na inversão Eva/Ave, ao fazer referência ao ‘bendito fruto de vosso ventre’ oposto ao ‘maldito fruto’ ingerido por Eva”. FRANCO JÚNIOR, “Ave Eva!- Inversão e complementariedade de um mito medieval”, *Revista da Universidade de São Paulo*, p. 55.

força de vontade, coragem e retidão presentes naquela que, tão somente pela fé em Deus, pôde suportar toda a humilhação proveniente de tais circunstâncias.

P.79 “..., je veux dire bien que les séductions extérieures s’ajoutassent aux mouvements instinctifs qu’il est humain, et normal, de ressentir. Pourtant l’âme de cette jeune vierge, toujours en mesure de se contenir, n’était détournée par aucun stimulant[...] car, alors qu’elle se trouvait dans toute l’ardeur du jeune âge, et continûment placée dans l’état conjugal, tu l’as maintenue sept ans entiers dans un si parfait état de continence que, pour reprendre la parole d’un sage ³²¹, même la voix publique craignait de mentir à son sujet”.

As evocações que Guibert faz à página 11 e 79 revelam que ele tem uma clara percepção e enfatiza as características da sexualidade adolescente de sua mãe. Ele comenta situações iniciais do matrimônio, presentes na história da família, recordando-as com nitidez, fato que sugere a presença de forte carga emocional proveniente de projeções que faz sobre ela, de vivências de sua própria sexualidade adolescente. Aqui surge um Guibert tolerante e admirador da retidão materna, mas sem deixar de reconhecer algo que também lhe fora muito presente na sua juventude e que ele é capaz de reconhecer nela, o fervor da sexualidade juvenil.

Que forças estariam presentes nessa jovem para contê-la diante dos ardores da adolescência e da juventude? Seria ação exclusiva da convicção religiosa, da crença no amor a Deus? Ou os medos, o peso das culpas, a ameaça do Juízo Final também confluem para freá-la e norteá-la em suas condutas, condizentes com as expectativas e valores de sua cultura?

Duby comenta detalhes da história conjugal dessa mulher que, por não ser herdeira, foi morar na casa do marido. O ato conjugal não teria se configurado por sortilégios: “imaginando-se um desses encantamentos que Bouchard de Vórmia descreve no *Medicus*. Não vindo o bruxedo, como de costume, de uma concubina desprezada, mas de uma

³²¹ LABANDE, p.79 da *Autobiographie*, sugere que o sábio seria Ausone. Nascido em 310, em Bordeaux, Ausone tornou-se professor de gramática e depois reitor da Universidade local; abandonou a universidade por ordem do imperador Valentino para ser o preceptor de Graciano, filho do imperador. Foi um moderado e instruiu Graciano a ter uma postura mais respeitosa e de consideração para com os seres humanos, levando Graciano a suprimir procedimentos violentos, num mundo no qual força, tortura e morte eram maneiras de impor a lei. <http://www.noctes-gallicanae.org/Ausone/Ausone%20biographie.htm>

‘velhinha’, a madrastra do rapaz, invejosa, e cujos projetos essa união contrariava: ela teria preferido que o seu enteado desposasse uma de suas sobrinhas. Guibert não duvida do fato. Ele julga que ‘entre os ignorantes’ – entendamos os laicos – tais magias eram prática corrente. Retenhamos que o uso de casar raparigas demasiado novas provocava freqüentemente acidentes desse gênero”.³²² Schmitt salienta que na época de Guibert “não é a feitiçaria e seus fantasmas que estão no centro das preocupações dos clérigos”, mas o perigo da heresia que progressivamente caminha para a feitiçaria.³²³ O que vale ressaltar desse momento histórico é o clima emocional do contexto diante de pensamentos considerados heréticos, fato gerador de uma atitude individual e grupal de constante auto-vigilância, principalmente nos meios monásticos, fenômeno que contribui para exacerbar em seu imaginário e em sua imaginação o temor persecutório. Ao denunciar as heresias nicolaístas e simoníacas em sua autobiografia, Guibert o faz de forma histórica, mas pode também fazer parte do contexto confessional grupal, como forma de expurgar qualquer dúvida sobre sua integridade espiritual, antes que ocorra a morte súbita. Uma precaução diante da proximidade do dia do Juízo Final. Um armistício com as manifestações diabólicas que tanto invadiram sua mente? Zerner descreve o clima gregoriano que acompanhou a infância, a juventude e a vida adulta de Guibert: “O papado posiciona-se frente à heresia em termos jamais vistos, e manda colocar nos seus programas que ‘a Igreja romana nunca errou e, de acordo com os testemunhos das Escrituras, jamais vai errar’, e ‘aquele que não reconhece as decisões da Sé apostólica deve ser visto como herege’ ”.³²⁴

Em mais de uma passagem, Guibert descreve aspectos da sexualidade materna adolescente e juvenil. Tais fatos levam a pensar que ele pode estar projetando em sua mãe

³²² DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p. 104.

³²³ J.C.SCHMITT, “Feitiçaria” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p. 427. A heresia nos séculos XI-XII, é influenciada pelo texto agostiniano *De heresibus*, que contém listados 88 heresias, e pelo de Isidoro de Sevilha, que cataloga 70 heresias em *Etimologias*. Os heréticos se caracterizam por professarem uma doutrina contrária ao preconizado pela Igreja universal, católica em grego. Eram eles os ortodoxos, os que seguem os ditames do Novo Testamento, descendentes em linha direta do ensinamento de Cristo, para constituir um credo único e inatacável. Outras interpretações, com visões particulares e discordantes surgem e representam forte ameaça à doutrina e interesses da Igreja na Idade Média Central. Na *De Vita sua*, Guibert relata o processo de dois heréticos na aldeia de Bucy, nos anos de 1110-1120. Os textos expressam a resistência contra o fortalecimento do poder sacerdotal, iniciada na reforma de Gregório VII. O catarismo tem início ao redor do século XI e quase todos os discursos são de origem monástica. Culmina essa fase com Gregório IX, que em 1231 institui o procedimento inquisitorial: “a necessidade de extorquir a qualquer preço uma confissão dava à verdade, e assim ao erro, um novo valor absoluto”. M. ZERNER, “Heresia” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp. 503-521, p. 503.

³²⁴ Idem, p. 507.

seus próprios conflitos, como poderá ser constatado mais adiante, quando narra elementos de sua entrada na adolescência. Sua narrativa mobiliza no leitor algo de inspiração amorosa e sensual na sutil descrição que faz da conduta materna; sexualidade que se mantém presente na cabeça desse homem, mesmo na maturidade. São possíveis reflexos da presença da sexualidade infantil e adolescente, parcialmente transformada em afetos, admiração e devoção sublime. Essas percepções de Guibert quanto às necessidades da jovem mulher casada e virgem, e depois, viúva e casta, são bastante realistas quanto às tentações e necessidades de controle. Imagens que também expressam vivências equivalentes de Guibert em sua adolescência. A ambivalência está na percepção tanto da mulher quanto do homem desejantes e na presença de controles, isto é, o desejo e o medo do desejo - projetados em Deus e na doutrina religiosa - instalada no superego e nos mecanismos egóicos necessários para manter um certo estado de coerência interna e adaptação social.

Guibert idealiza sua mãe pura e casta, virtudes que indicam um estado de cisão inconsciente entre a mulher humana e a mulher santa, divina como Maria e santa como Eva, que se tornou Maria ao produzir o bendito fruto do seu ventre, colocando-a acima e diferente das demais mulheres. Equipara-a à Virgem Santa, idealizada pela cultura eclesiástica ao se impor à cultura pagã.

Esse rigor de pureza é observado não só no início do casamento, mas também ao preferir não se casar de novo, após a morte do marido. Amor pela alma do defunto que vagueia no Além? Castidade reflexa de uma fidelidade eterna para preservar a memória e honra do marido falecido? A imersão na fé é uma fuga de possíveis desejos ou temores diante de experiências amorosas profundamente frustradas? Uma necessidade em ter que lidar com angústias intensas, medo de descobrir um novo amor, de ter prazeres, etc?

Essa austeridade está vinculada a conflitos de uma mulher cuja feminilidade e amor próprio estão profundamente feridos ou intensamente ameaçados. Traições sofridas, hostilidades diversas, sentimentos de culpa e desejos de vingança reprimidos em seu inconsciente, além do medo que a todos persegue diante do incerto e do desconhecido condenável e que pode se revelar a qualquer instante, no dia do Juízo Final.

É possível escutar no relato de Guibert que para sobreviver aos temores e desamparos da alma, a mulher necessita satisfazer os desejos da comunidade e transfigurar suas

carências e anseios num profundo amor a Deus. Só há um único destino para os aflitos, a conversão e o refugio na fé; abstrair-se da vida secular.

P.11 “Salluste pensait - et il eût pu dire – (P.13) qu’elle était louée à juste titre pour un don naturel reçu de Dieu bien que, de toute évidence, elle se soit trouvée souillée par des impuretés qui s’y étaient ajoutées”.

Guibert, segundo Labande, teria sido influenciado pelos pensamentos de Salústio, senador romano, 87 a. C - 35 a. C, assim como o foi pelos de Santo Agostinho. Duby relata que no século X prevalecia entre muitos o pensamento de São Jerônimo (340-420), que diz que o casamento pertence ao mal, razão pela qual muitos casamentos são desfeitos, por temor ao Juízo Final.³²⁵ Para os que seguem essa moral, o casamento é visto como corrupção, poluição do desejo divino de perfeição da alma. Os prazeres do corpo são vividos como obra do mal, da danação e do demônio, enquanto os desejos, pensamentos, fantasias e sonhos eróticos são expressões do obsceno. Não há diferença no mundo eclesiástico entre o que se pensa e o que se faz, entre o imaginário e a ação nas condutas humanas. O pecado não está na ação, mas no corpo, e o pensamento é uma expressão do corpo, portanto, fruto da obra divina. A lógica conduz ao fato de que o pensamento inconveniente é o pecado.

Entre certos grupos religiosos, como os heréticos cátaros, a sexualidade é apenas tolerada pelas necessidades de procriação e não de prazer. Entrar para a vida monástica tem como motivação tentar se livrar das tentações. Votos de castidade, de pobreza e de obediência são as formas de controle religioso para aqueles que têm recursos para viver num convento. Outros, menos dotados economicamente, tornam-se eremitas e se auto-flagelam para pagar as culpas das impurezas que rondam corpo e mente. Alguns sublimam seus desejos na vida religiosa; outros dão vazão à sexualidade através do auto-flagelo. O denominador comum está numa forma deslocada de realização perversa (masoquista) do desejo, com a concretização erótica do prazer na dor da culpa e da penitência, tão valorizada pela cultura religiosa em expansão. Entretanto, Rossiaud demonstra que o cristianismo, apesar de seus esforços institucionais, não consegue o êxito de reprimir de forma universal a sexualidade de todos.³²⁶

P. 13 “A propos de la Beauté”

³²⁵ DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p.40.

³²⁶ J. ROSSIAUD, “Sexualidade” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp. 477-493.

A admiração de Guibert pela beleza materna provavelmente é fruto da confluência de recordações atuais e de fantasias provenientes da excitabilidade sexual da infância diante de desejos de incorporação do corpo e dos afetos maternos sublimados e transformados em qualidade psíquica ao considerar a beleza materna em um dom natural de Deus. Embora essa mãe esteja impregnada pela idéia de abstinência, ascetismo, pureza e virtude, Guibert não nega que ela desperte desejos sexuais nos adutores. Angustiada, ela prefere a solidão dos cláustros a ser pretexto para as más línguas, cortejos e adulações. Talvez o medo inconsciente do próprio desejo a tivesse conduzido a decidir-se pelo retiro monástico; os controles psíquicos internos exercidos pelos conteúdos superegóicos e egóicos incorporados e determinados pela ética e moral cristãs poderiam falhar. O convento era mais seguro diante das fraquezas geradas pelos desejos e carências da alma e estava em concordância com a conduta socialmente aceita.

Cabe às funções do ego encontrar e organizar no sujeito os recursos intelectuais, simbólicos, representacionais, afetivos e sociais, no manuseio das pressões internas e externas, na busca do equilíbrio psíquico. Em várias passagens de sua obra, Freud expõe a dinâmica das inter-relações entre as pressões do Id e as necessidades adaptativas organizadas através do ego. Este sofre também as pressões oriundas dos ideais narcísicos, das vivências e das expectativas da sociedade, incorporadas pelo indivíduo nos processos de vazão e expressão de sua vida pulsional, amorosa ou destrutiva. A elaboração do complexo edípico é a expressão do conflito psíquico diante da necessidade do homem de encontrar condições para a vida em sociedade, em substituição à figura dos pais; é o preço da civilização de cada cultura, seja ela qual for.³²⁷

Este complexo de imagens e de afetos transmitidos por Guibert, tanto dele quanto de sua mãe, refletem a maneira como ele elaborou seu conflito edípico; são aspectos do seu *self* e das transformações afetivas provenientes de sua relação com o objeto amoroso ao transformar desejos e amores filiais primitivos em afetos; uns humanos – percepção da sexualidade própria e materna –, outros, quase divinos – devoção presentes na sua fé e na crença da pureza daquela que o pariu.

³²⁷ S. FREUD, “El malestar en la cultura” e “Moisés y la religión monoteísta” *Obras Completa* vol. III, pp. 3017-3067; pp.3241-3324, respectivamente.

P.13 “Si en effet tout ce qui, dans l’ordre éternel, a été organisé par Dieu est beau, alors chaque élément qui revêt dans le siècle une belle apparence constitue comme le miroir de cette éternelle beauté. L’Apôtre dit: ‘L’invisible qui est en Dieu devient intelligible par l’intermédiaire des choses créées’. Voyez les anges: lorsqu’ils se sont manifestés aux regards des hommes, ils ont toujours présenté d’éclatants visages.”

Guibert reflete a essência do pensamento cristão da época que entende que “tudo que é da ordem natural foi organizado por Deus e é bom. Schmitt pondera que “Se há uma noção que resume toda a concepção de mundo dos homens da Idade Média, é a de Deus” Ele é todo-poderoso, onipresente, onisciente, único, verdadeiro, criador, e eterno. Não há lugar para outros deuses, que são considerados demônios. A expressão latina *deus*, que vem do grego, *theos*, celeste, luminoso; em oposição à natureza terrestre, de *húmus*, terra. Com a evolução histórica, Deus passa a dialogar com os homens e a ter uma relação mais afetiva e estreita com eles, aspecto desenvolvido pelo cristianismo que aprofunda esta “relação de amor entre o Filho do Homem, isto é, o Filho de Deus que se faz homem por amor aos homens, e a cada ser humano em particular.”³²⁸

Ingenuidade, manipulação maniqueísta inconsciente de Guibert, filosofia dogmática, escotomização da natureza humana em harmonia com a religiosidade daquela cultura medieval na formatação do psiquismo, adequando-o às necessidades internas e externas, são questões que permeiam o imaginário ambivalente. Ele afirma que nenhuma mulher é bela impunemente nem sedutora inocentemente, pois a inocuidade da beleza é condição exclusiva da Virgem Maria. Para o homem medieval, a soberania cristã ocorre nos planos espiritual e temporal, ele é o grande juiz, que, com os seus poderes decide os destinos dos homens. A prova do ordálio é sua expressão. As discussões sobre as dificuldades monásticas em interpretar os sinais divinos levam a Igreja a mudar sua postura, mas não sem passar por intensas disputas entre as comunidades e homens representantes de Deus na terra.

P.13 “une belle apparence constitue comme le miroir de cette éternelle beauté”

³²⁸ J.-C. SCHMITT, “Deus” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p. 301, 302 e ss.

Guibert revela-se um homem romântico, poético e sedutor na forma de expressar um elemento da natureza afetiva humana, configurado dentro da ética e da moral da filosofia medieval cristã, na qual todas as qualidades representativas do bem e da perfeição emanam de Deus. A sedução é obra do demônio.

Esse espelho que reflete a beleza eterna é também aquele que reflete as diferenças, e conseqüentemente as misérias humanas. O erotismo sublimado no amor cortês será uma nova visão estética da beleza da alma e do corpo, retratada na poesia, no romance, no cancionero, na iconografia, etc., decorrentes das transformações religiosas e filosóficas da Igreja e da cultura medieval com o progredir do século XII.

O senso estético de Guibert é dominado pela influência da doutrina eclesiástica de seu grupo sócio-cultural, presente também em grande parte da comunidade feudal européia, mas que contrasta com outras vivências já relatadas por Guibert, ao denunciar membros de sua linhagem, sedutores, brutos, manipuladores. Tais qualidades psíquicas parecem reprimidas nele, mas permanece a dúvida: ele não as percebe em si, ou foram omitidas por seus copiadore, consciente ou inconscientemente?

Logo no início de sua narrativa, Guibert fala de impurezas e perversões, que, na mente do psicanalista devem estar relacionadas à existência de resíduos inconscientes de fantasias provenientes da sexualidade infantil, manifestas nos sonhos, nos devaneios, nos medos irracionais, nas manias e estereotípi, freqüentemente presentes na gênese dos conflitos neuróticos.

Nosso analisando diz que o Apóstolo rejeita a idolatria. Entretanto, a imagem que Guibert transmite de sua mãe é a de uma figura idolatrada, fonte de inspiração dos seus ideais cristãos, equiparando-a à Virgem Santa. Essa imagem reflete um estado mental de pureza e idealização preconizados pela utopia da fé cristã em confronto com a percepção da realidade dos elementos que constituem a natureza do interior humano. A mãe morta está viva na imagem sublime da mãe idealizada que Guibert preserva dentro de si; eixo em torno do qual ele se organiza frente à percepção de suas fraquezas e da miséria da natureza humana, geradoras de suas desilusões. Devoção que expressa provável fusão narcísica e edípica amparadas no mito religioso da Virgem – comunhão entre Deus, Cristo, Virgem Santa e a própria mãe – projeções de fantasias de figuras poderosas, perfeitas, protetoras e

exigentes em suas expectativas, aspectos precoces da mente revividos nos ideais da espiritualidade. Fantasias que se difundem na admiração e no fervor espiritual propalados pela Igreja.

Schmitt também caracteriza Guibert como tendo encontrado em Deus seu verdadeiro pai, afetivo e íntimo, ao lado de sua mãe, santa.³²⁹ Se, por um lado, Guibert carrega essas imagens; por outro, há vivências de uma luta interior para alcançar os desígnios e a misericórdia de Deus, a paz interior, tão distante, diante das misérias humanas, da qual ele também é portador. Pacientes dominados pela devoção – estado mental que reduz as capacidades perceptivas, de julgamento e crítica, transitórios ou duradouros – não discriminam a relação entre o *self* e o objeto de investimento afetivo. Vivem um estado mental primitivo de indiscriminação *self* /objeto, conforme conceito proposto por Kohut. Esse autor mostra que há um grupo de fenômenos psíquicos que estão relacionados à organização narcísica da personalidade e ao desenvolvimento das relações de objeto, que ajudam a compreender como as projeções narcísicas dos ideais parentais e divinos podem se com-fundir nas organizações das estruturas egóicas e superegóicas, estimuladas pela cultura. Certas desconfianças paranóides e sensações físicas delirantes podem estar relacionadas a esse processo.³³⁰ Storolow e Lachmam falam de estados regressivos ou paradas de desenvolvimento, observadas nas regressões narcísicas funcionais³³¹ que podem ser facilitados ou inibidos pela cultura. Os temores escatológicos agregados ao culto a Maria podem ter contribuído para a presença de tais estados regressivos. Estados que podem ser repletos de imagens e visões, que refletem medo primários de abandono, de ansiedade, de voracidade às vezes canibalística quanto ao *self* e quanto ao objeto de investimento afetivo, diante do presente, do futuro e do passado. Isto é, existir é perigoso, é ser pecador, sombra

³²⁹ Idem, p. 311.

³³⁰ H. KOHUT, *Análise do self*, Rio de Janeiro, Imago, 1988, p.13, 17-19 e ss.

³³¹ R. D. STOROLOW, F. M. LACHMANN, *Psicanálise das paradas do desenvolvimento – teoria e tratamento*, Rio de Janeiro, Imago, 1983. “A atividade mental é narcísica no grau em que sua função é a de manter a coesão estrutural, a estabilidade temporal e a tonalidade afetiva positiva da representação do *self*”. Idem, *Ibidem*, p.22. “Nas relações objetais narcísicas, o objeto funciona como um ‘*self*/objeto’ – isto é, como um substituto da estrutura psíquica reguladora da auto-estima ausente ou deficiente. O *self*-objeto desempenha funções básicas no domínio da regulação da auto-estima que a psique do próprio indivíduo é incapaz de fornecer. Configurações arcaicas narcísicas, nas quais, por exemplo, o indivíduo necessita de um reflexo especular contínuo de suas fantasias grandiosas ou uma fusão com o objeto onipotente grandioso, são mobilizadas para solidificar um frágil e precário sentimento de autocoção e auto-estima e para afastar a ameaça final de fragmentação e desintegração estrutural da representação do *self*. Idem, p.25.

que acompanha Guibert e que submete os fracos dominados pelo narcisismo destrutivo e pela arrogância, resultantes da dominação exercida pela Igreja e pelo homem desejoso de salvação.

Aos sessenta anos, numa época da vida na qual a identidade religiosa está definida, Guibert sente-se pecador, como todo cristão, evocando a memória materna em dois patamares, humano e divino. A ambição de Guibert é aproximar-se, o quanto possível, dessas duas instâncias. Isto é, uma humana e pecadora, outra divina e pura. Entre elas, a realidade da frustração, da desilusão, entre seus anseios narcísicos projetados no divino e suas capacidades para alcançá-lo. A cisão inconsciente da percepção da sua realidade interior e da de sua mãe é a saída viável interna e culturalmente. Para ambos, o mesmo caminho: o da retidão moral.

Qualquer alternativa diferente representa uma ameaça para a vida afetiva e social desses dois seres unidos pela solidão e enclausurados em suas crenças. A reclusão na vida monástica é uma saída para o desamparo e sofrimento dessa mãe, aparentemente distante da consciência de suas motivações e angústias profundas. Guibert parece não perceber que ao falar da mãe também está falando de si. Os elementos antagônicos do *self* e do objeto, como bem e mal, construção e destruição, libido e agressividade não são percebidos como complementares de uma mesma realidade interior do indivíduo. Mas, vividos como elementos cindidos e projetados nos demônios, presentes nas projeções inconscientes egóicas e superegóicas, dominadas por imagens e sentimentos exigentes e narcísicos das relações *self*/objeto primitivo, materializadas nos perseguidores externos-internos, que culminaram historicamente em condutas como a Inquisição. Essas imagens cindidas e projetadas no mundo exterior, ou no exterior do *self*, provavelmente levam os fiéis a se torturarem numa auto-inquisição coletiva diante do medo e do pecado, dominantes na cultura medieval, descritas pormenorizadamente por Delumeau.³³²

P.13 “Quoique la beauté éphémère soit sujette à changer du fait de l’instabilité des humeurs, l’on ne saurait pourtant nier que, si l’on considère le comportement du parfait Imagier, elle ne se soit bonne.”

³³² DELUMEAU, *Le péché et la peur – la culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*.

Deus, o Escultor perfeito, modela nas imagens idealizadas de Guibert a mãe perfeita, a expressão do belo, oscilante com as instabilidades do humor. Estas, embora também façam parte da beleza divina, podem gerar configurações imagéticas demoníacas representadas por algo exterior ao *self*, mas pertinentes ao ideal de ego ou ao superego. A variabilidade afetiva faz com que determinados elementos do *self* e do objeto possam oscilar ora como bons ora como maus objetos, ora divinos ora diabólicos, os primeiros projetados e re-introjetados nas representações divinas (Cristo, Virgem Maria, santos e relíquias), os outros, externos, projeções ameaçadoras, provenientes dos demônios, das figuras horripilantes, das visões tenebrosas. Imagens através das quais a cultura configura os elementos indesejáveis da natureza humana e das quais o homem tenta se livrar.³³³

Retornamos à questão se este ato confessional tem um teor de auto-análise, cujos modelos paradigmáticos medievais possibilitam procedimentos mentais elaborativos dentro das configurações imagéticas e de equilíbrio do universo. Condições topológicas que foram descritas pelos filósofos do cristianismo, e retratadas por Dante em *A Divina Comédia*.³³⁴ Freud, por um outro vértice, como herdeiro da cultura judaico-cristã, descreveu o universo mental inconsciente através de outra topologia, dentro da fase histórica que caracterizava o avanço das ciências e dos costumes, que em muitos pontos tenta substituir, complementar e compreender o homem diante de seus desejos e temores, através da psicanálise.

P.13 “*Aussi la femme de Manué dit-elle: ‘un homme de Dieu est venu vers moi, il avait le visage d’un ange*³³⁵ *Par contre, les démons [...] seront maintenus dans les ténèbres jusqu’au jour du grand jugement, apparaissent habituellement avec des visages tout à fait hideux...*”.

³³³ São condições que o homem da atualidade – liberdades conquistadas pela cultura - tem maiores possibilidades para incorporá-las ao seu *self*. Podem ser objetos afetivos idealizados e projetados fora do *self*, mas dentro da mente; são imagens que sofrem a influência das variações e instabilidades afetivas e que o processo psicanalítico pode colaborar para uma integração maior desses aspectos à personalidade, através da interpretação e facilitada pela maior tolerância da cultura atual.

³³⁴ DANTE ALIGHIERI, *A divina comédia*, São Paulo, Editora 34, vol. I, II, III.

³³⁵ Santo Agostinho introduziu no Ocidente a doutrina ortodoxa cristã e definiu a “natureza angélica como puramente espiritual e livre”. A angelologia põe em evidência as manifestações dos anjos e suas relações com os homens. Agostinho e Gregório Magno tinham a convicção de que o homem veio para ocupar no Céu o lugar dos anjos decaídos. Esta idéia tornou-se o ideal da vida monástica, o de alcançar na terra a vida angélica: virgindade, contemplação e celebração do louvor a Deus. P.FAURE, “Anjos” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p. 69-81.

Seriam os anjos a expressão dessexualizada dos desejos presentes na sublimação? Os anjos, representados pela criança assexuada, de pureza ingênua, condição que Guibert se esforça para ser, contrariando a essência de sua natureza humana. Este, desde sua infância mostrou dissabor em ter que ser aquilo que em essência ele não era. Um empenho descomunal, causador de distorções da personalidade. Por mais que qualquer processo educacional-civilizatório represente um tipo de violência e coersão necessárias à vida social, a cultura promovida pela Igreja favorecia esse quadro de funcionamento de tipo psicótico, no qual o ideal narcísico do indivíduo se confunde com os ideais da Igreja. Pulsões de vida e morte, amor e agressão - o universo interior projetado em imagens - partes do *self* vivenciadas inconscientemente como forças estranhas ao indivíduo, projetadas em objetos externos, persecutórios ou salvadores, demônios, bestas, anjos, milagres. Fenômenos que podem estar carregados de fantasias onipotentes, sádicas ou masoquistas, ou mesmo se transformar em *insight*, num equivalente da luz divina. A expressão “*anges de lumière*”, luz divina para o vértice religioso da personalidade, possível expressão de um conhecimento de si, que pode até ser identificada como algo do Criador. Um nível de apreensão psíquica que transcende a simples razão, e que caracteriza o momento de uma realização vivencial, a transformação de uma potencialidade psicológica em concepção diante da experiência emocional.³³⁶

P.13 “Il est dit aussi que nos corps, une foi admis parmi les élus, seront configurés à l’éclat du corps du Christ, en sorte que la laideur, contractée par accident ou par corruption de notre nature, sera amendée en vue de nous (P.15) conformer au Fils de Dieu transfigure sur la montagne”.

Pensamento denso, reflexo de uma imago poderosa e modelar projetada e condensada na figura de Cristo. Schmitt enfatiza que todos os sacramentos comportavam uma parte espiritual e outra corporal, a tal ponto que o batismo, ao contrário da circuncisão judaica, era uma marca espiritual superior e não uma marca ritual do corpo. “Tais concepções tendem a

³³⁶ Poderia equivaler à pré-concepção de Bion ou à protofantasia de Freud; uma predisposição que se transforma em conceito através da experiência emocional; por exemplo, a pré-concepção do seio materno na mente do bebê, cuja vivência possibilita a realização da concepção do seio. No processo psicanalítico o *insight* proveniente da interpretação pode ter uma qualidade equivalente ao encontro do seio, isto é, à configuração de uma pré-concepção existente e que se configura como concepção através de uma vivência.

fazer do corpo uma imagem visível da alma [...]o hábito que convém ao corpo exprime a conformidade com a norma ética e não somente social; ele testemunha exteriormente a relação harmoniosa entre a alma e o corpo”.³³⁷

Guibert acredita que a alma está em todo o corpo e condena aqueles que tentam localizá-la em um ponto do corpo. A imago de Cristo em Guibert – condensação psicológica da a ética e da moral cristã, idealizações humanas projetadas na representação terrena do Filho de Deus – é a inspiração e o estímulo, aparentemente dessexualizado, dessa eterna busca para o homem cristão medieval. Porém, apenas alguns são os eleitos, os demais devem pagar em vida a possibilidade de alcançar um lugar no Além.

No mundo de Guibert não há espaço para a presença de sentimentos opostos, apesar de ele os identificar em si e nos demais homens ao seu redor. Parece haver um jogo mental inconsciente que o leva a agir de forma contraditória na dependência das ansiedades e situações prevalentes. Os eleitos e os justos estão livres da turbulência e da dor, pois alcançaram o encontro com Deus. Mas, a que preço? O da submissão ao poder absoluto e universal dos controles impostos pela Igreja? Essa doutrina não seria, pelo menos em parte, uma expressão da onipotência humana defensiva diante das vivências ancestrais presentes no sentimento de desamparo e de medo frente ao desconhecido?³³⁸

O sentimento de ignorância e a limitação da capacidade para suportar a dor da realidade externa e, principalmente, interior, e diante dos desejos de ser uma obra perfeita do Criador conduzem o cristão a desejar ser acolhido como um dos justos, ter a graça do Senhor, para poder suportar o desamparo e libertar-se do pecado e do medo do pós-morte. São condições que, para uns fragilizam o ego; enquanto para os que têm fé, fazem-no poderoso. A supremacia superegóica da Senhora Igreja, a serviço de Deus, infantiliza Guibert que aparenta sentir-se insignificante diante da Igreja e da obra divina. Apreensivo, porém nem tanto pela vida, mas pelo futuro, na morte, ainda que a beleza da alma seja mais valiosa do que aquela do corpo, pensamento de Guibert atribuído a Agostinho.³³⁹

³³⁷ J.-C.SCHMITT, “Corpo e Alma” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.I, pp. 253-267.

³³⁸ Relendo o texto vejo-me neste trecho dentro de uma neutralidade relativa. Sinto uma certa irritação de caráter contratransferencial ou contra-identificatório. Percebo a presença de sentimentos hostis e ambivalentes, provavelmente de natureza similar às de Guibert, emergentes de aspectos que habitam as profundezas de meu *self*, e que estão sendo colocadas em confrontação com elementos da narrativa, talvez relacionados à luta que cada um de nós realiza para encontrar seu equilíbrio interior.

³³⁹ SANTO AGOSTINHO, *De doctrina christiana*, IV, 28, apud Guibert, p.15.

Freud em “Duelo y Melancolia”³⁴⁰, revela que a distância física ou a morte concreta do objeto de investimento amoroso pode contribuir para transformá-lo num objeto interno idealizado, narcísico ou superegóico, cujas qualidades do objeto perdido são transformadas em qualidade psíquica do sujeito através da elaboração do luto. Porém, na melancolia há uma idealização narcísica e superegóica do objeto de forma persecutória e delirante.

P.15 “Quiconque a un beau corps et une âme laide est plus à plaindre que s’il avait également un corps repoussant.[...]Grâces te soient donc rendues, mon Dieu, à toi qui avais tellement instillé la vertu en la beauté de ma mère!”

Graças aos cuidados do Pai celestial, Guibert encontra em sua mãe o modelo exemplar do belo, virtude presente na conjunção da beleza física e moral dessa mulher que contém a unidade da perfeição aos olhos do filho, cego e castrado nesse momento pela devoção e pela negação da natureza feminina e sexualizada da mãe-mulher, condição que leva a pensar no mito de Édipo.

P.15 “Il est certain que la gravité du regard, la sobriété dans la parole et la modération des expressions du visage ne se prêtent nullement aux entreprises des admirateurs. Dieu tout-puissant, tu lui avais inspiré dès son plus jeune âge, tu le sais, aussi bien la crainte de ton nom qu’un esprit résolu à résister à tous les entraînements.”

Guibert põe em evidência aspectos relativos à condição feminina na sociedade feudal. Se, por um lado, o clero tenta influir e determinar a conduta social; de outro, observa-se que as virtudes de sua mãe, atribuídas à inspiração ou instiladas pela graça divina, não são unânimes. A imago materna que ele tem incorporado representa uma força interior capaz de norteá-la diante das tentações da vida mundana. Possuidora de um ego forte, personalidade bem definida e determinada, qualidades psíquicas que, segundo a visão de Guibert, decorrem do temor a Deus e da coragem para enfrentar todas as pressões dos desejos perversos. Há, portanto, instâncias psíquicas que a protegem em níveis superegóico e egóico capazes de gerar tenacidade, coragem, medo, ansiedade, culpa, confissão e penitência, na busca da paz interior e diante do calor dos desejos que ele tão bem identifica como presente nos admiradores, na própria mãe, e por certo em si mesmo.

³⁴⁰ S.FREUD, “Duelo y melancolia”, *Obras Completas*, vol. II, pp.2091-2100.

A veneração de Guibert pelas qualidades maternas sugere que ele a têm como seu ideal identificatório, no qual tenta se espelhar, inspirado na veneração do Grande Pai, imagem coletiva internalizado por ela, presente no imaginário de Guibert como projeções provenientes das doutrinas da Igreja; Cristo é o ícone dessa retidão moral inabalável.

Em várias passagens da autobiografia identificam-se imagens ambíguas que Guibert transmite da mãe mulher e santa – identificada com a Virgem – e de um Deus-Pai, ao mesmo tempo sublime e austero, humano, acolhedor e tolerante, que contrasta com seu pai humano, fragilizado na imaginação de Guibert pelas suas características de vida e falecimento precoce.

Guibert carrega a utopia de um mundo paradisíaco no qual retidão, virtude, beleza e pureza são atributos inconciliáveis com a presença do mal. Por outro lado, constata-se naquela mesma sociedade a existência de uma outra utopia, expressão do pensamento laico presente no *Fabliau de Cocagne* ³⁴¹, o paraíso terrestre de prazeres ilimitados que vão da oralidade à genitalidade. Ambas as utopias estão presentes no inconsciente coletivo do imaginário medieval, predominando uma ou outra, na dependência de fatores religiosos, sociais e culturais prevalentes entre as *ordos*. Tanto no vértice representativo da utopia religiosa quanto no da utopia popular há a presença de mecanismos de defesa caracterizados pela idealização, cisão, identificação projetiva, negação da realidade com a exclusão de qualquer perspectiva que venha a ameaçar cada uma das subjetividades. Ambas podem coexistir no mesmo sujeito e coletividade em distintos níveis de pensamento. ³⁴²

P.15 “Notons-le, il n’arrive nulle part que l’on trouve chez les femmes de haute condition une retenue telle que la sienne, effet de ta grâce, avec une aussi grande répugnance à dénigrer celles qui en manquent. Lorsque parfois des étrangers ou des gens de sa maison lançaient quelque bruit de cette nature, elle se détournait, elle se retirait, elle

³⁴¹ FRANCO JÚNIOR, *Cocanha*, pp. 28-32.

³⁴² BION, *Elementos de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Ediciones Hormé, 1966. Teoria da Grade: Preocupado com a comunicação entre psicanalistas, Bion inventou uma “grade”, na qual, sobre duas coordenadas, localizou todos os tipos possíveis de comunicações. Uma das coordenadas era uma cascata serial de relações continentais em diferentes níveis de abstração, indo de dados sensoriais muito primitivos até teorias gerais do tipo mais abstrato: sonhos, fantasias, conceitos, sistemas teóricos e cálculos algébricos. A outra coordenada apresentava a maneira pela qual esses elementos mentais podiam ser usados, numa busca de rigor ao pensamento que se deve comunicar. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p.252. Ver também L. GRINBERG, D. SOR, E. DE BIANCHEDI, *Introdução às idéias de Bion*, Rio de Janeiro, Imago, 1973.

se montrait aussi contrariée par de tels chuchotements que s'ils avaient, au même degré, déchiré sa propre personne”.

Através do feminino, Guibert identifica que a universalidade dos preceitos religiosos da Igreja não eram unânimes e possibilita que se constate que gênero, retidão, ética, moral, fé e classe social são interdependentes e variáveis no contexto social. Porém, Guibert guarda de sua mãe imagens resultantes de suas projeções, que a diferenciam das demais mulheres e homens, frágeis diante de seus desejos e maldades. A essência da natureza psíquica de sua mãe não se confunde com a essência da natureza psíquica das demais pessoas de sua casa. Há um amor filial que se funde e que se confunde nas figuras de Maria e Eva. Amor que pode estar relacionado com a elaboração das primeiras ansiedades vividas pelo bebê e a construção do superego conforme descrito por Klein ³⁴³ na elaboração do Édipo precoce³⁴⁴. Condições que na adolescência são re-editadas em conjunto com a elaboração dos conflitos edípicos segundo Freud, e que tentaremos identificar através da narrativa de Guibert.³⁴⁵

Ao identificar diferenças entre as pessoas, Guibert estabelece categorias humanas. Ele e sua mãe parecem pertencer a uma classe moralmente superior, ainda que se coloque entre os miseráveis e impuros, apesar de seus esforços para estar entre os eleitos. Os autores

³⁴³ Klein, ao descrever sobre a origem e a estrutura do superego diz: “os impulsos edípicos da criança são liberados pelas frustrações orais e que o superego começa simultaneamente a formar-se”. KLEIN, “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do superego” in *Psicanálise da criança*, p.173. “Se o bebê não obtiver gratificação no estágio oral de sucção, aumentará sua necessidade de gratificação no estágio oral de morder. [...] frustrações externas, não são, ao que parece, o único motivo pelo qual a criança obtém pouco prazer no estágio de sucção.[...] sua incapacidade de obter gratificação mamando é[...] consequência de uma frustração interna e deriva [...] de um sadismo oral anormalmente desenvolvido” Idem, p. 174.

³⁴⁴ Para Klein, os fenômenos edípicos descritos por Freud têm início nas fases pré-genitais do desenvolvimento libidinal. A autora parte da idéia de que toda atividade lúdica da criança pequena está estreitamente ligada à atividade masturbatória. Busca de prazer vinculada à idéia do coito dos pais - a cena primária e as fantasias pré-genitais - que acompanham as atividades da criança. Processos através dos quais a criança também se identifica, através da atividade lúdica, com as figuras parentais, mostrando, já no segundo ano de vida, preferências pelos genitores. Mostra que esse processo complexo não é apenas, uma preferência pelo sexo oposto, mas uma multiplicidade de identificações de amor e ódio pelos pais do mesmo sexo e do sexo oposto. A “figura combinada” faz parte desse processo edípico precoce. Klein mostra que as relações de amor e ódio, inveja e gratidão e consequentes processos identificatórios têm início precocemente na vida do bebê. Idem, pp.171-202.

³⁴⁵ O complexo de Édipo, segundo Freud, baseia-se no fato de que as excitações pré-genitais da criança buscam apenas ser descarregadas na figura dos pais sendo frustradas. Posteriormente, na fase genital, buscam na masturbação uma forma de compensação e sofrem proibições. Tais fantasias geram no menino temores de castração e na menina sentimentos de inveja do pênis. Tais teorias sofreram inúmeras transformações na evolução da psicanálise. FREUD, “Três ensayos para una teoria sexual”, *Obras Completas*, vol. II, pp. 1172-1237; “El yo y el ello”, vol. III, pp.2701-2728; “Duelo y melancolia”, vol. II, pp.2091-2100; Idem, “La disolucion del complejo de Édipo”, vol.III, pp.2748-2751.

retratam a imagem da mulher medieval como secundária, mesmo junto a Deus ou à Virgem Santa. Elas são consideradas responsáveis por uma série de descaminhos mobilizados por suas impurezas, fragilidades e oscilações, que colocam os ideais da Igreja em risco. Com as reformas gregorianas, aumentam as preocupações em controlar a mulher, uma vez que se acredita que são elas que desencadeiam, provocam e aceleram, através de sua impetuosidade, as ocorrências dos fatos indesejáveis. É preciso casá-las logo para evitar descaminhos e o peso da deshonra.

O peso dos valores éticos, morais e religiosos não são os mesmos em todas as classes sociais e regiões. Ele repercute de forma distinta na constituição das subjetividades individuais e coletivas. Tais variações dependem dos contextos que, por sua vez, estão passando por um processo dinâmico de transformações provenientes de vários fatores: as guerras, os processos migratórios, demográficos, comerciais, etc. As distâncias entre os feudos, as comunas e as cidades são longas e não há hegemonia nos processos de comunicação entre as várias comunidades. A cultura pagã, os movimentos heréticos, as diversas escolas eclesiásticas como Laon, Paris e Chartres interferem na constituição dos valores incorporados nos vários níveis de constituição das subjetividades. São fatores que direta e indiretamente influenciam a configuração do contexto e dos imaginários da mentalidade do ocidente medieval à época de Guibert. Nosso protagonista é a expressão de um viés dentre vários dos movimentos eclesiásticos existentes. Esse conjunto de condições sugere, com grande probabilidade, que a pulsão e a criatividade estão sempre buscando vias de expressão para extravasar suas tensões na busca do prazer, imediato ou sublimado, formas de gratificação e de equilíbrio do sistema psíquico, modeladas pelas condições culturais em seus vários níveis de atuação na constituição da identidade do sujeito, do seu grupo e sociedade. É preciso considerar que, por mais que o homem busque realizações coletivas através de suas organizações sociais, há sempre uma certa individualidade e singularidade buscando uma forma de expressão, caracterizando a identidade de cada um. Esse fenômeno imprime dinamismo e transformação à cultura, visto que, acolhendo o sujeito, a cultura se transforma e age, por sua vez, sobre a singularidade e a individualidade dele. Num processo contínuo, constante e recíproco, as repercussões ocorrem, em tempos distintos, entre os vários níveis de subjetividade (intra, inter e transsubjetividade).

P.17“De cette femme qui fut, j’en ai la persuasion et l’espoir, parfaitement droite, tu m’as acordé de naître, moi, le pire de tous ceux qu’elle ait mis au monde. Je fus en deux sens le dernier de ses enfants: plusieurs de mes frères étant morts, lui donnaient de meilleures espérances, c’est moi qui reste en vie, et je ne suis qu’un sujet de désespoir. Pour moi qui sans cesse commets le mal, ce sont ses mérites qui après ceux de Jésus, de la mère de Jésus et de ses saints, constituent toute mon espérance de salut”.

As idéias acima, curiosamente, despertam no analista uma reação contra-identificatória de repulsa, irritação e mal estar mobilizada provavelmente pela destrutividade, denegrimiento de Guibert contra sua auto-estima. Essa discrepância entre a baixa auto-estima de Guibert e o enaltecimento de sua santa mãe reflete um possível ódio dele contra essa mãe que o fez assim. É possível que a reação contra-transferencial seja proveniente de alguma experiência vivida pelo investigador, identificado com o ódio de Guibert pela mãe e sua submissão. Guibert não tinha outra saída, o investigador tornou-se psicanalista.

Que forças poderosas geram tamanha arrogância e prepotência que levam Guibert a se anular e proferir um pensamento de verdade absoluta? Será esta a sua voz? Ou ele está reproduzindo a voz da Igreja, que toma para si poderes autoritários alicerçados numa doutrina que, ao querer se equiparar a Deus, despreza a sua própria essência? As condutas assumidas pela instituição Igreja são tão contraditórias e impuras quanto os homens que as pregam.

As forças antagônicas são muito fortes entre o sentimento de ser um nada e a esperança de que as forças divinas o transformem. Falso *self*, cegueira psíquica, ingenuidade angelical, hipocrisia, fenômenos que o analista identifica em Guibert, capazes de gerar tensão psicótica e de produzir visões deliróides ou delirantes, não apenas neste paciente, mas também em sua mãe, e em outros que fazem parte dessa cultura. O ego de Guibert é oscilante, frágil, com aspectos cindidos e aterrorizado pelas suas impossibilidades em satisfazer os desejos narcísicos e os ideais superegóicos avassaladores, camuflados pela pureza angélica e esperança de que Deus, através da fé ou do ódio revertido, possa ajudá-lo a superar.

Mais uma vez, Guibert transmite aspectos contraditórios do *self*, inadmissíveis e impublicáveis para aquele imaginário e mentalidade, em torno do quais sua vida está alicerçada. Pode-se pensar que a intensidade do sentimento de auto-desvalorização está

amplificada pelas vivências infantis traumáticas, pela disposição familiar de torná-lo diferente das demais crianças e oferendá-lo a Deus. Estes são alguns dos fatos que podem ter produzindo movimentos internos vicariantes de apelo à misericórdia divina, presentes na inter e na transubjetividade predominantemente inconsciente. O outro caminho é a identificação com o agressor – no caso, a mãe e as exigências divinas pregadas pela Igreja – e tornar-se monge.

P.23 "Et que j'eusse été mieux inspire moi-même si, devenant un homme, j'avais toujours conformé mon coeur au contenu de ce voué (a Notre-Dame)".

O culto à Virgem representa o ideal de mãe e de mulher para o mundo cristão medieval; culto que remonta ao século IV e cujo fervor se expandiu com o tempo, materializado nas inúmeras igrejas e santuários construídos em seu louvor. Esses fatos ajudam a compreender a devoção de Guibert e a decisão de seus pais em devotá-lo à Virgem por ocasião do seu nascimento tumultuado. São elementos da cultura incorporados como parte do processo identificatório nutrente de amor, fé, misericórdia, encorajamento, confiança e esperança ao longo da vida de nosso analisando.

Borobio evidencia que Maria é para o povo cristão do ocidente medieval um “sinal que manifesta as entranhas materiais de Deus, do Deus bíblico que a um só tempo é Pai e Mãe”.

346

A síntese pai-mãe em Deus, figura acolhedora – protetora, também, severa – punitiva presentes nas funções superegóicas, podem adquirir a condição de projeções equivalentes ao conceito de figura combinada, elaborada por M. Klein. São fantasias inconscientes muito

³⁴⁶ No decorrer do século XI o culto a Maria tornou-se popular como um “símbolo da Igreja e vínculo unitário de comunhão”. Roma via nessa condição uma possibilidade de fortalecê-la e à Igreja. Com a reforma centralizadora de Gregório VII surgiram catedrais dedicadas a Maria, compartilhando as honras com o padroeiro das localidades, fenômeno que incrementou o culto aos santos. Por outro lado, haviam aqueles que censuravam a tendência a venerar a imagem da Virgem diante dos temores de resgate de tendências pagãs, como o culto a Cibele, a mãe dos deuses, que poderia ser confundida com a Mãe de Jesus. A partir do século XI, a Igreja modela um Jesus mais humano, sofredor com os pobres, não majestoso como antes, e que acompanhará a imagem de sua Mãe. Esta não será mais exaltada como *Theotokos*, Mãe de Deus, mas como a mãe que compartilha as alegrias e as dores da vida de seu Filho, misericordiosa, compassiva e acolhedora dos que sofrem. No século XI-XII foi instituída a prática da missa e da reza das horas à Santa Maria, procedimento realizado aos sábados e que foi se difundindo entre as muitas ordens religiosas: cluniacenses, cartuxos, cistercienses, dominicanos. BOROBIO, *A celebração na Igreja III - ritmos e tempos da celebração*, p. 206-209.

primitivas representadas pelos pais unidos “em um coito perpétuo”, capazes de gerar profundos medos.³⁴⁷

Em relação à imago paterna, Guibert pouco escreve. Esse espaço é ocupado predominantemente por Deus-Pai. Outros também desempenharam importante papel como modelo identificatório paterno: seu pedagogo, são Gregório Magno, santo Agostinho. Eles são descritos como figuras que, diretamente ou como inspiração, irão desempenhar um papel na construção da identidade de Guibert, que nos relata fatos familiares prévios ao seu nascimento e sobre sua infância. Isto conduz a pensar que a família se reunia para falar e comentar coisas do passado, levando-o a construir idéias sobre seu pai que não são das mais auspiciosas.

Ele narra que seu pai foi preso durante uma batalha, e que, ao ser libertado, volta para casa, e engravida a esposa. Guibert é fruto dessa relação. Oito meses após seu nascimento, seu pai morre. Por ocasião do seu nascimento, seu pai teria concordado em destiná-lo à Virgem, como gratidão por terem sobrevivido, Guibert e a mãe, ao parto traumático. Acredita que se seu pai tivesse vivido, mais tempo, teria sido encaminhado para a vida de cavaleiro e não para a vida monástica, quebrando a promessa inicial de oferendá-lo a Deus. Guibert é grato a Deus por ter poupado seu pai desse infortúnio, tirando-lhe antes a vida. Permito-me, contudo, indagar se essa não é uma falsa gratidão a Deus, que esconde seu ódio Àquele que o privara precocemente do convívio com seu pai. Seria esta uma nova manifestação do falso *self* de Guibert, enaltecida pela cultura de aparências?

P. 25 “Que de grandes grâces te soient rendues pour avoir permis que cet homme mourût dans des sentiments chrétiens alors que, s’il avait vécu, il aurait sans aucun doute contrarié tes desseins providentiels à mon égard. En effet ma prestance, ainsi qu’une certaine vivacité, naturelle dans un âge encore tender, semblaient devoir, m’orienter vers le siècle: aussi ne faisait-il de doute pour personne que, quand viendrait pour moi le temps

³⁴⁷ Klein sugere a existência de representações da “figura combinada”, isto é, pais unidos “em um coito perpétuo” proveniente de uma “teoria sexual formada num estadio genético muito precoce”. Há uma teoria na mente infantil de que o corpo da mãe incorpora o pênis do pai e permanecem unidos no prazer. Essa situação é característica dos estágios iniciais do complexo de Édipo; fantasia que desperta na criança profundos sentimentos de ciúmes e inveja, e o temor de vir a ser retaliada; condição que se agrava em situações de intensa frustração. KLEIN, “*Psicanálise da criança*”, pp. 101-102. Esses pais, no imaginário do bebê, tornam-se extremamente temidos. Para a autora é a fantasia mais antiga e primitiva da situação edipiana. Idem, pp.173-202.

propre à l'étude des lettres, mon père briserait le vœu qu'il avait formulé à mon sujet. Tu en as, bonne Providence, disposé sainement de part et d'autre: je n'ai été aucunement privé du rudiment de tes doctrines, et il n'a pas, quant à lui, rompu le serment qu'il t'avait prêté."

Imagem de um pai de caráter frágil, capaz de quebrar uma promessa vital, para satisfazer-se no encaminhamento do filho? Ou, um pai mais autêntico que, ultrapassada a fase de angústia devido aos perigos da morte, optaria por sentimentos mais autênticos, porém, reprováveis pela cultura da aristocracia feudal? Guibert, em um momento de maior autenticidade manifestará dúvidas quanto ao desejo de seguir a vida monástica, mas, sem forças para enfrentar o peso da definição histórica feita por ocasião do seu nascimento. Guibert, sem conseguir expressar o ódio conseqüente às imposições maternas, sucumbe e acaba por se identificar com os destinos que ela dera à vida dela e à sua. Um de seus irmãos já estava na vida monástica, conforme a tradição feudal, fato que permitiria a Evrard direcionar seu filho para a vida secular. Guibert é grato à Providência divina por seu pai ter morrido e assim ter-se livrado da quebra da promessa, livrando-o desse peso na hora do julgamento final. Guibert suspeita de que a imagem de um pai mais autêntico e quebrador de promessas pode ser uma ameaça terrificante para si na hora do seu julgamento, fato que o persegue continuamente ao longo de sua vida. Através da Providência divina todos lavam as mãos, na aparência, isto é, ninguém precisa se responsabilizar pelo pecado, pois na aparência tudo está como se espera que seja. Guibert não tem consciência de que o peso da culpa está lá, justificado pela presença racional da Providência salvadora, mecanismo defensivo do ego tão bem explorado pela Igreja, no intuito de preservar seus interesses doutrinários, e outros, não tão santificados, como o domínio dos bens acumulados em seu nome.

É preciso assinalar que Evrard vinha de uma família hierarquicamente inferior à da mãe de Guibert. Prisioneiro de guerra, morto precocemente, pecador em relação à esposa ao gerar um filho bastardo, quebrador de promessas, são alguns dos elementos desabonadores de sua imagem como modelo identificatório inclusive para sua esposa. O espaço que deveria ser naturalmente ocupado pelo pai, mesmo falecido, caso estivesse bem representado no inconsciente materno, foi substituído e ocupado por Deus, presente no imaginário do contexto:

P.3 "Tu sais, Père très grand..., "

Essa relação de Guibert com Deus não é uma questão específica de Guibert, mas construída também em função da realidade cultural, do conjunto de valores pregados pela Igreja e reforçados pela aristocracia feudal. Apesar dos aspectos negativos da imagem que Guibert faz do pai, há a presença respeitosa de um pai terreno que morre dentro dos valores cristãos; além disso, ele não se sente totalmente órfão, pois tem Deus-Pai incorporado em sua pessoa:

P.25 “Je venais donc de naître. A peine avais-je appris à caresser des hochets que toi, mon saint Seigneur qui allais me servir de père, tu me rendis orphelin. En effet, j’avais tout juste huit mois lorsque mon père selon la chair expira”.

Guibert ao se referir à presença de Deus na condução precoce de sua vida utiliza uma expressão que pode ser compreendida de uma forma dúbia, segundo os significados da expressão – *la chair expira* – naquela época: a carne morre, a carne horripilante, o corpo morre, mas também a concupiscência, a tentação ou a fornicação morrem.

Podem-se levantar hipóteses psicanalíticas em torno desta questão: o corpo (carne) humana, enquanto vivo, está tomado pelo pecado, pela tentação, pela sexualidade, pela concupiscência ou outras impurezas que Guibert reconhece em seu pai, e, em última análise, em si mesmo, a quem censura. Traz em seu passado a suspeita de ter sido impotente, depois, pai de um filho bastardo que veio a falecer, e de ter a suposta capacidade de quebrar promessa e encaminhar o filho para a vida secular, fatos que desvalorizavam a imagem desse pai que veio a ser preso; posto em liberdade graças às influências da família materna, logo depois veio a morrer. A memória do pai estava preservada no meio familiar e em Guibert: pai cavaleiro, distante de casa devido às jornadas militares, de hábitos questionáveis – a prevaricação – mas toleradas pelas leis eclesiásticas e cíveis, e comum entre os militares da época. A imagem de pecador que Guibert carrega de si e de seu pai pode confundir-se com uma imagem universal cristã segundo a qual todos são pecadores, a partir do Pecado Original.

A figura paterna introjetada também contém uma duplicidade, um pai celestial e outro terreno, à semelhança da dupla imagem materna. Há um jogo antitético de imagens que sugere a presença de imagens de pais idealizados, puros e inalcançáveis, e de pais da

realidade, isto é, impuros ou capazes de frustrar. Porém, todos eles são provedores e demonstram amor.

Guibert demonstra um profundo amor pela mãe, pleno de fantasias primitivas incestuosas, transformadas em identificação e admiração, e, de um maior afastamento do pai, imagem depreciada, afastando-o como modelo identificatório, eventualmente por ódio do rival do mesmo sexo, diante de possíveis fantasias infantis inconscientes de ocupar o lugar do pai junto à mãe. A questão, entretanto, é muito mais complexa. O processo identificatório de Guibert envolve a dualidade parental, não só dos pais terrenos, mas dos pais celestiais, hiper-valorizados pela cultura. Se a figura combinada dos pais representa um elemento terrorífico, gerador de intensas angústias na criança, a presença de figuras combinadas de pais celestiais, ainda mais poderosos e inalcançáveis, exigentes, pode despertar sentimentos intensamente violentos, capazes de se transformar em quadros delirantes, como já foi assinalado. Tudo isto se agrava com as vivências oriundas do trauma de nascimento com risco de morte e o temor da morte súbita, que poderia ter ocorrido antes do batismo. Como se toda essa carga emocional não bastasse, havia ainda o fato de ter nascido num sábado de aleluia. Esse conjunto complexo de afetos é capaz de gerar no desenvolvimento do processo edípico precoce e tardio conflitos identificatórios intensos, incrementados pelos valores da cultura relacionados a Deus, ao Além, ao pecado. Tais hipóteses não se pode confirmar, entretanto, o texto deixa clara a existência de identificações diretas e cruzadas com personagens concretas e outras virtuais, constituintes dos valores identificatórios aceitos pela cultura vigente, e que serviram de direcionamento à vida de Guibert.

P.23 “Tu m’as arraché si souvent à la captivité du péché!”

P. 25 “ Si celui qui, dès le sein maternel, fut progeté entre tes bras[...] je peux crier: ‘Je suis tien’?”.

Expressões da presença de uma figura forte, poderosa e protetora frente a perigos, principalmente os internos, entenda-se, vida instintiva, portanto, a sexualidade e a agressividade, cujas turbulências ele sentia e que tanto o ameaçavam.

P. 25 “...mon saint Seigneur qui allais me servir de père...”

Ao lado do pai terreno inspirado em seu próprio pai, no seu pedagogo, em São Gregório Magno, havia um outro pai fundamentalmente constituído por Cristo-Deus, investido profunda e afetivamente por Guibert, que constituía parte da mentalidade e do imaginário medievais.

Um componente religioso de peso presente no processo identificatório de Guibert durante seu processo educacional está na decisão precoce de destinar sua vida à vida monástica expressa no pensamento seguinte:

P.19 “si l’ enfant naître est mâle, on le consacrera comme clerc pour qu’il soit au service de Dieu et d’ elle-même (saint Dame); si au contraire il est du sexe faible, on le destina à l’état religieux correspondant”.

Guibert transmite as imagos que conserva de seus pais naturais e espirituais na estruturação do seu ego e superego como figuras identificatórias estruturantes, reguladoras, protetoras e repressoras, inevitáveis num processo de triangulação direta e cruzadas durante o desenvolvimento de sua personalidade. São estruturas psico-afetivas e sociais básicas para o desenvolvimento do espaço psíquico e dos elementos simbólicos que compunham aquela cultura.

Não só Guibert, mas Santo Agostinho, Bartolomeu, o Inglês, Tomás de Aquino e outros medievos descreveram em seus textos a importância dos pais para o desenvolvimento dos filhos. O pai é tido como provedor, esteio, educador, racional, possuidor de poder e autoridade, a quem está destinada a tarefa de educar e de punir seus filhos. A mãe é provedora de afetos, primeiros cuidados, administração da casa. Interessante salientar que em época pouco posterior à de Guibert, no século XIII, havia a sugestão explícita da presença de imagens e pinturas de Cristo, da Mãe Sagrada, de São João Batista, de João Evangelista para que as crianças desde cedo pudessem aprender a amar a Deus. Eram imagens que iriam se incorporar como parte das imagos parentais da infância e, posteriormente, na vida adulta, nas configurações histórico-psicológicas daquela cultura. Dava-se importância significativa ao papel da mãe, uma vez que era através dela que os primeiros ensinamentos e valores religiosos podiam ser inculcados. Aos padrinhos também era atribuída fundamental importância na transmissão dos ideais cristãos, considerando-se pecadores aqueles que não preenchessem essa função.

Esses aspectos do funcionamento mental de Guibert, freqüentes e dominantes na Idade Média, estimulados pelas pressões culturais, transmitidos de geração em geração, durante longo tempo, podem se cristalizar como um modo de ser, uma mentalidade característica de um período histórico, mutável por novas interferências tecnológicas e culturais, no longuíssimo tempo, mas deixando impressas as marcas, vivências ou imagens do passado.

Antecedentes peri-natais e desenvolvimento psico-sócio-educativo

Para tentar identificar a existência de um processo equivalente à adolescência de nossos dias, do ponto de vista histórico-psicanalítico, vimos anteriormente que é necessário discriminar aspectos da vida adulta e da vida infantil. Dentre os elementos da vida infantil, o conhecimento das condições de nascimento e os primeiros anos de vida são fundamentais na constituição da personalidade e da identidade, uma vez que durante a adolescência eles entram em conflito com os desdobramentos da sexualidade genital. Nesse processo conflitivo, o adolescente da atualidade revive o confronto entre as vivências que traz de sua primeira infância e as vivências que carrega das aquisições e desenvolvimento de novas potencialidades e funções biológicas, sociais, psicológicas conscientes e inconscientes, de sua entrada na vida adulta. São confrontos de imagens, valores, recursos e expectativas instituídos em vários níveis da vida relacional e funcional do sujeito e em relação a cada sociedade para fazer essa passagem. O processo de transição para a vida adulta ocorre após a fase de latência e início da puberdade, durante um período variável de cultura para cultura, até atingir um conjunto de qualidades que o identifique como pertencente à idade adulta. Na sociedade atual, nesse período da vida há um enfraquecimento do ego, transição que costuma ser acompanhada por intensos conflitos internos e inter-geracionais. Duby ressalta que na Idade Média os jovens que ainda não haviam terminado seu período de aprendizagem – que podia ir até os dezenove anos de idade – mas que já haviam deixado sua infância eram chamados de *puer*, *adulescentulus*, *adolescens*, *imberbis*.³⁴⁸ Os medievos tinham classificações e conhecimentos sobre as idades da vida, inclusive sobre a adolescência.³⁴⁹

³⁴⁸ DUBY, “Os ‘moços’ na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII”, *A sociedade cavaleiresca*, pp.95-105.

³⁴⁹ Ver SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp.21-31; 264-265.

Guibert oferece-nos alguns elementos que podem ser utilizados para a compreensão histórico-psicanalítica dessa transição através da descrição de fatos e pensamentos expostos em sua narrativa.

Nascido de uma mulher madura e sofrida, provavelmente com cerca de trinta anos, descrita por Guibert como sublime, austera, plena de virtudes, possuidora de profundo amor, pureza e devoção religiosa. As projeções e as identificações projetivas de Guibert são idealizadas, distantes daquelas que poderia fazer de uma mulher comum, embora também a veja como possuidora de uma sexualidade emergente, e cujo controle Guibert atribuiu à devoção e às forças provenientes do Senhor.

Guibert possuía um conceito nítido de família nuclear, bem como de parentela. Conta de primos, tios, avós, e sobrinhos de seus pais, mas são poucos os que ele nomeia, nem mesmo seus irmãos. Também compunham a comunidade familiar e a parentela, a presença de Deus, de Cristo, da Virgem Sagrada, dos santos, dos mestres que constituíam a grande família através dos vínculos afetivos e relacionais existentes:

P.19 “Déjà père, amis et parents se sentaient accablés par de funestes angoisses pour l’un et pour l’autre, car, outre que l’enfant, estimaient-ils, allait hâter la mort de sa mère, tous s’apitoyaient encore sur la perte d’un enfant à qui serait refusée la porte de la vie”.

O grupo familiar e outros que vivem no castelo acompanham aflitivamente os momentos que antecedem o parto. A situação é tensa diante das ameaças à vida que mãe e feto estão atravessando:

P.19 “Ce jour-là même, comme on allait me plonger dans la fontaine de salut, une femme (l’on m’a souvent, par manière de plaisanterie, raconté cela en mon enfance, voire plus (P.21) tard, une femme, dis-je, me fit rouler d’une main dans l’autre en disant: “va-t-il vivre? Qu’en pensez-vous? La nature défaillante l’a à peine façonné: plus qu’un corps, elle lui a donné une ébauche de corps!”.

De forma contra-identificatória, a evocação dos eventos narrados sobre o seu nascimento despertaram neste observador uma emoção, como se estivesse diante de uma recordação viva de sentimentos, retratados nas circunstâncias daquele nascimento, que encontraram ressonância em algum ponto de minha memória, mas que me é impossível identificar. É nítida a idéia de que a família tinha o hábito de se reunir, conversar, recordar,

discutir e brincar, o que permite concluir que tinha uma função de continência afetiva e estava presente e unida nos momentos de dificuldades. Sofrimento, crença, presságio nos poderes divinos são denominadores comuns que unem as pessoas que compõem o grupo familiar. O parto e as condições de nascimento são marcados por uma trajetória de penúria e intenso sofrimento. O relato desse homem retrata o comportamento familiar que possibilita a percepção de uma rede de sentimentos inconscientes que se entrecruzavam naquele momento:

P.17 “Ma mère, proche de son terme, s’était trouvée en proie durant presque tout le carême à des douleurs intenses,(P.19) inaccoutumées. Que de fois elle m’a rapproché ces souffrances-là lorsqu’elle me voyait m’égarer, me précipiter vers les pentes fatales! Enfin brilla le solennel samedi, celui de la vigile pascalle”.

É evidente a existência do conceito de recém-nascido, bem como as noções de riscos para a sua saúde e a de sua mãe. O parto é distócico e desperta na imaginação das pessoas inúmeras fantasias trágicas de diferentes naturezas. Elas são reveladoras da existência de um espaço afetivo próprio para a criança e para a parturiente na mente dos circundantes. As dificuldades do parto são identificadas quanto ao perigo de morte que um e outro sofrem. Há um estado de preocupação em torno dessa situação e da limitação de recursos para resolvê-la. As causas podem ser múltiplas, mas elas não são explicitadas. Hoje, sabe-se que as dificuldades de parto podem ser decorrentes da dinâmica uterina, da arquitetura pélvica materna, da posição do bebê no útero, do seu tamanho, de alguma má formação congênita. As múltiparas - Guibert é o oitavo filho - em condições adequadas, costumam ter um parto rápido, com dores atenuadas devido à flacidez da musculatura perineal e pélvica, mas é possível que entre as várias causas orgânicas, outras, de natureza psicossomática inconscientes, possam contribuir para essa situação. Estados tensionais de origens diversas, inclusive por rejeição inconsciente à gravidez, podem provocar um período peri-natal difícil, com muito sofrimento para ambos, mãe e bebê.

P.19 “Ce jour-là, à part l’unique office solennel célébré au moment prescrit, les offices qui se déroulaient habituellement pour ceux de notre maison n’avaient plus lieu. La situation critique où l’on se trouvait provoque une décision”.

Guibert nasce num Sábado de Aleluia, data fundamental pelo seu significado religioso para a cristandade, o que incrementa de significados emocionais a complexidade afetiva daquele momento. Mãe e filho atravessam a quaresma em intenso sofrimento, que culmina com o nascimento no sábado da vigília pascal. A Quaresma tinha como objetivo a veneração da paixão de Cristo a partir de seu ingresso messiânico em Jerusalém; uma revisão de vida e de busca sincera de Deus. Tida como um tempo de penitência e jejum preparatório para a Páscoa, em que se defende a libertação interior de tudo o que afasta o indivíduo da obediência a Deus, e da caridade para com os irmãos ³⁵⁰, nessa data, segundo o código litúrgico, não era possível rezar uma missa. Toma-se então uma grave decisão:

P.19 “On se précipite vers l’autel de la mère du Seigneur; à la Vierge qui fut et sera toujours la seule à avoir enfanté, le voeu suivant est presente, et le don en est déposé, à titre d’offrande sur l’autel de cette sainte Dame: à savoir que si l’enfant à naître est mâle, on le consacrera comme clerc pour qu’il soit au service de Dieu et d’elle-même; si au contraire il est du sexe faible, on le destinera à l’état religieux correspondant”.

Guibert expressa um momento marcante e decisivo na construção dos destinos de sua personalidade ao ser oferendado a Deus e à Virgem. Sabe-se da importância que certas datas adquirem na configuração de conflitos inconscientes, devido ao seu conteúdo simbólico, que permanece profundamente recalcado e que pode se manifestar em determinados momentos de vida. O nascimento traumático, o fato de ter sido prometido a Deus, a Nossa Senhora, na data maior do cristianismo, são fatos marcantes da vida, capazes de gerar profundas vivências emocionais que ficam reprimidas ou que podem ser investidas inconscientemente na memória de Guibert, e vir a interferir em suas condutas em certos momentos da vida, como salienta Cassorla. ³⁵¹

As repercussões geradas no desenvolvimento da vida mental de Guibert em consequência a essa situação traumática podem ter gerado sentimentos de profunda angústia, vivências catastróficas, ódio, agressão, pavor, provação provocados pela primeira cesura ameaçada pela morte. Pode-se indagar se, no pano de fundo da cultura religiosa medieval, essa situação de nascimento traumático não seria uma forma de provação divina e uma

³⁵⁰ Urbano II, século XI, estendeu-a a todos os fiéis no Sínodo de Benevento, 1091, recomendou que se desse início à quaresma colocando cinzas nas cabeças dos fiéis, como símbolo de transitoriedade, de luto e de penitência. A. ADAM, *O ano litúrgico*, São Paulo, Paulinas, 1982, pp. 99-101.

³⁵¹ CASSORLA, “Reações de aniversário”.

penitência diante do Pecado Original e outros pecados, um sinal da presença divina em dia de consagração maior para o cristianismo.³⁵² São hipóteses que se podem aventar sobre a complexidade de repercussões que esses fatos e sentimentos teriam acarretado à organização, à dinâmica e às atividades simbólicas da mente de Guibert. Em “El malestar en la cultura”, Freud analisa os aspectos ilusórios da religião e a formação do sentimento de culpa, assim como as relações entre id, ego e superego.³⁵³

Pode-se imaginar que a insegurança, sentimentos de culpa e de inferioridade de Guibert estejam relacionados a fantasias inconscientes ligadas a tais situações traumáticas, acrescidas dos valores que aquela cultura podia atribuir à imaginação e ao imaginário que cercavam aquele contexto. O medo do juízo final, a morte súbita sem o beneplácito do batismo, eventuais formas reparatórias diante de sentimentos hostis contra sua mãe por tê-lo posto num mundo tão agressivo e carente; enquanto a super-proteção, aparente prova de amor materno, poderia estar mascarando a agressividade dessa mulher contra o feto e contra aquele com quem ele teve que se deitar e a quem teve de oferecer seu corpo. Há um clima de incerteza sobre sua vida sexual, visto a longa demora em tornar pública as evidências de sangue do primeiro coito com um marido suspeito de impotência, traída sexualmente por ele que necessitava provar virilidade, homem de categoria social inferior e, apavorada com a possibilidade do pecado carnal. Angústias que podem ter sido projetadas sobre o seu corpo e sobre o feto acumulando sentimentos hostis, provenientes também, do peso de mais uma gestação, que não se sabe se desejada ou não, em meio a tantos conflitos internos e

³⁵² Klein sugere que “os impulsos de ódio e agressão constituem a causa mais profunda e a base dos sentimentos de culpa”. No trabalho “A Importância da Formação Simbólica no Desenvolvimento do Ego” discorre sobre esse assunto, e afirma: “É somente nos estádios posteriores do conflito edípico que surge a defesa contra os impulsos libidinais; nos estádios primitivos, é contra os impulsos destrutivos que os acompanham que a defesa é dirigida”. A autora conclui sua observação citando trabalho de Freud “Civilization and its Discontents”, no qual ele diz: “Portanto, afinal de contas, é apenas a agressão que se transforma em culpa, ao ser suprimida e transferida para o superego. Estou convencido de que muitos processos permitirão explicações mais simples e claras se restringirmos as descobertas da psicanálise, no que se refere ao sentimento de culpa, aos instintos agressivos” (p. 131) [...] “estamos inclinados a sugerir o seguinte, como possível formulação: quando uma tendência instintiva sofre repressão, seus elementos libidinais são transformados em sintomas e seus componentes agressivos em sentimento de culpa”. KLEIN, *Psicanálise da criança*, op.cit., p. 28.

³⁵³ Em nota do revisor dos textos da tradução espanhola da obra de Freud, Jacobo Numhauser Tognola esclarece que esse trabalho é, de certo modo, uma continuação dos trabalhos “Totem y tabu” e “El Porvenir de una Ilusión”. Tognola acrescenta que “na carta a Fliess de 31 de maio de 1897 Freud afirma que o incesto é anti-social e que a civilização consiste em uma renúncia progressiva a ele”. FREUD, “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, vol. III, p. 3017.

relacionais. No pós-parto, tanto imediato quanto tardio, a condição desejável de um estado de “preocupação materna primária” estava comprometida pela depressão. O conceito acima, foi proposto por Winnicott ³⁵⁴, como uma condição mental inconsciente e necessária, na qual a mãe estabelece com o bebê uma relação psicológica que tende a substituir aquela existente na vida intra-uterina. De forma complementar à anteriormente assinalada têm-se o pensamento de Klein que sugere que as ansiedades agressivas e persecutórias provenientes da primeira cesura são atenuadas pelos cuidados maternos, à semelhança da proteção existente pela atividade intra-uterina. Quando essas funções falham, o ódio vivido pela criança afeta tanto a organização do *self*/objeto primitivo quanto a estruturação do superego, que pode se tornar extremamente cruel. Esses elementos da vida psíquica podem ser exacerbados pela cultura que valoriza a dor como penitência e a provação como um sinal de Deus, lidos pelos sábios da Igreja como exigências divinas de provas de amor e fé. A narrativa de Guibert sobre seu período peri-natal sugere que as funções maternas estavam prejudicadas com relação aos primeiros cuidados destinados ao bebê, tanto por fatores físicos quanto psíquicos.

Através da psicanálise das configurações vinculares, constata-se que esses processos da vida primitiva do bebê dependem da pulsão, do objeto, das transformações decorrentes das fantasias inconscientes, das interferências do imaginário sobre a construção da subjetividade em seus diferentes níveis relacionais, intra, inter e trans subjetivos. São processos contínuos, interligados e interatuantes, que possuem diferentes velocidades de transformação em cada um dos seus níveis e aspectos envolvidos, egóicos e superegóicos, conscientes e inconscientes. Visto dessa forma, o complexo de Édipo torna-se apenas um dos componentes participantes da construção do sujeito, e não mais o epicentro da interface existente entre a cultura e a psicanálise. ³⁵⁵

Várias teorias ajudam a compreender a organização precoce do ego e a interferência das experiências estruturantes, traumáticas pontuais e/ou cumulativas. A formação dos

³⁵⁴D.W.WINNICOTT, “Preocupação materna primária” *Da pediatria à psicanálise*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 1978, pp. 491-498.

³⁵⁵J. PUGET e I. BERENSTEIN, *Psicanálise do casal*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1994; I.BERENSTEIN, “Releyendo ‘Familia y estructura familiar’ 10 años despues” in I.BERENSTEIN y otros, *Familia e inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 1996, pp.13-33; BLEICHMAR, “Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo”, pp.41-59.

organizadores internos do ego descritos por Spitz³⁵⁶, da epigênese de Erikson³⁵⁷, a importância dos vínculos afetivos primários desenvolvidas por Bowlby³⁵⁸, da formação simbólica no desenvolvimento do ego, permitem compreender os processos básicos de investimento do ego corporal e simbólico, através das zonas erógenas estimuladas a partir da relação com o outro e consigo mesmo. Klein trouxe a concepção de Édipo precoce proveniente do conteúdo das fantasias que acompanham as pulsões orais e anais, precursores da formação do superego. A autora afirma que: “a primeira defesa imposta pelo ego está em relação com duas fontes de perigo: o próprio sadismo do sujeito e o objeto que é atacado”, precursores do sentimento de culpa.³⁵⁹ Outros elementos da atividade psíquica participam da estruturação do aparelho psíquico como os mecanismos defensivos do ego, desenvolvidas por A. Freud³⁶⁰, a análise das relações entre vida cognitiva, afetiva e relacional da criança e seu meio, elaboradas por Piaget.³⁶¹ Piñol-Duriez salienta a importância do sincronismo corporal na relação mãe-bebê e suas conseqüências no desenvolvimento da atividade simbólica.³⁶² Segal trouxe suas contribuições sobre o desenvolvimento do ego e a formação simbólica, bem como as diferenças existentes entre o símbolo vivido concretamente como objeto e o símbolo como representante do objeto ou da fantasia.³⁶³ Segundo esta autora, “transtornos da relação do ego com os objetos se refletem em perturbações na formação de símbolos [...] perturbações na diferenciação entre o ego e o objeto conduzem a perturbações na diferenciação entre o símbolo e o objeto simbolizado e portanto, ao pensamento concreto característico das psicoses”.³⁶⁴ Winnicott introduziu os conceitos de objeto e de espaço transicional, condições que colaboram para melhor compreensão do desenvolvimento simbólico, espaço no qual a cultura se instalará. Outros conceitos fundamentais desse autor são as noções de verdadeiro e falso *self*, tão importantes quando se pensa em crianças que

³⁵⁶ R. SPITZ, *O primeiro ano de vida*, São Paulo, Martins Fontes, 1983.

³⁵⁷ E. H. ERIKSON, *Infancia y sociedad*, Buenos Aires, Hormé, 1973.

³⁵⁸ J. BOWLBY, *Attachment and loss*, vol. I-II, Nova York, Basic Books, 1969.

³⁵⁹ M. KLEIN, “A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do ego”, *Contribuições à psicanálise*, São Paulo, Mestre Jou, 1970, pp. 295-313, p.296.

³⁶⁰ A. FREUD, *Infância normal e patológica - determinantes do desenvolvimento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

³⁶¹ J. PIAGET, B. INHELDER, *A psicologia da criança*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990.

³⁶² M. PIÑOL-DOURIEZ, *Bébé agi, bébé actif: l' émergence du symbole dans l' économie interactionnelle*, Paris, PUF, 1984.

³⁶³ A. SEGAL, *A obra de Hanna Segal*, Rio de Janeiro, Imago, 1983, pp.77-98.

³⁶⁴ SEGAL, *Ibidem*, p.81.

necessitam moldar-se intensamente ao mundo exterior.³⁶⁵ Ogden sugere que no centro do pensamento winnicottiano está a noção de que “o sujeito que vive, que experiencia, não existe nem na realidade nem na fantasia, mas num espaço potencial entre as duas”.³⁶⁶ Conclui-se que o sujeito não é ele mesmo, mas uma resultante da interação entre o que ele é com seu universo de fantasias, o imaginário de seus pais, e o contexto ao qual ele pertence.

Guibert vem então ao mundo, e a um mundo carregado de sensações, angústias e imagens que impregnam as bases de sua formação simbólica e a constituição do ego e do superego, sob a pressão das pulsões e dos processos históricos de sua vida e do contexto, no direcionamento da formação de sua personalidade e identidade.

Paralelamente, Guibert deixa claro que possui um conceito de prematuridade, ainda que parcialmente intuitivo, tanto relativo ao tempo de gestação como ponderal:

P.19 “Ce tout petit homme qui venait de voir le jour était si lamentablement grêle qu’on lui trouva plutôt l’aspect d’un prématuré mort-né, ceci au point que les très minces brins de jonc qui, en ce pays, sortent de terre à la mi-avril, apparaissaient plus épais, par comparaison, que ne l’étaient mes petits doigts”.

Os fatores acima mencionados também interferem na construção da personalidade e da identidade, que juntamente com o contexto familiar e cultural já descritos compõem o cenário vivencial do pequeno Guibert:

P.19 “une espèce d’avorton”

Sua auto-imagem está comprometida desde o nascimento. Ele não teve oportunidade para desenvolver os aspectos espontâneos de sua personalidade. O bebê Guibert necessitava de pronto corresponder a uma intensa e determinante expectativa em relação à sua vida, não só a de corresponder aos desejos manifestos de seus pais e da comunidade de que se tornasse monge, mas também ao fato de ter sido destinado a Deus, com a maciça presença do sagrado e da fé na constituição de sua formação superegógica e ética, transmitidas através dos vínculos afetivos com seus pais e com o contexto.³⁶⁷ As condições de nascimento, os ódios

³⁶⁵ D.W. WINNICOTT, *O brincar e a realidade*, 1975 e *Textos selecionados - da pediatria à psicanálise*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.

³⁶⁶ OGDEN, *Os sujeitos da psicanálise*, p.45.

³⁶⁷ Entende-se por sagrado tudo que pertence ao divino, ao mundo irracional das religiões e do homem, e que lhe é incompreendido. Através do sagrado o homem estabelece com Deus uma relação viva e não simplesmente uma idéia. A experiência do encontro com o sagrado desperta sentimentos de pavor e de fascinação, que podem ser vivenciados através de sensações provenientes do espaço, de um objeto, de um evento, cuja revelação do

materno e filial enclausurados faziam parte do mundo oculto, mal ou pouco relacionados aos conhecimentos médicos. O mundo oculto é um mundo sagrado, e é nesse vínculo que se estabelece o valor simbólico da oferenda, uma hierofania na qual se buscava a chave explicativa para se desvendar o mistério oculto naquela condição de nascimento.³⁶⁸ Sofrer seria uma prova de submissão divina para se estar entre os justos e os eleitos, com a conseqüente exacerbação dos aspectos narcísicos do ego, ou a contra-parte, a expressão simbólica do fracasso, ao carregar em si a fragilidade da natureza humana propensa a pecados e frustrações? Condições que poderiam direcioná-lo a pender para sentimentos de orgulho de si ou de violência, na dependência de suas vivências amorosas ou agressivas na constituição do seu *self*.

As reações maternas ou de eventuais substitutas – amas de leite eram de uso comum na aristocracia feudal – são muito importantes na determinação dessa estruturação básica da personalidade. A perda da espontaneidade infantil pode estar relacionada a fatores externos capazes de promover estados de submissão ao poder constituído pelos adultos e pela cultura. São estados mentais capazes de gerar identificação, não raro de caráter defensivo ou profunda violência contra o meio ou contra si próprio, ou estados de apatia como conseqüência de sentimentos de violação da natureza espontânea do Ser. Esta é uma das queixas iniciais de Guibert:

P.3 “*L’engourdissement d’un corps fatigué n’y a pas encore mis fin.*”, mas não só dele.

Há no contexto da feudalidade uma relação de poder autoritária e vertical que se propaga nas relações feudais familiares e institucionais. Os processos de estruturação da personalidade, identidade, subjetividade, mentalidade, imaginário e imaginação dependem de configurações dialéticas e recíprocas no sentido de construção, desconstrução e reconstrução de valores egóicos e superegóicos decorrentes de intercâmbios constantes entre as várias instâncias psíquicas do sujeito e relações afetivas com o contexto, conscientes e inconscientes. Inicialmente, as configurações dialéticas transcorrem entre o indivíduo e sua

divino faz o homem sentir-se nulo, pois é uma realidade que não pertence ao mundo natural, profano. A .B. LEVISKY, *Sinagogas: A sacralização do espaço e a espacialização do sagrado*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Letras Orientais, FFLCH, Prof. Dra. Berta Waldman, dezembro de 2000, pp. 54-57; M. ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.

³⁶⁸ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p. 93.

mãe (ou substituta), com o pai ou grupo familiar (aqueles que na cultura detêm o poder totêmico), com o imaginário e a imaginação consciente e inconsciente, produtos provenientes do sujeito e da cultura na formação das subjetividades individuais e coletivas. As características do recém-nascido descritas por Guibert, os sofrimentos da parturiente, da parentela de sangue e religiosa, dos serviçais, põem em evidência a existência de distintos níveis e qualidades de vínculos afetivos presentes naquela comunidade familiar. Fatores que direta ou indiretamente se relacionam com o recém-nascido e que contribuem para o desenvolvimento da subjetividade de Guibert em seus vários níveis:

P.19 “A l’instant même voici qu’est mis au monde un petit être débile, une espèce d’avorton. Certes, il était né, et à son terme, mais il était si comparable aux plus déshérités qu’en l’occurrence on ne put se réjouir que d’une chose: la délivrance de la mère”.

Entre os familiares, as preocupações com o aspecto físico imaturo do bebê falam a favor da presença de sentimentos ambíguos de preocupação, temor, piedade, repulsa, ódio, esperança, alegria em relação à chegada do recém-nascido. Há frustração entre a imagem esperada do recém-nascido e a constatação do seu aspecto físico imaturo. Seu relato não se prende apenas à descrição de um evento histórico-social. Ele vai além. Ao apresentar o recém-nascido como “nascido a termo” e de aspecto prematuro quanto ao seu desenvolvimento pondero-estrutural. Há nessa colocação a existência de conceitos médicos, de elementos psicológicos, religiosos e sociológicos ao mostrar que existia um lugar para a criança no seio daquela sociedade e de que a família medieval é continente das necessidades materiais e afetivas dos seus integrantes, dentro dos valores éticos, morais e conhecimentos daquele contexto.

Indaga-se que fantasias conscientes e inconscientes poderiam ter tomado conta dessa mãe diante de um recém-nato em tais condições, com sua própria vida em corria risco. Punição divina por algum pensamento ou ato supostamente indevido? Obra dos demônios ou de bruxarias?³⁶⁹ Satã e seus derivados, os demônios, são polimorfos, geralmente antropomórficos com aparência de animais. Crenças tão comuns à época para justificar ansiedades e temores, bem como desejos mascarados. Existem recordações encobridoras

³⁶⁹ “Satã é príncipe somente dos pecadores, pois Cristo resgatou com seu sacrifício o direito que o Diabo tinha sobre a humanidade”, concepção dominante durante toda a Idade Média. À época de Guibert, com a prevalência do pensamento agostiniano, a percepção da natureza humana era sombria, com o predomínio do pecado e do mal. BASCHET, “Diabo” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp. 319-331.

inconscientes que mascaram lembranças de vivências infantis ou prévias armazenadas na memória, “cujos efeitos irão perdurar em nós até o final de nossa vida e que permanecem silenciosas ou nos oferecem apenas um número relativamente pequeno de lembranças isoladas”. Há uma tendência a esquecermos aquelas lembranças que nos causam profunda impressão e que ficam reprimidas ou recalcadas na memória inconsciente, difíceis de serem resgatadas.³⁷⁰ Com relação ao recém-nato, os sentimentos de piedade, e outros, podem estar mascarando o ódio inconsciente, que se esconde no temor ou provação de Deus, afetos que alimentam ações presentes e futuras dos pais em relação ao filho. Podem ser criadas, no contexto familiar, fantasias conflitivas nas relações intra e inter-subjetivas. O estigma super-proteção/rejeição, na dependência de sua intensidade, continuidade e amplitude pode deixar marcas na construção da vida psíquica do bebê (teoria do *imprinting*). São situações traumáticas, únicas e isoladas ou resultantes de micro-traumas cumulativos, que agem no desenvolvimento da personalidade e da identidade. Sem dúvida, um parto nessas condições corre o risco de deixar seqüelas orgânicas, funcionais e psicológicas:

P.19 “Cependant, d’interminables tortures la bouleversaient et, à l’approche de son heure, ces tourments ne faisaient que croître. On pensait que ce travail aboutirait normalement à l’accouchement; or je me retournerait, remontant profondément en son sein”.

Ao imaginar o retorno ao seio materno, Guibert transmite profundo sentimento intuitivo ou não, de um conhecimento psicológico fundamental relacionado à figura simbólica do seio materno para o bebê. O re-encontro, através do contato afetivo e corporal, com o corpo materno é um equivalente externo de algo que substitui a vivência intra-uterina de acolhimento. Várias teorias oriundas da clínica obstétrica, pediátrica, psicanalítica, da observação de bebês valorizam esse re-encontro com o seio, como foi salientado anteriormente, através de Klein e Winnicott. A Igreja medieval posterior a Guibert também teve essa percepção e passou a enaltecer a figura da Virgem segurando Cristo- criança em seu colo, exemplo de maternagem. É a evocação de momentos regressivos através dos quais busca-se amparo materno, amor, estímulo, consolo diante das frustrações da vida cotidiana.

A partir de suas experiências clínicas, Leboyer, Klein, Winnicott, Spitz, Freud, Anna Freud, Bion, Meltzer, entre tantos outros, construíram conceitos que ajudam a compreender

³⁷⁰ S. FREUD, “Los Recuerdos Encubridores”, *Obras Completas*, vol. I, pp.330, 331-341.

a importância dessa primeira ruptura (cesura) e suas consequências para a organização e desenvolvimento do aparelho mental. Pressupõe-se que este seja um modelo fundamental, que promove o desejo inconsciente de um eterno retorno ao primitivamente vivido, o retorno ao paraíso uterino ou, ao menos, à primeira experiência estética vivida neuropsicológicamente pelo sujeito, diferentemente da Igreja que está preocupada com o Além, onde há um outro paraíso. São condições que expressam o conflito entre vida e morte, princípio do prazer e de realidade.

Segundo Meltzer, a cesura realiza e configura o primeiro modelo estético, o desejo de re-encontro do primeiro objeto perdido; vivência que se estabelece com o nascimento e que remete o bebê a buscar, resgatar sua relação com o corpo materno. Essa primeira vivência e tendência inconsciente de resgate acompanha o sujeito ao longo de sua vida, e em momentos regressivos e frustrantes retorna, na busca de prazer, através de equivalentes àquela primeira experiência.³⁷¹

Quem sabe aqui se encontra a origem e a projeção da busca do sagrado, um retorno ao primeiro objeto estético? Aquilo que para uns pode ser resgatado através da religião, e que para outros é resgatado através do conhecimento racional, e no desenvolvimento de uma capacidade psíquica continente das ansiedades que nos acompanham. Dito de outra forma, uma capacidade para suportar o desconhecido, o imprevisível, as incertezas. Seria a incorporação simbólica de um útero virtual, construído na mente, através do qual se tenta alcançar um certo acolhimento e energia para enfrentar as vicissitudes da vida. A experiência pessoal e profissional mostra que não é fácil suportar a ignorância, o desconhecido, o futuro, a incerteza, a impotência como constituintes do nosso *self*.

Na cultura de Guibert talvez não houvesse alternativas, a não ser amparar-se no sagrado e na fé religiosa. O momento histórico da Europa medieval, com lutas feudais expansionistas, doutrinárias e materiais da Igreja; o momento de desenvolvimento tecnológico e os movimentos demográficos, sociais, políticos e econômicos criavam um contexto favorável para o desenvolvimento dessas projeções nos vários níveis de subjetividade. O re-encontro simbólico está caracterizado na imagem da Virgem ou de Jesus-criança no colo da Virgem. Vivências provenientes dessa primeira experiência estética

³⁷¹ D. MELTZER, L'objet esthétique, *Revue Française de Psychanalyse*, 49, 1985, pp.185-189.

são fundamentais para o desenvolvimento do bebê. Os cuidados recebidos pelo bebê após um nascimento traumático são atenuados na dependência dos cuidados gerais e maternos que ele recebe, e que podem atenuar ou compensar as marcas – cicatrizes emocionais – oriundas dessa primeira experiência traumática, como foi no caso de Guibert.

Guibert demonstra possuir profunda e complexa noção da importância do re-encontro com o seio materno expressa no pensamento: *“je me retournerait, remontant profondément en son sein”*, vivência que ele carrega em si ou que gostaria de ter vivido. As lembranças “encobridoras” de Guibert descortinam um mundo infantil inusitado, pleno de amor, de vínculos afetivos, de envolvimento familiar e se refletem profundamente nas características comportamentais e vivenciais durante a transição infanto-juvenil.

P.19 “On se précipite vers l’autel de la mère du Seigneur[...]et le don en est déposé, à titre d’offrande sur l’autel de cette sainte Dame...”

A decisão tomada pela família de “precipitar-se no altar da Mãe do Senhor” foi o único caminho encontrado por ela para conciliar o nível de ansiedade e desespero e as condições oferecidas pela Igreja para aquele momento, Sábado de Aleluia. Teria essa atitude uma função de penitência, um equivalente religioso da função reparatória do objeto interno idealizado, Deus, e supostamente danificado pelo pecado e culpas inconscientes? Menino ou menina, o destino do bebê era um só: servir a Deus ou à Virgem, por temor, obediência e gratidão.

É preciso também considerar que, à época de Guibert, a filosofia dominante e imposta pela Igreja direciona os contratos sociais em todos os seus aspectos. Rogério da Silva ajuda-nos a pensar sobre o contratualismo, cujas origens remontam a Platão e que está presente nas palavras de Santo Agostinho: “Porém, as torpezas luxuriosas, contrárias aos costumes humanos, devem-se repelir, em razão da diversidade de costumes, a fim de que, por nenhuma desvergonha de cidadão ou de estrangeiro, se quebre o pacto estabelecido pelo costume ou lei duma cidade ou nação”. Dentro deste espírito, mãe e filho, para preservação da paz, em sinal de obediência e em nome do Senhor, têm seus destinos entregues às mãos da Virgem, isto é, a Deus. Assim fez Abraão ao pretender sacrificar seu filho Isaac como prova de obediência e amor a Deus: “pois a obediência aos reis é um pacto geral da sociedade humana, com quanto maior razão se deve obedecer, sem hesitações, às ordens de

Deus, rei efetivo de toda a criação? De fato, assim como, nos poderes que existem na sociedade humana, o maior se impõe ao menor, para que este lhe preste obediência, assim Deus domina a todos”.³⁷² Essa era a função do contratualismo, contrato social que considera que a condição humana “gira em torno de uma natureza frágil e sua forte vontade em sustentar princípios morais que sejam aceitos por todos da maneira mais plausível ao alcance da espécie”.³⁷³ No contexto medieval, o contratualismo era um elemento central da estrutura mental.³⁷⁴ É dentro desse clima espiritual, social, filosófico, educacional, religioso, histórico e emocional que Guibert teve possibilidades de construir sua personalidade e identidade, incorporando intensa e rigidamente tais valores éticos e morais que irão direcionar seus conflitos e tomadas de decisão ao longo da vida, como teremos oportunidade de caracterizar mais adiante.

Vê-se que mãe e bebê não estavam sós e abandonados em seus dramas. A família estava presente nesse momento importante e crítico da vida de ambos, nas alegrias e nas dores daquele momento.

Os autores de trabalhos médicos medievais recomendavam que deveria ser dado ao recém-nascido condições, o quanto possível, semelhantes às que vivia dentro do útero.³⁷⁵ Shahar descreve inúmeros trabalhos referentes a cuidados com os bebês e transtornos perinatais da mãe e do recém-nascido, reveladores da existência de um estado de preocupação médica, psicológica, social, além da religiosa quanto à saúde de ambos e do seu entorno. Eles abordam a alta mortalidade materno-infantil, doenças infecciosas, anomalias congênitas e trazem relatos de casos compatíveis com o diagnóstico depressão pós-parto. Havia uma orientação no sentido de que os padres em suas paróquias tranquilizassem as grávidas, recebendo-as em confissão e para a eucaristia antes do parto. Ofereciam bençãos e preces para que tudo corresse bem.³⁷⁶ As mulheres da casa ou da vizinhança se reuniam na hora do

³⁷² SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, liv.III, cap.8(15), p. 91.

³⁷³ A. ROGÉRIO DA SILVA, *Ataque e defesa ao Contratualismo*, <http://www.geocities.com/discursus/textos/contratu.html>, p.1.

³⁷⁴ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média - nascimento do Ocidente*, p.164-168.

³⁷⁵ No século XIV Arnaldo de Villanova aborda vários métodos de cuidados infantis para garantir uma passagem progressiva do bebê da vida intra-uterina para o mundo exterior. ARNALDO DE VILLANOVA, *op. cit.*, col.665.

³⁷⁶ *Mirk's Festial: A Collection of Homilies*, ed.T.Erbe (EETS), Londres, 1905, p. 193; *Dives et Pauper*, ed. P.H. Barnum (EETS), Londres, vol. I, 1976, p. 306; BUCHARD DE WORMS, *Decretorum Libri Viginti, Patrologia Latina*, vol. 140, col.762, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, pp.32-52.

parto para auxiliar no trabalho, e acolher mãe e bebê de forma adequada: banhá-las, higienizá-las, aquecê-las.³⁷⁷ Em algumas circunstâncias as parteiras cristãs eram chamadas para auxiliar no nascimento de alguma criança judia, todavia, a partir do decreto de 1213, essa prática foi interditada pelo Sínodo de Paris.

Os tratados médicos latinos da Idade Média Central citam os estudiosos gregos e romanos: Hipócrates, Galeno e Soranos de Ephesus, ou ainda os estudiosos muçulmanos como Arib ibn Said, de Córdoba, os judeus Benevuto Grasso e Isaac Judeu, Pierre Gilles de Corbeil. Eles discutiam questões obstétricas e ginecológicas, urinárias, cirúrgicas, infecciosas, cuidados infantis. A expansão desses conhecimentos ocorreu a partir dos séculos XIII-XIV devido ao maior número de traduções de textos árabes, à criação de novas faculdades de medicina, à difusão dos povos e dos conhecimentos. Nos séculos XI-XII era natural implorar a ajuda do divino, visto que o grau de recursos era limitado e a ansiedade quanto ao desconhecido e ao trágico eram muito grandes. A medicina, como outras áreas do conhecimento científico, estava dominada pelos princípios da doutrina filosófica cristã. Entretanto, nessa época, a escola médica de Salerno havia se tornado uma escola memorável, graças aos progressos contínuos, ainda que lentos, e à presença da medicina leiga, para onde “convergiavam sucessivamente todas as grandes correntes do pensamento médico [...] um conjunto de influências que foram absorvidas e amalgamadas numa atividade médica secular, para a qual trouxeram suas contribuições individuais pessoas de todas as classes e credos”, como esclarece Castigioni.³⁷⁸

Somente mais tarde, no século XIII, salienta Pouchelle, que, com maior penetração do pensamento aristotélico no Ocidente Medieval, houve a possibilidade de se fazer a discriminação entre fé e razão. Esta progressiva transformação da posição doutrinária da Igreja trouxe repercussões no desenvolvimento da especificidade dos conhecimentos, inclusive da medicina e seus procedimentos de cura, desvinculados dos milagres, isto é, da taumaturgia.

³⁷⁷ BARTOLOMEU, O INGLÊS, *Bartholomaeus Anglicus on the Properties of Soul and Body*, ed. R. Long, Toronto, 1979, pp. 1-2, apud SHAHAR, *idem*, p.34.

³⁷⁸ Escola de Salerno: fundada por Beneditinos, fins do século VII, desde cedo revelou sua tendência secular prerservada com a frequência de mulheres em seu curso. Os escritos médicos dessa escola não faziam qualquer alusão à magia ou à astronomia. A escola Médica de Montpellier sofreu influência importante daquela escola. Foram os Beneditinos que fundaram o Hospital de Laon. A. CASTIGIONI, *História da Medicina*, vol. I, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1947, pp.350-377.

À época do nascimento de Guibert, e próximo de sua região natal, desde o século IX, o monastério de Laon era proprietário do hospital local, muito considerado, e que recebia miseráveis e latifundiários das redondezas, que eram tratados “ em enfermarias específicas – situadas nos prédios monásticos ou em pequenos hospitais rurais estabelecidos nas proximidades – por religiosos especialistas encarregados da enfermaria reservada aos monges”.³⁷⁹ Essa circunstância sugere que certos conhecimentos médicos podiam estar difundidos naquela região influenciando procedimentos e a formação de conceitos relativos à saúde infantil concomitantemente a rezas, promessas, peregrinações e amuletos. Estes eram recursos do imaginário para suportar o medo e a desesperança, e afastar os maus espíritos que ameaçavam aqueles momentos de aflição, desejo e pavor. A mortalidade materno-infantil era elevada, e ainda mais nos períodos de fome, miséria e guerra, assim, o encantamento e o milagre eram idéias populares segundo as quais a criança morria ou vivia pelo chamamento de Cristo.³⁸⁰

Na Idade Média Central, milagres, oferendas, pagamentos de promessas, benzeduras e amuletos eram usuais para prevenir abortos, deformidades, doenças, esterilidades, indução do nascimento de meninos ou meninas, conjunto de pensamentos e ações que faziam parte daquele pensamento mágico ainda presente entre muitos. Abortos e nati-mortos podiam ser considerados como punição divina. Havia a noção de causa, mas esta era associada a algo ligado ao comportamento moral, e não a uma intercorrência biológica qualquer. A lógica religiosa e mística aplacavam as angústias frente ao desconhecido.³⁸¹

O que ganhava credibilidade não eram as leis naturais provenientes da observação, das provas, da repetição dos eventos, mas os frutos do sobrenatural, do inexplicável. “A prova pelo milagre define em primeiro lugar, sem dúvida, os próprios seres extraordinários – os santos. Aí se juntam a crença popular e a doutrina da Igreja”, diz Le Goff, que acrescenta que a força do milagre não era uma intervenção de Deus exclusiva através dos santos, mas que, à época de Guibert, podia ser solicitada diante das necessidades de cada um, alocadas e

³⁷⁹ M-C. POUCHELLE, “Medicina” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp.151-164.

³⁸⁰ Expressões do imaginário popular da atualidade, principalmente em nosso meio rural ou nas baixas classes sociais, como: “Deus quis assim”, “Deus o chamou”, “foi desejo de Deus”, para muitos, ajudam a suportar o desamparo, a impotência, a dor, o medo. Heranças do contratualismo platônico-judaico-cristão?

³⁸¹ *The Miracles of Simon de Montfort*, ed. J. D. Halliwell (Camden Society), Londres, 1849, p.48; *Acta Sanctorum*, ed. J. Bollandus and G. Henschenius Paris-Roma, 1863-1940, Abr.3, p.649, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.36.

sob a intervenção de seres sobrenaturais. “Mas a prova por excelência da verdade mediante o milagre é dada pelo Juízo Divino”.³⁸²

A noção de vínculo talvez passasse pela questão do contratualismo, contrato simbólico presente nas oferendas e na doação de Guibert à Virgem. Se do ponto de vista histórico-religioso “o símbolo é um sinal de contrato”³⁸³, do ponto de vista afetivo, essas preocupações mostram que existia naquela cultura a noção da importância do vínculo relacional mãe-bebê, e das condições do seu entorno como fundamentais para criar o que Bowlby chamou de apego, *attachment*.³⁸⁴

Ao descrever as condições afetivas e relacionais fundamentais para o desenvolvimento adequado das funções psíquicas do bebê durante o seu primeiro ano de vida, Spitz salientou a importância das relações afetivas precoces na formação dos organizadores internos. As consequências da falta concreta e contínua do objeto real externo de investimento afetivo pode provocar consequências graves na organização psicopatológica. Quando tal perda ocorre ao redor do oitavo mês de vida, pode instalar-se um quadro clínico denominado por ele de depressão anaclítica. Existem vários graus de depressão anaclítica, e esse processo depressivo pode deixar seqüelas como núcleos depressivos que emergem em determinadas circunstâncias posteriores da vida.³⁸⁵ O excesso de zelo descrito por Guibert como ligado ao fato de ser o filho caçula pode ter tido outros componentes como a super-proteção compensatória à situação traumática de nascimento, a uma eventual gravidez inconscientemente indesejada, fenômenos capazes de gerar situações complexas de amor, ódio, culpa, reparação, penitência, flagelo, perdão por parte dos pais. Conjunto acrescido do peso do contratualismo, feito ainda mais com o compromisso de ofertá-lo a Deus. É dentro desse clima vincular afetivo, religioso, ético e moral que Guibert devia encontrar forças para sobreviver e viver. Havia pouquíssimo espaço para a emergência das potencialidades espontâneas do *self* em termos de socialização do sujeito Guibert.

³⁸² A prova do ordálio era a ação exemplar para se saber de que lado Deus estava na hora de julgar o infrator. Curiosamente existiam profissionais mercenários que em determinadas situações, por exemplo no caso de mulheres acusadas, podiam substituí-las em julgamento, condição condenada pelos moralistas. J.LE GOFF, *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, pp. 91-92.

³⁸³ Idem, *Ibidem*, p. 93.

³⁸⁴ BOWLBY, *Attachment and Loss*, vol. I-II.

³⁸⁵ R. SPITZ, *O primeiro ano de vida*..

De acordo com Freud, o bebê traz em seu equipamento elementos inatos, as proto-representações, que se tornam representações resultantes do encontro estabelecido entre o bebê e o corpo materno, por exemplo, durante o ato da amamentação. Nos primórdios do processo de simbolização, é fundamental a vivência da satisfação alucinatória do seio materno promovida pela ausência do mesmo após experiências gratificantes proporcionadas por esse contato real e concreto com o corpo (leite) materno. São os primórdios da construção das relações de objeto que ficam armazenadas numa memória emocional, vinculadas à organização do *self*, do narcisismo. Não entraremos aqui nas discussões conceituais que envolvem as diferentes correntes psicanalíticas sobre essas questões fundamentais da psicanálise, e as diferentes teorias sobre a estruturação do aparelho psíquico, das quais Freud, Winnicott, Bion, Klein, Kohut, Meltzer, Green são alguns dos seus representantes.³⁸⁶

É com base nessas teorias extraídas de vivências clínicas, hoje comprovadas inclusive por estudos etológicos, que se pode afirmar a importância e a qualidade dos vínculos afetivos precoces no desenvolvimento da personalidade do sujeito psíquico. Esse vínculo fundamental vai tornar possível o desenvolvimento de um sentimento de confiança básica. Em condições orgânicas e afetivas saudáveis, e supridas as necessidades básicas para a sobrevivência, desenvolve-se a atividade simbólica, o universo das representações mentais ligada à percepção de si e do outro, do esquema corporal, do imaginário, da mentalidade, das imagens parentais infantis, da identidade, da subjetividade, complexos sistemas de integração e articulação de sentimentos, valores, características culturais, ações, pensamentos, processos conscientes e inconscientes, que se desenvolvem entre as várias instâncias, que serão re-elaborados durante a resolução edípica da adolescência, na entrada para a vida adulta.

³⁸⁶ Bion formulou a idéia de pré-concepção do seio na mente do bebê, algo que vem na sua carga genética e que se transforma em concepção no encontro com o seio real, gratificante e frustrante, isto é, com a experiência emocional. Um conjunto de reflexos inatos, como os cardinais, que orientam o bebê na busca do seio e na apreensão do mamilo ou de seu equivalente. Winnicott contribuiu com o conceito de que o bebê, na relação com sua mãe, tem a ilusão de possuir um controle onipotente sobre ela, podendo fazê-la estar lá onde ele precisa que ela esteja, e vai progressivamente aprender a lidar com as frustrações, dentro do que o autor entende por 'mãe suficientemente boa'. São conceitos que não faziam parte dos conhecimentos científicos da Idade Média Central, mas estavam presentes na capacidade intuitiva daquelas pessoas, principalmente as mais sensíveis, com boa capacidade de observação.

Guibert não se detém no relato sobre sua primeira infância. Mas o pouco que transmite nos autoriza a afirmar que eram identificados aspectos que caracterizavam a existência de percepções sobre o desenvolvimento neuropsicomotor e o início do processo educacional e lúdico dos bebês:

P.25 “ Je venais donc de naître. A peine avais-je appris à caresser des hochets que toi, mon saint Seigneur qui allais me servir de père, tu me rendis orphelin. En effet, j’avais tout juste huit mois lorsque mon père selon la chair expira. ”

É comum as crianças entre os quatro e oito meses gostarem de brincar com chocalhos. A revelação de Guibert, portanto, coincide com a observação do comportamento atual dos bebês, e confirma que naquela cultura havia noção sobre essa fase do desenvolvimento, suas necessidades neuropsicomotoras e relacionais. Pode-se supor que, apesar de todo o sofrimento peri-natal de Guibert, o desenvolvimento neuromotor tenha transcorrido, aparentemente, dentro da normalidade. Essa impressão deve-se ao fato de que em casos de seqüelas graves decorrentes de parto traumático pode haver a suspeita de anóxia cerebral e retardo do desenvolvimento neuropsicomotor. Por ocasião do oitavo mês estabelece-se o que Spitz chamou de “segundo organizador interno”, período no qual a criança adquire as noções de si, da mãe, e do terceiro elemento, geralmente o pai, que auxilia no processo de dessimbiotização-individuação, e favorece o estabelecimento da triangulação das relações (pai-mãe-bebê). Essa complexidade relacional contribui para a criação de novas configurações internas nas relações espaço/tempo.³⁸⁷

Certamente Guibert sentiu a perda do pai, ainda que isso esteja em nível inconsciente, e que pôde prontamente ser substituído através da vinculação a Deus, como um pai substituto, o terceiro elemento na triangulação amorosa familiar, atenuando o sentimento de orfandade. Crianças que perderam um dos genitores precocemente – o pai, no caso de Guibert – podem ter incorporado em sua personalidade aspectos do falecido, transmitidos pela presença viva do ente ausente, presente no inconsciente e nos sentimentos daqueles que dão continuidade ao processo afetivo-educativo. Guibert encontra em Deus, e noutras figuras substitutas, fontes identificatórias que ele incorpora na construção da imago paterna. Esse

³⁸⁷ Várias concepções psíquicas se estabelecem nos três primeiros anos de vida: esquema corporal, afastar - aproximar, longe - perto, grande - pequeno, adulto - criança, igual - diferente, individual - grupal, singular - coletivo, amor-ódio, prazer-realidade, intolerância-tolerância, construção - destruição, inveja - gratidão, conjunto - elemento, masculino - feminino, etc.

pai internalizado exerce função protetora e provedora, como é salientado nas teorias atuais sobre a importância do papel do pai para o desenvolvimento do filho. Mahler demonstra, através da função paterna, a importância da triangulação, em torno do oitavo mês de vida – idade em que morre o pai de Guibert – constituindo-se no terceiro elemento da relação familiar que contribui no processo de emancipação da criança, ao favorecer o afastamento da relação simbiótica mãe-bebê, na busca da individuação/autonomia.³⁸⁸ Nesse momento do desenvolvimento são frequentes sentimentos de amor e ódio contra as figuras parentais, e a morte do pai é um fato que pode ter contribuído para o desenvolvimento de sentimentos de culpa. Winnicott salienta que na fantasia do bebê ele pode ter se sentido responsável, graças ao seu ódio, pelo desaparecimento da figura amorosa, fenômeno capaz de gerar medos intensos, que Guibert descreve ao longo de sua vida.³⁸⁹

O uso de brinquedos, como chocalhos, indica a existência de atividades lúdicas adequadas àquela fase do desenvolvimento, fato que contribui para a efetivação das relações afetivas, atitudes educacionais, estimulação neuropsicomotora, simbolização. Winnicott estudou profundamente a importância do brincar e como essa atividade é fundamental para o desenvolvimento adequado das potencialidades cognitivas, afetivas e sociais.³⁹⁰ Sabe-se também que essas funções somente se desenvolvem quando elas são intermediadas, desde o início, por vínculos afetivos que possibilitam o desenvolvimento das funções simbólicas, intensamente estudadas na atualidade. Existem fases críticas do desenvolvimento humano que uma vez perdidas, torna-se muito difícil sua recuperação, se não for tratada dentro do tempo e da forma adequada. O sujeito tende a se estruturar de uma determinada forma, cuja rigidez ou maleabilidade são variáveis dependendo de fatores pessoais, ambientais e culturais.

Pode-se concluir que independentemente de um conhecimento específico estava implícita na vida relacional a importância de cuidados para o bom desenvolvimento do bebê, mobilizados por crenças e preceitos médico-religiosos. Há aqui uma contradição, pois o pensamento místico-religioso se fez presente nos momentos de maiores incertezas, no caso, a sobrevivência de Guibert e de sua mãe. A família vivia não muito distante de Laon, onde

³⁸⁸ M. MAHLER, *Symbiose humaine et individuation: psychose infantile*, Paris, Payot, 1973

³⁸⁹ D.W. WINNICOTT, “Psicanálise do sentimento de culpa” in D.W. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação – estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1990, p.24.

³⁹⁰ Idem, *O brincar e a realidade*.

havia um hospital do qual a família poderia ter se beneficiado, mas Guibert não oferece informações a esse respeito.

Entretanto, Guibert, no pensamento seguinte, abre espaço para um novo aspecto do seu desenvolvimento ao salientar a importância do seio materno para o desenvolvimento do bebê, no pós-parto imediato:

P. 19 “On pensait que ce travail aboutirait normalement à l’ accouchement; or je me retournerait, remontant profondément en son sein”.

A idéia de Guibert de encontro com o seio logo após o nascimento confirma as teorias mais atuais da importância do encontro do bebê com o corpo materno, uma forma de reeditar uma condição equivalente àquela vivida na vida intra-uterina, e que aconchega o bebê após os momentos ansiógenos decorrentes dessa cesura fundamental que é o nascimento. Várias correntes médico-psicológicas defendem essa postura descrita por Guibert, sendo Leboyer um dos exemplos.³⁹¹ A presença física da mãe ou de sua substituta afetiva tem a função primordial da presença de uma figura humana, que se envolva afetivamente nas funções de maternagem do bebê, através da relação com o seio ou seu equivalente. O estabelecimento de vínculos afetivos estáveis e contínuos com o bebê permitem estimulá-lo física e afetivamente através do seio, do olhar, do contato de pele, do acolhimento gerador do apego (*attachment*), das condições de *rêverie*³⁹², dando origem aos complexos mecanismos de formação da imagem de si e a incorporação do outro, através da função especular do olhar materno ou substituta afetiva, na constituição dos primórdios do psiquismo, da subjetividade e da mentalidade.

Sobre o amor materno, o monge Bartolomeu, o Inglês (século XIII) escreve: ‘Ela o concebeu na luxúria, ela o deu à luz no sofrimento, ela o ama e o beija. Por causa do seu amor, os cuidados dela são os melhores de todos, e ajudam a reforçar a emoção materna’.³⁹³

³⁹¹ F. LEBOYER, *Nascer sorrindo*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

³⁹² *Rêverie*: termo adotado por BION, *Theory of thinking*, *International Journal of Psycho-Analysis*, no. 43, pp.306-310, 1962; Idem, *Volviendo a pensar*, Buenos Aires, Paidós, 1970. Refere-se a um estado de mente no qual a mãe precisa estar num estado tal de tranquilidade que lhe permita captar e ressignificar os sentimentos do bebê. O bebê, através de identificações projetivas sobre a mente materna, comunicará um estado de ansiedade e terror a que ele é incapaz de dar sentido e que é vivido como intolerável. A atuação mediadora e moduladora da mãe receptiva e compreensiva possibilitará que o bebê introjete esse estado e possa assim desenvolver sua própria capacidade de reflexão sobre seus próprios estados mentais. HINSHELWOOD, *Dicionário do pensamento kleiniano*, p. 464.

³⁹³ BARTOLOMEU, O INGLÊS, op.cit., livro 6, cap.7, tradução de John Trevisa, p.303 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 55.

As imagens da Mãe Sagrada com o Menino Jesus em seu colo, a partir do século XII, e mais tarde nas artes dos séculos XIV e XV, confirmam a presença do sentimento ocupado pela criança na vida da mulher e a importância da mulher na formação do sujeito. Como já assinalamos, não se pode fazer uma correlação direta entre a imagem iconográfica e a presença ou não de sentimentos materno-filiais.

P.17 "...comme en cette vie elle m'a particulièrement chéri, comme elle a eu des attentions plus évidentes pour moi, les mères ne se montrent-elles pas toujours plus affectueuses envers leurs derniers-nés?"

Guibert fala pouco sobre o seu aleitamento e a presença de ama de leite ou ama seca no seu processo de desenvolvimento, mas o suficiente para caracterizar que recebeu cuidados desde pequeno e que houve dedicação na escolha das amas de leite e, depois, quando menino, na escolha das roupas, dos educadores e mestres. Ele era tão bem cuidado que parecia um filho de rei ou de conde:

P. 85 "Que des soins pour choisir les nourrices du petit enfant, les éducateurs et les maîtres du petit garçon! Même le luxe des vêtements fut accordé à celui qui était encore tout jeune: j'étais si noblement paré que je semblais l'égal d'un fils de roi ou comte. Ces sentiments à mon égard, tu ne les avais pas fait naître, Seigneur, chez ma mère seule, mais chez d'autre aussi, beaucoup plus riches qu'elle, qui m'assurèrent vêtement et nourriture, et ceci en vertu non pas tellement des liens du sang que d'une grâce que tu avais spécialement impartie à ma personne."

Há trabalhos que relatam que as crianças costumavam ser amamentadas pela ama de leite na casa de seus pais ou na casa dela. Havia também uma preocupação com a continuidade dessa relação, com a ama ou com a mãe, aspecto fundamental para o desenvolvimento da vida psíquica e afetiva dos bebês, para a organização do eu e o desenvolvimento dos sentimentos de auto-confiança e de confiança na relação com o próximo.³⁹⁴ Porém, na Baixa Idade Média, as crianças de classes mais elevadas eram cuidadas por amas de leite pagas e regularmente visitadas pelos pais; a incidência de morte e de negligência entre essas crianças era menor. Na Idade Média Central, era consenso entre as mães que dar o peito para o bebê o acalmava. Contudo, havia crenças contrárias ao

³⁹⁴ THOMAS CHOBHAM, *Summa Confessorum*, ed. F. Broomfield, Paris-Louvain, 1963, p.465, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.53.

aleitamento à base de leite animal, uma vez que se acreditava que a criança poderia ficar como o animal. Tais crenças até certo ponto têm fundamento, nem tanto pelo leite em si, mas pelo contato prolongado, que promove a incorporação de traços do comportamento animal.³⁹⁵ Crianças recém-natas, como o caso descrito por Itard, no livro *L'enfant sauvage de l'Aveyron* que, conviveram exclusivamente sob cuidados de animais, adquiriram traços comportamentais deles, por imitação, provenientes do vínculo afetivo estabelecido com os mesmos.³⁹⁶ Entretanto, o leite animal era dado às crianças quando não havia alternativa.

Vicente de Beauvais, seguindo o pensamento de sábios muçulmanos, sugere que a idade das amas de leite poderia oscilar entre 15 e 40 anos, mas que não deveriam ter menos de 25 nem mais de 35 anos.³⁹⁷ Uma série de condições orientava os procedimentos a serem seguidos pela ama de leite ideal: ela somente poderia começar a amamentar um outro bebê, que não o seu, após dois meses do próprio parto; seu temperamento deveria ser adequado, uma vez que seus traços poderiam ser transmitidos para a criança através do leite. O que se observa é que no pensamento cristão havia uma ambivalência de posições quanto ao aleitamento materno ou ao emprego da ama de leite: tolerância à primeira e censura às mulheres que se recusavam a amamentar seus próprios filhos ou que alugavam a ama de leite. Condenação maior, até mesmo proibição, era feita caso a ama de leite fosse judia, pois poderia passar para o bebê cristão algo de negativo. Havia, certamente, uma intuição de que uma das fases do processo identificatório passa pela imitação, principalmente daquele(s) que cuida(m) diretamente do bebê e com ele estabelece(m) profundo vínculo afetivo.

A medicina, a neuropsicologia, a pedagogia e a psicanálise têm posto em evidência a importância do aleitamento materno, que, além de elementos imunológicos e nutricionais, possibilita a configuração afetiva e a interação física e simbólica decorrente do contato com o corpo materno. Através da amamentação, o bebê incorpora atitudes e qualidades afetivas e reage às expressões emocionais daqueles com quem ele interage afetiva e continuamente;

³⁹⁵ G. SUSSMAN, "Wet nursing in 19th Century France", *French Historical Studies*, (9), no.18, 1975, pp.304-28, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 54.

³⁹⁶ H. LANE, *L'enfant sauvage de l'Aveyron: evolution de la pedagogie, de Itard à Montessori*, Paris, Payot, 1986.

³⁹⁷ VICENTE DE BEAUVAIS, op. cit., col. 1091, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p 69.

durante o aleitamento e o processo educacional, aprofundam os vínculos afetivos e promovem o processo identificatório.

Winnicott enfatizou a importância da qualidade afetiva do aleitamento materno que se dá em uma relação estável, continuada, continente através do que ele chamou de “mãe suficientemente boa”, incluindo nessa expressão a capacidade de ajudar o bebê a lidar com as frustrações, paulatina e progressivamente, de acordo com suas capacidades psíquicas para metabolizar esse processo doloroso. Essa condição de continência afetiva possibilita à criança incorporar as qualidades afetivas prazerosas e desprazerosas presentes numa relação vincular de boa qualidade, fundamental para a formação da mentalidade, dos imaginários, da subjetividade do sujeito, ao reprimir, estimular, adequar as formas de vazão das pulsões, das fantasias primitivas inconscientes que as acompanham. É possível que esse conteúdo afetivo retratado por Winnicott ocorresse, na Idade Média Central, nas bases do contratualismo, uma vez que havia uma hierarquia bem definida na relação com Deus, com os pais, com os anjos e demônios, capazes de gerar ou estimular mecanismos psíquicos de devoção e exclusão daqueles elementos considerados indesejáveis à manutenção dessa ordem, no sentido da obediência e submissão ao Senhor – entenda-se Deus e senhor feudal.

Registros médicos, preces e manuais de confissão depõem a favor da presença de cuidados materno-infantis e estimulam o aleitamento materno: “o leite mais desejável para uma criança é aquele de sua própria mãe”, na expressão de Arnaldo de Villanova (século XIII).³⁹⁸

Os fatos descritos acima nos levam a rever a afirmação de Le Goff, segundo a qual: “É difícil descobrir qual o lugar que, no seio desta entidade primordial, a família, tiveram a mulher e a criança; como também é difícil ver que evolução sofreram as suas condições”, ou, noutro trecho, mais adiante, em que diz: “Esta Idade Média, utilitária, que não tem tempo para se apiedar ou maravilhar com as crianças, mal as vê. Já se disse que não há crianças na Idade Média, há apenas adultos pequenos. De resto, a criança, na maior parte dos casos, não tem, para a formar, o seu educador habitual nas sociedades tradicionais, o avô. Mal saída da zona das mulheres, onde o seu pueril ser não era levado a sério, viam-se

³⁹⁸ ‘Lac autem infantibus convenientius est lac matris propriae’, ARNALDO DE VILLANOVA, *De Regimine Sanitatis in Opera Omnia* (basiléia, 1585) col. 666, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 55, 278.

atiradas para as fadigas do trabalho rural ou da aprendizagem militar. Ainda nisto é esclarecedor o vocabulário das canções de gesta. *Les enfants Vivien, les Enfances du Cid* pintam o herói adolescente e precoce como é natural nas sociedades primitivas: ele já é um homem. A criança surgirá com a família doméstica, ligada à coabitação limitada ao grupo estreito dos ascendentes e descendentes diretos - família doméstica que aparece e se difunde com o meio urbano e com a formação da classe burguesa. A criança é um produto da cidade e da burguesia, que, ao contrário, deprimem e abafam a mulher.”

A impressão que se tem é que Guibert não concordaria com a leitura que Le Goff faz da posição da criança no seio familiar. A leitura que nos foi possível fazer, do ponto de vista histórico-psicanalítico, é que esse homem tem aos sessenta anos uma recordação carinhosa de sua mãe – ainda que plena de conflitos – idealizada ou não. O fato é que a imago materna (e mesmo a paterna, mais desgastada) é de alguém que foi amado, que teve família. Portanto, existia um espaço para a criança dentro daquela sociedade, nos conformes de sua cultura.

Veremos no transcorrer desta análise que Guibert teve um pedagogo desde pequeno. Esse fato mostra que havia preocupação no seio familiar em oferecer a Guibert um caminho educativo. Talvez ele representasse uma exceção aos procedimentos comuns em relação à infância de outras crianças, cujo destino era mais livre do que o seu, e cuja recordação lhe traz mágoa, pois diz que gostaria de ter tido outra vida. Sente-se excluído pela determinação contratual de seus pais em oferendá-lo a Deus e ter que seguir a vida monástica, conflito que o acompanhará por muitos anos em sua vida. Mas nada nos autoriza a pensar, a partir da análise de sua narrativa, que ele fosse uma criança abandonada.

Guibert sente, por ser o caçula, ter sido mimado. A maneira como ele se refere a essa condição leva a pensar que existia uma noção psicológica sobre cuidados materno-infantis e o papel do bebê para sua mãe, bem como o papel desta para com o seu bebê na preservação da família e da sociedade feudal. Ela mantinha a casa, as provisões, o controle sobre os serviçais. Nada nos permite dizer, a partir do texto de Guibert, que as crianças estivessem abandonadas. O que houve, isto sim, foi uma crise ou uma patologia social, mobilizada em parte pela Igreja, que levou multidões de adultos em estado regressivo, como se observa na “Psicologia das Massas e Análise do Ego” de Freud³⁹⁹ a abandonarem tudo, e não apenas

³⁹⁹ FREUD, “Psicologia de las masas y analisis de yo”, in *Obras Completas*, vol. III, pp. 2507-2541.

seus filhos. Abandonaram suas vidas, bens, família para, fanaticamente, se refugiarem da vida secular, em nome do Deus cristão do século XI-XII e da Igreja. Guibert narra com detalhes essas ocorrências, inclusive de parte de sua mãe, que resolve deixá-lo para se refugir no convento; seu filho estava no final da pueritia, início da pubertates. É arriscado generalizar um conhecimento a partir de um único documento e procedimento educacional, mas também o é afirmar que “não há crianças na Idade Média”, como o fez Le Goff. É necessário relativizar e definir o referencial que se está utilizando.

Do ponto de vista médico, histórico-psicanalítico e psico-educacional pode-se afirmar a existência da infância na Idade Média Central, e que as crianças eram tratadas como tal dentro das possibilidades, da visão de mundo, da estrutura social da época.

O lugar da infância é preservado no decorrer do processo educacional de Guibert, visto que há uma preocupação em oferecer-lhe, e a seus primos, uma educação voltada para a gramática, adequada aos princípios daquela sociedade para que nosso protagonista tivesse um bom desenvolvimento social, intelectual e religioso. Guibert também relata preocupações de sua mãe em relação a um dos irmãos inseridos na vida monástica, para quem ela deseja uma sinecura, assim como para o nosso protagonista. São fatos que levam a pensar novamente que os filhos não estavam abandonados, talvez criados dentro de valores próprios daquela sociedade, distintos daqueles que as sociedades posteriores vieram a desenvolver, principalmente quanto aos imaginários e imaginação.

A organização social das cidades, diferentemente daquelas existentes nos castelos e no meio rural, contribuiu para a construção de novos valores e subjetividades distintas. Mas isso não nos autoriza a dizer que a mulher e a criança não tinham seu lugar naquela sociedade. Pode ser que fossem consideradas inferiores aos homens em certos aspectos da vida social, mas isso é relativo, pois poder-se-ia dizer que os homens eram inferiores para os cuidados domésticos, uma vez que eram as mulheres que dirigiam os castelos, a economia doméstica, as provisões, a roupa, a alimentação.

São poucos os documentos disponíveis para subsidiar tais colocações, principalmente se pensarmos fora do meio eclesiástico, este geralmente letrado e capaz de fazer comunicações escritas, embora escrevessem sob a censura da Igreja, para preservar seus

ideais. Os estudos realizados por Shahar também apontam nessa direção.⁴⁰⁰ Por exemplo, Thomas Chobham (século XIII) reprovava as mulheres que se negavam a amamentar seus filhos, considerando-as assassinas, contudo, mostrava-se tolerante caso a mãe não pudesse carregar todo esse peso sozinha. Nessa situação, ela deveria nutrir e banhar sua criança ao menos quando lhe fosse possível, para não agir de forma desnaturada como alguém que nunca chega perto do seu bebê.⁴⁰¹ É nítido o valor dado ao aleitamento e aos cuidados maternos ao bebê, especialmente em seus aspectos afetivos.⁴⁰²

Shahar encontrou na literatura referências de que as amas de leite dos príncipes eram freqüentemente as esposas de cavaleiros, e que na vida urbana elas eram contratadas para realizar essa função; conta-se que Thomas Becket (1118-1170), arcebispo de Canterbury, teria sido nutrido por ama de leite.⁴⁰³

Havia distinção entre ama seca e ama de leite, governanta que vivia geralmente em casa próxima à casa dos pais da criança. Recurso adicional que as mulheres daquela época usavam para cuidar dos seus bebês, provavelmente por razões psico-sociais e econômicas da época.

As demandas que surgiram após o renascimento do século XII, a expansão demográfica e urbana podem ter contribuído para o desenvolvimento da função de ama de leite ou de governantas que acompanhavam o desenvolvimento das crianças. Contudo, esses fatos não permitem dizer que não havia ligação ou interesse pela vida da criança, pelo contrário, eram preocupações adaptativas às condições existenciais da época. Vê-se que o fenômeno de se utilizar ama de leite é amplo na Europa Medieval, havendo relatos dessa natureza em várias regiões da Itália, França, Alemanha, Inglaterra.

A conclusão a que se chega é de que as mães da Idade Média Central não se recusavam a amamentar seus filhos, mas também não rejeitavam o uso da ama de leite. Não

⁴⁰⁰ SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*.

⁴⁰¹ Teólogo inglês que estudou em Paris. THOMAS CHOBHAM, *Summa Confessorum*, pp. 464-5, apud SHAHAR, p. 56.

⁴⁰² Poeta alemão Wolfram von Eschenbach (séculos XII-XIII), em seu poema Parsifal e Titurel, põe em evidência que na memória humana a sucção do seio é o primeiro símbolo que a criança adquire no contato com sua mãe WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzifal und Titurel*, ed. E Martin (Halle 1900) livro 2 110-11, p.38, apud SHAHAR, p. 57. A ama de leite era função comum em famílias da aristocracia feudal, e pouco se sabe do seu papel em famílias de baixa classe social, a não ser o testemunho do relato do caso de Santa Catarina de Siena, no século XIV. Acta Sanctorum, Feb. 3, pp.620-1, apud SHAHAR, *Idem*, p. 60.

⁴⁰³ THOMAS BECKET, Acta Sanctorum, Mar. 1, p.738, apud S. SHAHAR, *Idem*, p. 61.

há indícios de que essas mães adotavam esses serviços com o fim de utilizarem seu tempo em outras atividades, para se divertirem ou ainda movidas por qualquer preocupação em relação à preservação do seu corpo. O uso de amas de leite entre mulheres da elite social medieval tem como explicação, até o presente conhecimento, o tamanho da prole, as doenças, a falta de leite, a depressão pós-parto, a morte da mãe no período natal e pós-natal, as mães solteiras ou as descasadas que se envergonhavam de amamentar seus filhos.⁴⁰⁴ Outras referências citam mães da Idade Média que manifestaram repulsa em amamentar, pois estavam insatisfeitas em seus casamentos, e a repulsa era parte de um problema maior em relação ao casamento e à procriação em geral.⁴⁰⁵

Havia sentimentos ambivalentes quanto à procriação na Idade Média Central, que oscilavam entre o ascetismo e a prole. Enquanto alguns consideravam o primeiro como o meio de vida mais cristão, dedicado totalmente a Deus, com renúncia à prole, outros se organizavam em torno de Deus, e com investimento afetivo nos filhos, irmãos e demais parentes.⁴⁰⁶

Era comum, nas casas nobres, famílias com muitos filhos, e várias amas de leite poderiam estar lá para alimentá-los. A Igreja era contra qualquer tipo de ato contraceptivo, e uma forma de controlar a conduta licenciosa e o comportamento adúltero era preservar a relação sexual dentro do casamento, com inúmeros filhos. Essas questões geravam outras, como conflitos entre as funções de esposa, de trabalho administrativo da casa ou no campo, e as funções maternas. Múltiplos fatores intervinham na estruturação desses comportamentos: mães das classes sociais mais elevadas foram progressivamente incorporando o pensamento cristão e passaram a ter muitos filhos. As mulheres do campo levaram mais tempo para internalizar o pensamento e as leis eclesiásticas, continuando a

⁴⁰⁴ Há mulheres de famílias abastadas da atualidade que se recusam amamentar ou a cuidar de seus filhos; entre outras, devido a fantasias narcísicas de preservação do corpo; outra fantasia é de que esse tipo de trabalho não pertence a elas, em função de preconceitos psicossociais. O emprego de babás e o uso de creches para ajudar a cuidar dos filhos podem estar ligados a múltiplos fatores psicológicos e sociais como: o trabalho doméstico é sentido como pesado e restritivo; há o desejo de se realizar profissionalmente. O fenômeno de dividir o trabalho de educação dos filhos entre pessoas da família ou através dos préstimos de alguém é uma solução social muito antiga, e talvez faça parte tanto da ambivalência que cada um carrega em relação aos filhos, como de uma necessidade inconsciente de fomentar não só cuidados, mas a desvinculação progressiva da nova cria em direção à construção da autonomia.

⁴⁰⁵ BERNARDO GORDON, op. cit., p. 12; VICENTE DE BEAUVAIS, op. cit., col. 1091; THOMAS CHOBHAM, op. cit., p. 465, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 69.

⁴⁰⁶ SHAHAR, *Idem*, pp.9-20.

amamentar seus filhos no peito por mais tempo, enquanto houvesse leite, utilizando essa medida como um anti-concepcional. As crianças eram amamentadas várias vezes ao dia, respeitando-se o seu ritmo, e as mais tranquilas eram aquelas amamentadas regularmente.

O período de desmame, o nascimento da dentição e a introdução de comida sólida também eram conhecidos. De um modo geral, as crianças eram amamentadas até o final do primeiro ano de vida, e as mais pobres mamavam por mais algum tempo. Não se sabe que métodos as mães medievais utilizavam para afastar seus bebês na busca de maior autonomia. Muitas eram colocadas em casas de amas de leite, e as crianças da própria ama de leite compartilhavam seu leite, espaço e tempo, o que leva a pensar que espontaneamente as crianças iam interagindo entre si. A vida naquela época era difícil, as mães trabalhavam muito, o que leva a supor que a busca de autonomia ocorria progressivamente.

Tudo leva a crer que Guibert teve cuidados maternos de boa qualidade na primeira infância. Ele informa que as amas de leite foram selecionadas com cuidado. Essa capacidade de maternagem não é determinada apenas por um padrão genético de conduta, isto é, biológico, que se manifesta automaticamente. É um sistema de capacidades e emoções baseadas nas pulsões maternas, cuja expressividade e intensidade são variáveis com as características de personalidade da mãe, sua história de vida e os padrões da cultura. Guibert deixa isso claro no pensamento que se segue:

P.25 “Je fus donc élevé grâce aux soins attentifs de cette veuve qui était fidèlement tienne. (P.27) Puis, lorsqu’il lui fallut me confier aux études, elle choisit pour ce faire la fête de saint Grégoire. Elle avait appris que ce saint, ton serviteur, Seigneur, avait étonnamment brillé par la pensée[...] afin que celui à qui tu avais accordé l’intelligence m’obtint le désir de m’attacher aux choses intellectuelles.”

Guibert evidencia também a importância da presença dos adultos para o desenvolvimento e educação das crianças: sua mãe em especial, além dos pais espirituais, eram seres importantes que lhe serviam de modelo de inspiração no seu processo identificador. Sua mãe não escolhera uma figura qualquer como modelo de inspiração para o seu filho: são Gregório Magno (590-604), que representava inteligência e sabedoria, e era considerado um dos maiores mestres da espiritualidade ocidental cristã. Produziu uma obra original, a *Moralia*, um manual da vida espiritual. Suas “oitocentos e cinquenta cartas

conservadas nos permitem ver com que mão firme dirigia sua Igreja” afirmam Daniélou e Marrou.⁴⁰⁷ As expectativas sobre Guibert não eram poucas!

A noção da necessidade de modelos para o desenvolvimento humano era conhecida. Anselmo de Canterbury apresentava a mãe como a criadora da primeira visão de mundo da criança e salientava sua importância no seu processo educacional. Na literatura didática, outros autores entendiam a mãe como tendo um papel essencialmente biológico de preservar a saúde e assegurar a sobrevivência das crianças pequenas.

Os medievos sabiam que o desenvolvimento da criança passava por diferentes etapas até chegar à fase adulta, e que ela não deveria ser forçada em suas possibilidades.⁴⁰⁸ Havia uma idéia de que a qualidade do desenvolvimento dependia da qualidade do sangue, caso o sangue fosse bom, vermelho e grosso, a criança seria prudente e inteligente, ganharia peso rapidamente, andaria e falaria com facilidade, mas andar, falar, pensar seriam mais lentos, se o sangue fosse fino e pálido.⁴⁰⁹ A correlação etiológica é inadequada diante dos conhecimentos atuais, mas havia a percepção da relação causa-efeito. Percebe-se a sutileza de percepção psicológica de Guibert no pensamento seguinte:

P.17“...comme en cette vie elle m’a particulièrement chéri, comme elle a eu des attentions plus évidentes pour moi, les mères ne se montrent-elles pas toujours plus affectueuses envers leurs derniers-nés?”

Ingenuidade ou não, Guibert entende que ocupa uma posição privilegiada junto à sua mãe, como filho caçula, e por isso é o filho mimado, talvez o preferido. Esse sentimento pode ser autêntico, mas pode não corresponder à realidade afetiva de sua mãe, e nem mesmo à de Guibert. Idéia bastante freqüente mas que não assegura a exclusividade desse sentimento, pois pode camuflar a presença de outras manifestações afetivas da mãe em relação ao filho caçula. Atitudes super-protetoras podem acobertar outros sentimentos, como o de rejeição. Guibert retrata a existência de diferenciação nas relações afetivas precoces entre pais, ou pelo menos, entre mãe e filhos, e conseqüentemente entre irmãos. Preferências

⁴⁰⁷ J. DANIELLOU e H. MARROU, *Dos primórdios a São Gregório Magno*, Petrópolis, Editora Vozes, 1966, pp.440-453; J. DE VARAZZE, *Legenda Áurea – Vida de Santos*, pp.280-295.

⁴⁰⁸ Certamente não tinham o conhecimento e o rigor dos estudos científicos, mas a intuição estava presente. Gesell estudou profundamente as fases do desenvolvimento evolutivo neuropsicomotor da criança. A.GESSELL, F.L.ILG, L.B.AMES, *El niño de 1 a 5 Años*, Buenos Aires, Piados, 1963.

⁴⁰⁹ HILDEGARD DE BINGEN, *Cause et Curae*, p. 242-3, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 92.

que podem estar relacionadas ao sexo, temperamento, identidades espelhadas ou cruzadas de aspectos de si admirados ou odiados projetadas sobre os filhos. Os filhos podem ser vividos como competidores, rivais tanto através de conluios fantasiosos quanto concretos, de natureza agressiva ou sexual. Os sentimentos dos pais em relação aos filhos, por mais queridos que sejam, costumam ser ambivalentes e contêm, reciprocamente, forte componente hostil.⁴¹⁰

A família da aristocracia feudal se caracteriza por ser muito violenta. “A família feudal tem mais vocação para o drama do que para a fidelidade”, diz Le Goff.⁴¹¹ A ambição da coroa pelo poder era motivo de disputa nos meios reais; além de conflitos sentimentais, interesses, prestígio, questões econômicas ligadas às heranças, que geravam disputas e vinganças.

As rivalidades fraternas são analisadas por Kancyper, que assinala a existência de complexos fraternos profundos, com conflitos e relações amorosas erotizadas ou sublimadas, promovidos por sentimentos especulares, rivalidades, ciúmes e invejas. Um tipo de triangulação diferente da edípica, e uma não substitui a outra. Diz o autor: “o complexo fraterno encontra-se determinado em cada sujeito, de forma particular, pela presença de uma fantasmática singular, que provém do interjogo que se estabelece a partir da dinâmica narcísica entre os distintos tipos de duplo”. Através de exemplos históricos, Caim e Abel; Esaú e Jacó; Rômulo e Remo; Moisés e Araão; a reconciliação de José e seus irmãos, ele explicita as diferentes modalidades relacionais conflitivas, narcísicas e paranóicas bem como as solidárias.⁴¹² Os conflitos fraternos têm origens muito primitivas junto à preferência do amor parental e na luta pela sobrevivência despertada pelo desejo de ser eternamente “sua majestade o bebê”, conhecida expressão de Freud. A cultura pode estimular ou reprimir aspectos dessa relação ambígua de amor e ódio, solidariedade e inimizada, vida e morte.

Entretanto, para o caçula de uma prole de oito, dentro de um número desconhecido de gestações e elevada mortalidade infantil, era um privilégio afetivo “ser paparicado”

⁴¹⁰ D.L.LEVISKY, “A criança negligenciada e a criança espancada” in P. ALCANTARA e E. MARCONDES, *Pediatria básica*, São Paulo, Sarvier, vol. 2, 1978, pp.913-914; D.L. LEVISKY, “A crise dos pais na adolescência dos filhos”, *Adolescência- reflexões psicanalíticas*, pp.145-158, A . RASCOVSKY, *La matanza de los hijos y otros ensayos*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.

⁴¹¹ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol II, p.40.

⁴¹² L. KANCYPER, *Confronto de gerações- estudo psicanalítico*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1999, pp.61-78, 63.

contrariando a afirmação de que “Ela [essa família] não tinha função afetiva”, usada por Ariès para negar a existência da infância na Idade Média.⁴¹³ O afeto estava presente, mesmo que essa super-proteção fosse reativa e encobridora de profundas angústias, de uma mulher traída, que cuidou do enteado bastardo e que veio a falecer, traumatizada pela vida, tolhida na agressividade e na sexualidade pela educação, crenças, sentimentos e valores. Sentimentos hostis e rejeições inconscientes camuflados pela bondade angélica do contratualismo servil a Deus, amalgamados pelo amor sincero. Tê-lo entregue a Deus não era certificado de garantia exclusiva de profundo amor, porém, não havia espaço no imaginário de Guibert, de sua mãe e de seus fervorosos correligionários para tais tipos de pensamentos recalcados e reprimidos no inconsciente. Entretanto, isto não exclui a presença dos repetidos dizeres de Guibert sobre os cuidados e a dedicação afetuosa recebidos de sua mãe e das figuras parentais que ele incorporou ao longo de sua vida. Pode-se afirmar que, se não houvesse algum tipo de consideração pelas crianças, e especificamente por Guibert, elas teriam um comportamento animalesco e as atividades psíquicas superiores (intelectual, afetiva, social, simbólica, o processo identificatório) não se organizariam. O desenvolvimento das funções psíquicas depende da existência de vínculos afetivos precoces, e estudos neuropsicológicos e psicanalíticos recentes comprovam que cuidados exclusivamente físicos e materiais não bastam para o efetivo desenvolvimento mental do sujeito. Caso contrário, a pessoa permaneceria num estado autístico, psicótico, deficitário, ausente de capacidade simbólica, sem desenvolvimento de linguagem nos casos extremos.⁴¹⁴

Talvez o relato de Guibert ajude a responder à indagação de L’Hermite-Leclercq, que suspeita existir um limiar afetivo, particularmente materno, variável segundo as culturas e as épocas. A autora sugere que, “se a miséria material, fisiológica é demasiado grave, o coração pode secar”⁴¹⁵, situação circunstancial que, com muita probabilidade, existiu na Idade Média Central, durante os períodos de fome e miséria. Mas a miséria também pode ser afetiva, e não depender do estado sócio-econômico da família. Depressão pós-parto também pode fazer “secar o coração” e deixar seqüelas para o desenvolvimento do bebê durante períodos críticos do desenvolvimento. O pensamento de Guibert é esclarecedor ao explicitar em

⁴¹³ ARIÈS, *História social da criança e da família*, pp. 10-11.

⁴¹⁴ D. BURLINGHAM e A. FREUD, *Enfants sans famille*, Paris, PUF, 1949.

⁴¹⁵ L’HERMITE-LECLERCQ, “A Ordem Feudal (séculos XI-XII)” in KLAPISCH-ZUBER, *História das mulheres – Idade Média*, vol.II, p. 282.

várias oportunidades a dedicação afetiva de sua mãe, ainda que em sua mente ela pudesse conter inúmeros conflitos afetivos em relação a si, ao marido, ao filho caçula e a outras questões existenciais:

P.25 “Je fus donc élevé grâce aux soins attentifs de cette veuve qui était fidèlement tienne”.

As maneiras de viver, sentir, pensar e agir peculiares ao século XI e XII configuram a necessária vinculação amorosa entre adultos e crianças durante os primeiros anos de vida, através de trocas afetivas estruturantes para o desenvolvimento do sujeito e de sua subjetividade “à moda de então”.

L’Hermite-Leclercq reflete sobre a dualidade amorosa presente na história dos sentimentos: de um lado, pais que choravam quando os filhos estavam doentes, faziam promessas, e sofriam com sua morte; de outro lado, pais e mães que abandonavam seus filhos para se dedicarem à caridade ou à vida religiosa, ou simplesmente fugiam de casa em busca de outros amores e aventuras.

De fato, Guibert descreve a onda de adesão religiosa que, de certo modo, estimulou o abandono dos filhos, gerando sentimentos de culpa e a necessidade da penitência para alcançar a salvação. O contrato com Deus era maior do que qualquer outra coisa. O abandono dos filhos não era por desamor, mas por subserviência a um Deus cristão, por demais poderoso e cruel, expressão das perversidades humanas que tanto fizeram Guibert sofrer, ainda que lhe tenham servido de alicerces para o seu desenvolvimento pessoal.

O flagelo e o auto-flagelo eram procedimentos sustentados por parte do poder controlado pela Igreja dos séculos XI e XII. As penitências estavam presentes no imaginário dominante do contexto social, com suas crenças e idealizações para se alcançar a paz, a salvação, a pureza em Cristo. É sabido que, em estados mentais de desespero, prevalece um egoísmo de sobrevivência, uma regressão narcísica de preservação da vida. Muitas narrativas da época tentam transmitir esse estado de desespero interior, capaz de justificar qualquer ação. Temos visto e vivido vários estados mentais de abandono dos filhos e de outros familiares nas inúmeras guerras da contemporaneidade, quando pais deixam seus filhos, até por amor. Muitos o fizeram durante as inquisições ou nas perseguições nazis. O limiar afetivo de uma sociedade é complexo e depende da cultura, do momento político,

psicossocial, da visão de mundo, uma conjunção múltipla de fatores, além da percepção e da sensibilidade individuais, que também sofrem influências do meio quanto ao seu desenvolvimento.

P.21 “Je viens de te dire, mon Dieu, à toi la suprême Bonté, que tu m’as procuré un espoir, au moins une sorte d’espoir, si humble qu’il soit, en permettant que je naisse, et que je renaisse dans les moments d’attente d’un jour si joyeux, en permettant ensuite mon oblation à celle qui après Dieu, est reine de l’univers”.

A idéia de renascimento é muito presente no ideário cristão, no qual Cristo é o seu próprio exemplo e a expressão da esperança. Guibert revela a presença desse sentimento e sua profunda gratidão a esses pais internalizados, que ocupam níveis distintos – terreno e espiritual – essenciais para que ele pudesse encontrar, através de Deus e de sua capacidade reparatória, inspirada Nele (“permettant que je naisse, et que je renaisse dans les moments d’attente d’un jour si joyeux”) a energia e a esperança necessárias para poder enfrentar as vicissitudes da vida. Freud escreveu na “Psicopatologia de la vida cotidiana” quando aborda o determinismo, as crenças na causalidade e na superstição que “certas insuficiências de nossos funcionamentos psíquicos e certos atos aparentemente involuntários se demonstram motivados e determinados por motivos desconhecidos da consciência quando se os submete à investigação psicanalítica”.⁴¹⁶ Na ausência dessa possibilidade de interiorização, de diálogo consigo mesmo, Guibert dialoga com Deus – pai internalizado e projetado nas figuras símbolos da doutrina cristã – em quem busca o apoio e a energia necessárias - num saber exterior projetado de um mundo interno em sofrimento, mas que, para muitos, abre uma porta de esperança e de renascimento diários. São movimentos regressivos, fontes de energia, cuja renovação se dá a partir da bondade de Deus e da reparação dos objetos internos destruídos ou ameaçadores que possibilitam a Guibert, em cada movimento de regressão, prosseguir seu trajetória. Esse fenômeno regressivo saudável ocorre espontaneamente durante o sono e em algumas situações circunstanciais da vida cotidiana.

Guibert encontra na religião o caminho que lhe restara possível seguir diante de sua história de vida e das pressões do contexto. Percurso que lhe serve de auto-ajuda, cujo

⁴¹⁶ S. FREUD, “Psicopatologia de la vida cotidiana”, *Obras Completas*, vol. I, pp.755-931, p.906.

*diálogo estabelecido com os pais internalizados, terrenos e principalmente divinos, diretamente ou projetados nas figuras sacras da doutrina religiosa incorporados à sua identidade e cultura. Através da confissão e da penitência, esforça-se para corresponder aos desígnios dos pais da Igreja na busca da luz interior e do re-equilíbrio emocional na fé de que ele necessita para enfrentar a vida.*⁴¹⁷

Ele narra aspectos da atividade pedagógica, lúdica, emocional, relacional. Transmite com muita clareza o sofrimento que representava receber uma educação diferenciada da de outras crianças, como seus primos, habitantes da mesma região, e, talvez do mesmo castelo. O ônus de ter sido direcionado para a vida monástica era sentido. A iniciação escolar foi em letras, com o estudo do latim – terrível para ele – e da literatura, matérias que compunham o estudo da grammatica. Suas observações são muito sensíveis sobre particularidades psico-educacionais ao salientar a importância do mestre, figura na qual esteve centrada sua formação até o início da pubertates:

P. 27 “ Adonné ainsi à l’étude du latin, j’avais, tant bien que mal, appris des formes, mas je savais à peine en agencer les éléments lorsque ma sainte mère, désireuse de me voir instruit, décida de me livrer à un maître de grammaire”.

À época de Guibert, a educação era feita basicamente para os clérigos. Existiam poucas escolas e as que havia eram controladas e destinadas praticamente à Igreja, em função da liturgia. Nos meios urbanos, começaram a surgir as escolas catedralícias e monásticas; enquanto no meio rural os centros de ensino eram as paróquias ou os castelos, como no caso de Guibert, que tinha um espaço próprio para o estudo. A criança vai à escola da paróquia ou do mosteiro próximo e tornou-se condição obrigatória toda igreja ter uma escola após o Concílio do Latrão, 1179. Algumas tornaram-se famosas como Bec, de Fleury-sur-Loire, Paris, além das instituições particulares abertas por mestres que obtiveram licença para ensinar, como foi o caso de Pedro Abelardo.

Ensinavam-se artes liberais caracterizadas pelo *trivium* – Gramática: latim e literatura; Retórica: estilística e trechos históricos; Dialética: filosofia, com os clássicos romanos: Virgílio, Horácio, Ovídio, Lucano, e o *quadrivium* – Aritmética e Geometria (incluindo

⁴¹⁷ O trabalho psicanalítico tenta desvendar algo dos mistérios desse diálogo ininteligível e que por si só dificilmente chega à consciência.

Geografia), Astronomia, Música e Teologia. A Bíblia era a grande fonte de conhecimentos, tanto para a aristocracia e intelectuais quanto para os camponeses, durante as liturgias. “Predominava a concepção de que a meta do homem era o reino de Deus e de que a Revelação estava contida nas Sagradas Escrituras”.⁴¹⁸

O desenvolvimento neuropsicomotor de Guibert deu-se aparentemente dentro da “normalidade” neuropsicológica e cognitiva, isto é, o parto distócico não deixou seqüelas clinicamente evidenciais, o que se comprova com seu posterior desenvolvimento intelectual. O mesmo não pode ser dito em relação à sua estabilidade emocional.

Com que idade Guibert teria iniciado seus estudos? Talvez ao redor dos quatro-cinco anos de idade. O porquê dessa suposição deve-se à sua afirmação de que: *“j’avais, tant bien que mal, appris des formes, mas je savais à peine en agencer les éléments”*.

Partindo dos conhecimentos sobre o desenvolvimento neuropsicomotor propostos por exemplo por Gesell, uma criança em condições adequadas de desenvolvimento começa a lidar com formas geométricas ao redor dos 4 anos, base para a pré-alfabetização. Se esta suposição for pertinente, pode-se indagar: qual seria a necessidade de sua mãe vê-lo rapidamente instruído? Teria ela grandes expectativas de que ele se tornasse um São Gregório ou temores da morte súbita, que poderia atingi-la antes que seu filho estivesse em condições de servir a Deus? Outros fatores ansiógenos também poderiam levá-la a precipitar a vida educacional de Guibert, aparentemente surpreso, quando compara sua educação com a do primo, cuja educação é mais livre e lúdica, apesar de também estudar.

Guibert adverte que o tipo de mestre que lhe fora oferecido não era comum no “oppidum”, pequena aglomeração formada ao redor de um castelo. Isso significa que ele era realmente tratado de forma diferente em relação às demais crianças do seu entorno. Quais seriam as razões para essa mãe proceder assim? Estaria na dependência exclusiva do peso do compromisso contratual, superegóico, estabelecido com Deus e diante do altar da Virgem? São enigmas que não puderam ser devidamente esclarecidos, mas a ansiedade e os medos dessa mulher eram muito intensos, conforme se pode intuir pelas projeções de seu filho, justificando suas atitudes. Tudo precisava ser feito com sacrifício e as expectativas sobre

⁴¹⁸ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, pp.128, 125-148; J.VERGER, “Universidade” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp.573-587.

Guibert eram grandes, visto que ela se inspirou em São Gregório Magno, servidor de Deus brilhante pelos seus pensamentos, modelo a ser transmitido e incorporado pelo seu caçula:

P.27 “Puis, lorsqu’il lui fallut me confier aux études, elle choisit pour ce faire la fête de saint Grégoire. Elle avait appris que ce saint, ton serviteur, Seigneur, avait étonnamment brillé par la pensée[...] afin que celui à qui tu avais accordé l’intelligence m’obtint le désir de m’attacher aux choses intellectuelles”

Segundo Guibert, sua mãe jamais lera qualquer coisa sobre São Gregório Magno, figura de domínio popular. Encontra-se na *Legenda Aurea* que um dos significados do nome Gregório é “vigilante”: atento a si mesmo, a Deus e ao povo. A si mesmo, pela conservação da pureza; a Deus, pela contemplação interior; ao povo, pela pregação assídua: três qualidades que merecem obter a visão de Deus. Segundo Agostinho, em *Da Ordem*: “Quem vive bem, quem estuda bem e quem reza bem vê Deus”.⁴¹⁹ Sua mãe queria prepará-lo da melhor forma possível para servir a Deus, e aos desejos narcísicos e fóbicos dela.

Se pensarmos em termos de constituição da identidade e desenvolvimento das estruturas narcísicas e superegóicas, verificar-se-á que as possibilidades de manifestações espontâneas de Guibert eram exíguas. Contrariar as expectativas das imagos parentais terrenas ou divinas da infância era desaguar num mundo muito perigoso, de demônios, de abandono total, de desespero. A apatia era uma defesa, um estado de se deixar levar pelos desejos poderosos desses pais. Aliás, o pai terreno já o deixara, a mãe era ambivalente e ficar sem Deus, trágico.

Portanto, há um elevado nível de expectativas narcísicas, superegóicas e um ego em desenvolvimento, o de Guibert, sem saber como dar conta de si e do meio ao seu redor, dominado pelos desejos grandiosos e pelo medo. Trabalhos psicanalíticos ressaltam a importância do nome próprio na definição da identidade do sujeito psíquico, na medida em que o nome dado reflete projeções dos ideais parentais sobre a identidade dos filhos. Ser como Cristo e São Gregório, fontes poderosas e complementares dos ideais narcísicos próprios e parentais projetados no superego e que vão constituir os ideais de ego. A responsabilidade é grande e o brilho narcísico também, mas o ódio não é menor ao se sentir acorrentado e em conflito com esse caminho.

⁴¹⁹ JACOPO DE VARAZZE, *Legenda Aurea*, p.280.

Guibert deixa transparecer o desejo, a inveja e a revolta por ter uma educação diferente. Lamenta não ter uma educação similar à dos primos. Essas condições intensificam os conflitos edípicos. O espaço de resolução de suas tendências pessoais e espontâneas era diminuto. Identificar-se com os desejos parentais reais e imagéticos ou enfrentar forças poderosas diante dos temores da castração eram as saídas. Lembro que mais tarde esse foi o castigo real dado a Pedro Abelardo por contrariar os sábios da Igreja. Restava seguir a satisfação narcísica e ser o objeto do desejo materno para poder sublimar as terríveis fantasias da figura combinada dos pais, representada pela relação fusional da mãe com Deus. Libertar-se dos desejos incestuosos era se identificar com a mãe através de transformações e recalques das fantasias sexuais infantis, e substituí-las, não por amor e ternura, mas por devoção e fé, idéias de pureza e perfeição da figura materna. Condições que sua realidade humana sofrerá muito na tentativa de satisfazer-se e satisfazê-la.

A perspectiva dessa mãe é encontrar um pedagogo capaz de contribuir para a realização desses ideais sobre o filho. Guibert esclarece que o encontro de um pedagogo desse tipo ocorria nos burgos, e não nos vilarejos ou aglomerações ao redor dos castelos, o “oppidum”, quando monges ou clérigos que vagavam pelos lugares eram contratados. Guibert considera seu pedagogo como diferente dos “clérigos andarilhos da época moderna”, expressão usada por ele para se referir ao seu tempo. Considera-o inculto, começara a estudar a “grammática” numa idade avançada, além de ser portador de um caráter duvidoso. Sua mãe chegou a esse pedagogo através de solitação feita aos clérigos – capelões - que realizavam o ofício divino na casa dela. Esse educador assegurava a educação de seus “jovens primos”, a cujos pais ele estava estreitamente ligado e que o haviam alimentado. O pedagogo receia aceitar o convite de sua mãe, pois se questiona se isso não irá ferir sua honorabilidade e dignidade (sinto ironia e sarcasmo na narrativa de Guibert à pagina 29), diante de eventual indisposição que tal tomada de decisão poderia acarretar.⁴²⁰

Esse homem conta para a mãe de Guibert que teve um sonho a partir do qual ele resolveu aceitar a hospedagem e hospitalidade de sua nova anfitriã. Nesse sonho ele vê um velho de cabelos brancos, de aparência venerável, que segura Guibert pela mão e o introduz

⁴²⁰ Halphen descreve o ensino durante os séculos XII e XIII na França e dedica um capítulo específico – “Um pedagogo” – de seu livro, no qual aborda a experiência educacional contada por Guibert de Nogent. L. HALPHEN, *A travers l'histoire du Moyen Age*, Paris, Press Universitaires de France, 1950, pp. 277-285.

no “*studium generale*”, centro escolar, existente no castelo da família, onde todas as matérias são ensinadas por mestres de qualidade. No sonho, o velho diz a Guibert para ir encontrar aquele homem, pois “ele terá por você uma grande afeição”. Guibert corre para o homem e cobre-o de beijos, quando então o futuro pedagogo de nosso analisando acorda e, diante de todos os constrangimentos que poderão ocorrer, “ele concorda com a idéia de vir morar na casa de minha mãe”, diz Guibert. Le Goff chama a atenção para o fato de que o que “a Idade Média mais detesta é a mentira. Os maus são os mentirosos”. Entretanto, acrescenta que “Toda a sociedade é feita de mentirosos. Os vassalos são traidores [...] os mercadores são fraudulentos e sonham apenas em roubar e enganar [...] Os monges são hipócritas. O vocabulário medieval tem uma riqueza extraordinária de termos para designar os inúmeros gêneros de mentiras e as infinitas espécies de mentirosos”.⁴²¹ Pensamentos que mostram a intensidade das ambivalências presentes diante das tentativas fracassadas da Igreja na pretensa possibilidade de aproximar o homem da perfeição por ele mesmo idealizada. Terreno propício para conflitos entre as várias instâncias psíquicas, a ilusão era o grande alimento da Idade Média, em confronto com a fragilidade da natureza humana, mobilizada pelos deuses habitantes do inconsciente e expressos na transparência psíquica do menino e homem Guibert.

Após esse episódio, Guibert relata algo sobre o comportamento de seu primo. Fatos que permitem algumas considerações sobre a percepção das diferenças comportamentais e educacionais entre as crianças daquela época, bem como a existência de jogos de interesses e privilégios relacionados à classe social dentro da estrutura feudal, como o episódio do sonho:

⁴²¹ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p.119.

P. 29/31 “Le garçon dont jusqu’alors il s’était occupé était beau et noble, mais tellement rétif face aux belles lettres, ne se tenant à aucune discipline, il était pour son âge si menteur et voleur que, défiant toute surveillance, il fuyait l’école et, presque chaque jour, on le retrouvait caché au milieu des vignes. L’extravagance de cet enfant dégoûta notre homme, et l’amitié que lui témoigna ma mère vint à point le tenter, puis le contenu du songe que j’ai rapporté enracina en lui son dessein, aussi abandonna-t-il le soin de cet enfant en même temps que le service de ses maîtres. Toutefois, jamais il n’aurait pu ainsi agir impunément si le prestige de ma mère et sa puissance ne l’avaient protégé.”

Aparentemente não há uma preocupação em se entender por que essa criança se recusa a estudar, mente e foge. A tendência educacional é a repressão, como base mais ampla das normas sociais de controle. Não foram percebidos indícios de que esse comportamento fosse um sintoma, uma linguagem para expressar algum tipo de sofrimento ou de luta contra a opressão. Freud descreve, em “Inhibicion, síntoma y ansiedad” como o inconsciente busca linguagens alternativas através do corpo e do comportamento para expressar o sofrimento psíquico que não pode chegar à consciência em função de mecanismos defensivos do ego. É uma forma simbólica que a mente encontra para tentar driblar as resistências ao conhecimento e dar vazão às pulsões represadas.⁴²²

De qualquer forma, tudo faz crer que esse primo era educado de uma forma mais livre e espontânea do que Guibert. As traquinagens das crianças falam a favor da presença de atividades lúdicas, e de alguém que enfrenta a autoridade duvidosa do pedagogo sedutor, pouco confiável, preocupado com as aparências, e que perante seus padrões comporta-se de forma totalmente distinta daquela que Guibert descreve. Talvez, diante de tanta violência e opressão, fugir da aula fosse expressão de sanidade e liderança, uma tentativa de luta contra a subserviência. Esses aspectos causam inveja e ressentimento em Guibert, que parecia estar desenvolvendo uma personalidade “como se”. Isto é, uma personalidade ultra adaptada às exigências e expectativas de sua mãe, do meio e de Deus, com os quais ele também estava comprometido. Como Guibert poderia fugir da sala de aula e esconder-se nos vinhedos, se as transgressão geravam sentimentos persecutórios, de pavor, onde quer que ele estivesse, graças aos olhares atentos dessa viúva e de Deus?

⁴²² S.FREUD, “Inhibicion, síntoma y ansiedad”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2833-2883.

Crianças com comportamentos difíceis não significa obrigatoriamente que elas não fossem cuidadas pelos adultos, que estivessem abandonadas ou, ainda, que não existisse um lugar para a criança no imaginário medieval. A vida familiar era intensa. As mães trabalhavam muito na casa, ocupadas com a prole, de tal forma que os maiores acabavam ficando mais por sua própria conta. Alguns estudavam, outros gazeteavam. Fugas e mentiras podiam ser manifestações próprias da vida infantil, como específicas e reativas a pressões ou carências.

Guibert evidencia uma visão lúcida da atividade infantil ao descrever que as crianças podem ir e vir e têm respeitadas suas inclinações. Mas, permanece submisso e conflitivo, revoltado, com sentimentos ambivalentes e hostis para com sua mãe e seu mestre. Sente raiva, ciúme e inveja dos primos brincando, escondendo-se nas vinhas, e fazendo sabe-se lá o quê, como é tão comum entre crianças dessa idade vivendo no campo.

Guibert faz duras críticas ao seu pedagogo, revelação de momentos de vitalidade e maior autenticidade. O fato de ter sido destinado a Deus pode ser motivo de orgulho e também de raiva para ele, inclusive pelas suas próprias exigências narcísicas identificadas com aqueles ideais esperados pelo meio familiar e cultural, diferentemente do que ele observa em relação às demais crianças:

P. 31 “Lorsque j’eus été placé sous son autorité, il m’éleva dans une telle pureté, il m’écartera avec tant de conscience des sottises qui sont comme naturelles en ce jeune âge, qu’il m’éloigna complètement des jeux habituels: je ne pouvais aller nulle part sans sa permission, ni manger quoi que ce fût hors de la maison, ni non plus accepter de quiconque quelque cadeau sans qu’il y consentît; bref, je ne pouvais agir qu’avec mesure paroles, en pensées comme en actes, au point qu’il semblait exiger de moi la conduite, non d’un clerc, mais bien d’un moine. Les garçons de mon âge pouvaient en effet aller et venir à leur guise et, compte tenu des moments, on ne mettait nul frein à leurs inclinations; mais moi retenu loin de tout cela par une scrupuleuse coercition, je restais assis, affublé en clerc, réduit à regarder, comme un animal savant, les bataillons des joueurs”.

Ele é transparente e explícito em seus sentimentos: sente-se marginalizado dentro do seu clã, diferente e distante das demais crianças que brincam com muita liberdade. Educado

como um pequeno adulto, disciplinado, e *affublé en clerc*, isto é, “fantasiado de padre”. Sente-se frustrado por querer e não poder ser criança.

Shahar relata que as crianças destinadas à vida monástica podiam ser encaminhadas para os mosteiros com cinco anos, ou até menos. Suas vidas diferiam drasticamente das demais, pois aquelas predestinadas a serem futuros santos eram descritas como tendo um comportamento diferente dos meninos e meninas de sua faixa etária. Eram sérias como os adultos, não brincavam e evitavam a companhia de outras crianças. Acidentavam-se com maior frequência quando distantes dos cuidados de alguém ou devido à negligência. Também desenvolviam menos suas habilidades motoras e cuidados pessoais, como era comum acontecer através das atividades lúdicas.⁴²³ A criança é imersa no cristianismo desde cedo, através das prédicas nas paróquias que exortam os pais a batizar e ensinar a seus filhos o *Padre Nosso*, a *Ave Maria* e o *Credo*, o amor a Deus e ao próximo, bem como a obediência à Moral Cristã. A maioria dos pregadores repreendia os pais de crianças maiores de sete anos que mimavam seus filhos. Entretanto, não há uma única e homogênea tendência educacional; o clima educacional religioso se expande a partir das reformas gregorianas, e se intensificam nos séculos XII-XIII.

As crianças não estão abandonadas, podem brincar e jogar. Guibert salienta que são respeitadas em sua liberdade de “*aller et venir à leur guise*”, uma forma muito moderna de educá-las. Nas “*villes*” e nos “*bourgs*” há, possivelmente, um controle maior da atividade lúdica devido à maior concentração humana e restrições da vida urbana, com maior sedentarismo, surgimento de confrarias e a criação de escolas. Nos castelos, ao contrário, a vida é mais livre e próxima das coisas do campo. A expressão “*on ne mettait nul frein à leurs inclinations*” é impactante quanto ao respeito à natureza própria das crianças, ao seu movimento espontâneo, e não de abandono. Talvez se refira a uma inclinação habitual das crianças, entre cinco e doze anos, de realizar intensa atividade lúdica e dramática, reproduzindo situações da vida familiar e afetiva do seu meio.

Freud, Klein, Winnicott, A. Freud, Gesell, Piaget, Lebovici, Diatkine identificam que o período de latência, que varia entre os sete e doze anos de idade, e que engloba a “*pueritia*” medieval (dois anos e meio aos doze), é uma fase rica em fantasias, curiosidades intelectuais

⁴²³ *Acta Sanctorum*, May 5, p. 103 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 103.

e sociais, atividade motora presente nas atividades lúdicas, fundamentais para o desenvolvimento das atividades psíquicas e, entre elas, a sociabilidade. Através da atividade lúdica, as crianças dão vazão às fantasias construtivas, destrutivas, reparadoras e criativas, essenciais para o desenvolvimento psíquico e a integração da criança à vida social de sua cultura.

Há indícios de que as crianças são orientadas a brincar fora, ao ar livre, com outras crianças de sua idade, como confirma Guibert nas atividades lúdicas de seus primos nos vinhedos do castelo e referidas por Francesco de Bárbaro.⁴²⁴ Konrad de Megenberg também enfatiza a importância do brincar para o desenvolvimento espiritual e físico das crianças; do brincar ao ar livre, da capacidade que elas apresentam de se maravilhar com pequenas coisas, e de se alegrarem com objetos simples enquanto brincam.⁴²⁵ Raymond Lull sugere que deve ser permitido às crianças maiores de sete ou oito anos comportar-se de acordo com sua natureza, brincar com seus pares, e não serem forçadas a começar a estudar antes dos oito anos e meio.⁴²⁶

Essas idéias educacionais retratadas por Guibert são de uma atualidade incrível. A psicanálise, a psicologia, a pedagogia contemporâneas enfatizam a importância de ser preservado e respeitado o ritmo próprio de desenvolvimento evolutivo e os núcleos de interesses de cada criança. Há um consenso que diz: brincando e aprendendo, e que a educação e o aprendizado começam no berço. E, também, a importância do convívio social com adultos e outras crianças para o desenvolvimento neuropsicosocial, e entre pares de idades próximas, devido ao nível de interesses e capacidade de interação.

Winnicott, em *O brincar e a realidade*, salienta a importância do brincar: “observando o brincar, tendemos a ficar imaginando qual é a excitação física que está vinculada ao tipo de brincadeira a que assistimos. Mas o brincar precisa ser estudado como um tema em si mesmo, suplementar ao conceito de sublimação do instinto”, em contrapartida ao pensamento kleiniano que vincula o brincar à atividade masturbatória. Mais adiante, Winnicott concluirá que: “é a brincadeira que é universal e que é própria da saúde: o

⁴²⁴ FRANCESCO DE BARBARO, op. cit. ch. 3, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 99.

⁴²⁵ KONRAD DE MEGENBERG, *Ökonomik*, ed. S. Krüger, Stuttgart, 1973, livros ½, cap.14, pp. 89-90 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 99.

⁴²⁶ A. BLANQUERNA, *13th Century Romance*, tradução de E. ALISON PEERS, Londres, 1925, cap. 2, p. 38-9 apud SHAHAR, *idem*, p. 99.

brincar facilita o crescimento e, portanto, a saúde; o brincar conduz aos relacionamentos grupais; o brincar pode ser uma forma de comunicação na psicoterapia; finalmente a psicanálise foi desenvolvida como forma altamente especializada do brincar, a serviço da comunicação consigo mesmo e com os outros. [...] talvez uma comunicação com alguma parte do eu (*self*)”.⁴²⁷

Klein contribuiu em relação à psicanálise de crianças ao elucidar que, através da atividade lúdica, a criança não só exercita suas funções psíquicas e motoras, mas também utiliza-as como forma de dar vazão às suas fantasias primitivas. Os conteúdos fundamentais presentes na atividade lúdica, segundo Klein, são fantasias relacionadas à sexualidade infantil em relação ao seu próprio corpo, ao corpo materno e paterno, e à cena primária, proveniente de fantasias do coito dos pais. Na prática, a atividade lúdica sempre foi parte da vida social das crianças. Diz Klein, “A criança expressa suas fantasias, desejos e experiências de uma forma simbólica, através de jogos e brinquedos”, salientando a importância em se ter presente a maneira como Freud se aproximou do mundo dos sonhos.⁴²⁸

Os medievos brincam e jogam. Guibert relata que aos oito meses brincava com um chocalho, na época em que seu pai morreu. A história social permite-nos constatar que o brincar e o jogo acompanham a cultura, tanto nas consideradas primitivas quanto nas complexas. É uma atividade psíquica e social presente desde tempos longínquos; uma necessidade inerente à natureza psíquica e simbólica do ser humano. Nas crianças, graças ao fato de estarem em pleno processo de desenvolvimento evolutivo de suas funções psíquicas, motoras, sociais, etc., a atividade lúdica é parte estruturante desses processos, participando do estímulo das capacidades potenciais de sentir, criar, fantasiar, raciocinar, atacar, fugir, defender-se, simbolizar e exercitar-se. Permite-lhes aprender a caminhar do real para o imaginário, do prazer para a frustração, do construir para o destruir, e vive-versa, antecipando e preparando-se para o uso de funções que terão que desempenhar na vida adulta. Durante a atividade lúdica, a criança ou o adulto são capazes de alcançar estados mentais oníróides.

⁴²⁷ WINNICOTT, *O brincar e a realidade*, pp. 60, 66.

⁴²⁸ KLEIN, *Psicanálise da criança*, p.30.

“A própria cultura possui um caráter lúdico”, diz Huizinga, ao enfatizar aquilo que os psicanalistas, especialmente Klein, Anna Freud e Winnicott sinalizam quanto à função significativa do lúdico devido aos aspectos simbólicos que ele contém.⁴²⁹ Em levantamento realizado por Jean Froissart sobre jogos grupais para crianças acima de sete anos de idade, freqüentadoras de escolas urbanas medievais, detectou-se em muitos jogos a presença de elementos miméticos.⁴³⁰ As informações sobre a atividade lúdica das crianças da Idade Média estão mais concentradas a partir dos séculos XIV-XV, e revelam a existência de jogos diferentes para crianças menores e maiores. Os futuros santos gostavam de brincar com areia molhada, construíam igrejas e crucifixos, enquanto as demais crianças brincavam fazendo castelos, reproduzindo corridas de cavalos com pedaços de madeira, jogando bola, imitando duelos. Qualquer coisa do uso diário que tinham em suas mãos podia ser transformada em algo, a partir de sua imaginação, fosse um pedaço de pão ou uma caixa.⁴³¹

Filipe de Novara sugere que: “às crianças deve ser permitido brincar de acordo com suas demandas naturais”, pensamento de profundo respeito à subjetividade e individualidade de cada criança.⁴³²

Konrad de Megenberg (1309-1374) enfatizava a importância do jogo para o desenvolvimento físico das crianças e sugeria aos pais o emprego de uma babá jovem para brincar com elas. Salientava a importância de se observar o comportamento das crianças e de ser sensível ao que se passa entre elas,⁴³³ procedimento fundamental da prática psicanalítica de crianças e de adultos, através da “escuta psicanalítica”.⁴³⁴

⁴²⁹ HUIZINGA, *Homo Ludens – o jogo como elemento da cultura*, pp. I, 1-2.

⁴³⁰ JEAN FROISSART, *L'epinette amoureuse*, Paris, ed. J Fourrier, 1963, vol.II, 148-286, pp. 51-5, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 103.

⁴³¹ G.R.OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England*, p. 34 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 103.

⁴³² FILIPE DE NOVARA, *Les Quatre Ages de l'homme*, p. 13-14.

⁴³³ KONRAD DE MEGENBERG, *Ökonomik*, ed.S. Krüger, Stuttgart, 1973; MGH Staatsschriften, 111/5, bk 1/22, ch. 14, pp.89-90, apud SHAHAR, p. 99.

⁴³⁴ A ‘escuta psicanalítica’, jargão utilizado para expressar um estado de observação, denominado “atenção flutuante”, vai além da audição, do entendimento das palavras e leva em conta a presença da intuição do observador, condição fundamental e essencial para o psicanalista tentar alcançar aspectos da “associação livre”, da atividade não verbal e pré-verbal, do inefável, presentes na relação. Freud chamou atenção para a lei fundamental da psicanálise - a associação livre de idéias - estado mental relativamente livre, disponível para a percepção dos fenômenos psíquicos internos e externos. Na análise de crianças, a observação de sua atividade comportamental e lúdica são equivalentes ao processo de associação livre dos adultos, estudado profundamente por M. Klein e seus seguidores. Na formação atual de psicanalistas clínicos, principalmente daqueles que trabalham com crianças e adolescentes, é recomendável o desenvolvimento da habilidade técnica de observação de bebês, descritas por Esther Bick e seguidores. Essa técnica instrumentaliza o observador a

Egídio Romano recomendava condições adequadas para o crescimento da criança devido a sua fragilidade inerente. Ele sugeria jogos que estimulassem seus impulsos competitivos, e que se lhes contassem histórias com um conteúdo educacional, que se cantasse, e que se conversasse com elas sobre eventos do passado. Alertava para a preocupação dos pais de crianças pequenas quanto aos cuidados necessários contra acidentes.⁴³⁵ Esse autor, assim como Aldebrandino de Siena⁴³⁶, enfatizavam o fato de que a criança não deveria ser maltratada. Entretanto, Guibert sentia-se educado distante das práticas educacionais comuns, como as de seus primos. Coagido, Guibert revela sua revolta, inconformismo, marginalizado, talvez mal amado, visto que o amado era o desejo parental e o do compromisso do contratualismo, e não o desejo do sujeito em si, violência consentida pela família e por setores da cultura cegos pela ignorância, ou pelo ideal religioso cristão:

P.31 “Même les dimanches et jours de fête de saints, je subissais les contraintes de ce système scolaire; il n’y avait presque jamais de jour, voire de moment qui fût de loisir; d’une manière toujours uniforme, je me devais soumettre au harcèlement de l’étude.”

Guibert teve restrita desde cedo essa possibilidade de brincar, de ser, de se comunicar com partes de si mesmo, do seu *self*, e do grupo a que pertencia. O processo de desenvolvimento por ele vivido carrega um estado crônico de carência em relação a si. Carência que se expressa na apatia que o acompanha ao longo da vida, proveniente de sentimentos de culpa pelos pecados que ferem os ideais de pureza cristãos, e de outras culpas, decorrentes de profunda traição a si mesmo, ao ter que abandonar, inconscientemente, aspectos autênticos do seu *self*. São fatos que se contaminam e incrementam as feridas narcísicas, especialmente a auto-estima.

A proibição de viver o lúdico e ter que parecer um padre lesam a auto-estima da criança que se sente desconsiderada ou mal amada. Idealizações narcísicas e superegóicas, umas ligadas à pulsão de vida; outras, à de morte. São

perceber na criança, em si, e no campo formado pelo ambiente e componentes que constituem o espaço de observação, sutilezas de movimentos motores, sociais e psico-afetivos, contribuindo sobremaneira para o desenvolvimento da capacidade de captação intuitiva e racional do observador quanto aos meios de comunicação não verbais e pré-verbais e dos mecanismos psicológicos primitivos, tanto no observado quanto no observador.

⁴³⁵ EGÍDIO ROMANO, *De Regimine Principum*, bk 2, pt.2, chs 15, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p. 99.

⁴³⁶ ALDEBRANDINO DE SIENA, *Le Regime du corps de Maître Aldebrandin de Sienne*, p 79-80 apud SHAHAR, *Ibidem*, p 99.

pressões tremendas sobre um ego em desenvolvimento. Pode-se imaginar o clima interior de conflitos e revoltas, impossíveis de serem pensadas pelas fantasias nelas contidas, reprimidas de seu pensamento, sabe-se lá às custas de que esforços egóicos. Um outro caminho, mais ameno, era se hiper-adaptar organizando-se numa personalidade “como se”, ou identificar-se com a coersão e seguir o caminho monástico. Sua narrativa mostra claramente que os mecanismos defensivos do ego não eram capazes de recalcar integralmente as fontes pulsionais que abalavam seu sono e sua vida, condicionando-o como a um animal adestrado, tolhido em sua vontade própria:

P.31 “reduit à regarder, comme un animal savant”.

Guibert sente-se impelido a ser um prolongamento de sua mãe, da família, de Deus, no sentido de satisfazer o desejo de outros que também acabaram se tornando, em parte, suas ambições. Entre alguns medievos, acredita-se que, com pressão, pode haver maior desenvolvimento da inteligência. Guibert sofre essa pressão e isso pode tê-lo ajudado a se deprimir ainda mais, ao se deparar com limitações que o fazem sentir-se ainda mais inferiorizado. Porém, de acordo com pregadores do século XIII, os adultos se alegram e se rejubilam com o crescimento e as proezas realizadas pelas crianças e esforçam-se para que elas se tornem autônomas. Os camponeses louvam suas crianças e vestem-nas com roupas coloridas; quando crescem, colocam-nas atrás, no arado; entre os nobres há aqueles que costumam mantê-las sentadas aos seus pés e forçam-nas a comer com os serviçais.⁴³⁷

Dentro da perspectiva kleiniana, as atividades lúdicas são expressões de fantasias masturbatórias, isto é, ligadas ao prazer e à sexualidade infantil. Essa pode ser uma razão a mais para Guibert ter tido a necessidade de reprimir seus desejos infantis, e ficar tristemente observando o prazer e a alegria das demais crianças brincando no campo, ao ar livre. Pensando com Winnicott, “É no brincar, e talvez apenas no brincar, que a criança ou o adulto fruem sua liberdade de criação”.⁴³⁸

Shahar salienta que alguns pais agiam violentamente contra seus filhos, principalmente quanto ao choro. As ameaças feitas às crianças sobre céu e

⁴³⁷ CH. V. LANGLOIS, ed. B.Hauréau, *La vie en France au Moyen Age*, Paris, 1926, vol. II, p. 213, n. 2, apud SHAHAR, p. 108.

⁴³⁸ WINNICOTT, *O brincar e a realidade*, p. 79.

inferno, bem como a presença do demônio, não eram métodos educacionais, mas baseavam-se nas crenças presentes na vida popular e acabavam servindo de metodologia educacional para o controle social do comportamento infantil. As crianças não deveriam ser agredidas e maltratadas, porém, usava-se da intimidação como medida disciplinar.

Há uma preocupação de socialização da criança pequena no meio familiar e vizinhanças, principalmente através da mulher, quer fosse a mãe, a ama de leite ou uma serviçal. Trabalhos didáticos como os de Bartholomaeus Anglicus, século XIII, estimulam homens e mulheres a participar da educação das crianças pequenas, frutos do amor. Tomás Aquino, século XIII, diz ser “claro que para o cultivo da criatura humana a nutrição materna não é suficiente, mas há também grande necessidade do pai para a educação e proteção.” ⁴³⁹

Segundo Konrad de Megenberg, as crianças com menos de sete anos são abençoadas apenas com um traço de razão. Essa posição é contrastante com o fato de que, perante a Igreja, elas possuem razão suficiente para se casar, como pensava Ivo de Chartres, séculos XI-XII. Há um certo consenso de que até os sete anos são quase que totalmente incapazes de usar a razão, e que, portanto, as ciências e a moral, também não as atingem.

Egídio Romano (século XIII) recomenda que a criança deve estar bem de saúde, ter os impulsos estabilizados e coordenados para poder receber instrução. Somente a partir dos 14 anos, quando seu intelecto já está maduro, é que ela está apta para todo tipo de atividade acadêmica. ⁴⁴⁰

⁴³⁹ THOMAS DE AQUINO, *Super Epistolas Pauli Lectura*, ed R. Raphaelis, Rome, 1953, vol. I, ‘Super primam epistolam ad Corinthios lectura 37’ p. 296 apud. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages* p. 112.

⁴⁴⁰ EGIDIO ROMANO, op.cit., apud SHAHAR, *Ibidem*, p. 171.

O bispo Anselmo de Canterbury (1033-1109) direciona seu empenho para a formação espiritual e intelectual dos “adolescentes” e dos “juvenes”, expressões latinas utilizadas por Guibert, ao comparar as idades da vida à cera, com diferentes possibilidades de ser trabalhada. Nas primeiras fases da vida, é como a cera muito mole, impossível de ser trabalhada; na velhice, endurecida, difícil de ser moldada.⁴⁴¹ Essa percepção revela um conhecimento da existência, ainda que intuitiva, de processos de desenvolvimento e estruturas psíquicas maleáveis ou rígidas. Conceitos que intervêm na compreensão dos processos educacionais e psicológicos.

Nas fontes escritas e na literatura medieval encontram-se manifestações de compreensão em relação às condutas mal-criadas das crianças, reconhecidas, então, como frutos do seu processo imaginativo. Há tolerância, permissividade e apoio às suas brincadeiras, algumas beirando a selvageria.⁴⁴²

Há uma subjetividade própria das crianças, retratada por Guibert ao identificar diferenças e sentimentos, ainda que todas elas fossem criadas no mesmo ambiente. São poucas as informações sobre a vida das crianças camponesas, mas pode-se supor que suas vidas eram mais livres do que aquelas das crianças de alto estrato social ou direcionadas para a vida religiosa.

P.31 “il n’y avait presque jamais de jour, voire de moment qui fût de loisir;”.

As frustrações de Guibert são evidentes diante de uma vida infantil não apenas clerical, mas monástica. Infelicidade, tristeza, inveja, solidão estão presentes. A excessiva adaptação de Guibert às expectativas do meio ou outras formas de opressão, podem ter contribuído para gerar a queixa constante de apatia, e sentimentos depressivos e persecutórios. Geralmente, são crianças que se sentem tomadas de culpa e carentes, consequência de afetos hostis projetados contra o objeto amoroso e com o qual muitas vezes se identificam. Acrescente-se a esse estado de espírito o imaginário medieval que estimula o medo, o pecado, a culpa, o Juízo Final. É preciso ter um ego hercúleo ou divino para suportar tamanha pressão. São elementos que nos permitem entender as queixas de nosso paciente

⁴⁴¹ *The life of St. Anselm Archbishop of Canterbury by Eadmer*, ed. And trans R Southern, Londres, 1962, pp. 20-1, apud SHAHAR, Ibidem, pp. 100-1.

⁴⁴² J.P.CULLIVER, “L’enfant dans la tradition féodale germanique” in *L’Enfant au Moyen Age: Littérature et Civilization*, Senefiance, 9: Paris, 1980, p. 53; U.T.HOLMES, “Medieval Children”, *Journal of Social History*, 2, 1968-9, pp. 164-72 apud SHAHAR, Ibidem, p. 106.

que, explicitamente, revela sua mágoa e o sentimento de não ser compreendido pelo mundo adulto.

O espaço da singularidade infantil de Guibert é exíguo, delimitado pela visão de mundo de sua família e da aristocracia clérigo-feudal.⁴⁴³ Ainda que houvesse muito amor por ele, a prepotência das relações verticais de autoridade levavam-no a sentir-se excluído, com pouco espaço para ser reconhecido como sujeito, sem que sua palavra e desejo fossem ouvidos. O mesmo pode ser dito quanto ao relacionamento com seus pares, nas relações horizontais, para quem ele era um diferente. Guibert não tinha a energia e a coragem necessárias para afrontar a mãe, o pedagogo, a família, o contratualismo, o estigma de ter nascido num sábado de Aleluia e destinado a Deus, ser o produto de um parto traumático e de um pai morto precocemente, conjunto de eventos que exigiam mobilizar uma energia incomensurável para uma criança que traz em sua memória o peso de sofrimentos e perdas, inclusive das características do imaginário medieval. Os sintomas eram uma saída. As dificuldades de aprendizado poderiam ser uma expressão desses conflitos, agravada por dificuldades específicas orgânicas de um parto traumático. Mas esse tipo de compreensão estava fora de cogitação.

P. 33 “ceux qui m’observaient croyait que, par une telle persévérance, il aiguiserait considérablement ma jeune intelligence”

Guibert comenta de forma crítica o sistema educacional que tem por base a perseverança, e que no caso pode-se entender como opressão. De qualquer forma, essa não é uma conduta generalizada, haja vista procedimentos distintos obtidos através de outros dados da literatura, já mencionados. Guibert sente que as pressões exercidas sobre ele não surtiram os resultados desejados, eram mais um elemento para os seus sentimentos de fracasso. Não lhe restam muitas saídas. Uma delas é identificar-se com o agressor e tornar-se aquilo que desejavam que ele fosse. Identificação constituída como a expressão de um mecanismo defensivo inconsciente e de um valor superegóico, disponíveis para amenizar o sofrimento, compensado na letargia, como expressão de um falso *self*, ou na morte do aspecto espontâneo do eu, uma forma de aplacar tamanha angústia.

⁴⁴³ ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp.23-38.

Os olhos desses que o observam se transformam nos olhos de seus perseguidores internos projetados nas visões e nos demônios, em sonhos e pesadelos. O sofrimento da criança existente em Guibert reflete que parte de sua libido ficou mal resolvida, não integrada ao seu eu. Fenômeno freqüente à época, como o que Lett relata de crianças que tinham visões, imaginações milagrosas ou tenebrosas, por exemplo, de estarem sendo comidas por algum monge franciscano.⁴⁴⁴ Essas histórias eram pertinentes às imagens e aos valores da cultura medieval e estavam presentes no contexto social, junto com os elementos fantasmagóricos que povoavam o imaginário de adultos e crianças.

Guibert, único e exclusivo discípulo de seu mestre, era vítima de uma relação perversa, sado-masoquista. Estaria ele concretizando a fantasia da representação de Cristo que veio ao mundo para carregar a cruz do pecado?

O sistema educacional, repressor e opressor, imposto a Guibert, não é nem típico nem exclusivo daquela mentalidade, mas era favorecido pelos imaginários da época graças aos ideais cristãos de universalização de sua crença e filosofia. Em relação à aristocracia feudal e a certas confrarias religiosas, esses imaginários favoreciam a onipotência e a emergência de personalidades narcísicas, voltadas apenas para os seus objetivos idealizados e que não discriminavam as características e condições dos demais envolvidos no processo. Afinal, o sacrifício, a penitência, o auto-flagelo não eram formas de, através da dor, purgar os pecados e alcançar a graça divina? Os milagres, os santos, os ritos, a magia, as preces e oferendas eram buscas tranquilizadoras, capazes de transmitir algo do poder divino diante do sentimento de desamparo, das incertezas e dos males que afligiam os fiéis. O homem dessa época sentia-se fragilizado e o sofrimento era valorizado como fonte que emerge nos imaginários no encontro da paz, através da paixão redentora do Cristo, como sinaliza Berlioz.⁴⁴⁵ Dentro desse imaginário, essa metodologia educacional se difundia na

⁴⁴⁴ LETT, *L'enfant des miracles*, pp. 106-7.

⁴⁴⁵ Havia nessa época, séculos XI-XII, um sentimento de impotência diante da submissão do homem às forças desconhecidas da natureza, como doenças, calamidades, fome; viviam predominantemente no campo e existia um certo sentimento de fragilidade diante dessas forças. Porém, é preciso ter cautela na avaliação dessa fúria da natureza ao relacioná-la com punição divina e necessidade de penitência, muito a gosto e propalada por setores da Igreja com intenções moralizantes e de universalização de seus princípios e propósitos. Para o mundo eclesiástico, o Dilúvio (*Gênesis*, 7, 11) ou a fome – um castigo do Céu (*Salmos*, 105, 18) não eram expressões literárias empregadas pela Igreja para sinalizar a presença da mão divina? J. BERLIOZ, “Flagelos” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp.457-471.

coletividade e não era restrita apenas à relação familiar; era a expressão reflexa da imposição e da pedagogia autoritária feudo-clerical:

P.33 “cet homme me contraignant à étudier ce qu’il avait été incapable d’enseigner”.

A incompetência educacional é mascarada pela severidade e rigidez, como se a força fosse o elemento capaz de produzir o desenvolvimento, percepção contrária à que Guibert manifesta em sua maturidade, favorável ao respeito e à tolerância. Mas o pensamento cristão da época era surdo para a razão, apesar de se utilizar da racionalidade, uma vez que o fundamental era preservar e fazer prevalecer sua doutrina, para muitos religiosos, através de sofismas. Era um reflexo da própria ideologia da Igreja que, ao se colocar como universal, onipresente e onisciente, favorecia a vaidade de uns às custas da opressão de outros.

P.33 “Mais je ressentis à mes dépens qu’il y avait en lui peu de pondération et de mesure: sous prétexte de m’instruire, il me pressait sans relâche, il s’affairait autour de moi”.

O senso-crítico de Guibert sobre o processo educacional é apurado e reflete a percepção da existência da subjetividade individual com suas especificidades. Insinua o desejo ou a necessidade de outros modelos psico-pedagógicos, o que significa a uma postura revolucionária para a época e para determinados meios eclesiásticos, e re-conquistada no século XX, após um longo período de palmatória e humilhação pública como formas de coersão em prol do aprendizado. Deixa registrados seu protesto e sua denúncia de forma pacífica::

P. 33 “...la nature de tout homme – pour ne point parler de l’enfant, - quand elle est tendue outre mesure par la continuité de la réflexion, finit par s’émousser. Et plus un esprit vif s’enflamme, plein d’ardeur, pour une persévérante étude, plus l’âme en revanche, quand les forces ont été poussées à bout par l’excès, passe de la ténacité à la mollesse et se refroidit de tout manière”.

Guibert possui uma concepção educacional surpreendentemente moderna. Ele diferencia a metodologia pedagógica infantil daquela a ser aplicada no desenvolvimento do ser adulto. Além disso, faz uma generalização do ponto de vista psicológico, ao identificar as condições econômicas do investimento cognitivo e afetivo da mente, diante de pressões que suplantem os limites de capacidade para o trabalho mental. Identifica o fato de que a

gratificação oriunda do próprio estudo é um estímulo para a perseverança. Ele imagina que a reflexão e a tolerância podem contribuir para o desenvolvimento. O excesso de pressão gera um esfriamento e desinteresse, gera um desinvestimento afetivo e enfraquece o trabalho mental.

O impulso epistemofílico da libido infantil, conforme descrito por M. Klein, está ligado à curiosidade sexual e mobiliza o desenvolvimento do conhecimento, do aprendizado; suas inibições, em função de angústias e fantasias geralmente de cunho agressivo, podem inibir o desenvolvimento. Esse quadro se agrava quando há no meio familiar atitudes punitivas e restritivas intensas. O impulso epistemofílico estimula a mente na direção do conhecimento do próprio corpo e do corpo materno, fontes iniciais de estímulo para a descoberta do mundo em suas várias nuances. Quando a curiosidade infantil é reprimida ou estimulada em excesso ela pode trazer dificuldades de aprendizado.⁴⁴⁶

Apesar de todo o sofrimento que descreve, Guibert pôde canalizar para a vida intelectual as fontes de gratificação compensatória diante de tantas frustrações de outros setores de sua personalidade. Pode-se pensar também na resiliência de Guibert frente aos traumas sofridos, na medida em que pôde preservar sua sensibilidade psicológica, o que lhe permite fazer a leitura das nuances dos seus sentimentos:

P. 35 “Nous croyons donc que, pour des sprits qui s’appliquent à un objet déterminé, il convient de mettre en oeuvre un degré variable d’attention”.

Guibert apina sobre a variabilidade da atenção no investimento intelectual e afetivo de determinado objeto de estudo, mobilizado pela motivação e por condições singulares do sujeito, que podemos entender como recursos psíquicos, cognitivos, intelectuais e pedagógicos, como sua tolerância ao aprendizado, ritmo, rigidez ou maleabilidade da estrutura mental. Essa observação nos remete à teoria do pensamento de Bion, quando faz a diferenciação entre “reversão da perspectiva” e “perspectiva reversa”. Nesta última condição, o estado de atenção do indivíduo está disponível para observar e mudar o grau e a intensidade de atenção sobre um determinado objeto de observação; capacidade que lhe dá a possibilidade de estabelecer correlações com outros objetos e pensamentos. Na reversão da perspectiva, o indivíduo reverte tudo o que observa para as suas próprias premissas, como se

⁴⁴⁶ KLEIN, *Psicanálise da criança*, pp.239-240 e também, *A educação de crianças à luz da investigação psicanalítica*, Rio de Janeiro, Imago, 1973.

houvesse um único e exclusivo modo de ver as coisas, o seu.⁴⁴⁷ Essa condição é característica do pensamento fanático, ortodoxo e na cultura medieval a crença absoluta na verdade divina e nas leis promulgadas pela Igreja deixa pouco espaço para outros vértices de pensamento. Ivo de Chartres ao fazer sua revisão sobre as normas eclesiásticas do casamento é um representante dessa forma de ser e pensar, que tende a excluir ou a impossibilitar a coexistência com o diferente e a integração de valores morais e sentimentos contraditórios sobre o mesmo objeto de investimento afetivo.

Guibert sinaliza a existência de embricamentos entre vida afetiva, intelectual, conhecimento e aprendizado do indivíduo. Salienta a importância da qualidade dos vínculos na relação mestre-aprendiz. Sabe-se hoje que muitos quadros psicóticos da infância encontram uma resolução intelectual na busca de equilíbrio psíquico através da deficiência mental, como as psicoses infantis de expressão deficitária, descritas por Diatkine, e as neuroses ou psicoses que se expressam através de falsas deficiências mentais, decorrentes de profundo quadro de inibição intelectual devido a fatores predominantemente emocionais, mencionadas por Lebovici.⁴⁴⁸ Guibert, contudo, precisava crescer e tornar-se rapidamente um pseudo-adulto, idéia refletida no pensamento abaixo:

P. 31 " je ne pouvais agir qu'avec mesure en paroles, en pensées comme en actes, au point qu'il semblait exiger de moi la conduit, non d'un clerc, mais d'un moine."

Os sinais de revolta, tristeza, infelicidade, indignação permanecem presentes em sua memória; marcas deixadas pelo sofrimento que lhe fora imposto pelas torturas impingidas por seu educador, homem portador de uma personalidade prepotente e de desprezo à infância, singularidade e individualidade de Guibert. As conseqüências dos maus tratos à criança estão presentes:

P. 41 "...sur les sévices inflingés à mon âge tendre..."

Há descrições de pais que maltratavam e matavam seus filhos nessa época.

⁴⁴⁹ Entretanto, eram inaceitáveis como práticas as agressões violentas e a morte

⁴⁴⁷ BION, "Differentiation of the psychotic from non-psychotic personalities", *International Journal of Psycho-Analysis*, 38, 1957, pp.266-275; D. ZIMMERMAN, *Bion - da teoria à prática*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1995, pp. 63-64.

⁴⁴⁸ R.DIATKINE, C.STEIN, D.KALMANSON, *E.C.M. Psychiat*, Paris, 1959, I, 37299 M10; LEBOVICI, e SOULÉ, *La connaissance de l'enfant par la psychanalyse*, pp. 351-352.

⁴⁴⁹ *Acta Santorum*, Feb 3, p. 356; J.B.GIVEN, *Society and homicide in 13th century England*, Stanford, 1977, p. 115 apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.110.

de crianças: ambas eram condenadas, mas havia uma certa atenuação da gravidade do fato quando era constatada a existência de insanidade mental. Na atualidade, muitos casos de crianças maltratadas não são sequer identificados, principalmente pela omissão dos pais e padrastos, agressores mais freqüentes, e pela falta de recursos diagnósticos.⁴⁵⁰

É interessante lembrar que o primo de Guibert também não havia suportado a presença daquele educador. Fugia das aulas e mentia, enquanto Guibert sofria e se esforçava para corresponder às expectativas que recaíam sobre sua cabeça, tanto da parte do mestre quanto de sua mãe e, finalmente, de si mesmo. Era preciso prepará-lo para a vida monástica, vida difícil, já que muitos faziam votos de pobreza e de flagelo.

Guibert sentia-se uma criança castrada, reduzida a ser o objeto do desejo de sua mãe, de seu mestre, e de Deus em primeiro lugar. Ele era totalmente controlado, sem possibilidades de desfrutar da vida infantil como gostaria e era hábito entre outras crianças do entorno do seu castelo. O que se pode suspeitar não é que os medievos não amassem as crianças, mas os imaginários tinham como denominador comum o pano de fundo do contratualismo feudal, promulgado e defendido pela Igreja, motivado por uma multiplicidade de fatores religiosos, políticos, econômicos, filosóficos, sociológicos que geraram tal estado de pânico social e submissão entre certas classes sociais, como aquela a que Guibert e sua família pertencem:

⁴⁵⁰ O fenômeno de maus tratos contra as crianças, existente na Idade Média é presente ainda hoje em nossa sociedade. Provavelmente nada muito diferente do que tive oportunidade de acompanhar como médico-psiquiatra do ambulatório do Instituto da Criança do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da USP. A maior parte dos casos são cometidos pelos próprios pais ou familiares. Os imaginários medievais são diferentes, mas a mentalidade violenta não. Geralmente são crianças pequenas que apresentam quadro de fraturas múltiplas, equimoses, hematomas generalizados, paralisias, hemorragias oculares e queimaduras. Os pais ou familiares tendem a omitir os fatos e recorrem ao socorro diante da piora do quadro clínico e depressão em que podem entrar quando se dão conta do ocorrido. A violência dos pais contra os filhos está ligada à própria história do homem e à antropogênese de sua agressividade. Entre várias espécies animais constata-se esse tipo de agressão e, não raro, o filicídio. No ser humano, há uma agressividade inerente e reprimida, que vem à tona em determinadas condições, revelando a mentalidade primitiva do homem animal existente em nosso inconsciente, e que rompe as barreiras do consciente civilizado. Com o emprego de técnicas como o raio X, tem-se identificado fraturas ósseas e hemorragias internas. Mesmo em boas escolas e famílias da atualidade encontram-se resquícios do pensamento medieval com castigos físicos e humilhação pública, pois, como reza o ditado: 'aquele que poupa a vara estraga a criança'. LEVISKY: "A criança negligenciada e a criança espancada" in ALCANTARA e MARCONDES, *Pediatria básica*. Ver também A. RASCOVSKY, *La matanza de los hijos y otros ensayos*.

P. 31 “... je ne pouvais aller nulle part sans sa permission, ni manger quoi que ce fût hors de la maison, ni non plus accepter de quiconque quelque cadeau sans qu’il y consentit;”.

A transparência com que ele descreve os maus tratos recebidos e a coerção sensibilizam o investigador ao se imaginar nessa condição de impotência, sem ser ouvido e considerado em seus desejos próprios, sem ter ninguém que o ajudasse. De Deus, a quem deveria se preparar para servir, esperava apenas misericórdia, e talvez pena e tolerância. Guibert se mostra num beco sem saída. Enquanto seu primo age de forma aparentemente anti-social para aquela sociedade, ele tenta, através de sua criatividade e eventualmente de sintomas, expressar sua individualidade na busca de condições mais autênticas em sua forma de ser. Algo que Guibert consegue realizar somente na velhice, ao se dispor a relatar e denunciar sua percepção histórica, política, social, psicológica, da realidade interna e externa, dentro dos cânones da época.

Winnicott alerta que *Tudo Começa em Casa*, com os pais. Mas é a mãe, principalmente, aquela que possibilita a construção das bases para o desenvolvimento das relações afetivas e sociais. Claro, isso depende da organização histórico-social de cada cultura, e a família de Guibert parece ser uma nítida representante da aristocracia feudo-vassálica e clerical da região de Beauvais. As manifestações delinqüenciais ou anti-sociais são expressões de um estado de privação emocional iniciado precoce ou tardiamente na vida do indivíduo: “a tendência anti-social está inerentemente ligada à privação” e causa distorções da personalidade, principalmente quando ela ocorre na infância ou na adolescência.⁴⁵¹

P. 31 “Je passai près de six ans avec lui en ces vains combats, sans en rien retirer, comme prix de mon effort, qui fût en proportion de sa durée”.

Não foi pouco o tempo que Guibert passou nas mãos desse homem perverso, que por amor a Deus e provavelmente ao dinheiro, à casa, comida, cama, roupa lavada e, quem sabe, movido por outros interesses em relação à viúva, exigia uma dedicação de seu discípulo, sem enxergá-lo em sua realidade e possibilidades pessoais. Guibert deve ter permanecido aos cuidados desse pedagogo entre os cinco e os doze anos de idade, período da vida que

⁴⁵¹ D.W. WINNICOTT, *Tudo começa em casa*, São Paulo, Martins Fontes, 1989, pp. 72, 71-78.

Freud chamou de latência, caracterizado pela incorporação dos valores sociais, e que abrange parte da **pueritia** da Idade Média, que vai dos dois anos e meio aos doze.

Durante o período de latência ⁴⁵², a sexualidade infantil tende a ser espontaneamente reprimida, e compensada por incorporações de valores sociais, pulsões que se transformam de forma sublimada em afetos e sentimentos. Guibert teve que reprimir muitos dos afetos e sentimentos que permeavam sua mente para tentar ser o que queriam que ele fosse, muito além de seus desejos e talvez de suas possibilidades, para um ego fragilizado e em dificuldades para corresponder às exigências superegóicas, narcísicas e do meio ambiente.

Guibert faz uma constatação surpreendente e atualíssima no que concerne ao vértice econômico da metapsicologia freudiana presente na busca da homeostase psíquica quanto à sua capacidade egóica de suportar tensões. A quebra do limiar de tolerância a pressões internas e externas, variável de pessoa para pessoa, gera violências internas como depressão, submissão da personalidade e suicídio, e externas, com atos destrutivos, ao revelar que:

P. 31 “Or, la nature de tout homme - pour ne point parler de l’enfant, - quand elle est tendue outre mesure par la continuité de la réflexion, finit par s’emousser”.

Ao generalizar a natureza do homem, coloca em evidência a natureza específica da criança, distinguindo-a do adulto. Mais uma vez ele cofirma a presença consciente e racional do conceito de idades da vida, e evidencia que a natureza humana é variável em sua subjetividade. Caracteriza também que essa natureza tem limites que, uma vez ultrapassados, geram transtornos e impedem sua capacidade de funcionamento normal. Alerta para o fato de que indivíduo e sociedade refletem, como espelhos recíprocos, a presença do imaginário que se impõe ao sujeito em formação, e as mudanças que esse sujeito insere paulatina e involuntariamente na cultura.

Pode-se acrescentar que as manifestações criativas geram transformações que interferem nas manifestações dos imaginários que, num dado momento histórico, são capazes de conter um conjunto de necessidades e fantasias individuais e coletivas. Muitos medievos não tinham ou negavam essa percepção de Guibert, pois o imaginário dominante justificava qualquer meio para preservar o domínio da Igreja e a subserviência a Deus.

⁴⁵² KLEIN: “o processo de estabilização psíquica que se verifica durante o período de latência não decorre de uma metamorfose do superego, mas do fato de que o ego e o superego estão perseguindo um fim comum: lograr uma adaptação ao meio ambiente, adotando os ideais do ego pertencentes a esse ambiente.” *Psicanálise da criança*, p. 244.

As queixas de Guibert são, com grande probabilidade, frutos de seqüelas das suas condições de nascimento, agravadas pelos fatos marcantes que agora ele relata, dentro de uma cultura que via a criança, mas também o adulto, atrelada a uma relação superegóica cujo pátrio-poder colocava-se no divino. Pode-se imaginar a intensidade do sofrimento dessa criança que desejava ser criança, prova da presença da mentalidade infantil ⁴⁵³ acima de qualquer imaginário, e a formação de um sistema superegóico identificado com esse imaginário capaz de gerar intensos conflitos e afetar sua auto-estima. Na velhice, ele os descreve como um passado presente, não apenas como recordação, mas como uma vivência plena de emoção que sensibiliza a ‘escuta’ do leitor. Essa condição revela um possível “núcleo de mágoa crítica” registrada na intimidade do seu *self*. São vivências profundas e dolorosas, de natureza depressiva, e que o acompanham como uma ferida aberta, ocorrida em fase crítica nos primórdios do seu desenvolvimento. São fendas na estruturação do *self* que tem “um cunho doloroso e destruturante, proporcionando estados mentais de despersonalização, devido a constantes ameaças de pânico, morte e sensações de vazio interior, sem a mínima esperança de amparo.” ⁴⁵⁴

Apesar das críticas ao seu pedagogo, Guibert reconhece também aspectos positivos na relação existente entre eles, visto que há uma preocupação com boas maneiras, modéstia, pudor e grande dedicação no objetivo de torná-lo um padre. Conjunto de fatos que levam a pensar que, além do aspecto confessional e catártico, há um processo mais amplo presente em seu imaginário, cuja função evocativa é bem a gosto do pensamento agostiniano. Lembrar, chamar o passado à consciência, é considerado elemento central da psicologia agostiniana. Memória, a mais importante capacidade mental, é aquela faculdade que, para o mundo medieval, guarda a consciência do mundo e a consciência divina. É através dela que a alma humana reflete a imagem de Deus, que permite lembrá-Lo, e também os mortos, os pecado, os ritos, a tradição – chave da relação entre Deus e o homem. O esquecimento era

⁴⁵³ Uso o conceito de mentalidade infantil e adolescente visto que o equipamento neuropsicológico de um e de outro estão em desenvolvimento, e possuem manifestações próprias de cada uma dessas fases da vida, quanto às possibilidades de percepção, análise, crítica, fantasias e experiências cognitivas e emocionais. Tais mentalidades sofrem as influências dos imaginários presentes na cultura e que serão incorporados pelo sujeito com as deformações inerentes à sua subjetividade.

⁴⁵⁴ M.C.A. P. GOMES, “O núcleo da mágoa crítica – um estudo psicanalítico sobre certas vivências depressivas arcaicas”, *Revista Brasileira de Psicanálise*, 20, 1986, pp.20-21.

sempre uma ameaça, diz Geary.⁴⁵⁵ Entretanto, a transparência de sentimentos de Guibert permite supor que sua narrativa é também uma denúncia.

Percebe-se neste trecho do pensamento de Guibert uma relação de objeto total quanto à imagem que carrega do seu pedagogo, na qual o bom e o mau estão integrados no mesmo objeto de investimento afetivo.

P. 41 “...et elle put contempler mes petits bras marqués de bleus, et la peau de mon pauvre dos enflée un peu partout à la suite des coups de verges. Gémissant à cette vue profondément sur les sévices inflingés à mon âge tendre, troublée, agitée, les yeux pleins de larmes de tristesse elle me dit: “Puisqu’il en est ainsi, tu ne deviendras jamais clerc: tu n’auras plus de châtiments à subir pour apprendre le latin! Je la regardai en marquant pour de telles paroles toute la réprobation possible, et je répliquai: “Dussé-je en mourir, je n’aurai de cesse que je n’apprenne les lettres pour devenir clerc”.

A constatação da violência e da dor sofridas por Guibert conduzem sua mãe a abrir mão do seu desejo (e do compromisso feito diante do altar da Virgem) de torná-lo monge. Num ato de resignação, mas também supostamente, de sedução e de chantagem emocional, bondosamente libera do suplício de aprender latim. Propõe-lhe abandonar o caminho monástico. O menino entra em desespero e vive intensamente a sua ambivalência, dominado pelo terror de deixar de vir a ser monge, o que significa contrariar Deus, sua mãe e a comunidade, condições egóicas, superegóicas e narcísicas insuportáveis.

Seguir esse novo encaminhamento de vida parece representar a ameaça precoce do Juízo Final. Emoção e angústia tomam conta de sua imaginação, a ponto de fazê-lo preferir morrer a seguir um outro caminho, diferente daquele que representa a graça divina.

Guibert está imerso em profundo conflito existencial. Mãe e mestre-padrasto, mãe e Deus formam conlúios na mente dessa criança dominada pela frustração, ódio, medo, desamparo e castração. O objeto infantil de investimento amoroso está distante, a sexualidade infantil reprimida, com poucas possibilidades de criar caminhos alternativos para a sublimação de seus afetos. Guibert se vê diante de duplas amorosas poderosíssimas estabelecidas. Duplas que na sua imaginação entram em conflito com os ideais do imaginário incorporado em seus ideais egóicos e superegóicos, que podem se transformar

⁴⁵⁵ Agostinho considerava a inteligência humana composta de “intelligentia, amor e memória”. P. GEARY, “Memória” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II, pp.167-181.

numa exigência cruel dos pais idealizados em relação ao filho também idealizado, projetado por e incorporado em Guibert.

Esses casais poderosos representam a figura combinada dos pais que aterroriza a mente infantil. Gera na mente em desenvolvimento um sentimento de incompreensão e temor, no qual a criança se vê coagida pela aberração dessa união perversa, satânica, em nome do amor a Deus. Guibert é Jó. Ele precisa demonstrar sua fé em Deus e nos representantes Dele na terra (Cristo, a Virgem; sua mãe e o mestre). São muitas as tentações e provocações existentes em sua mente, provenientes do Diabo e seus asseclas, os demônios, que o representam e que habitam o imaginário medieval.⁴⁵⁶

As dificuldades no aprendizado do latim podem também ser um sintoma e uma forma de agressão contra o império representado pelos casais parentais: mãe terrena-pedagogo, mãe santa-Deus, Virgem Maria-Deus, no contexto do mundo religioso pregado pela Igreja. Uma relação incestuosa, desejada e temida. Inconscientemente, o ódio de Guibert deseja atingi-los e separá-los diante do poder representado por essas uniões, expressão dos conflitos edípicos precoces e genitais. Não aprender o latim é atingi-los na essência, no meio de comunicação da língua mater, canal fundamental de comunicação do poder constituído. A apatia também pode ser uma outra forma de agressão passiva e de auto-penitência diante dos desejos de destruir as figuras poderosas, amadas e odiadas que também não só garantem a vida mas salvam sua alma. São sentimentos ambivalentes de amor, ódio, poder e submissão, componentes propícios para uma relação sado-masoquista. A cultura favorece esse contexto cuja prioridade coletiva é alcançar Deus.

⁴⁵⁶ “Guibert é Jó”, expressão surgida involuntariamente. Ela reflete profundo conflito de Guibert identificado com os desejos maternos de dar ao filho um pedagogo à imagem de Gregório Magno e as necessidades de provar seu amor a Deus. São Gregório (590-604), profundo estudioso do *Livro de Jó*, escreveu *Magna Moralis* ou *Moralia*, reflexão em trinta e cinco livros sobre o texto de Jó. Uma das famosas frase de São Gregório: “A Bíblia é um espelho que reflete a nossa mente. Nela vemos nossa face interior. Das escrituras aprendemos nossas belezas e deformidades espirituais. E ali também descobrimos o progresso que estamos fazendo, e quão longe estamos da perfeição.” DANIÉLOU e MARROU, H., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, pp. 440-453. [vide p.231 deste trabalho].

Certos mecanismos de defesa do ego como cisão, escotomização, negação, condensação, deslocamento estão presentes no inconsciente individual nesse momento de cisão idealizada da doutrina cristã: tudo o que é bom é de Deus, o mau é do Diabo, e precisa ser excluído. O preço desse amor está na castração e na violência interior que o torturam e que conduzem a sentimentos de impotência e de revolta.

A mãe de Guibert só enxerga seus próprios ideais religiosos e narcísicos, certamente com o apoio da parentela e da sociedade, no intuito de realizar os anseios promovidos pela Igreja, presentes no imaginário daquela coletividade e fruto de uma imaginação dominada pelo medo e pelo pecado: estar próximos de Deus é uma garantia. A nova proposta dessa mãe contém algo de perverso, no sentido de provocar mais angústia na criança já em pânico ao afirmar que ele se livrará do latim, mas jamais se tornará um religioso. Ela instiga a inveja e a ambição de ele vir a ser monge, agora já integrada à estrutura de personalidade e à identidade da criança Guibert.

P.41 “Puisqu’il en est ainsi, tu ne deviendras jamais clerc: tu n’auras plus de châtiments à subir pour apprendre le latin!”

Há uma relação sado-masoquista generalizada e que se manifesta nas relações afetivas de submissão e desejo de alcançar Deus através da perfeição, presente na pureza, na beleza, nas virtudes que se estendem à relação mãe-filho. Mãe que também se vê coagida e coage, tanto pelos afetos amorosos ao filho quanto pelo temor a Deus, ambivalência torturante e que a leva a propor ao filho um outro caminho, diferente da vida monástica, o caminho do pai terreno e morto, e que Guibert, num dado momento, acredita que seria o desejo do pai, se ele estivesse vivo. Talvez os ideais do pai terreno estivessem sendo desprezados pela mãe, e agora também por Guibert, que, em última análise, poderia estar se sentindo como um traidor do grande Pai:

P. 41 “Il faut ajouter qu’elle venait de me promettre que, si je voulais être adoubé, elle me fournirait, lorsque j’aurais atteint l’âge requis, l’équipement et les armes de la chevalerie”

Deixar a vida monástica para ser cavaleiro e entrar para a vida militar? A disposição materna de direcioná-lo para a vida cavaleiresca é, também, um ato de amor ao filho e uma quebra da promessa inicial. O *adoubement* é o processo preparatório destinado aos rapazes

que entre os 14 e os 18 anos vão receber em cerimônia as armas do senhor feudal. Eles são consagrados pelo próprio pai, por um general ou senhor feudal a quem deverão acompanhar e proteger. Seria uma mudança radical de orientação da vida de Guibert uma vez que somente os privilegiados podiam portar armas e combater; manter o animal e comprar as armas era caro, mas a atividade se inseria numa visão de mundo voltada para a paz, dentro da ética e da teologia predominantes nos séculos XI-XII.⁴⁵⁷

Essa sugestão da mãe seria autêntica, nascida de uma realidade sentida de fato ou, ambivalente, talvez falaciosa? Parecem estar presentes sentimentos oscilam entre amor e ódio, nesse jogo perverso de relações. A atitude materna transmite uma dupla mensagem: falsa tolerância e compreensão, contracenando com provável frustração e quem sabe hipocrisia e chantagem, geradoras de extrema angústia e culpa em Guibert. Este, por sua vez, também vivia intensa contradição interna: não tinha forças para assumir um caminho semelhante ao das demais crianças e abandonar a vida monástica para tornar-se cavaleiro. O risco de perder o amor materno e pior, o amor de Deus, era terrível. Um pecado insuportável diante de um superego extremamente exigente, punitivo e identificado com o desejo materno de se tornar um monge. Contrariar a promessa original era fonte de temor e quem sabe obra dos demônios. Ser como seu pai era ser frágil, quebrar a promessa de sacrificar o filho em louvor a Deus, para encaminhá-lo como cavaleiro, condição depreciativa em relação à parte identificada com a mãe.

Para Guibert, a felicidade das crianças está no ato de brincar, e o ódio contra seu preceptor emerge devido à sua insensibilidade, fenômeno que pode ser também fruto de um deslocamento do ódio que sente de sua mãe. No imaginário de Guibert não havia lugar para uma mãe humanizada, isto é, possuidora de impurezas. Ela precisava ser mantida inalcançável, pura e imaculada, fonte exclusiva de amor. Mas Guibert é humano, possuidor de desejos impuros, um pecador. Em seu mundo interior, vive a cisão de uma mãe idealizada e somente boa, enquanto ele é exclusivamente mau, “o pior de todos”. Nesse imaginário, entre o bom e o mau não há, praticamente, espaço para o diferente.

Entretanto, o esforço de Guibert para manter a imagem idealizada de sua mãe é contrariado quando ele identifica a vida instintiva dela, provavelmente a partir de projeções

⁴⁵⁷ F. CARDINI, “Le guerrier et le chevalier” in J.LE GOFF, *L’homme médiéval*, Paris, Éditions du Seuil, 1989, pp.87-128.

de sua própria sexualidade. Admira a força de controle interior de sua mãe diante das tentações sexuais e materiais que a circundavam. Atribui a força de controle dessa mulher à fé que a ilumina, proveniente do Senhor. Novamente há uma oscilação entre a mãe terrena, com desejos e virtudes, e a mãe enaltecida, bela e casta. Guibert, ele mesmo, se vê fraco, distante dessas capacidades que tanto valoriza, mas ele se auto-critica:

P.31 “ ... réduit à regarder comme un animal savant,... ”.

Guibert parece estar enredado em um profundo conflito psicológico. Sente-se como um animal adestrado, desejoso de seguir seus instintos, mas condicionado pelo temor de perder o afeto do dono. Está domesticado, ou educado, para ser um fiel servidor de Deus. Mas sua auto-estima está comprometida, assim como sua singularidade e espontaneidade. Seus constantes e profundos sentimentos de culpa não são resultantes apenas dos conflitos internos, mas, também, da dura realidade educacional e afetiva. Quanto sofrimento e medo de sentir-se ingrato? Quanta ambivalência presente nos conflitos narcísicos, entre o orgulho de ser servo de Deus e escravizado pelas impurezas diabólicas? Servo cuja mão Deus alcança e pune exemplarmente. Sente-se simultaneamente acolhido e desvalorizado, esperançoso e incompetente, impotente na sua ação e poderoso no verbo da narrativa.

Suas falhas se revertem na existência de um sentimento profundo de rejeição, que pode estar vinculado a outras situações traumáticas de sua vida: nascimento turbulento, perda precoce do pai, dificuldades para corresponder às expectativas e cumprir as promessas feitas em seu nome. As pressões são de tal natureza que reduzem as capacidades de pensar e de agir, com redução da atividade de sublimação, de satisfação parcial dos desejos, do lúdico. Desejar e agir são para a Igreja a expressão do pecado, pois corpo e mente são unos, reflexo da perfeição da perfeição divina.

Mas, o sofrimento não é parte do caminho para alcançar o Senhor? Não teria Guibert incorporado aquela mãe que vestia costumeiramente uma camisa de cilício? Guibert jamais critica sua bondosa e virtuosa mãe, expressões com as quais ele a caracteriza. Através de lembranças encobridoras de sentimentos mais profundos de hostilidade, revolta, hipocrisia, numa época marcada pelas aparências, os sentimentos mais profundos e autênticos ficam enclausurados na memória do inconsciente. Preservar seus valores morais e da Ética cristã é seu compromisso com Deus, mas os demônios, estes são projetados nas imagens do

pedagogo, nos sonhos e pesadelos, no peso, elementos que o acompanham ao longo da vida, através dos conflitos inscritos e ativos entre as várias instâncias psíquicas ⁴⁵⁸, e que repercutem na estruturação de sua personalidade e identidade estruturadas em meio a angústias e de carências.

Guibert se esforçava para ser o que desejavam que ele fosse, e não que ele fosse o resultado de suas potencialidades psíquicas presentes na singularidade, individualidade e autonomia.

Nosso jovem atravessa, com muita probabilidade, o período de latência. Nessa época, as defesas frente à sexualidade infantil se intensificam como forma de atenuar excitações que resultam em frustração, e a libido é destinada ao investimento do conhecimento e a questões sociais - Freud já havia assinalado a formação de diques repressores da atividade sexual deslocando a libido para outras fontes de gratificação, que não a sexualidade genital na busca de prazer. ⁴⁵⁹ Nessa época da vida, as habilidades egóicas, racionais, jogos sociais se expandem e as manifestações superegóicas se exacerbam em seus aspectos éticos e morais. Contudo, Guibert não era visto em sua individualidade, mas como uma via através da qual sua mãe e família deveriam alcançar seus ideais de promessa. A via corretiva era a via por excelência:

P. 33 “j’étais lapidé par une furieuse grêle de soufflets et de coups de fouet...”.

Violência tolerada pela comunidade para alcançar os desígnios de Deus, na qual o flagelo fazia parte da cultura e valorizava o homem em sua busca de encontrar a luz divina. Com modelos masculinos tão distantes, a angústia de castração tão presente, é a própria masculinidade de Guibert que está ainda mais ameaçada pela figura de um pai frágil e desprestigiado, Deus e Cristo inalcançáveis, são Gregório brilhante e distante, e tão próximo de um mestre torturador. A sexualidade como expressão de amor à vida e de virilidade estão coartadas em Guibert e nessa cultura machista, resta-lhe como via de afirmação a religiosidade e a vida intelectual, uma espécie de identificação com o agressor – a santa mãe-Igreja e o Senhor. O que importa é satisfazer os objetivos do imaginário coletivo:

⁴⁵⁸ Instância psíquica: termo que expressa a concepção tópica e dinâmica do aparelho psíquico, composto por sub-estruturas ou sistemas, id, ego e superego, consciente, inconsciente. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 202.

⁴⁵⁹ FREUD, “Tres ensayos para una teoria sexual”, *Obras Completas*, pp. 1169-1237.

P. 41 “Après que j’eus, non sans un grand mépris, rejeté toutes ces propositions, ta servante, ô Dieu, reçut mes rebuffades avec tant de satisfaction, elle tégmogna tant d’allégresse de ce dédain, qu’elle dévoila à mon maître les réponses mêmes que je lui avais opposées. Tous deux se réjouirent donc de ce que j’aspirasse, visiblement avec avidité, à l’accomplissement du vœu de mon père;”

Guibert deixa sua individualidade reprimida em segundo plano. A hipocrisia, o medo, a fragilização do ego, manipulações, elementos da vida social se instalam progressivamente na configuração psíquica dessa criança pressionada pela vida pulsional e pelo pavor do abandono. Há um esboço nessa mãe em se resignar diante da objeção de seu filho em prosseguir nos estudos de letras e o percurso eclesiástico. Nessa oportunidade, o nome do pai de Guibert é evocado, e parece ter sido momentaneamente reabilitado de seu juramento incerto, prestado em momento de angústia diante da ameaça de morte que esposa e filho haviam passado. Emerge intenso conflito interno. Percebe-se o esforço de Guibert para expressar algo de sua subjetividade e individualidade, mas este se esvai diante das angústias emergentes, e ele retrocede, para mais adiante entrar em novo conflito interior.

Essas oscilações de humor são sugestivas de sua aproximação do fim do período de latência e início da puberdade, quando pressões de natureza hormonal começam a mobilizar a vida pulsional, geradora da intensificação das defesas egóicas e alternâncias de humor. Klein assinala que nessa idade a ansiedade e o sentimento de culpa assumem forma de desconfiança e reserva, e ao se aproximar da puberdade há uma liberação aguda da angústia que “em conformidade com o ego mais desenvolvido da criança, normalmente se manifesta por resistências obstinadas e violentas que podem facilmente provocar a interrupção da análise”, no caso de Guibert, a interrupção de seguir o caminho da promessa original.⁴⁶⁰

Entrada na puberdade – a crise da adolescência – o conflito edípico

Guibert prossegue:

P. 41 “de fait j’embrassai vite ces mêmes lettres que l’ on m’ inculquait si mal, sans pour autant me dérober aux offices ecclésiastiques; au contraire, dès que l’ heure sonnait

⁴⁶⁰ KLEIN, *Psicanálise da criança*, p.38.

ou que besoin était, je ne préférais jamais rien, même les repas, à une telle occupation. Ainsi en était-il alors; mais depuis ce temps, tu sais bien, mon Dieu, à quel point je me suis détourné de ces résolutions, comment je ne m’employai plus dorénavant au service divin qu’avec répugnance, et que même poussé par des coups je n’y consentis que difficilement.”

Algo começa a se passar na vida interior de Guibert que o leva a oscilar rapidamente em seus desejos, quanto ao interesse e à intensidade com que ele se envolve no estudo do latim e à dedicação aos ofícios eclesiásticos, ora com apego, apesar das agressões, ora se desinteressando daquilo que ele tanto desejava. Isto leva a pensar que ele pode estar vivendo o final do período de latência e o início da puberdade. Essas oscilações expressam as oscilações que ocorrem na vida pulsional no início do processo de adolecer.

Após contar sua versão e aversão ao estudo de letras durante a *pueritia*, em contraponto ao fascínio pelos ofícios eclesiásticos – os quais não trocava por nada – Guibert sofre intensa transformação em sua volição ao sentir repugnância pela atividade religiosa. A ambivalência e as contradições se exacerbam. A devoção inicial fica ameaçada pelas pulsões, e com ela o conteúdo religioso, ético e moral arquivados na memória ao longo de sua infância. Guibert é tomado por uma perversidade inata cuja violência pulsional e a fragilidade das defesas egóicas tornam-no vulnerável às fantasias primitivas que o acompanham:

*P. 43 “Mais lorsque ma jeunesse, bientôt épuisée par la germination d’une perversité innée, se fut précipitée dans l’abandon de toute retenue, cette première dévotion allait s’évanouir complètement. O mon Dieu, quoique la bonne volonté, ou plutôt une apparence de bonne volonté, ait semblé pour un temps s’enflammer en moi, elle disparut bientôt, obnubilée par l’averse des pensées les plus détestables.”*⁴⁶¹

As aparências de um menino de boa vontade e resignado desaparecem. O ego se enfraquece e é consumido pelo fogo das pulsões que obnubilam sua mente, invadida

⁴⁶¹ Guibert utiliza a expressão *adolescentia*, traduzida em francês por *jeunesse*. O quadro clínico descrito por Guibert é típico da primeira fase da crise da adolescência, como ela é conhecida hoje. P.42 “At postquam adolescentia, ingenitae nequitiae jam effoeta con / ceptibus, sese in totius pudoris damna proripuit, vetus illa devotio prorsus extabuit.” (grifo meu) LABANDE, p.42 da *Autobiographie*, chama a atenção para a boa descrição da crise da puberdade.

por pensamentos, os mais detestáveis, frutos da emergência de fantasias arcaicas mobilizadas pelas pulsões agressivas e sexuais. Estas fantasias tendem a trazer em seus conteúdos aspectos da vida primitiva orais e anais sádicas, à figura combinada dos pais, aos traumas infantis, às vivências terroríficas conseqüentes às suas condições de nascimento. A experiência da clínica psicanalítica mostra que, quanto mais conturbados forem os dois primeiros anos de vida do sujeito, mais intensa e complexa será a crise da adolescência. Conforme evidencia Klein, e em minha própria experiência, o equilíbrio psíquico se quebra e somente se restabelece, de forma relativamente estável, depois de atravessado o período da puberdade e a crise da adolescência. A partir de então, o ego e o superego podem trabalhar em consonância para a aquisição e criação das competências e valores da vida adulta, graças à capacidade adaptativa a um mundo mais vasto interior e externo, do qual o jovem reconhece as exigências. As regras, novas ou não, que emergem em seu sistema de valores são provenientes de seus próprios valores internos, independentes e pessoais, na busca de auto-afirmação e encontro da própria identidade. O jovem deixa de exibir sinais de que esses valores lhe foram impostos por seus objetos.⁴⁶²

⁴⁶² M. KLEIN, “A técnica da análise na puberdade”, *Psicanálise da criança*, pp. 119-138.

Guibert retrata a percepção das vivências decorrentes da “crise da adolescência” que interferem na totalidade física, psíquica e social da pessoa. Período em que o imaginário sofre transformações, apesar das heranças culturais herdadas. A imaginação tende a tomar conta do sujeito que pode ficar à mercê de sua própria produção, devido às intensas pressões pulsionais. Entretanto, a avidez por novos modelos identificatórios e por experiências cognitivas, afetivas e sociais fazem com que o ego fragilizado sofra a influência de fatores externos distintos daqueles provenientes dos pais da infância. As intensas pressões pulsionais se refletem no coletivo, nos jogos, nas canções, nas atitudes, nas motivações. A vida onírica sofre as influências desse momento de maior presença e expressividade da vida pulsional, decorrente do surgimento da sexualidade adulta e das transformações corporais que a acompanham. O ego fragilizado torna-se vulnerável a influências externas construtivas e destrutivas de sua personalidade. É um período que se caracteriza pela impulsividade agressiva e sexual, baixa tolerância à frustração e forte componente narcísico.

Guibert não se detém na descrição do conjunto de fatores em transformação nesse período. Mas, pode-se com muita certeza, sugerir que nosso analisando esteja vivenciando involuntariamente os lutos decorrentes da saída da vida infantil em direção à vida adulta. Lutos pelas perdas do corpo e das imagos dos pais da infância, típicas desse período do desenvolvimento humano, e que fogem ao controle racional. Sua sensibilidade aguçada leva-o a perceber que o irracional prevalece sobre sua capacidade lógica no controle das idéias, pensamentos e desejos. Nesse período o sujeito torna-se mais vulnerável às influências externas na busca de sua nova identidade, movido pela pressão de entrar na vida adulta, mas ainda influenciado pela presença da vida infantil em sua mente.

Na atualidade, os pais vivem intensamente essa ambivalência dos filhos e se atrapalham: quando esperam uma reação adulta do filho, surpreendem-se com uma reação infantil e vice-versa. De uma certa forma, Guibert transmite essa turbulência, daí a reação de surpresa de sua mãe frente à sua mudança de postura quanto a seguir ou não o caminho monástico.

P.41/43 “Ce qui m’avait pressé d’abord, ce n’étaient pas, Seigneur, les élans d’une certaine piété, née d’une pensée réfléchie, ce n’étaient qu’impulsions d’enfant. “

Guibert descreve com uma clareza impressionante as transformações de suas motivações psíquicas e a presença das forças pulsionais. Põe em evidência a fragilidade egóica que abre espaço para a emergência das pulsões de forma livre e catártica, que caracteriza o que é chamado de “passagem ao ato” ou *acting out*, devido à diminuição temporária da capacidade elaborativa da mente – tão comum entre os adolescentes da atualidade – e conseqüente liberação de fantasias arcaicas de incorporação, penetração no corpo materno, destruição, externalizando seus sentimentos e pensamentos livres ou com diminuição da crítica, mas intoleráveis à consciência naquela cultura dominada pelos ideais de pureza da alma e do corpo:

P. 43 “O mon Dieu, quoique la bonne volonté, ou plutôt une apparence de bonne volonté, ait semblé pour un temps s’enflammer en moi, elle disparut bientôt, obnubilée par l’averse des pensées les plus détestables”.

O ardor da adolescência ora se inflama ora desaparece, e assim os pensamentos que acompanham essa oscilação do humor e dos desejos. Guibert se vê assolado por idéias e critica as de sua mãe:

P. 43 “Ma mère s’ingéniait alors en vue de m’installer à tout prix dans un bénéfice ecclésiastique. Or, le premier moyen qui se présenta se révéla mauvais, et même abominable.[...] certaines personnes de ma parenté lui suggérèrent de me donner un canoniat ou, comme l’on dit, une prébende en l’église du lieu[...] en échange, mon frère cesserait ses lassantes réclamations”.

Essas críticas surgem como decorrência dos desejos que ela tem de conseguir-lhe uma prebenda na igreja local, em desacordo com a forma de pensar de Guibert. O aspecto a ser salientado é que essa talvez seja a primeira manifestação crítica, explícita que ele faz à sua mãe. Ela tenta equacionar uma forma de lidar com ele e tranquilizar o irmão queixoso que trabalha para um senhor feudal. Guibert vê na atitude materna uma manipulação e troca de interesses que contrariam seus princípios. Esses pensamentos sugerem a maturação e a ampliação das áreas de interesses sociais, de trabalho, postura, princípios diferentes daqueles que Guibert vinha mostrando, mais compatíveis com uma criança menor.

Verifica-se que há uma mudança aparentemente rápida, um salto, quando Guibert passa a falar de suas mudanças de humor, a criticar sua mãe, as condutas de alguns, a busca de uma sinecura, questões ligadas à sexualidade. É possível que a distância entre os episódios relativos ao início do aprendizado do latim e os atuais possa ter durado meses ou anos. De qualquer forma, Guibert revela o surgimento de novos campos de interesse, um distanciamento das idéias de sua mãe, pensamentos críticos, oscilações de desejos e de humor que sugerem a existência de um afastamento das imagens parentais e pessoais da infância. Vale lembrar que, naquela oportunidade, Guibert apresentava-se revoltado, mas não contrariava sua mãe e continuava se submetendo às orientações dela. As situações relacionadas à sinecura podem estar, com muita probabilidade, relacionadas ao início dos processos de luto pela perda das imagens infantis, pessoais e parentais. Processos de perdas da imagem corporal e dos pais da infância, estado em que se dá a eclosão da puberdade/adolescência, com suas transformações físicas, psíquicas e sociais, como as que Guibert vem relatando. São processos conseqüentes à emergência da atividade pulsional da vida adulta, cujas primeiras manifestações se fazem presentes através das alterações de comportamento e dos campos de interesses.

Guibert comenta que nessa época houve um movimento contra os padres casados. A partir do Concílio de Latrão (1059), tomou-se a decisão de impor o celibato aos padres, mas essa determinação ainda demorou até tomar corpo na sociedade medieval. No início da adolescência de Guibert, já se começava a perceber alguma pressão no

intuito de coibir o casamento ou o concubinato de padres, e esse procedimento passou a interferir na educação e, conseqüentemente, nos hábitos da vida diária clerical e laica.

P.43 “Il en résulte qu’un peuple passionnement attaché à son clerge s’échauffa (p.45) de rage contre ces gens, réclamant à grand cris, dans un esprit hostile, qu’ils fussent privés de bénéfices ecclésiastiques, ou bien qu’on les écartât des fonctions sacrées”.

Outras determinações legais sobre o casamento começaram a ser impostas ao mundo laico. É possível que Guibert nesse momento se preocupasse com o destino de sua sexualidade, isto é, com a possibilidade de vir a ter ou não uma esposa, caso seguisse a vida monástica. O risco era perder as funções sagradas. A futura tomada de decisão de Guibert terá que envolver uma escolha difícil, caso se decida pela vida monástica: suprimir sua futura vida sexual genital, cuja excitação começa a se fazer presente. O pensamento seguinte, ao revelar um dado histórico-social, possibilita levantar a hipótese de que tais sentimentos refletem, também, projeções das inquietações íntimas e até inconscientes de Guibert.

Guibert mostra que as tentativas da Igreja de manipular a sociedade despertaram reações do clero, mas essa era uma forma de a instituição religiosa ampliar seus poderes e impor normas de controle social, mormente sobre a sexualidade e as condições da vida matrimonial. Tais fenômenos, que envolviam também questões doutrinárias, demonstram a existência de mais de uma moral naquele contexto.

Um primo paterno de Guibert, por exemplo, homem poderoso e inteligente, não media esforços para satisfazer seus desejos através da conquista de mulheres:

P. 45 “lequel s’adonnait si bestialement à l’oeuvre de Vênus qu’il assouvissait sur-le-champ son désir de n’importe quelle femme. Par contre, en ce qui regardait le clergé, il se déchaînait en vue de l’application desdits canons avec une telle ardeur qu’on l’eût dit poussé par une exceptionnelle chasteté à réprouver semblables pratiques. Laïc, il était incapable de se plier aux lois qui le concernaient: plus larges elles étaient, plus honteusement il les transgressait”.

O tema sexualidade, o interesse por questões ligadas ao casamento e ao sexo oposto começam a surgir na mente do jovem Guibert. O ardor da juventude se faz

presente, e ele relata que esse primo desejava obter uma autorização falsa, que lhe conferiria a condição de abade dessa igreja, contando com o apoio de Guibert; em contra-partida, apoiaria Guibert na posse de uma prebenda. A simonia se fazia presente de forma descarada:

P. 45 “qu’il fit appel à moi en l’absence du clerc don’t il s’agit, sans son accord bien entendu, et qu’il me conférât l’investiture dudit benefice [...] autorisation fâcheusement obtenue de l’évêque [...] abbé de cette église”.

Corrupção, traição, manipulação e compra de cargos à guisa de interesses e honrarias adquiridas permeavam a sociedade. Tais condutas, apesar de serem criminosas, circulavam com a conivência de muitos. Nada diferente do que se conhece nos dias de hoje:

P.45“mais on considèrait tout (P.47) comme un crime l’achat d’offices ecclésiastiques qui n’impliquaient nullement charge d’âmes, telles que prébendes, chantries, prévôtés et autres semblables, ceci pour ne pas parler des honneurs”.

Esses fatos reforçaram as lutas que vieram a ser impostas a partir da reforma gregoriana contra os poderes laicos e dentro da hierarquia eclesiástica.

Um pouco mais adiante, Guibert comenta algo da adolescência de sua mãe, traduzida como: *P.79 “ardeur du jeune âge”*⁴⁶³, reforçando a presença da sexualidade efervescente da adolescência, concomitante à rebeldia contra os desejos parentais. Fato que conduz nosso paciente a imaginar que, caso seu pai estivesse vivo, teria contrariado a promessa inicial de dedicá-lo a Deus, fazendo-o cavaleiro. Essas idéias de ardor da juventude e a presença de pensamentos antagônicos, contrários às autoridades constituídas, revelam a existência de conflitos de gerações e a expressão dos sentimentos ambíguos característicos da mente dos adolescentes da atualidade.⁴⁶⁴

Guibert demonstra sua rebeldia ao poder paterno representado na figura do pedagogo ao desviar-se das resoluções que haviam sido tomadas pelos pais por ocasião do seu nascimento:

⁴⁶³ “primaevae aetatis calore”

⁴⁶⁴ Pode-se dizer que o conflito vivido por Guibert na adolescência se equipara, em muitos aspectos, àqueles observados nos jovens da pós-modernidade, quanto à estrutura e à dinâmica de seu psiquismo na busca da identidade adulta concomitante à necessidade de adaptação à vida social. LEVISKY, *Adolescência – reflexões psicanalíticas*, ABERASTURI, e KNOBEL, *La adolescencia normal*, 1971.

P.41 “je me suis détourné de ces résolutions”

mobilizado que estava pelo fogo das pulsões da juventude, na busca inconsciente e consciente de sua identidade adulta. O jovem Guibert começa a adquirir e a expressar um pensar próprio e, com frequência, discordante do de seus pais. É a transgressão típica dessa fase da vida que se faz presente, um novo poder que o distingue da vida infantil. Causa-lhe angústia e um sentimento de estranhamento, presentes no pensamento seguinte:

P.41 “je ne m’employai plus dorénavant au service divin qu’avec repugnance”.

Repugnância, sentimento de hostilidade contra o objeto de realização dos pais, da comunidade e de Deus. Guibert está tomado de sentimentos arrogantes e onipotentes, em que prevalecem as pressões narcísicas transgressoras e autônomas, distintas dos ideais manifestados por seus pais e familiares junto ao altar da Virgem Santa. O contrato sagrado está sendo quebrado por um Guibert que até então não havia se revelado e, até certo ponto, por atitudes que são estranhas e insuportáveis à sua personalidade, expressão de uma atitude mental radical e onipotente. São sentimentos que o assombram, que atacam o seu passado, no conjunto de valores éticos e morais incorporados, heranças de sua formação religiosa prévia, agora negada devido a forças poderosíssimas, presentes em seu inconsciente e que o dominam à sua revelia:

P.41 “Ce qui m’avait pressé d’abord, ce n’étaient pas, (P. 43) Seigneur les élans d’une certaine piété, née d’une pensée réfléchie, ce n’étaient qu’impulsions d’enfant. Mais lorsque ma jeunesse, bientôt épuisée par la germination d’une perversité innée, se fut précipitée dans l’abandon de toute retenue, cette première dévotion allait s’évanouir complètement.”

Guibert tem plena consciência dos transtornos habituais do início da puberdade e da adolescência. A descrição que faz de seus sentimentos mais uma vez revela sua sensibilidade afetiva e a percepção da invasão da mente pelos impulsos provenientes da tenra infância devido a fragilidade egóica. Emergem na vida cotidiana manifestações de fantasias da vida infantil presentes no inconscientes ou parcialmente conscientes. Ele percebe o ataque às imagos parentais e próprias, o esquecimento do conjunto de valores adquiridos durante a infância, a emergência de aspectos perversos infantis de

sua personalidade. São revivescências de um passado vivido ou imaginado, processo regressivo que existe concomitantemente à aquisição de novas capacidades corporais e psíquicas inerentes à transição para a vida adulta, a adolescência.

A rebeldia de Guibert não é exclusiva. Ele, como outros jovens de sua idade, agitavam-se contra as simonias e excomunhões injustas cometidas quer pela Igreja quer pelo clero privado, ligados aos interesses dos senhores feudais ou outros, que agrediam os ideais éticos e morais. Os jovens, como parte ativa e renovadora da sociedade, lutavam por uma sociedade mais justa. As características éticas e morais, o imaginário e a subjetividade do sujeito na Idade Média Central sofriam as influências da “progressiva cristianização da instituição matrimonial”. As tendências dos poderes religiosos e sagrados sobre a vida social, política, econômica preponderavam, pelas ações dos sacerdotes, no controle dos costumes, “cujo objetivo, atemporal, é refrear as pulsões da carne, isto é, reprimir o mal, represando numa moderação estrita as irrupções da sexualidade”.⁴⁶⁵

Havia, concomitantemente, uma mobilização de jovens, provavelmente adolescentes, como Guibert, contra manipulações que se multiplicavam por abuso de poderes e de interesses distintos dos objetivos fundamentais da espiritualidade religiosa. Eram os goliardos. Adolescentes ou jovens religiosos intelectuais que integravam essas manifestações, rebelando-se inclusive contra a moral sexual restritiva. Era um movimento social mais amplo do que apenas uma manifestação de religiosos intelectuais arruaceiros sem perspectiva de vida profissional, ou de prosseguir-la no meio universitário; faziam seus protestos através de gozações poéticas e outras turbulências sociais.⁴⁶⁶

P.47 “Or, ceux qui s’emploient à envenimer les affaires intestines, et ceux qui prirent le parti du clerc privé de sa prébende, enfin la plupart des gens de mon âge se mirent à murmurer vivement au sujet de la simonie et des excommunications qui, depuis peu, se multipliaient”.

⁴⁶⁵ G.DUBY, *Idade Média, idade dos homens - do amor e outros ensaios*, São Paulo, Cia. das Letras, 1989, pp. 14-15.

⁴⁶⁶ J.R.STRAYER(Ed.), *Dictionary of the Middle Ages*, Nova York, Charles Scribner’s Sons, vol. V, pp.574-576; A. PRATESI, *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, p. 910.

A expansão da reforma gregoriana é sentida na vida cotidiana, em conflito com novas manifestações do poder eclesiástico sobre a vida diária dos cidadãos e que interferem nas questões cívicas e afetivas daqueles que conduzem o Estado. A crítica de Guibert perdura contra manifestações de hipocrisia do mundo clerical, assim como outros jovens através dos grupos que formam a classe dos jovens, em contraposição à classe dos adultos, criticam os poderes constituídos na busca de novos valores, mais autênticos para aquela realidade social:

Guibert tem a percepção de que na juventude, assim como o fez Agostinho nas *Confissões*, há um processo regressivo parcial que coloca em evidência a presença concomitante de núcleos perversos da personalidade:

P.43 “épuisée par la germination d’une perversité innée.”

Os núcleos perversos, psicopáticos, psicóticos e psicossomáticos, costumam emergir durante o processo adolescente atual. Eles decorrem da fragilidade egóica, dos fenômenos regressivos, dos estados psíquicos primitivos, da prevalência de cisão, identificação projetiva maciça, negação, dificuldades de expressão dos conflitos por limitações lingüísticas inerentes ao processo evolutivo, com liberação da atividade superegóica e invasão do ego por aspectos arcaicos da mente. Ainda que os conceitos do psicopatologista e de Guibert sobre perversão sejam distintos, o denominador comum está na emergência de núcleos profundos e arcaicos da mente que vêm à tona durante a crise da adolescência. São núcleos que podem desencadear e estruturar quadros psicopatológicos, com reações comportamentais intensas, cujas seqüelas dependerão de elementos da personalidade de base, do histórico do sujeito, do meio e da cultura à qual ele pertence. Esses núcleos primitivos entram em conflito com os núcleos atuais, produzidos pelas novas aquisições, e que sofrem as pressões dos anteriores na construção de uma nova ética e moral.⁴⁶⁷ Não cabe nesse trabalho discutir os conceitos psiquiátricos e psicanalíticos de perversões, psicoses e psicopatias, mas pode-se admitir que esses termos expressam um sentimento negativo do

⁴⁶⁷ M. KNOBEL, “The neurotic and the psychotic components in the somatization process”, *Dynamische Psychiatrie/Dynamic Psychiatry*, 1992, pp.188-202.

funcionamento mental humano nos seus aspectos psíquicos ou morais, independentemente do momento histórico no qual eles se passam.

Ao retratar sua percepção sobre a ética, moral e psicologia do mundo em que vive, Guibert revela a construção de um aspecto particular de sua subjetividade, dos novos valores e psicologia que se estabelecem em sua identidade, diferentes daqueles promulgados por sua mãe, na medida em que vai conquistando seus espaços próprios. Refere-se a um padre casado, que reage às mudanças que estavam sendo implantadas pela Igreja, e que, como homem, opta por abrir mão dos seus benefícios religiosos para permanecer em sua estrutura de vida, com sua mulher, dentro dos valores nos quais ele havia se constituído. Era desse padre que sua mãe pretendia que ele recebesse uma sinecura, e em consequência ela precisou abrir mão de suas intenções, para evitar o escândalo que seu desejo representava e estava causando:

P. 47 “ Or, étant donné qu’il avait préféré sa propre chair aux divins mystères, il fut à juste titre frappé du châtement qu’il s’imaginait avoir évité en renonçant à célébrer.[...] il se remit à chanter la messe partout librement, tout en gardant sa femme. Le bruit se répandit ensuite que, au cours de ces cérémonies, il frappait, d’une excommunication répétée de jour en jour, ma mère et sa famille. Elle alors, toujours craintive face aux choses divines, redoutant le châtement des péchés et le scandale qui en découle, renonça immédiatement à cette prébende injustement acquise, et elle en retint une autre pour moi auprès du seigneur de la ville, dans l’expectative du décès d’un clerc. ”

Ao prosseguir seu relato, conta fatos de sua juventude, aborda questões que envolvem sua mãe e a si mesmo, tanto em questões da vida secular, prática e cotidiana, quanto naquelas que envolvem a estruturação de valores éticos e morais cristãos. Guibert deixa claro o quanto o incomodou a maneira como sua mãe buscou uma sinecura para ele. Outro aspecto está no fato, também incômodo, de ter que aguardar o falecimento de um religioso para que pudesse vir a ocupar aquela posição. Constrangia-o ter que esperar pela morte de alguém para usufruir de algo em seu próprio benefício, além de fazê-lo sentir-se um homicida. Guibert vive, assim como sua mãe, as ambivalências entre ser fiel a Deus e viver num mundo terreno cuja realidade, na busca de oportunidades, choca-se com os ideais cristãos.

As contradições estão sempre presentes nessa sociedade. Enquanto uns são capazes de renunciar a tudo e viver na pobreza para servir a Deus, outros negociam postos religiosos que se misturam com interesses materiais, status e outras benesses. Alguns monastérios são de um rigor excepcional em suas regras, enquanto outros tomam um cuidado habitual, nos dizeres de Guibert.

Vê-se que a ética e a moral são vulneráveis às interferências e tendências do meio e sofrem as inflexões da cultura; a primeira, com uma velocidade mais lenta de transformações, enquanto a segunda muda numa velocidade maior, conforme nos mostra Nelson Silva Júnior, ao abordar a vulnerabilidade da ética e suas transformações através da relação entre psicanálise, história e cultura.⁴⁶⁸

Guibert talvez estivesse revivendo nessa fase do seu relato aquele período no qual o jovem adquire progressivamente novas experiências cognitivas, afetivas e sociais que possibilitam o desenvolvimento de suas potencialidades, de valores próprios, no encaminhamento para a vida adulta. Durante esse processo, ocorre a elaboração dos lutos infantis, dos conflitos edípicos, a definição das diferentes tendências que compõem a identidade, a incorporação de novas imagens parentais e pessoais. São fatos que possibilitam ao jovem um afastamento progressivo na relação com os pais introjetados da infância, com os quais mantinha até então uma relação de relativa harmonia, bem como entre as várias instâncias psíquicas.⁴⁶⁹

A maioria dos jovens passa por essa situação complexa, turbulenta, através da qual busca se organizar para entrar na vida adulta, de modo a poder encontrar recursos em si, para prosseguir de forma razoavelmente equilibrada, a re-construção

⁴⁶⁸ SILVA JÚNIOR, *Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud.- da catarse à abertura de um passado imprevisível*, trabalho realizado durante o período de pós-doutorado na Universidade Federal de São Paulo, pp.3-4.

⁴⁶⁹ O diagnóstico de quadros psicopatológicos nessa fase da vida é difícil, e depende de uma observação longitudinal. Durante a “síndrome normal da adolescência” fenômenos da vida mental primitiva, de aspectos psicótico, psicopáticos, psicossomáticos vêm à tona e são posteriormente elaborados e re-incorporados à personalidade no processo de adaptação psicossocial. Essa resolução está intimamente relacionada com a elaboração dos conflitos edípicos e com a re-estruturação da personalidade inerente à entrada na vida adulta, cujas cicatrizes psíquicas poderão ser permanentes, dependendo de como o meio e o próprio sujeito, consciente e inconscientemente, elaboram estas questões. ABERASTURI e KNOBEL, *La adolescencia normal*, 1971; LEVISKY, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, pp.85-144; FREUD, “Tres ensayos para una teoria sexual”, *Obras Completas*, vol. II, pp.1172-1237; ERIKSON, *Adolescence et crise – la quête de l’identité*, Paris, Flammarion, 1972.

de uma organização, de um eixo interno, que o permita encontrar um sentimento de realização, de auto-estima, e de felicidade.

P.43 “cette première dévotion allait s’évanouir complètement.[...]obnubilée par l’averse des pensées les plus détestables”.

Guibert se vê dominado pelas pulsões, invadido por pensamentos pezarosos, comuns nessa etapa da vida, acrescido das revivescências de sua vida inicial, com ataques aos pais e aos valores adquiridos na infância, ao lado de outros, tenacidade e florescência da vida. Ele recorda as condições emocionais de sua adolescência como um observador apurado de si mesmo, fato que confirma sua sensibilidade em relação a seu desenvolvimento psicológico. Ele é portador de uma capacidade crítico-analítica perspicaz. Dominado pelas pulsões, vive a regressão e a emergência de mecanismos psíquicos primitivos, a impulsividade, núcleos perversos, pensamentos terríveis frutos da prevalência do processo primário sobre o secundário.

A narrativa de Guibert sofre oscilações que se refletem na análise do seu texto, um movimento de vai e vem, próprio dos processos de associação livre de idéias na formação de uma rede de lembranças, que torna difícil preservar uma linearidade e coerência de apresentação. Reflete também as oscilações da própria adolescência. Através dessa rede associativa, buscam-se espontaneamente recordações que permitem desfazer as recordações encobridoras e configurar novas imagens, elementos simbólicos até então obscuros, mas preservados no inconsciente.

Guibert descreverá, nas páginas seguintes, aspectos da vida secular que exerceram influências sobre a conduta de sua mãe, que colocaram a alma dela em perigo, e que a conduziram na tomada de decisões importantes que afetaram suas vidas:

P.49 “ Mais ensuite, considérant les périls qui menaçaient son âme, elle parcourut les innombrables recoins de son coeur, pour finir par déplorer sa vie passée, puis se conformant à cette parole: “Ce que je ne veux pas qu’on me fasse, je ne le ferai pas à autrui”

Ao deplorar seu passado sofrido, ela conclui: “eu não quero que me façam aquilo que eu não farei para o outro”. Pensa em mudar de vida, abandonar a vida secular, deixar família, filhos, sua casa, e se recolher na intimidade da vida monástica:

P.49 “elle jugea d’une extrême démente le fait de chercher à obtenir pour d’autres ce qu’elle dédaignait désormais d’accomplir pour elle-même;[...] Il est évident que maintes personnes agissent tout autrement: nous les voyons renoncer entièrement à leur biens sous prétexte de réaliser la pauvreté, mais se passionner excessivement pour les biens des autres: non seulement ceux de leur propre famille, ce qui est déjà mal, mais encore ceux des étrangers, ce qui est pis.

Guibert nos esclarece que a intenção de sua mãe ocorre num momento em que há um intenso movimento migrando para a vida monástica. Precedendo esse movimento, houve um período histórico, também assinalado por Guibert, em que muitos perderam o fervor, com a conseqüente diminuição do número de monastérios, monges e recursos materiais. Alguns monastérios preservaram os bens recebidos em doação, através de pessoas que desde tenra idade haviam sido destinadas à vida religiosa, graças à piedade de seus pais. Outros partiram dos conventos para viver a liberdade; uns levaram seus bens, enquanto outros dilapidaram as riquezas eclesiásticas:

P.51 “l’occasion ne leur manquait pas des dilapider les fortunes ecclésiastiques”,

Quais as intenções de Guibert ao narrar esses fatos? É apenas uma necessidade do historiador? Ou, esta é uma forma de revelar suas angústias e tornar públicas suas lutas internas? Na luta pela definição de caminhos, fala da impulsividade em abandonar seu passado, os valores cristãos incorporados e o compromisso feito diante do altar da Virgem; despindo-se da perspectiva da vida monástica e optando liberdades da vida secular. Deseja seguir a carreira de seu pai e ser cavaleiro? Teria Guibert energia e coragem para contrariar os votos feitos por seus pais, contrariar a Deus e assumir sua autonomia, individualidade e singularidade? Seguir esse caminho não seria cometer um pecado insuportável para sua estrutura espiritual e mental?

Guibert parece temer a perda do amor materno, do reconhecimento familiar e, pior, enfrentar o julgamento divino presente em sua consciência e diante do tribunal de

Deus. Guibert não demonstra ter estrutura egóica e superegóica capaz de suportar uma atitude revolucionária.

Associa o episódio anterior ao que se passou com Évrard, não seu pai, mas o conde de Breteuil. Cavaleiro rico, homem importante de Breteuil, cidade próxima de Amien e de Beauvais, que abandonara toda a sua riqueza, soberba, exibicionismo e perversidade para se tornar um “*nu pied*”, exilando-se de sua vida, assim como outros de seu tempo, como forma de penitência diante de seus pecados.

Descreve aspectos da vida desse conde, figura conceituada da aristocracia feudal, que abandona tudo para se converter à vida monástica. Guibert relatará mais adiante (P.59) que esse evento ocorreu ao redor de sua adolescência. Isto pode ter influenciado Guibert em suas decisões futuras, na definição de sua identidade e dos caminhos a tomar na vida adulta.

Guibert reproduz as palavras do conde de Breteuil:

P. 57 “Allons nous établir définitivement en un lieu où nous pourrons quitter cette condition d’exilés que nous supportons par amour pour Dieu, faisant passer à tous le désir d’une qualification aussi présomptueuse”.

Conclui Guibert:

P.57 “A ces mots, ils prirent leur nouvelle décision et se rendirent à Marmoutier où, après en avoir revêtu l’habit, ils se vouèrent pour toujours à la vie monastique”.

A origem familiar era fator relevante nos círculos de influência e de poder em certos setores da aristocracia feudal e da vida monástica. O conde se desfaz da soberba, do exibicionismo e da auto-promoção. Évrard conta pessoalmente ao adolescente Guibert seu processo de transformação para a vida monástica. Ao se despojar de tudo, Évrard sai em busca de doações para a sua abadia beneditina, fato que Guibert relata com muita clareza e emoção:

P.57 “Cependant nous avons vu plus tard cet homme, mis au rang des moines, traiter son corps avec un si grand mépris que, à considérer la médiocrité de son vêtement, la modestie de son visage et la maigreur de ses membres, on eût dit qu’il avait été non pas, un comte, mais un pauvre petit paysan.”

Muitas figuras importantes daquela sociedade, durante a adolescência de Guibert, despojaram-se de suas riquezas e poderes para destinar suas vidas à Igreja. Jovens como ele, que estavam na carreira militar, também abandonaram a carreira para dar outro rumo, monástico, às suas vidas.⁴⁷⁰

Guibert diz que o ex-conde tratava-o com afeição e consideração, como se fosse membro de sua família:

P. 59 “car il me témoignait grand respect, bien que je fusse encore un simple adolescent, et il me considérait comme de sa parenté; je fus comblé par lui de marques toutes particulières d’affection et d’égards”.

Essa empatia tornava-os irmanados dentro dos imperativos que constituíam aquela lógica social. O parentesco espiritual era parte dos objetivos universalistas da Igreja, que idealizava a existência de uma irmandade única, na qual todos estariam unidos em Deus.

A Igreja tornava perceptível a separação entre o carnal – comprometido com o Pecado Original – e o espiritual. A tentativa de controlar essa dualidade reflete o desejo de uma unidade nas relações sociais e nas funções da paróquia. Com o tempo, essa tentativa se transformou no elemento fundamental de um sistema de redes irmanadas nas diferentes aldeias e com a formação de múltiplas confrarias.

As importantes transformações demográficas ocorridas no século XI, com a progressiva fixação do homem ao solo (particularmente a aristocracia), fizeram surgir castelos e vilas ao redor dos mesmos. Esse fenômeno acabou por gerar o aparecimento de linhagens assentadas territorialmente, nas quais aliança e consangüineidade passaram a fazer parte de um sistema hereditário.⁴⁷¹

Em sua narrativa, Guibert traz outro exemplo do movimento de conversão. É o caso da vida do Conde Simão que, ainda adolescente, vê-se diante de conflitos, ao descobrir que o cadáver do pai morto fora enterrado numa propriedade anteriormente

⁴⁷⁰ As características físicas decorrentes das qualidades nutricionais permitiam que se distinguísse quem pertence ou não à aristocracia, os aristocratas eram bem alimentados e fortes pela prática de exercícios. cf. G. DUBY e R. MANDROU, *Histoire de la civilization française*, vol. I, Paris, 1958, p. 17, 51 apud LABANDE, p.56 da *Autobiographie*.

⁴⁷¹ A. GUERREAU-JALABERT, “Parentesco” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp.322-334.

usurpada pelo pai, e não recebida por direito hereditário.⁴⁷² Esse constrangimento leva-o à decisão de abandonar a vida cavaleiresca:

P. 61 “La dépouille de son père avait été ensevelie dans une certaine place forte qui lui appartenait par usurpation plus que par droit héréditaire”

Vale dizer, que o espírito de propriedade nem sempre seguia as leis vigentes ligadas à hereditariedade, mas valia-se do uso da força. A justiça privada e a vingança permeavam as relações sociais, apesar das legislações religiosa e laica que tentavam impor a ordem e o respeito às imposições autoritárias dos senhores feudais, da própria Igreja e da plebe. Os métodos de justiça, julgamento, punição e vingança eram executados ora pelo poderes instituídos, Igreja e poderes civis, ora pelas próprias mãos, pelas famílias, pela população. As instituições públicas não estavam organizadas e vigorava, geralmente, a lei do mais forte. Se havia violência marcante na Idade Média, havia claramente, também, a solidariedade e piedade das pessoas.

A usurpação, e outros métodos imorais ou ilegais, faziam-se presentes, e Guibert narra outro caso, o de Manassès, que fez uso de simonias para chegar ao governo da cidade de Reims. Esse homem desfrutava da companhia dos cavaleiros e desprezava os clérigos; das igrejas, retirava as relíquias do culto, para distribuí-las entre os guerreiros como forma de agradá-los. Muitos não aceitavam tocar nos objetos sagrados, mas um deles, que aceitou, imediatamente ficou louco, recebeu o castigo divino que lhe era devido.

Guibert põe em evidência a avidez humana presente naquela sociedade de aparências, que se contrapunha à constante presença da figura divina como expressão de justiça e do castigo. As faltas cometidas contra a fé e as leis divinas eram punidas de forma imediata. Há aqui uma questão relacionada à temporalidade medieval, visto que a noção de tempo era outra, o que leva a suspeitar de que aquilo que é narrado como imediato, pode ter ocorrido em espaços de tempo distintos.

O tempo na Idade Média é de compreensão complexa, uma vez que envolve profundo conhecimento da liturgia. Santo Agostinho, idealizador da visão cristã sobre o tempo, diz, segundo Le Goff que “o agenciamento divino do temporal deve ordenar,

⁴⁷² São Simão viveu entre 1048-1082, portanto durante a adolescência e juventude de Guibert.

no mais profundo de cada fiel, a experiência pessoal de um tempo espiritual. Assim, o cristão pode aproximar-se de Deus e esperar reunir-se a ele, aqui embaixo, neste concentrado de tempo que é o ‘instante’ e, depois, no fim dos tempos, na eternidade” . Pensamento que permite sugerir que o imediato, presente no castigo divino, pode não ser um tempo linear, mas estar ligado ao tempo espiritual, no qual o ‘instante’ é um fragmento de tempo entre o pecado e a punição a ele, numa relação entre causa e efeito, independentemente da defasagem que possa existir em relação ao tempo linear e histórico.⁴⁷³

A angústia de Guibert quanto ao destino a dar à sua vida parece se configurar no tecido narrativo de vários casos de conversão à vida monástica ocorridos entre os aristocratas feudais, coincidentemente no seu período de transição para a vida adulta . Há o lado histórico de sua narrativa, mas parece também existir um movimento, predominantemente inconsciente, no sentido de tentar se convencer da intensidade da força do caminho monástico presente na comunidade, no cotidiano de sua cultura, mas também, e principalmente, em si mesmo.

Guibert fala de Bruno de Reims, homem sábio na área das artes liberais (as dignas dos homens livres, em oposição às artes mecânicas ou manuais, própria dos escravos)⁴⁷⁴ e reitor de grandes escolas, que havia tudo abandonado, inclusive sua noiva, para entrar na vida monástica. Essa jovem sente-se desesperada, eternamente ligada a ele, e na impossibilidade de prosseguir sua vida por um compromisso matrimonial irrevogável, o contratualismo faz-se presente, toma a decisão de se refugiar na vida monástica e “se une às tropas virginais dos servos de Deus, a fim de preservar sua virgindade”, expressão de um movimento popular daquela época:

P.63 “et elle vint se joindre aux tropes virginales des servantes de Dieu, afin de persévérer dans la virginité”.

⁴⁷³ Le Goff diz que “ o tempo cristão que se impõe aos homens não é unificado. Combina três tipos de tempo: I- o circular, da liturgia, articulado pelo ritmo das estações; II- o tempo mítico: o tempo é inferno, decadência, fatalidade, angústia. Tempo que condena o conjunto da Criação - inspiraram as concepções heréticas medievais, como os cátaros. Nesta concepção a salvação está no intemporal; não é nem linear, nem circular; III- tempo sagrado e orientado: o tempo feudal é o tempo da memória, que privilegia o passado e conclui com o Juízo Final. J. LE GOFF, “Tempo” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol.II, pp. 531, 531-539.

⁴⁷⁴ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, p. 127.

O rigor das regras matrimoniais, posteriormente aperfeiçoadas por Ivo de Chartres, fins do século XI início do XII, ditava que uma vez comprometida em matrimônio para alguém, o processo matrimonial tornava-se irreversível pela sacralização, mesmo que o contato carnal não houvesse ocorrido, pois as almas estavam unidas. O espírito cristão de Bruno contagia a massa:

P.63 “Quelque temps après qu’il eut pris l’habit monastique, il retourna en France; alors les hommes et les femmes, enthousiasmés par la pureté de ses paroles et l’humilité de son âme, lisible sur son visage, furent si nombreux et considérables que, en vue de suivre la même voie, d’innombrables bataillons des deux sexes se constituèrent de son vivant et que, de tous côtés, à l’exemple de Simon, beaucoup se laissaient convaincre. Un grand essaim d’hommes de condition chevaleresque fut vraiment attiré par la sympathie qu’excitait ce dernier.”

Bruno, contemporâneo de Guibert, posteriormente são Bruno, funda em 1084 o convento “la Chartreuse”, e muitos se tornam seus seguidores, vivendo uma vida de renúncias. Guibert, segundo Labande, teria sido informado sobre esse acontecimento por algum monge de Nogent tardiamente, ao redor de 1114, e faz em seu diário essa retrospectiva dos movimentos religiosos, da busca social de novos valores éticos e morais ditados pela Igreja.

A observação histórico-sociológica de Guibert sobre aquele momento, ocorrido ao redor de sua adolescência, é reveladora de um imaginário em transformação. Há um movimento forte em direção à vida monástica, com a formação de novas comunidades eclesásticas. Muitas delas se apegam à pobreza, uma corrente de conversão ao cristianismo que evoluía com o envolvimento de homens, mulheres e crianças de todas as classes da sociedade. Guibert transmite a existência de um forte movimento de abandono da vida secular que se explica de um lado pelo movimento religioso e de outro pela psicologia das massas, que perde sua identidade individual para, nesse movimento regressivo, adquirir uma identidade única, mobilizada pela fé cristã e pela cegueira das paixões na busca da salvação.

P.73 “A eux s’agrégèrent immédiatement des troupes des deux sexes, et le flot progressa, où confluaient tous les ordres de la société. A peine est-il besoin de parler des

âges: l'on vit de petits enfants de dix ou onze ans méditer à l'instar des vieillards, et mener une vie bien plus rigoureuse que ne l'eût laissé prévoir leur jeune âge. Ces passages à une sainte vie permirent d'observer ce que, à plus d'une reprise, on avait vu chez les martyrs de l'antiquité: une foi plus vive en effet apparut chez les être ignorants et d'âge tendre que chez ceux en qui fleurissait le prestige, ou des ans, ou de la science."

As transformações nas relações sociais, nas perspectivas de vida, na visão de mundo que reflete a absorção pela população das reformas iniciadas por Gregório VII, poucos anos antes, com o movimento de universalização pretendido pela Igreja. São frutos de um sistema de propaganda eficiente que passa a intervir na vida cotidiana, e mais profundamente nas subjetividades individual e coletiva.

Essa onda de conversão em massa à vida clerical, a adoção da pobreza voluntária e a devoção plena à vida monástica causaram um aumento abrupto na formação de monges e na expansão do poder da Igreja. Homens e mulheres abandonaram seus lares, filhos e bens para se inserirem na vida religiosa. Na medida em que o século caminhava para o seu final, o novo poder da Igreja, a idéia da Cruzada em nome de Deus, dos temores diante das crenças no Juízo Final, e do término do milênio contribuíram para romper a estrutura social existente no início da vida de Guibert. Houve um estado de loucura popular, capaz de se repetir de tempos em tempos na mente humana.

P.73"Par ailleurs des dames non moins(P.75) illustres, renonçant au lien qui les unissait à des époux de renom, ayant aboli l'amour de leurs enfants en leurs coeurs qu'emplissait la piété, apportaient aux religieux leur fortune, se consacrant sur place à des services ecclésiastiques.

A riqueza dos mosteiros cresceu enormemente nesse período graças às oferendas daqueles que tudo abandonavam pela vida monástica.⁴⁷⁵ Em decorrência dessa onda religiosa, Guibert evidencia o surgimento de um conflito de interesses:

⁴⁷⁵ O abandono dos filhos por amor a Deus é descrito na biografia de várias santas como exemplo de suprema piedade e santidade cristã, como no caso de Margaret de Cortona, filha de camponeses e ex-amante de um fidalgo. Michelina de Pesaro é outro exemplo; viúva, abandonou seus filhos para entrar na Ordem Terceira Franciscana. Conta-se que ela via seu filho morto rodeado de anjos. Na interpretação de alguns religiosos medievais o casamento era tolerado como uma concessão aos fracos com o intuito da procriação, reflexo do pensamento proferido por São Paulo (1 Cor.7:9) apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*.

muitos filhos reivindicavam seus direitos de posse sobre aquilo que havia sido doado às Igrejas por seus pais:

P.75“Car maintenant, hélas! Des fils en tout point dégénérés – lorsqu’on les compare aux intentions de leurs pères – ne cessent, soit de reprendre intégralement ce que leurs parents, obéissant aux mobiles que j’ai dits, avaient apporté aux saints monastères, soit d’en exiger de façon réitérée le rachat.”

Guibert faz inclusive uma observação crítica ao relatar o sentimento de revolta dos filhos que, desprovidos afetiva e materialmente pelos seus pais, que em nome de Deus doaram tudo à Igreja, lutam por aquilo que por direito lhes pertencem. Filhos apavorados de pais apavorados. Algo de tenebroso estava permeando de forma rápida o imaginário dessa cultura. Processo intenso, de rápida transformação social e religiosa que ocorre, como já vimos, durante a adolescência de Guibert. A concomitância das mudanças provenientes da reforma gregoriana na vida social e o fato de Guibert se encontrar numa idade vulnerável, caracterizada pela busca de novos modelos identificatórios, valores e potencialidades para a construção da identidade adulta, leva a supor que, com muita probabilidade, esse movimento externo veio influenciar as tomadas de decisão que marcaram essa fase do desenvolvimento de Guibert.

Manasès foi deposto em 1080, Guibert estava nessa época com 25 anos de idade.

⁴⁷⁶ O incremento desse movimento de mudanças na sociedade começou a ser sentido na vida social ao redor da adolescência de Guibert, e interferiu nas angústias e na elaboração dos conflitos edipianos de nosso protagonista. Ele estava muito mais identificado com as características religiosas de sua mãe do que com as de seu pai, um aristocrata de segunda categoria.

Guibert utilizou acima uma expressão forte “*ayant aboli l’amour de leurs enfants en leurs couers...*”. Teriam esses pais abolidos os sentimentos por seus filhos? Ou, pelo contrário, esses pais, como filhos devotos e apavorados diante de Deus, perderam a razão ou usaram-na para se deixarem induzir e seduzir, distorcendo seus sentimentos, que, na fé ou na negação inconsciente dos ignorantes, e no narcisismo autoritário dos poderosos, foram mobilizados pela propaganda ideológica da Igreja,

⁴⁷⁶ LABANDE, p. 65 da *Autobiographie*..

em nome do Grande Pai? A consequência foi um fenômeno regressivo e narcísico de massa, que mobilizou angústias e mudanças coletivas de comportamentos que Freud tão bem descreveu em “Psicologia das massas e análise do ego”. Assim, diferentemente da versão de abandono dada por Guibert e que em parte é inquestionável, houve um processo psicológico regressivo das massas, que mergulharam em certos estados mentais propícios para dar vazão a fantasias e crenças arcaicas da mente humana na busca da utopia, da ilusão, do onírico – desejo, promessa e fuga da realidade.⁴⁷⁷

Guibert tem a percepção de ter feito um aparente desvio de sua narrativa. Na verdade, precisou despir-se das lembranças encobridoras para atingir lembranças, idéias, fantasias mais profundas que envolvem suas questões edípicas. Em relação à figura materna tinha que lidar com a sua sexualidade infantil deslocada para a identificação com a pureza dos afetos e o desejo individual e coletivo de que ele se tornasse um servidor de Deus. Sua outra mãe, divina, representava a própria santidade em seu mundo idealizado. Quanto à figura masculina, o pai desvalorizado, quebrador de promessas, militar frágil e ex- prisioneiro, que logo morre, não era imagem prototípica do ideal masculino como cavaleiro e aristocrata. Seu outro Pai, divino, este sim era modelo exemplar de compreensão, poder e exigência, mas como chegar a ele? Identificar-se com essa figura? Submeter-se a ele? Questões inerentes a um jovem adolescente em busca de definição de sua identidade, auto-afirmação e autonomia.

O processo associativo seguido por Guibert, desconexo na aparência, equivale ao processo de associação livre de idéias da psicanálise, direciona-o a recordações que permitem fazer elos de ligação, através da rede associativa inconsciente, e cuja função

⁴⁷⁷ Penso nos holocaustos da humanidade e em tantas outras guerras absurdas que envolvem populações. Sentimentos de revolta e de impotência são mobilizados em mim a partir da narrativa de Guibert. Leva-me a pensar na nossa realidade humana quando o homem é dominado pelas ilusões, necessárias à vida, mas que se transformam em instrumento de morte quando se perde a razão, é o caso das paixões. Séculos X, XX ou XXI, religiosos, ditadores, presidentes e outros fanáticos que lideram movimentos de massa, que, por ignorância ou negação inconsciente da destrutividade, dominados por ilusões ou identificados com os ideais inconscientes projetados em alguém que toma para si a autoria dessas atuações. São mentes dominadas por aspectos narcísicos, sentimentos arcaicos de ódio, onipotência, superioridade, absolutismo de direitos, narcisismo, perda da capacidade de ‘pensar pensamentos’, como diz Bion, para agirem dominados por idealizações infantis da personalidade. Nesses casos, as funções do ego passam a trabalhar em harmonia na realização dessas fantasias infantis, narcísicas e onipotentes. Ver FREUD, “Psicologia de las masas y analisis del yo”, *Obras Completas*, vol. III, pp.2563-2610.

do psicanalista-historiador é tentar decodificá-lo, ao considerar aquela realidade pessoal, familiar e o contexto cultural.

Curiosamente, Guibert tem consciência da digressão que comete em sua narrativa. Mas, com muita probabilidade, não tem a percepção dos significados latentes do fluxo associativo, que lhe permitem alcançar lembranças reveladoras da sexualidade juvenil materna – inspiração para recordar suas próprias angústias adolescentes:

P.75 “Après ces digressions, voici enfin que je reviens à toi, mon Dieu, pour parler de la conversion de ma mère, cette sainte femme”.

Ele passa a descrever nas páginas seguintes: as decepções de sua mãe no início do casamento, a falta do aporte marital, o pudor feminino, as virtudes da mãe, como ela o educou, filho indigno dessa mãe, desgostos do meu pai, estranho sonho de minha mãe, viúva ela se engaja na continência, ela recusa um novo casamento, é Deus que ela quer desposar, ela se recolhe em Fly, na penitência e na prece, ela implora o perdão de suas faltas.

Após essa seqüência associativa Guibert sente-se apto para relatar seu reencontro com seu mestre e o início de sua vida monástica. Seguindo suas associações de idéias pode-se identificar, através desta análise histórico-psicanalítica, um conjunto de fenômenos que caracterizam as mudanças internas do seu funcionamento mental. Algumas já assinaladas, outras complementares àquelas. Mas, como no processo psicanalítico, as associações livres, através de um zig-zag de idéias, acabam por configurar uma determinada temática que passa a ser abordada por vários vértices, que vão e voltam, em função do retorno espontâneo do material reprimido. Esse movimento de vai e vem, aparentemente desconexo, ocorre até que a dupla, mas, principalmente o paciente, sinta que aquela temática está esgotada, ou que o tenha satisfeito. Assim, pode passar a outra temática, que porventura pode estar inconscientemente conectada à anterior.

É surpreendente acompanhar o relato de Guibert sobre a sexualidade e os sofrimentos emergentes durante a adolescência de sua mãe. Suspeita-se que essas narrações só puderam

ser feitas graças às próprias projeções do analisando, que se misturam às informações que ele recebeu sobre os problemas emocionais vividos pelos pais no início da vida conjugal.

É preciso dizer que há uma idéia na psicanálise de que só se consegue perceber no outro aquilo que existe em nós mesmos. O que diferencia o analista do analisando é que o primeiro já deve ter vivido em si aquilo que sozinho ele não pôde ver, mas, agora, após sua análise pessoal, está apto, pois tem maior consciência de si. Isto permite-lhe perceber e nomear algo do material do paciente que é projetado no analista através da relação transferencial-contratransferencial. Essas lembranças evocam novas associações, significados e significantes geradores de conflitos. Partindo dessas idéias, é possível identificar as associações de idéias mobilizadoras dos conflitos inconscientes e conscientes vividos por Guibert em sua própria adolescência.⁴⁷⁸

P.75 “Étant encore à peine nubile, elle avait été (P.77) accordée par les soins de mon aïeul à mon père, lequel n’était pas moins jeune qu’elle.”⁴⁷⁹

Nessa frase, Guibert identifica sua mãe como muito jovem, mal tendo entrado na idade núbil, o que significa que ela está pronta para a reprodução, pronta para se casar. Pode-se entender que a idade dessa jovem ao se casar fosse muito próxima da menarca, isto é, entre os doze e os quatorze anos, quando ela é entregue pelo avô em casamento. Guibert utiliza a expressão latina “prorsus adolescenti”, completamente adolescente. Évrard, pai de Guibert, deveria ter aproximadamente essa mesma idade, talvez um pouco mais velho, se considerarmos que a produção seminal ocorre entre quatorze e dezesseis anos. Guibert deixa claríssima a percepção da adolescência como uma fase muito próxima da pueritia / pubertates, com o início da sexualidade adulta.

Prossegue Guibert:

P.77 “Elle avait été gratifiée d’un joli visage, d’une physionomie naturellement imposante et d’une harmonie parfaite. Néanmoins, dès sa petite enfance, germa en elle la crainte du nom de Dieu. Elle avait en effet si bien appris à détester le péché, sous

⁴⁷⁸ Devo sinalizar que me surpreende o fato de Guibert fazer associações em torno da sexualidade materna. Esse fato, em minha experiência clínica analítica, não é habitual. O inverso é mais comum, isto é, a mãe associar sentimentos e idéias em relação à sexualidade adolescente de seus filhos.

⁴⁷⁹ “Quae siquidem ab annis vix nubilibus patri meo, prorsus adolescenti, avo meo providente, contradita, cum esset scito admodum vultu, et oris habitudine naturaliter ac decentissime gravi ingenua, tamen divini nominis timorem in ipsis pueritiae parturivit initiis”.

l'impulsion non de l'expérience, mais de quelque instinctive crainte de Dieu, il y avait en son âme aussi une telle peur de la mort subite”.

Guibert salienta o aspecto físico, a beleza e a “harmonia perfeita de sua mãe. Contudo, desde pequenina germina em sua pessoa um temor ao nome de Deus. Ela havia de fato aprendido a detestar o pecado, não a partir do impulso da experiência, mas de um medo instintivo de Deus, ela tinha em sua alma também um tal medo da morte súbita”.

Nesse pensamento, Guibert discrimina o valor da experiência vivida daquela proveniente de um outro tipo de saber, ao qual ele chama de um “medo instintivo de Deus”. Este surge a partir de um aprendizado originário de crenças, preconceitos, valores doutrinários, éticos e morais, que constituem o imaginário e a imaginação formada desde o início da vida.

Vimos em várias oportunidades que a Idade Média favorece a existência de imagens parentais duplas, maternas e paternas, terrenas e divinas, com as quais a criança se envolve e se desenvolve. Estes pais divinos representados por Deus, Cristo e a Virgem promovem a lei, a castração, a civilidade e a salvação em níveis ideais de pureza e perfeição, protetores e ameaçadores, preconizados pela doutrina cristã. Diferentemente, os pais terrenos encaminham seus filhos naquela direção e estão sujeitos aos sofrimentos e impurezas, por carregarem em si o pecado, expresso pelos desejos indesejáveis. São fenômenos que se perpetuam pela vida do sujeito diante de sua fragilidade, vulnerabilidade e necessidade de ordem interna e social. Vê-se, não raro, entre as crianças, a busca de um Pai onipresente e onisciente, o papai do céu, que lhes possa oferecer a proteção e a segurança que lhes falta, moldadas pela cultura, diante da incapacidade para lidar com a vida e o desamparo. A questão da morte súbita já foi anteriormente abordada.⁴⁸⁰

O casamento de sua mãe ocorrera, mas a prova do lençol manchado de sangue não; sinal de que a consumação não se dera. Guibert interpreta essa situação dentro do imaginário de sua cultura: o impedimento da consumação conjugal, segundo lhe disseram, era decorrente de malefícios (olho gordo, inveja, feitiço) provocados por certas pessoas:

⁴⁸⁰ Lacan aborda a questão do nome do pai e seus múltiplos significados e relações com a cultura. Diante da minha limitação quanto ao conhecimento de sua teoria, abstenho-me de fazer qualquer comentário com base em suas teorias; presto apenas minha homenagem a esse pensador da psicanálise.

P. 77 “Or, dès le début de la légitime union de mes parents, la consommation de l’acte conjugal se trouva empêchée par les maléfices de certaines gens. Leur mariage avait fait, à ce qu’on m’a dit, l’objet de la fureur jalouse d’une marâtre qui, ayant des nièces aussi belles que bien nées, avait maningacé d’en installer une au lit de mon père.

Há um contraste produzido entre o homem culto, racional e sensível a questões psicológicas, e as crenças ingênuas produzidas por feitiçarias, que têm, neste caso, como base motivacional, os ciúmes da madrasta de Évrard que tentava fazer com que uma de suas sobrinhas se instalasse no leito dele. Casada e virgem durante sete anos era a conseqüência da ação de espíritos malignos.

P. 77 “ Ce fut ainsi que ma mère, sept ans entiers, conserva intacte sa virginité et, tandis que un si grand malheur demeurerait enfoui sous un profond silence, finalement ce fut mon père qui, convoqué par sa parenté, révéla le premier la chose.”

Não produzir filhos ameaçava a linhagem. Era preciso deixar herdeiros para as terras e bens; e de preferência homem. Uma família sem filhos implicava ter que prestar contas à parentalidade, pois esta era uma questão de linhagem.⁴⁸¹ Esse fato motivou uma situação angustiante entre alguns da família que sugeriram como solução o divórcio, para que fossem preservados os interesses de linhagem na conquista de suas terras; não eram preocupações com a saúde de suas almas.

Essa jovem sentia-se humilhada e desvalorizada apesar de sua beleza e virtudes. Os vários anos durante os quais suportou as pressões familiares e da comunidade diante de sua condição conjugal era inspirada na fé e no temor a Deus, aspectos admirados e valorizados por Guibert, dos quais provinha a energia que permitia a ela se manter firme em suas posições. A família também sugeria que Evrard e ela se engajassem na vida monástica para evitar comentários desabonadores à sua honra e à da mulher. Como tais insinuações não surtiram efeito, surgiram hipóteses de que ela estava sendo afastada da família por forças mortíferas, persecutórias e assassinas, de pessoas que lhe eram estranhas. Forças sobrenaturais provenientes de alguma alma ferida estavam agindo. Não passa naquele imaginário a possibilidade de que as forças negativas contrárias àquela

⁴⁸¹ Detalhes sobre as características relacionais, comerciais e hereditárias podem ser aprofundadas no livro de Bloch ao abordar as ligações de sangue e suas características: “A solidariedade da linhagem e as características e vicissitudes das ligações de parentalidade”. M. BLOCH, *La société féodale*, vol. I, Paris, Éditions Albin Michel S/A, 1994, pp. 183-208.

união poderiam ser internas e destrutivas. As forças do mal, o inimigo, é externo ao sujeito, fenômeno observado em situações deliróides produzidas por intensos fenômenos de natureza esquizo-paranóide, de identificações projetivas maciças presentes no indivíduo e na cultura. São acrescidas de racionalizações com função aparentemente tranquilizadora frente ao desconhecido. Uma mulher sem filhos é portadora de uma moral suspeitável.

Entretanto, Guibert admira a castidade interior dessa jovem (sua futura mãe) e diz que “nem a natureza nem a idade explicam” tal condição. Isto significa que Guibert identifica na adolescência, além da moral e da fé, outras forças naturais próprias do desenvolvimento e da idade. Identifica o ardor da sexualidade juvenil e os recursos que sua mãe utilizou para não se queimar, isto é, para não cair em tentação e pecar. Dentro desse clima surgiram também dúvidas quanto à virilidade desse homem, que precisava prová-la à comunidade feudal – ela era jovem, bonita, rica e virgem. Novos pretendentes apareceram:

P. 79 “certains hommes très riches, ayant appris qu’elle était privée de l’expérience conjugale, entreprirent d’émouvoir ce jeune coeur; mais toi, Seigneur, en qui se fonde la chasteté intérieure, tu lui avais inspiré une pureté que ni la nature ni l’âge n’expliquaient. Ce fut à toi, Seigneur, qu’elle dut, placée dans le feu, de ne point brûler”.

As provocações insinuantes e sedutoras excitam a sexualidade juvenil tão bem controlada por essa jovem temente a Deus, ao castigo divino, ou pior, temerosa da morte súbita, pavor de morrer sem ter feito o acerto de contas. Havia um julgamento a ser feito quanto ao destino da alma: Paraíso ou Inferno. A morte súbita favorecia os demônios, emissários de Satã. O pavor da morte súbita acompanhava o cristão diante da trama escatológica. A estrutura social clérico-feudal vivia um estado persecutório, paranóico, de apreensão.⁴⁸²

A percepção de Guibert sobre a natureza humana, a sexualidade juvenil, a fase de desenvolvimento da vida, revelam profunda sabedoria vivencial e conceitual relacionadas aos conflitos da adolescência. De um lado, a percepção da capacidade materna de exercer controle sobre sua sexualidade, inspirada nas leis divinas, o Nome do Pai, e de outro, a percepção dos desejos e a busca do objeto realizador do desejo, fogo ardente da sexualidade juvenil. Somente quem já passou por essas experiências originárias das

⁴⁸² J. LE GOFF, “Além” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, p.22.

pressões pulsionais e tem consciência do fenômeno sabe a respeito do ardor e das angústias provenientes da sexualidade nessa época da vida.

Labande evidencia que a expressão “busson ardent” é uma imagem da virgindade conforme o “Êxodo”. Sabe-se também que um dos significados da expressão adolescência é: o fogo que arde ⁴⁸³, uma provável alusão à efervescência da sexualidade reprodutora que inaugura a entrada da transição para a vida adulta. Surpreende ao observador desta análise histórico-psicanalítica a transparência e a consciência com que Guibert fala da sexualidade de sua mãe, da ebulição sexual na adolescência e juventude, dos conflitos pessoais, sociais e de linhagem decorrentes da virgindade dela estando casada, fatos reveladores da acuidade perceptiva de Guibert para as questões psicológicas, e da existência de diálogos familiares.

Guibert tem plena percepção da psicologia sexual da adolescência, do seu desenvolvimento quanto à emergência do vigor das pulsões que surgem abruptamente nessa fase da vida, e cujo controle mental lhe fora muito difícil. Fala com tanta nitidez sobre esse aspecto de sua mãe, que nos leva a pensar o quanto ele estava identificado com os conflitos e encaminhamentos dados por ela em seu imaginário. Essas elaborações tão vivas de Guibert devem estar tingidas por suas próprias vivências ao narrar estes fatos:

P.79 “C’est grâce à toi que ses moeurs, malgré l’âge tendre, ne furent pas corrompues par la pénétration des mauvaises conversations, et ceci bien que de l’huile fût jetée sur le feu, je veux dire bien que les séductions extérieures s’ajoutassent aux mouvements instinctifs qu’il est humain, et normal, de ressentir. Pourtant l’âme de cette jeune vierge, toujours en mesure de se contenir, n’était détournée par aucun stimulant[...]car, alors qu’elle se trouvait dans toute l’ardeur du jeune âge, et continûment placée dans l’état

⁴⁸³ Do ponto de vista etimológico: I- *adoleo*, *es*, *evi*, *adultum*, *adolere*: tr., queimar, consumir pelo fogo; II- *adolescere*: *começar a queimar*. A forma incoativa (aquela que começa) *adolescere* (1) ocorre em Virg. *Geórg.*, IV, 379. A identidade externa de *adolescere* (1), *começar a queimar* com *adolescere* (2), *crescer*, *aumentar*, *estudado logo adiante*, *fez com que*, *a~par de adoleo* (1), *queimar*, e em contraposição a *aboleo*, *abolir*, *pertencente ao grupo do verbo alere*, *alimentar*, *surgisse adoleo* (2), *crescer*, que está para o verbo *afim convaleo*, *retomar forças*, como para o incoativo deste último, *convalesco*, *começar a recobrar a saúde*, está *adolescere*, *crescer*. Mais tarde ainda, devido à confusão com *redoleo*, *deitar cheiro*, nasceu *adoleo* (3), *ser cheiroso*. A esses três verbos, todos distintos, costumam confundir os dicionários. Magne: *Dicionário Etimológico da Língua Latina*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1952, pp. 94 –95.

conjugal, tu l'as maintenue sept ans entiers dans un si parfait état de continence[...]même la voix publique craignait de mentir à son sujet”.

A clareza dos pensamentos de Guibert apenas confirma sua experiência vivencial e conceitual da adolescência, não se trata de uma elucubração teórica a respeito. Agora, na velhice, num momento de confissão, desabafo e denúncias, ele abre seu coração, abre-se o homem interior, atenuada a censura e o fogo das próprias paixões, para ser apenas o homem maduro, cômico de sua natureza humana.

Vimos em *Confissões* de Santo Agostinho uma descrição nítida dos sentimentos e angústias vividos nessa fase da vida. Guibert produz sua versão. Consta-se que, passados seis séculos, ele pode reconhecer em Agostinho aquilo que hoje somos capazes de reconhecer em Agostinho e em Guibert, pois a adolescência também está presente em nós.

A sabedoria popular medieval era capaz de reconhecer as agruras e as dificuldades por que passavam os jovens para se controlar nessa idade, mas o controle daquela jovem era admirável: “*même la voix publique craignait de mentir à son sujet*”. Não faltam histórias para serem contadas sobre descontroles, as grávidas, monjas que surgiam misteriosamente grávidas, vivendo reclusas em conventos. Pode-se arriscar, com muita probabilidade, que eram jovens tomadas pela fome do desejo.⁴⁸⁴

Guibert enaltece a capacidade de controle sexual exibida pela mãe, atribuindo-a à fé em Deus, valorizada por parte daquela comunidade. Essa fé possibilita que ela alcance um estado espiritual e mental que a ilumina, que lhe traz uma paz interior.

Elementos que compõem o imaginário religioso medieval, entre eles a fé, organizam os mecanismos de controle egóicos e superegóicos incorporados e valorizados pela cultura. São elementos da subjetividade coletiva e individual, incorporados inconscientemente por grande parte da comunidade feudal. Essas subjetividades individuais e coletivas interagem e se difundem numa velocidade variável, através dos mecanismos de comunicação da época. A Igreja, com seus ensinamentos, sistemas paroquiais, mosteiros, catedrais, formavam verdadeiras redes de comunicação na busca da globalização, da universalização, da homogeneização dos valores humanos.

⁴⁸⁴ ROMANINI, V., “A Bíblia passada a limpo”, *Super Interessante*, nº 178, 2002, pp. 40 –50.

A Igreja utilizava os recursos tecnológicos e de propaganda da época como a sensibilização humana diante dos seus ansios e temores, muitos deles empregados na atualidade. Preces, missas, rezas, sermões, relatos, entre outras formas, eram utilizadas pelos poderes da Igreja para interferir e ampliar suas zonas de influência na cultura e nos indivíduos, visando ao controle da moral e dos costumes. Guibert é um porta voz daquele período ao retratar aspectos do comportamento feminino:

P.81 “Leur façon de s’habiller est aussi éloignée que possible de l’ancienne simplicité: vastes manches, tuniques collantes, pointes recourbées de chaussures de Cordoue proclament universellement l’abandon de toute pudeur.”

Os comentários de Guibert sobre certos comportamentos femininos é familiar a comentários que se ouvem na atualidade: quanto à forma de a mulher se vestir, a sensualidade, como aspectos próprios de sua natureza humana e que a cultura procura modelar. Guibert sugere que existem diferenças comportamentais entre homens e mulheres, os primeiros mais pudicos após o casamento, e faz uma análise sociológica de sua contemporaneidade e das dificuldades de se estabelecer formas de convivência social dentro da ética e da moral cristã. No longo parágrafo que se segue, Guibert torna clara sua percepção a esse respeito, e que permite concluir que ele se excitava – as suas críticas confirmam isso – com a presença feminina e suas provocações, que contribuíam para a corrupção geral do espírito e do corpo:

P.81 “Je prends Dieu à témoin de ce que, naguère, la pudeur était plus grande chez les hommes qui se mariaient (au point qu’ils rougissaient d’être regardés en pareille circonstance) qu’aujourd’hui chez les jeunes épouses: leur honteuse conduite rend les femmes au contraire plus vantardes, plus ardentes à s’afficher publiquement.[...] Nul n’est retenu par l’orgueil intime que procurent soit des amours nombreuses, soit la séduction d’une exceptionnelle beauté; nul n’est particulièrement méprisé pour avoir à Ta face affiché ses amours, mais le faveur dont magnifiquement il jouit auprès de tous contribue à exalter la corruption générale.”

A imagem que Guibert delineia é de uma situação social na qual as tentativas da Igreja eram de disciplinar uma sociedade cujo padrão de comportamento não correspondia aos ideais por ela preconizados. As tentativas disciplinatórias da Igreja seriam um reflexo dos

próprios desejos, pelo menos de parte da sociedade corrompida e corruptora, da qual a própria Igreja também era cúmplice, mas que procurava, através da reforma, resgatar valores perdidos ao longo do tempo. Tais valores evidenciados pela liberação dos comportamentos, principalmente entre as mulheres, difundiam-se como uma epidemia. Segundo a visão de nosso protagonista, “o século atual é corrompido e corruptor”:

P.81 “Ce ne sont qu’applaudissements quand ce que l’on devrait pudiquement taire, ce que dénonce la conscience d’une chasteté affaiblie, ce qui devrait être parfaitement dissimulé, quelque impudent s’en va en répandre la nouvelle çà et là, de manière effrénée: dépravation croissante, qu’il vaudrait mieux ensevelir sous un éternel silence. Par ces voies, et par d’autres semblables, le siècle actuel est corrompu et corrupteur: il (P.83) répand sur autrui ses déplorables vues, et ce qu’il a répandu se propage jusqu’à l’infini à travers d’autres encore, en une hideuse épidémie.”

Guibert volta a falar da virgindade de sua mãe após abordar aspectos do comportamento feminino habituais naquela sociedade. Talvez esta fosse uma forma de valorizá-la em sua pureza e castidade cristã, diante de um mundo que caminhava em direção oposta. Ela mesma sofria fortes pressões familiares diante do prolongamento de sua virgindade e castidade interior frente à liberdade presente nos costumes e relações amorosas, pelo menos em alguns meios da aristocracia feudal e outros segmentos sociais:

P.83 “Cette virginité que tu as, Seigneur, merveilleusement prolongée en elle durant ces sept années était sur le point de succomber à de multiples pressions: on la menaçait continuellement de dessoudre son union avec mon père et de la donner à un autre époux, ou bien de l’exiler chez certains de mes parents éloignés. Parfois assurément, contre de telles importunités elle se défendait avec une extrême amertume; cependant les entreprises amoureuses de ceux qui l’approchaient, elle combattait avec une maîtrise étonnante, mais elle t’en était, ô mon Dieu, redevable.”

Guibert prossegue enaltecendo a capacidade de controle maternal, virtude proveniente de Deus, uma decorrência da piedade divina e não fruto de um esforço pessoal no intuito de se preservar de seus medos, salvaguardar as aparências e evitar a desonra. Ele não descarta a presença do desejo, mas valoriza a presença das forças repressoras: *P. 83 “Il est bien utile,*

certes, de résister au moins par la pudeur au péché imminent.” O temor em contrariar as leis divinas está sempre presente no peso da culpa, graças a Deus!

Nas projeções de Guibert, o pensamento da comunidade familiar e do seu entorno social duvidavam da pureza dessa jovem adolescente, desejada não apenas pelos seus dotes físicos e materiais, mas também pelos interesses de linhagem quanto às necessidades de herdeiros. Tal capacidade de controle da sexualidade, valorizada pelo pensamento religioso, não correspondia à plenitude do imaginário popular, que era, pelo contrário, malicioso. As relações conjugais no meio não clerical eram mais liberais, espontâneas, promíscuas e com intensa desvalorização da mulher. A vida sexual entre os jovens não comprometidos com o casamento era de temor e sofrimento, mas o ardor juvenil sempre estava apto para romper quaisquer barreiras.

Guibert nada nos revela sobre seus jogos sexuais, apenas relata a existência de pensamentos detestáveis, sem entrar em detalhes sobre sua natureza. Possivelmente refere-se a fantasias masturbatórias e jogos homo e heterossexuais, ou outras fantasias estimulantes na busca da satisfação dos desejos eróticos comuns na adolescência.⁴⁸⁵ As ambivalências angustiantes vividas por Guibert, decorrentes de seus desejos sexuais conscientes e inconscientes, conflitavam com os fundamentos da moral cristã e com a determinação de seguir a vida monástica celibatária. Elas compunham a diversidade presente na vida social urbana e rural. Schmitt também compartilha desse ponto de vista ao assinalar que “ele (Guibert) silencia todo sonho de conteúdo explicitamente sexual, a despeito das intensas tentações carnavais que ele diz ter sofrido”.⁴⁸⁶

Pode-se indagar qual o espaço mental existente no desenvolvimento da subjetividade individual e coletiva para a integração ao *self* desses aspectos ambivalentes em relação a sentimentos contraditórios dentro de uma cultura que reprime intensamente fantasias de

⁴⁸⁵ Existe uma tendência freqüente entre adolescentes de “passar ao ato”, isto é, dar vazão direta aos impulsos sexuais ou agressivos, através de ações predominantemente motoras e conseqüente diminuição temporária da capacidade de elaboração simbólica, com predomínio do processo primário de pensamento. Quando a sociedade oferece meios de vazão pulsional aceitos pela cultura através da sublimação, da possibilidade de satisfações parciais dos desejos, como: as artes plásticas, marciais, práticas esportivas, caça, atividades profissionalizantes, há a canalização dessas energias e maiores possibilidades de atenuação e mitigação da impulsividade, que é sempre turbulenta. O *fabliau* de Cocanha, o *charivari*, os carnavais, os raptos de mulheres, a violação sexual continham em seus processos essas funções de liberação social.

⁴⁸⁶ J.-C. SCHMITT, “Rêver au XIIe siècle” in T.GREGORY(org.), *I sogni nel medioevo - seminario internazionale* (Roma 20-4 ottobre 1983), Roma, Edizione dell’Ateneo, 1985, p. 311.

carácter sexual. Veremos mais adiante sonhos ou estados oníricos, mesmo em vigília, reveladores de um conteúdo sexual. Por exemplo, na mente da mãe de Guibert, esses conteúdos são prontamente substituídos por outros, de natureza religiosa e em conformidade com os valores da cultura eclesiástica, segundo os quais o aspecto erótico é transformado e sublimado em amor a Deus, à Virgem ou ao Cristo.

Os comportamentos, a moral e a ética não eram universais, apesar dos esforços da Igreja nesse sentido. Eles refletiam a ambivalência individual presente no coletivo e vice-versa. Guibert nos transmite uma dupla imagem: uma de exclusão de tudo aquilo que não pertence ao bem; e outra, mais tolerante e compreensível, em relação à existência da sexualidade juvenil como uma expressão instintiva e normal, da sexualidade juvenil materna e as projeções prováveis de sua própria sexualidade juvenil.

Chama nossa atenção o modo como Guibert inconscientemente vai preparando o terreno, através de suas associações livres, para poder apresentar suas turbulências adolescentes. Faz correlações entre sexualidade e prole dentro do matrimônio, mas não a inclui como fonte exclusiva de prazeres. Entretanto, sua percepção da realidade social e humana permitem que ele identifique, ainda que de forma cindida, mas com clareza, as contradições de uma sociedade ambivalente, corrompida e corruptora, cuja sexualidade é manifesta nas rivalidades e conveniências que se propagam “até o infinito, como uma odiosa epidemia”. Guibert identifica projetivamente aspectos inconscientes de sua personalidade: uns, controlados pelos sistemas éticos e morais cristãos incorporados à sua identidade e graças aos mecanismos defensivos do ego – recalques, repressões, cisões, identificações projetivas; e outros, manifestos em seus sonhos, visões e fobias geradores de grande angústia que lhe tiram o sono ou que o conduzem à apatia.

Temos visto que essas características de controle do imaginário medieval eram regidas pelos poderes religioso e laico, que impunham leis que tinham por objetivo manter a estabilidade e a ordem social dentro das tradições vigentes e dos interesses das relações de produção. A sociedade feudal estava estruturada num patrimônio fundiário que tinha por função preservar “geração após geração, a permanência de um modelo de produção”.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ DUBY, *Idade Média, idade dos homens*, p.15.

Isso incluía a produção de filhos, não muitos, fundamental para a preservação da linhagem, bem como para a manutenção e a ampliação dos bens; “um casamento imperfeito era inútil à linhagem, porquanto não podia dar herdeiros; também o era sem dúvida aos olhos de muitos membros da Igreja, pois não apagava os ardores da concupiscência, não cumprindo sua função.”⁴⁸⁸ Os comportamentos e a tolerâncias aos costumes variavam segundo as classes sociais, e os meios urbanos e rurais.

P.85 “ainsi les forces en question et les activités amoureuses sont incomparablement plus faciles à contrarier. Cela se pratique fréquemment dans le peuple, et des êtres fort ignorants ont l’art de le faire.”

Para a aristocracia clérigo-feudal, certas condutas sexuais significavam uma ameaça. Exemplo claro, foram as questões que envolveram o rei da França, Filipe I, casado, possuidor de concubina, excomungado e re-incorporado à fé por lutas entre os interesses e temores pessoais, de estado e religiosos. A castidade da mãe de Guibert ameaçava os interesses de linhagem pelo fato de que ela estava interessada em preservar a virgindade, enquanto os parentes estavam interessados nas terras.

A narrativa de Guibert retorna à sua infância. As associações livres caminham de situações mais pessoais e íntimas para outras mais gerais e aparentemente distantes de seu *self*, para retornar à sua vida pessoal e abordar aspectos do seu desenvolvimento:

P.85 “O Dieu tout-puissant, tu sais pourtant qu’elle a assuré mon éducation selon tes voies, en toute pureté et sainteté. Que de soins pour choisir les nourrices du petit garçon! Même le luxe des vêtements fut accordé à celui qui était encore tout jeune: j’étais si noblement pare que je semblais l’égal d’un fils de roi ou de comte. Ces sentiments à mon égard, tu ne les avais pas fait naître, Seigneur, chez ma mère seule, mais chez d’autres aussi, beaucoup plus riches qu’elle, qui m’assurèrent vêtement et nourriture, et ceci en vertu non pas des liens du sang que d’une grace que tu avais spécialement impartie à ma personne.

Guibert volta a salientar quão bem tratado e mimado fora na tenra infância. Assinala a presença de amas de leite cuidadosas, bem escolhidas. Como ele mesmo já havia assinalado, os caçulas geralmente são os preferidos de suas mães, e ele não fugia à regra. O quadro

⁴⁸⁸ DUBY, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, p. 104.

relacional envolvia a parentela, mesmo aqueles com os quais não tinha ligação de sangue. Muito desse sentimento de supervalorização de sua pessoa é caracterizado não pelos afetos, mas pelas manifestações materiais e concretas como aquelas configuradas através da vestimenta. Ele, porém, enfatiza o cuidado existente com sua educação moral, através de uma mãe atenta e controladora:

P.87 “Que d’avertissements, mon Dieu, tu le sais, que de prières elle instilla quotidiennement dans mes oreilles pour m’empêcher d’écouter les paroles corruptrices.”

Ela o ensinava a rezar diariamente para se defender de palavras e pensamentos corruptores. Os esforços desenvolvidos por sua mãe visavam a controlar as condutas de seu filho, que tanto a atormentavam, pois queria evitar, a todo custo, que os espíritos malignos se apossassem dele, para que ele pudesse se desenvolver na virtude e na sabedoria interior.

P.87 “Tu es seul à connaître les tourments d’enfancement qu’elle éprouva pour éviter qu’un esprit malsain ne vînt pervertir les débuts sains de cette jeunesse florissante et brillante que je te devais. Tu avais accordé à ses désirs que je brûlasse sans relâche pour toi, en sorte que à ces apparences extérieures tes suprêmes attentions ajoutaient la vertu ou la sagesse interne.”

Deus é o grande interlocutor externo-interno, egóico-superegóico, mas, quanto ao id, Ele se reserva o direito da cisão, do que convém e do que não convém preservar no homem feito à sua imagem, diante dos desejos projetados nos seus ideais divinos de pureza presentes no superego e no ideal de ego.

Guibert sente que possui uma alma indigna, portadora de desejos e pensamentos impuros, provavelmente sexuais e agressivos. Há um suposto mecanismo de negação da realidade interna ao imaginar que a mãe morreria caso visse o seu interior com o olhar puro.

⁴⁸⁹ Nessa oportunidade, ele não correlaciona a juventude dela com a dele, nem o fato de que ambos poderiam ter tido desejos semelhantes nessa época da vida. ⁴⁹⁰ Isto é, ele cega a mãe pelo ideal de pureza religiosa, na crença de que ela morreria pela percepção da realidade impura do filho, mas também fica cego, ou esquece ou cinde sua percepção anterior, quando

⁴⁸⁹ Felizmente, a mente e seus pensamentos não são transparentes; pois, se o fossem ou, quando transbordam sem critérios, o ser torna-se vulnerável e psicotiza.

⁴⁹⁰ Durante o atendimento de pais de adolescentes ou sessão de análise de adultos é freqüente a queixa de comportamentos irreverentes, transgressores, impulsivos dos filhos, pacientes que se “esquecem” de suas fantasias e aventuras realizadas durante a infância e a adolescência.

descreve o ardor juvenil dela. Há um jogo de percepção e negação dependendo do vértice de observação de Guibert sobre si e sua mãe. Ele não pode vê-la agora maculada pela presença de desejos questionáveis segundo a lei divina e inerentes à natureza humana que ele tão bem soube descrever - e nós também, por termos a mesma natureza. A auto-imagem de Guibert sofre um ataque demolidor dos seus próprios julgamentos:

P.87 “Certes, si le tréfonds de mon âme, parfaitement indigne d’être pénétré par un regard pur, l’avait été par ses yeux combien purs, je me demande comment elle ne serait pas morte dans l’instant.”

Guibert parece ter um componente sado-masoquista ao se colocar na posição de fruto do fracasso. Ele mascara a arrogância onipotente e narcísica com a certeza absoluta de que ele é o pior, expressão da pseudo-humildade:

P. 85 “..., et avec moi un qui était encore le pire”

Voz que pode ser a do coro dos oprimidos, oprimidos pelo poder dominador da Igreja, da liturgia que recomenda a máxima humildade e destrói a autenticidade e espontaneidade do ser em nome da salvação ilusória, utópica, que embebeda o povo. Este, por sua vez, na ignorância ou na crença, faz vista grossa para sua natureza difícil de ser controlada. O superego violento e castrador de Guibert direciona inconscientemente a agressividade narcísica em ação superegóica voltada contra sua auto-estima. Sua passividade chama a atenção pela resignação destrutiva não integrada ao seu *self*. Caso ela fosse integrada, não haveria por que tanto se lamentar ou remoer sua imagem de auto-desprezo, fato que reforça a idéia de um prazer perverso, masoquista e de fundo depressivo. O aspecto sádico está mascarado, latente, nas dificuldades relatadas por Guibert sobre seu aprendizado de latim, nas transgressões da adolescência, deixando mãe e mestre inconformados com suas reações:

P. 89 “Il est clair comme le jour que, au long de ma vie, j’ai cessé d’emprunter les traces des gens vertueux, et que mes passions constituent une insulte à tous les êtres doués de sens; dès lors, que me sert d’exalter le nom de ma mère, de mon père ou de mon aïeul, toute ma fatigue n’aboutissant qu’à révéler un si misérable rejeton?”

Talvez esse fosse o discurso pregado pela Igreja, projeções da subjetividade coletiva idealizadas na figura de Deus, materializada nas imagens da Virgem e de Cristo, que

valorizavam o sofrimento, fruto de prazeres latentes presentes nas atividades sado-masoquistas, que, em nome da penitência, substituíam o gozo do amor pelo gozo da dor:

P.89 “Moi qui suis incapable de faire revivre leurs vertus en harmonisant mes désirs avec mes actes, je deviens la proie du déshonneur si je m’attribue les louanges que méritèrent celles-là”.

O sentimento de dissociação vivido por Guibert significa que há uma parte integrada do ego capaz de perceber a parte não integrada, segundo Bion⁴⁹¹, dissociação favorecida pela clivagem existente no sujeito e na cultura entre o bem e o mau.

Guibert retrocede ainda mais em seu relato e passa a narrar um episódio bélico, uma batalha entre franceses e normandos em 1054, durante a qual seu pai foi feito prisioneiro pelo Conde Guillaume, que costumava manter seus prisioneiros em prisão perpétua. Isso arrasou a esposa de Evrard. Libertado, ele engravida a esposa, que permanece intensamente deprimida durante o período gestacional, ao fim do qual nasce Guibert nas condições traumáticas já relatadas. Após oito meses, Évrard morre. Essas condições são suficientes para gerar estados emocionais depressivos puerperal e pós-natal, capazes de prejudicar o nascimento, o vínculo e o desenvolvimento do bebê Guibert. Em termos da personalidade em formação, tais perturbações do vínculo afetivo afetam a estruturação do *self* primitivo do bebê e o desenvolvimento das relações *self*/objeto.

Pesquisas e teorias modernas psiconeurofisiológicas, psicanalíticas e etológicas sugerem a vulnerabilidade do psiquismo fetal e questões de resiliência a serem consideradas no desenvolvimento posterior das relações vinculares entre o bebê e seu meio ambiente: família, cultura e sociedade, em diferentes níveis de comprometimento.⁴⁹²

A depressão leva-a a um estado maior de insegurança e apego à religião:

P. 89/91 “Lorsque l’on vint rapporter la chose à l’épouse du captif - je vins au monde un peu plus tard, je ne lui donne donc pas ici le nom de mère, puisque je n’étais pas encore

⁴⁹¹ BION, “Differentiation of the psychotic from non-psychotic personalities”.

⁴⁹² Quando o meio ambiente é acolhedor, tais traumas, ainda que deixem seqüelas, são atenuados pelas experiências posteriores amorosas e gratificantes. Há trabalhos etológicos que procuram demonstrar a presença e a exacerbação de certas manifestações auto-destrutivas do ser humano comparáveis a situações existentes no reino animal. T. NATHAN, *Psychanalyse et copulation des insects*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1983. Ver também J.KENNEL e M.KLAUS, “Atendimento para os pais de bebês prematuros ou doentes” in M.KLAUS e J. KENNEL, *Pais/Bebês – a formação do apego*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1993, pp.170-244; BOWLBY, *Attachment and loss*.

né , - une douleur lamentable la fit défaillir et choir inanimée, elle refusa de manger et de boire, et son inquiétude confinant au désespoir lui fit perdre encore davantage le sommeil. Ce qui accablait son esprit, ce n'était donc point l'énormité d'une rançon, c'était la perspective d'une captivité sans retour".

Dentre as conseqüências dos quadros depressivos puerperais e pós-natais sobre o desenvolvimento do bebê, podem-se incluir dificuldades de continência afetiva, de discriminação perceptiva, de organização do *self*, com comprometimento da formação da pele psíquica, conceito proposto por Esther Bick.⁴⁹³ Isto é, a criação de uma barreira psíquica virtual, protetora, entre os estímulos provenientes dos mundos interno e externo; capacidade psíquica que substitui as funções maternas protetoras e mediadoras enquanto o bebê é muito pequeno.

O estado depressivo de Guibert pode ter se estabelecido precocemente, por identificação com sua mãe, pelas carências vividas e exigências superegóicas comprometedoras da auto-estima. A cultura colaborava no agravamento desses processos devido à intensa repressão diante de um Deus-Pai que exigia a submissão, a pobreza, a auto-desvalorização. Em certos grupos religiosos, como o dos mendicantes e o dos heréticos cátaros, a pregação do intenso despojamento dos bens materiais, dos prazeres, da sexualidade conduziam a viver dentro de uma estrutura superegóica na qual o Deus aparenta ser um filicida. Ele nega ao filho a possibilidade do prazer, que ele, como Pai e Criador, um dia gozou. O temor edípico da castração tem um caráter superegóico avassalador.

Guibert não tinha alternativas de escolha quanto às suas tendências afetivas espontâneas, pois o espelho do olhar materno⁴⁹⁴ como via identificatória e o cenário cultural familiar, ambos incorporados por Guibert, iriam pressioná-lo na determinação dos caminhos a seguir durante o desenvolvimento de sua identidade.

⁴⁹³ O contato do bebê com o seio e com o corpo materno dá a ele a sensação inicial de existir e de continência afetiva, que será progressivamente substituída por uma função psíquica capaz de conter os afetos; contrariamente à sensação de aniquilamento do ego. E.BICK, "Notes on infant observation in psycho-analytic training", *International Journal of Psycho-Analysis*, 45, 1964, pp. 558-566. Idem, "La experiencia de la piel en las relaciones de objeto tempranas", *Revista de Psicoanálisis*, 27, 1970, pp. 111-117.

⁴⁹⁴ WINNICOTT, "O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil" in Idem, *O brincar e a realidade*, pp.153-162. Não podemos desenvolver neste momento detalhes da função materna como espelho. Mas, pode-se sugerir a existência de vários tipos de transferência passíveis de serem identificados na relação analítica e que reproduzem, de certa forma, modelos especulares incorporados através da relação mãe-bebê, revividas inconscientemente na relação transferencial-contratransferencial. H. KOHUT, *Análise do Self*, Rio de Janeiro, Imago, 1988.

Esse conjunto complexo de situações frustrantes e agressivas para a economia psíquica de Guibert parecem ter comprometido o desenvolvimento de sua auto-estima e até mesmo exacerbado fantasias sado-masoquistas, preponderantes na cultura eclesiástica centrada na relação pecado-penitência. A baixa auto-estima e a arrogância acompanham Guibert ao longo de sua vida. A auto-estima é uma condição psíquica que está diretamente relacionada a aspectos narcísicos estruturantes da personalidade, mesmo em suas funções regressivas, conforme caracterizam Storolow e Lachmann.⁴⁹⁵ Entretanto, com prevalência de aspectos destrutivos, do tipo sado-masoquistas, as pulsões podem ser deslocados para uma função superegógica, depreciativa de si mesmo ou canalizadas como sintomatologia psicossomática, podendo dar lugar à letargia.

Os aspectos sado-masoquistas da cultura podem reforçar os processos depressivos e depreciativos do sujeito e conduzi-lo a um estado de submissão pela prevalência dos valores que irão constituir a instância superegógica em relação à auto-estima e aspectos narcísicos integrantes do *self*. Na vida sócio-religiosa, esses são aspectos que se incorporam à subjetividade em seus vários níveis e geram a promoção do poder da Igreja e a submissão do crente. A Igreja deseja a obediência às suas leis, dentro de um processo de expansão e universalização de suas influências, e oferece em troca a ilusão da proteção divina para a preservação dos seus interesses dominadores.

Nesse ponto do relato, Guibert narra uma visão onírica⁴⁹⁶ tida por sua mãe antes do seu nascimento :

P. 91 “Une nuit, particulièrement sombre, où, pénétré de cette atroce anxiété, elle se blottissait au fond de son lit, le diable, qui a coutume d’attaquer de préférence les âmes minées de tristesse, l’Ennemi donc en personne survint tout à coup, il vint se coucher sur elle

⁴⁹⁵ “Quando as imagens variadas do *self* se organizam constituindo um quadro afetivo mais coeso do *self*, falamos de auto-estima.” A auto-estima elevada implica uma predominância de afetos prazerosos; na baixa auto-estima há uma predominância de afetos desprazerosos. Todos esses estados egóicos de vinculações afeto-representações do *self* podem ser conscientes, pré-conscientes ou inconscientes. Eles têm origens complexas e múltiplas funções defensivas e adaptativas. R. D. STOROLOW, F. M. LACHMANN, *Psicanálise das paradas do desenvolvimento – teoria e tratamento*, Rio de Janeiro, Imago, 1983, p. 31.

⁴⁹⁶ Schmitt realiza pormenorizado trabalho investigativo sobre sonhos e outros estados oníricos narrados por Guibert sobre si, sua mãe, o pedagogo e serviçais. Visões que ocorrem em estado de semi-vigília, em aparente torpor, durante crises de agonia e outros estados imprecisos reveladores de um conteúdo manifesto em consonância com os valores sociais da época e com o espaço que essas imagens ocupavam em relação à filosofia cristã. Nos conteúdos manifestos há a discriminação do que pertence a Deus e o que é obra do Diabo e seus demônios. SCHMITT, “Rêver au XIIe siècle”. FREUD, “La interpretación de los sueños” in *Obras Completas*, vol. I, pp. 343-720.

qui était éveillée, et de son énorme poids il l'écrasait, au point qu'elle était à peu près morte.[...](elle)ne put qu'implorer le secours divin."

Nesse pesadelo, “numa noite particularmente sombria, dominada por uma ansiedade atroz, ela sente a presença do diabo envolto no fundo de seu leito, que tem o costume de atacar de preferência as almas minadas pela tristeza. O Inimigo deita-se sobre ela que, acordada, sente o seu peso esmagando-a até próximo da morte. Incapaz de se manifestar, de emitir um único som, ela implora em seu pensamento o socorro divino. Nesse momento, emerge do seu travesseiro um espírito bondoso que se põe a falar de forma afetuosa: “Santa Maria, socorro!”. Esse espírito joga-se contra o mau com grande hostilidade, uma vez que extraía seu vigor de Deus. Ela compreende a mensagem. O outro espírito é vencido e este a liberta. A virtude divina então veio, na presença desse espírito piedoso que havia implorado Maria, e a liberta do espírito mal. O espírito piedoso lhe diz: “Trate de ser uma mulher sábia”. Os empregados entram para ver o que havia ocorrido diante de tanto tumulto e encontram sua patroa moribunda, a face exangue e toda a resistência de seu frágil corpo arrasada. Ela preservará para sempre em sua memória as palavras do Senhor.”

Em consequência dessa visão, Guibert acredita que sua mãe, apesar de viúva, do frescor de sua carne e da aparência jovial, decide se manter casta. O bebê Guibert, solitário, com apenas seis meses, demanda a afeição dela. Esse pensamento de Guibert é fundamental, pois salienta a importância dos vínculos afetivos primários para o desenvolvimento do bebê, e sua percepção sobre a carência afetiva, dele e de sua mãe, como fator de incremento da interdependência pessoal.

P. 93 “Ainsi, lorsque mon père eut rencontré la mort, ma mère, quoiqu'elle eût encore une grande fraîcheur de carnation et de visage, se proposa de demeurer dorénavant une veuve continente: ainsi moi qui avais à peine plus de six mois, je resterais seul à requérir sa sollicitude”.

Essa jovem mulher, invadida por profundo sentimento de privação afetiva e sexual, segundo Guibert, vive a expressão dos desejos inconscientes que se manifestam através de imagens projetadas, e vividas de forma concreta, num ser que se transforma em homem, e vem se deitar em seu leito – um incubo. Ela sente o desejo e o pavor do desejo manifesto no pesadelo.

Nas lendas medievais existem demônios e divindades intimamente conectadas com o erotismo: os súcubos – demônios que se transformam em mulheres e que à noite vêm para copular com um homem; e os incubos - aqueles que se transformam em homens e à noite vêm se deitar para copular com uma mulher, como, no caso, a mãe de Guibert.⁴⁹⁷

Curiosamente, é Guibert quem relata a natureza erótica da sexualidade materna. É provável que ela lhe tenha contado, ingenuamente, suas visões, sem se dar conta do conteúdo erótico presente, mas captado por Guibert. Do ponto de vista edípico, pode-se questionar a natureza das fantasias inconscientes que permeavam entre mãe e filho. Ela veria o filho como um anjo, assexuado? Mãe e filho estariam impregnados um pelo outro, visto que o espaço do marido morto na mente materna era ocupado por Guibert? Este, por sua vez, tomado pelas fantasias infantis de penetrar no corpo materno e satisfazê-la em seus desejos, como prolongamento dos desejos maternos, vivia com ela num profundo conluio? Impregnados um pelo outro, assim como ela se sentia em relação a Deus?

O conteúdo latente dessa imagem onírica revela a presença de ansiedades diante da perspectiva de retorno do marido – um prisioneiro de guerra em vias de ser libertado e com quem ela deveria se deitar para servi-lo com sua carne. Marido-diabo, expressão de um desejo negado e pavor do desejo desejado? Ele, frágil e traidor, heranças que ela carrega em sua memória como fonte de pavor diante do dever de esposa e em confronto com o desejo divino de pureza incorporado em sua alma? Guibert seria o produto, o “*avorton*” resultante desse encontro diabólico, sentimento negativo de si que o acompanha ao longo de sua vida.

É possível que os desejos ardentes da sexualidade juvenil mal reprimida no inconsciente dessa mulher estivessem latejantes em seu âmago e agora atizados pelas carências produzidas pelo marido ausente. O espírito do mal seriam as manifestações dos seus desejos insatisfeitos e dos pavores que a invadem e apavoram as noites solitárias e frias da jovem mulher temente a Deus, ameaçada pelo Pecado Original. Há pouco espaço na mente dessa mulher para assumir sua sexualidade e outros sentimentos hostis contra o marido, os filhos, a própria realidade e as necessidades adaptativas da vida secular, a não ser

⁴⁹⁷ Os inquisidores torturavam até a morte, mesmo quando se tratava de crianças, para que confessassem a existência dessas relações de caráter sagrado com os demônios que se transformavam em homem ou mulher para seduzir o sexo oposto. A associação entre sagrado e erotismo tem estado sempre presente na história da humanidade, e muitas cerimônias sagradas têm um caráter de orgia sexual entre vários povos e religiões. Cf. The sacred eroticism in www.mbanthu.com/daikaeng.htm.

submeter-se à realidade externa às custas de sofrimento e culpa atrozes. Identificada com os princípios da Igreja ela deprecia sua feminilidade, crente de que esse é o desejo de Deus e da Igreja. Essa mulher estabelece com Deus uma relação erótica, fusional, sublimada e aceita pela cultura, que valorizava essa relação incestuosa com o Grande Pai. Uma espécie de loucura narcísica coletiva, vivida através de um movimento regressivo de massa, no qual o incesto divino era permitido, desejado e incentivado. Esta colocação sugere que o conteúdo manifesto do sonho se adapta aos meios de expressão e figuras simbólicas da realidade circundante e cultural.

Segundo Le Goff, o cristianismo na Idade Média Central não se posiciona oficialmente sobre os sonhos e não define critérios que reconheçam claramente suas origens. Entretanto, era tido como uma manifestação ligada ao corpo e que pende para o lado do Diabo, um objeto de uma desconfiança crescente. Porém, ele é uma das principais vias de afirmação do indivíduo, uma vez que ninguém pode exercer qualquer poder coercitivo sobre sua produção. O mesmo não pode ser dito quanto aos seus aspectos manifestos, que sofrem a ação dos valores superegóicos, do imaginário e das restrições sociais. A interpretação psicanalítica da presença de desejos inconscientes do sonhador projetados nos incubos e súcubos, não cabiam naquela cultura. No século XII, com a reforma, houve um renascimento do valor onírico; surgiram novas teorias sobre o sonho e sua interpretação, que adquire o status de uma verdadeira semiologia do saber. Multiplicam-se os seus significados, ao levar em consideração “os temperamentos, o clima, as condições históricas e o status social do sonhador”. Os intérpretes medievais eram pessoas habilitadas a, dentro daqueles valores e parâmetros, intuir e decifrar os conteúdos latentes, uns divinos e proféticos, outros diabólicos.⁴⁹⁸

A Interpretação dos Sonhos, de Freud, contribuiu com uma nova sistematização dos diferentes tipos de sonhos e suas funções sociais. Ela trouxe a produção de uma teoria comum e inerente à mentalidade humana, através da qual a mente elabora, realiza e expressa de forma onírica, independentemente do pensamento racional, desejos individuais e

⁴⁹⁸ A ‘autobiografia onírica’, gênero literário sugerido por G. Misch, revela acontecimentos essenciais “sonhos terapêuticos, premonitórios ou simplesmente sagrados, porque foram iluminados pela presença do deus, ou de Deus.” J. LE GOFF, “Sonhos” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II, p.515, 517. Sugiro que uma ‘autobiografia onírica’ pode se referir à narrativa que segue o processo de associação livre de idéias, condição que aproxima o narrador de um estado onírico, distante de uma sequência lógica, cujo material latente e inconsciente necessita ser interpretado; a narrativa de Guibert contém essa característica.

coletivos mantidos vivos no inconsciente humano, uns universais e outros inerentes às características restritivas de cada cultura.

Guibert, em seu processo associativo autobiográfico, descreve agora a presença de interessados na jovem viúva, inspirados no remanejamento dos bens devido à morte do esposo:

P.93 “Les barons se trouvèrent donc à siéger en vue de rendre la justice.”

Os assédios dos pretendentes fazem com que a viúva corra com avidez para a igreja, e diante da imagem do Senhor crucificado, ponha-se a rezar, dizendo:

P.93 “ En cette affaire je n’accomplirai rien sinon en presence de mon Seigneur[...] C’est Lui qui est mon seigneur[...]Et c’est Lui qui me servira d’avocat, Lui à qui je me soumettrai”.

As expressões Seigneur e seigneur possuem duplo sentido, um divino e outro terreno. As relações entre sagrado e profano seguem a hierarquia vertical das relações feudo-vassálicas. Como mulher, coloca-se em segundo plano diante de seus dois senhores. Contudo, em ambos existe um sentimento de entrega de si, do corpo e da alma, um estado de êxtase orgástica no qual a esposa-mãe mergulha para se livrar da autoridade das pressões demoníacas produzidas em sua alma, na luta pela pureza, e distante da concupiscência.

Um sobrinho paterno rico, ávido e pragmático está interessado em dar destino à vida afetiva dessa senhora, todavia prevalecem os interesses feudais sobre a realização amorosa:

P. 95 “Vous avez pour vous, dame[...] jeunesse et beauté; il vous siérait donc de vous remarier, ainsi pourriez-vous vivre plus agréablement dans le siècle. Quant aux enfants de mon oncle, je les nourrirais fidèlement, et ils grandiraient sous ma tutelle”

A mãe de Guibert não está interessada nem nas propostas nem nas origens dos seus pretendentes. Argumenta defensivamente que somente alguém mais nobre do que seu marido pode desposá-la. Isso porém, é uma artimanha para afastar os pretendentes. Guibert, como sua mãe, compartilha da sabedoria revelada naquelas imagens oníricas: manter-se fora do alcance da sedução. Tudo não passa de uma forma de evitar segundas núpcias. Supostamente, age dessa forma em nome da fidelidade presente em relação ao esposo morto e cujo nome não lhe sai da boca.

Tamanha fidelidade e devoção a Deus e à honra do falecido levam a suspeitar do medo de sentimentos e desejos impensáveis, cuja negação é uma defesa contra um caráter erótico, questões morais e a necessidade de sacralizar a memória do defunto, tão a gosto do espírito medieval de amor às relíquias. Talvez um fetiche, ao transformá-las em objetos eróticos do desejo, capazes de trazer satisfação e paz, um equivalente orgástico sublimado na cultura cristã.

P. 95 “Ainsi cette femme sage continua-t-elle à gouverner nos personnes et nos biens, guidée par une profonde crainte de Dieu, comme par un amour non moins grand de toute sa parenté, et plus encore des pauvres”.

Autoridade, culpa, caridade, temor a Deus, fé, êxtase, humildade, medo da morte súbita, Juízo Final são valores medievais que servem de cenário na orientação de qualquer iniciativa. A memória não tem apenas a função de preservar a história e seus valores como apego ao passado, mas tem a função de manter a ilusão de um tempo infinito, imortal, que impossibilite o surgimento do novo, do ameaçador:

P. 95/97 “La fidélité qu’elle avait gardée à son époux tant qu’il vécut, elle la témoigna ensuite doublement à son ame[...] elle se garda de détruire leur ancienne union charnelle et que, presque quotidiennement, elle s’employa à lui venir en aide par l’oblation de la Victime salvatrice”.

A fidelidade à memória do defunto está presente através do seu nome, Évrard, “que não lhe saía da cabeça”. Mais do que uma expressão de amor, é a manifestação falaciosa, narcísica e defensiva de uma evocação encobridora e talvez perversa, de uma regressão sado-masoquista, provocada pela atividade pulsional inconsciente em meio à juventude, beleza, tentações e culpas. Afinal, os Demônios não costumam aparecer nas crises histéricas motivadas por fantasias sexuais inconscientes relacionadas a um passado reprimido? Guibert intui que algo de intenso está se passando na mente de sua mãe. Uma angústia insuportável leva-a a se decidir por abraçar plenamente a vida religiosa, e desposar Deus.

A Vítima salvadora identificada na imagem de Cristo, que sofreu pela humanidade, é o lugar que essa mãe deseja ocupar para preservar uma imagem purificada de si, distante das questões seculares. Transforma-se, no olhar de Guibert, no objeto de sua admiração, amor e

êxtase, muito próprio dos valores alegóricos e anagógicos da religiosidade cristã do ocidente medieval.

Chama a atenção deste investigador da psico-história o fato de Guibert associar os conflitos existenciais de sua mãe justamente no momento que coincide com sua entrada na puberdade, fase da vida reconhecidamente conflitiva. Guibert está com aproximadamente doze anos quando ela, hesitante quanto aos caminhos a seguir na vida, reflexos de conflitos identificatórios da personalidade e da sexualidade, decide deixar o castelo e ingressa definitivamente na vida monástica.

Para Guibert, sua mãe vive atormentada pelos pecados trazidos pela vida secular: sedução, desejos escusos pensados ou cometidos. Condições que podem ser interpretadas como possíveis projeções do analisando, identificado inconscientemente com os afetos que imagina presentes naquela viúva jovem e atraente. São sentimentos e pensamentos conflitivos em seu próprio eu. É a eclosão da sexualidade emergente da adolescência em confronto com a revivescência de um amor infantil erotizado e controlador, não suficientemente recalcado, objeto amoroso primitivo, que pressiona sua mente.

Durante os doze anos em que Guibert viveu com sua mãe no castelo, grande parte o foi também na companhia do pedagogo, com quem ela mantinha intenso contato. Pode-se levantar a hipótese de que Guibert suspeita da natureza da relação existente entre sua mãe e o preceptor:

P. 99 “elle s’entretenait uniquement avec mon précepteur”

Em seu processo associativo, Guibert narra:

P. 99 “Depuis le décès de mon père j’avais vécu à peu près douze ans, m’a-t-on assuré –douze ans durant lesquels, veuve, elle avait pris soin de sa maison et de ses enfants, en se conformant à la vie du siècle – lorsqu’elle se préoccupe de mener à bon terme le projet qu’elle avait porté en elle au cours de longues réflexions.”

Conta Guibert que ouvira falar que sua mãe havia nutrido um energúmeno que chorava copiosamente, possuído que estava por um demônio, e que os padres o cercaram de cruces e a ela também. Nessas circunstâncias, um serviçal da casa teve uma visão onírica na qual lhe parecia que ele a via se casando novamente e celebrando suas núpcias, fato que teria provocado nas crianças, amigos e parentes surpresa e estupor consideráveis. No dia seguinte

a essa visão premonitória, a mãe vai passear no campo com o pedagogo de Guibert e com o serviçal, que lhe revela sua visão. Muito perspicaz nessas questões, com um olhar silencioso, dirige-se ao mestre de Guibert e o faz compreender que aquela visão era um presságio do seu destino marcado pelo amor a Deus. Era com Ele que ela tinha o desejo de se casar:

P. 99 “ ..., qu’une telle vision était un présage de cet amour de Dieu dont ils s’entretenaient ensemble, de Dieu qu’elle avait le désir d’époser.”

Diante de tantas pressões externas e internas, a mãe de Guibert toma grave decisão em sua vida, optando pela vida monástica. Essa jovem senhora, que vive sob a pressão de um estado carencial afetivo e sexual, desloca defensiva e culturalmente seu amor ao estabelecer profunda comunhão com Deus, estado mental que aplaca e sublima suas necessidades pulsionais. Guibert identifica nessa atitude a construção de um comportamento remarcável de retidão e pureza. O drama amoroso materno passa a ter uma configuração interna aceitável e socialmente valorizada ao se libertar das turbulências profundas da alma desejante. Tanto ela quanto Guibert têm a necessidade de canalizar as pressões pulsionais amorosas e sexuais para um amor não menos erótico, mas envolto e protegido sob o manto da castidade carnal preconizada pela Igreja.

Vale a pena re-afirmar que não é comum o filho se preocupar com a sexualidade materna, conforme narra Guibert. Isto leva a crer que ele faz projeções inconscientes de suas fantasias sexuais a partir do que imagina sobre sua mãe. Pode-se dizer que algo equivalente ocorre quando o investigador da psico-história confronta as percepções que faz de sua própria adolescência e sexualidade com aquelas situações narradas por Guibert, processo que tem por base os conceitos de identificação e contra-identificação.

Guibert está enciumado pelo relacionamento existente entre sua mãe e o preceptor; ela, perturbada pelos assédios que rondam a casa, a carne e seus bens. De um lado, as tentações; de outro, o temor ao pecado. Guibert une-se à mãe em Deus, na suposta ausência do pecado. Enquanto isso, o demônio, expressão de desejo e culpa, emerge na casa, isto é, nas mentes excitadas do preceptor, do serviçal, de Guibert e de sua mãe, cindidos pelos desejos e pelos medos dos desejos, fatos que os levam a buscar salvação no encontro da luz interior:

P.99 “Elle accéléra dès lors ce qu’elle avait commencé de faire et, supportant mal le feu qui intérieurement l’habitait, elle cessa de résider au château qui était sa demeure”.

A decisão salvadora é ir para o convento, alívio das perturbações e fantasias geradas pela criatividade inerente à mentalidade humana, com as colorações do imaginário medievo, deslocadas e projetadas na sua imaginação, através do casamento com Deus, ideal proclamado pela doutrina e interesses da Igreja medieval. Estabelece-se nessa resolução uma triangulação amorosa, edípica e apaziguadora no interior de Guibert, de sua mãe e de seu preceptor, através desse casamento. Todos fusionados na sublimação do gozo dos justos e libertador do incesto terreno.

Ela vai para um monastério da região de Beauvais, no vilarejo de Catenoy, próximo ao castelo natal de Guibert, cercanias de Clermont. O preceptor também, e, algum tempo depois, Guibert. Sua mãe necessitava apagar rapidamente o fogo da vida terrena caracterizado pelos desejos e incertezas. Era preciso libertar-se do pavor, da angústia de pensamentos duvidosos estimulados pelas tentações. Sonhos e visões que prenunciavam caminhos e conseqüências ancorados nos valores do imaginário medieval.

Dentro desse contexto, a mãe de Guibert consegue, do abade Guy, da região de Beauvais - que exercia sua função desde 1063 - autorização para permanecer nesse domínio episcopal. Guibert aproveita o momento para revelar que esse abade havia sido condenado secretamente, deposto por crimes de simonia e outros. Numa linguagem sedutora Guibert embute informações condensadas de conteúdo afetivo, capazes de camuflar os prazeres sádicos da denúncia a serviço do conhecimento e da penitência. Após certo tempo, a mãe de Guibert resolve se entregar ao monastério de Fly, onde constrói uma pequena casa junto à igreja. Este fato permite deduzir sobre a existência de relações religiosas e de interesses de outras naturezas entre poderes feudais e eclesiásticos, dos quais a família de Guibert era partícipe:

P. 101 “ A ma mère et à sa famille on le voyait témoigner un grand attachement; pour moi personnellement son affection était vive, ce fut lui notamment qui, à part le sacerdoce, me conféra tous les degrés ecclésiastiques.”

Apesar de Guibert sentir-se órfão e solitário com a ida da mãe para o convento, ele tenta compreendê-la diante da luta consciente que ela vivia entre amor e temor ao nome de Deus:

P. 103 “Elle était bien consciente de ce que je serais désormais totalement orphelin et sans aucun appui sur lequel je pusse compter[...]je ne manquerais de rien au point de vue de la nourriture et du vêtement, mais les prévenances qui sont nécessaire à la faiblesse de l’enfant, et que seules les femmes peuvent dispenser,...”

Mimado por todos, ele sabe que suas necessidades materiais, roupas e alimentação, serão supridas. Porém, isso não o nutria em suas necessidades afetivas. A sensibilidade psicológica leva-o a colocar em evidência, de forma semelhante ao que Winnicott elabora mil anos mais tarde, a importância do contato materno com os bebês como elemento nutriente. Ele afirma que, através do aleitamento materno, a criança se nutre e incorpora os nutrientes essenciais para a vida, entre eles, o afeto, fundamental para o desenvolvimento humano. Guibert tem a percepção da importância do papel feminino e do afeto como nutrientes para o desenvolvimento das crianças. Ele já sofreu essa carência no nascimento e esse fato agora se repete e potencializa vivências reprimidas no inconsciente, agora que ele se aproxima das turbulências da adolescência. É preciso reforçar o preconceito existente no seio de certas comunidades religiosas quanto ao valor da mulher. Preconceito estimulado por setores do clero que desejavam fazer prevalecer o predomínio masculino sobre os poderes do feminino. Elemento histórico proveniente dos tempos de Constantino, e que se atenuaram no século XIII, com a valorização da imagem da Virgem carregando Jesus menino no colo, como uma imagem modelar da função materna; sem, no entanto, realçar o devido lugar da mulher dentro daquela sociedade; traços de desvalorização que persistem ainda hoje.

Entretanto, essa mãe de coração partido e de alma atormentada pela dor e pela culpa, apesar de se sentir cruel ao abandonar tudo, casa e filhos, segue firme em sua decisão:

P.103 “elle se sentit le coeur déchiré, en sorte que le seul fait de regarder cette demeure lui fut un tourment intolérable: elle était en effet tenaillée par une immense amertume en songeant à ce qu’elle y laissait[...]Elle s’estimait elle-même et s’entendait appeler une femme impitoyable et cruelle”.

Que poderes são esses inculcados pela Igreja e incorporados, aparentemente sem crítica, ou através de críticas sofistas, cuja objetividade racional servia para mascarar e dominar o imaginário organizado em torno da salvação, do Juízo Final, do Fim dos Tempos? Autenticidade ou falsidade do *self* quanto aos sentimentos dessa mãe que tudo abandona para se dedicar à vida religiosa? Fuga, amor a Deus, insensibilidade? Ou uma parte do *self* autêntico é incorporada pelo sagrado, cujas pulsões haviam sido configuradas de acordo com o imaginário medieval, idealizado e projetado no Deus único e avassalador? Que amor é esse, regressivo, egocêntrico e narcísico, de alguém que, ciente da dor do abandono do filho, vai ao encontro da ilusão de paz no sofrimento do suplício penitencial? Que Igreja é essa que no temor e na crença do amor a Deus, tudo justifica e se justifica? A manutenção dos valores cristãos está acima de todas as coisas.

Guibert faz indagações sobre a natureza do amor de sua mãe esgarçada pelos sentimentos internos ambivalentes em relação ao amor pelo filho e a Deus. São fatos reveladores da existência de um espaço mental sujeito à existência de dúvidas, de subjetividade, portanto, um espaço disposto à reflexão e ao desenvolvimento do conhecimento, dentro dos parâmetros de sua cultura. Mas, outra parte de sua personalidade está tomada e identificada com as mesmas crenças maternas em relação a Deus e ao futuro. Fatos que o levam a se resignar com a verdade das palavras da dialética sofista, que transfigura fatos para transformá-los em verdades religiosas dentro da doutrina cristã prevalente. Amor a Deus presente no desejo utópico de austeridade e retidão moral, como expressões da lei divina, conflitante com os confrontos da vida secular. É um cenário caracterizado por um certo estado hipnótico, que domina a turba ensandecida pelo imaginário do Juízo Final, quem sabe na ilusão concreta de alcançar o paraíso. Uma psicose social? Ou, possíveis manipulações do poder eclesiástico para preservar suas zonas de influência e destruir o inimigo, representado pela verdade histórica dos fatos?

Na velhice, e diante da proximidade da morte, Guibert tenta compreender a atitude da mãe, e talvez a sua própria, através de projeções e interpretações que faz do que ele entende ser a atitude divina. Racionalização, idealização, distanciamento afetivo, identificação com o agressor – o Deus todo-poderoso que pune com veemência a quem o desobedece – são processos inconscientes, identificáveis como elementos defensivos diante de estados mentais

de impotência e de pavor, proporcionados pelas incertezas presentes e futuras da vida, naquele contexto medieval. A presença interior/exterior advém da fé, energia psíquica encontrada em si e projetada em Deus, admirada por Guibert em sua mãe, e é graças a esse estado de amor que ela, maravilhosamente, pela doçura e caridade divinas tem seu coração fortalecido. Coração tão cheio de ternura na vida secular e que necessita desse vigor que provém da fé em Deus, afim de que ele não amoleça em seu próprio detrimento:

P.103 “Mais toi, ô Dieu bon, Dieu saint, tu avais merveilleusement, par ta douceur, par ta charité, endurci ce coeur si plein de tendresse dans le siècle, afin qu’il ne s’attendrît pas à son propre détriment.”

E, Guibert conclui, descrevendo o estado de mente de sua mãe:

P.103 “Mais l’amour en elle fut fort comme la mort puisque, plus étroitement elle t’aima, plus sûrement on la vit rompre avec ce qu’elle avait auparavant aimé.”

Caracterizado pela devoção e pelo êxtase, e que aparenta se aproximar da paixão, algo equivalente ao que Bion denomina “perspectiva reversa”, condição aceita e valorizada na vida social-religiosa medieval. Um estado mental no qual o indivíduo, e nesse caso a massa, tem como único e exclusivo vértice de observação a busca da luz interior na fé em Deus, e conseqüente diminuição da capacidade crítico-analítica de suas vivências e do mundo circundante. Essa modalidade mental própria desse imaginário sofre, com o decorrer do tempo, transformações, e com a introdução do pensamento aristotélico na doutrina cristã, houve a possibilidade de uma ampliação perceptual do pensamento clérigo-feudal quanto às possibilidades de se pensar dentro de uma visão de reversão da perspectiva. Nessa condição, sujeito e massa social, graças às transformações do imaginário medieval, foram capazes de observar o mesmo fenômeno através de diferentes vértices e, assim, tiveram maiores oportunidades para optar por caminhos alternativos, tanto em relação a circunstâncias internas quanto externas.

As características mentais de Guibert e, mais ainda, as de sua mãe, estão mais próximas do primeiro caso. A condição presente no pensamento aristotélico evoluiu lentamente dentro do processo histórico-cultural e pode ampliar o campo de percepção e elaboração existencial do sujeito, isto é, de sua subjetividade. Ocorre que, dependendo da intensidade das angústias e dos fenômenos defensivos e de natureza persecutória, um mesmo

sujeito e a massa podem oscilar de uma para outra posição, como ocorre com as posições esquizo-paranóide e maníaco-depressiva descritas por Klein. Esses movimentos psíquicos são reforçadas pela cultura, que também oscila em suas características quanto aos imaginários e as imaginações, porém em ritmos e velocidades distintos. A possibilidade de integração de aspectos opostos do *self*, por exemplo amor e ódio, ou a consciência de exclusão de aspectos indesejáveis do *self*, ampliam as possibilidades perceptuais e dependem da capacidade de continência da cultura, a partir dos valores que compõem os imaginários por ela constituídos.

A aparência física da mãe de Guibert se degrada rapidamente ao assumir um estado de pobreza, isolamento e simplicidade, comuns à vida monástica daquele mosteiro. Ela mergulha na busca da pureza e da salvação de sua alma aprisionada no passado, vítima de suas relíquias mentais, dominadas pela idéia do pecado. São condições que a impedem de ampliar seu campo perceptivo para além daquele prescrito pelo imaginário vigente e dominante no sistema cultural- religioso medieval da Europa Ocidental dos séculos XI-XII:

P. 105 “Renouvelant presque quotidiennement la confession de ses anciens péchés, - car elle savait que de là derive tout bien - elle appliqua continuellement sa pensée à analyser ses actes passés”.

Essas confissões compulsivas levam a pensar na existência de um estado contínuo de ruminação regressiva, possível equivalente de atividades mentais masturbatórias, conseqüentes a investimentos e deslocamentos da vida pulsional para fantasias ligadas ao passado presente. Estas características de funcionamento mental são encontradas nos casos de histeria; saída viável para um imaginário construído na dialética do bem e do mal, aprisionada na memória, no passado, com poucos espaços internos permissivos para a expressão de suas fantasias e necessidades pulsionais. Só há espaço para a sublimação em Deus, visto que aqueles afetos pertinentes à vida temporal e que poderiam ser sublimados nos *fabliaux*, nas gestas, no amor cortês, nas atividades lúdicas, toleradas por uns no meio popular, é motivo de crítica pelos doutos da Igreja. A mãe de Guibert quer estar entre estes.

Que pecados essa mulher, na sua imaginação consciente e inconsciente, mobilizada pelo imaginário de sua época, teria cometido ou pensado, a ponto de implorar reiteradamente o perdão por suas faltas?

P. 107 “ C’est toi qui sais, ô Dieu, de combien de péchés il s’agissait; quant à nous, nous l’ignorons”.

Guibert, que vive aquele imaginário, não tem a resposta. Em termos de processos identificatórios, essas características são as que estão disponíveis no ambiente e que estão sendo incorporadas por Guibert em desenvolvimento. Contudo, ele se mostra capaz de identificar a presença da efervescência pulsional na vida materna, provavelmente a partir da própria. Assim, incorpora progressivamente, por identificação inconsciente, muitos daqueles comportamentos e atitudes mentais. A indagação de Guibert é reveladora da existência de mistérios que compõem os meandros da mente, com os quais cada um busca uma forma particular de lidar, influenciado pelas interferências dos imaginários prevalentes em cada cultura. A medieval, durante a infância e a adolescência de Guibert, encontrava-se em franco processo de reforma, a partir das iniciativas de Gregório VII.

A compulsão à penitência presente na mãe de Guibert é reveladora de um estado mental em que há tentativas desesperadoras de encontrar a paz interior. Difícil saber qual o grau de consciência que ela tem das pressões pulsionais agressivas e sexuais que compõem o seu imaginário e a sua imaginação, capazes de gerar sentimentos de profundo desamparo. Estado mental induzido em parte pela Igreja, e resultante das demandas sociais presentes nos movimentos de conversão em massa já assinalados.

Após descrever o clima em que vive no entorno de sua puberdade, Guibert narra como é assolado por um conjunto de sentimentos diante de sua nova condição de vida; longe da mãe.

P. 107 “Je demeurai donc tout seul, sans mère, sans pédagogue, sans maître.”

A decisão de deixar o filho e a família – seguida pelo pedagogo que também se retira para Fly – num momento crítico do processo de desenvolvimento de Guibert gera ressentimento, carência e solidão. Ele se ressent da falta das figuras parentais terrenas e protetoras frente aos sucessivos abandonos: pai, mãe, preceptor, e se vê diante de uma nova condição de vida física e psíquica coincidente com a eclosão da puberdade. Conjunto de situações que geram sentimentos ambivalentes de liberdade, poder, perda de limites, impulsividade, prepotência, arrogância, letargia; mas também de desamparo, arrependimento, culpa e revolta.

P. 107/109 “ Je m’emparai alors fâcheusement de ma liberté, je me mis à abuser du pouvoir qui m’était laissé, ne gardant aucune retenue; je me moquai de l’église, pris l’école en horreur et recherchai la compagnie de jeunes cousins, des laïcs engoués d’exercices chevaleresques. Je me promettais la rémission de mes fautes tout en maudissant les signes de ma cléricature; enfin je m’abandonnai au sommeil, que l’on ne m’avait précédemment accordé qu’avec parcimonie; mais un tel abus, si insolite, m’anémia.”

Esse momento de intensa ruptura familiar coincide com a entrada de Guibert na puberdade, e contribui para intensificar o adolecer do menino, que vive de forma abrupta a separação real e concreta das figuras parentais, como também das imagos parentais e pessoais da infância. Essa ruptura interna e externa é própria do adolecer, e gera movimentos psíquicos característicos, com o predomínio de sentimentos ambivalentes em relação às imagos até então estruturadas e estruturantes da vida infantil. Guibert liberta-se dos valores, das ambições monásticas, dos compromissos assumidos por seus pais e por ele mesmo durante a sua infância diante da Virgem, e entra em um estado predominantemente maníaco e de negação, como forma de se proteger de sentimentos depressivos anteriormente estabelecidos e dos atuais, gerados pelo novo abandono.

Na impossibilidade de controlar seus desejos e os dos adultos, vê-se dominado por fantasias onipotentes, de despojamento do acervo de valores adquiridos durante a infância. Nega a realidade de ainda ser parcialmente dependente, e a circundante que o direciona para a vida clerical. Idealiza radicalmente a liberdade, a irresponsabilidade e a necessidade de avaliação das conseqüências de seus atos pessoais e sociais e é assolado pela instabilidade comportamental e de humor, dominado pela impulsividade, com incremento da ambivalência e da negação da temporalidade. A vida pulsional toma conta dele, frente à fragilização do ego e conseqüente emergência dos aspectos espontâneos e autênticos da personalidade, com o surgimento de desejos de aventuras e desafios, arrogância e auto-afirmação do adolescente.

Guibert passa a desprezar as autoridades parentais da infância e aquelas substitutivas dos pais – seus familiares –, assim como a vida religiosa. Realiza um conjunto de movimentos afetivos e comportamentais reveladores da busca de novas experiências emocionais e de suas possibilidades físicas e corporais. Nesse período, que oscila entre

grande atividade física e apatia, cujo denominador comum é a instabilidade emocional, quando sente que os transtornos físicos ou psicossomáticos o enfraquecem. Tudo isso ocorre graças à intensa atividade hormonal e ao desenvolvimento das características corporais e fisiológicas da maturação biológica chamada de puberdade, e das transformações psicológicas e sociais que compõem a adolescência de Guibert.

Nessa fase da vida, transcorrido algum tempo desde que sua mãe foi para Fly, Guibert deve estar ao redor dos treze ou quatorze anos de idade, e seu comportamento chega aos ouvidos de sua mãe, que se desespera ao tomar ciência de que seu filho pode vir a se perder na vida:

P.109 “Cependant, la renommée de mes faits et gestes frappa brutalement les oreilles de ma mère, qui d’après ce qu’elle entendait se mit à conjecturer ma perte prochaine: elle s’en trouvait quasi anéantie. Les vêtements élégants qu’on m’avait fait porter pour me rendre à l’église, et qu’elle-même avait pris soin de me procurer pour me faire mieux désirer l’état clérical, je les arborais maintenant en vue de folâtrer d’une manière qui n’était guère de mon âge.”

As características dessa transformação comportamental, psicológica e social de Guibert denunciam aquilo que hoje chamamos de “síndrome normal da adolescência”.⁴⁹⁹ Quadro clínico complexo caracterizado por manifestações maníacas e depressivas intensas, conseqüentes à história de vida do sujeito, mormente as vivências ocorridas durante a primeira infância em confronto com as vivências provenientes das experiências e aquisições da vida adulta. Do ponto de vista psicanalítico, essa crise resulta de um confronto entre aspectos primitivos e atuais da mente. Guibert tem em seus antecedentes biográficos inúmeros eventos depressivos e determinantes de sua configuração psíquica e valores conflitantes com a emergência das transformações corporais, com a sexualidade genital e as necessidades de re-elaborar os conflitos edípicos na definição da identidade adulta.

É patente a rebeldia de Guibert, assim como vimos no texto de Agostinho, *Confissões*, e no de Sócrates, reproduzido por Outeiral.⁵⁰⁰ A necessidade de destruir as imagens parentais

⁴⁹⁹ ABERASTURI e KNOBEL, *La adolescencia normal*,

⁵⁰⁰ Sócrates: “Nossos adolescentes atuais parecem amar o luxo. Têm maus modos e desprezam a autoridade. São desrespeitosos com os adultos e passam o tempo vagando nas praças... São propensos a ofender seus pais, monopolizam a conversa quando estão em companhia de outras pessoas mais velhas; comem com voracidade e tiranizam seus mestres.” Cf. J.O. OUTEIRAL, *Adolescer -estudos sobre adolescência*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1994, página de abertura.

da infância está presente; não há dúvida: Guibert está em plena crise da adolescência. Esta é uma característica da mentalidade do homem civilizado. Ela sofre variações na sua expressividade e tempo de duração em função de uma multiplicidade de fatores individuais e coletivos dependentes da cultura. Os significantes incorporados às várias instâncias psíquicas, produtos de vínculos afetivos parentais e contextuais, geram configurações psíquicas cuja variabilidade depende da constituição do sujeito e de sua interação com o meio. A cultura oferece os elementos que compõem o(s) imaginário(s) e as subjetividades em seus vários níveis de atuação mútua, numa relação complexa sujeito - contexto, subjetividades - culturas:

P.109 “Je voulais rivaliser en effronterie avec les jeunes gens mes aînés. Bref, il n’y avait plus rien du tout de modéré ni de mesuré dans ma conduite. Ainsi me comportais-je de façon d’autant plus désinvolte, voire extravagante, que ma vie abati été auparavant plus étroitement contrôlée.”

Guibert tem a oportunidade para realizar um desejo profundamente recalcado: ganhar a liberdade e o poder. Mas, como tudo tem seu preço, essa suposta liberdade traz com ela as turbulências dos desejos até então recalcados ou reprimidos. Com eles emergem as culpas, as angústias, as dúvidas, os temores e as incertezas. As imagos materna e paterna infantis estavam lá, em sua mente, para serem destruídas, e ao fazê-las, Guibert sente-se liberto para “passar ao ato” (*acting out*), isto é, para dar vazão à sua vida pulsional através da prevalência do processo primário do pensamento, através da busca direta do prazer imediato. Falta-lhe o adulto real para se contrapor a ele – fenômeno ambivalente que valorizar o prazer da transgressão, mas que tranquiliza o jovem ao constatar a existência de limites frustrantes e ao mesmo tempo protetores diante da expansão pulsional.

Winnicott frisa a importância da presença concreta de um adulto durante a elaboração do processo adolescente; adulto que possa suportar as afrontas do vigor juvenil e que tolere ser destruído em seus valores e qualidades para serem re-incorporados e transformados simbolicamente em qualidades do próprio jovem, durante a resolução dos conflitos edipianos, condição inerente a esse momento do desenvolvimento humano. O autor mostra também que as tendências anti-sociais normais e anormais da adolescência variam quanto à sua dinâmica e etiologia na dependência de estados de privação e carência. Diz Winnicott:

“Esta pode ser simplesmente o resultado de um estado de ausência ou de depressão da mãe, ocorrida num momento crítico, ou da dissolução da família”.⁵⁰¹ Guibert sofreu todo esse conjunto de situações desde o seu nascimento, durante sua infância coartada; e agora, novamente, com o abandono⁵⁰² de sua mãe, que se entrega à vida religiosa.

Guibert pôde liberar o adolescente presente no seu imaginário e assumir uma autoridade que até então lhe era desconhecida. Pôde assim viver o mito do herói no enfrentamento de desafios, elemento freqüentemente encontrado nos ritos de passagem, e, principalmente, na transição para a vida adulta. É um período de busca interior e de descobertas, através dos valores preconizados pela cultura e que caracterizam a vida adulta naquela sociedade. É a busca e o encontro da capacidade de ser e de pertencer vivido através do mito do herói. É algo do primitivo humano presente no sentimento de onipotência que realça uma história sagrada, uma realidade sobrenatural que passou a existir ou uma intuição. É a narrativa de uma criação na qual o sujeito é.⁵⁰³

Pode-se pensar que tais comportamentos descontrolados de Guibert fossem uma expressão exclusiva da situação de abandono na qual se vê colocado aos doze anos; um comportamento reativo a essa nova condição de vida. Entretanto, o comportamento e os sentimentos descritos por Guibert são compatíveis com a crise da adolescência, cujo sentimento de abandono advém pela destruição dos objetos internos da infância capazes de gerar um sentimento de vazio, com forte conotação depressiva, e muitas vezes mascarada por comportamentos maníacos. Os sentimentos de abandono por razões externas podem ter

⁵⁰¹ WINNICOTT, *A família e o desenvolvimento individual*, p. 125.

⁵⁰² Abelardo na “ História das calamidades”, também conhecida como a “Primeira Carta”, dirige-se a um amigo e conta como Heloísa tenta dissuadi-lo de se casar com ela e ter filhos ao alegar que um filósofo cristão não poderia se concentrar em suas reflexões, sustentar e cuidar da casa, cercado de serviçais e das desordens causadas pelas crianças pequenas. ROCHA, *Cartas*, pp. 83-95. Santa Michelina de Pesaro- viúva- teria abandonado seus filhos para entrar na Ordem Terceira Franciscana, após ter visto o filho morto rodeado de anjos. Fantasia, alucinose, alucinação? Indução do meio sobre as pessoas? Santas foram descritas por seus biógrafos com expressão de suprema piedade e santidade. Seriam elas portadoras de condições psíquicas exacerbadas pela imaginação e estimuladas pelo contexto místico do imaginário medieval? O primeiro mandamento, amar a Deus sobre todas as coisas, aparece como justificativa de abandono dos filhos para amar a Deus aparece na vida de várias santas. As crianças eram descritas como um estorvo; fontes de sofrimento, preocupação. Dificultavam aos pais a prática de boas ações, levando-os até mesmo a cometerem pecados e há registros que informam que “aqueles que não têm prole doam seu dinheiro para a Igreja e fazem caridade para os pobres”. Devia-se amar primeiro a Deus, depois a si mesmo, e finalmente as crianças. Caso amassem as crianças, fruto do seu corpo, mais do que a si mesmos, investindo sua energia e dinheiro para sustentá-las e ajudá-las a crescer, estariam pecando, em detrimento da salvação de sua própria alma; pensamento inspirado no evangelho segundo São Mateus. SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*, p.10.

⁵⁰³ M. ELIADE, *Mito e realidade*, São Paulo, Perspectiva, 1998, pp.7-23.

servido como desencadeantes e agravantes da intensidade e duração da crise inerente a essa fase do desenvolvimento do sujeito. É uma época da vida caracterizada por forte pressão pulsional, geradora de grande impulsividade, perda de controle, agressividade, rebeldia, afrontamento, perda da capacidade de auto-controle da agressividade e da sexualidade, exibicionismo, onipotência, negação da realidade, ambivalências, desafios, busca de auto-afirmação, atitudes oscilantes e radicais.

A revolta de Guibert é compreensível e exacerbada pelas sucessivas perdas por que passou: a importância do trauma de nascimento e seus desdobramentos imediatos, o falecimento precoce do pai, a depressão materna, a relação traumática estabelecida com o preceptor, as frustrações acarretadas pela infância perdida em relação aos seus primos, as sucessivas vivências de abandono quando da partida da mãe e do pedagogo são situações que afetam o livre arbítrio e a auto-estima. São situações geradoras de traumas cumulativos que participam da dinâmica de elaboração mental inconsciente da estruturação de sua personalidade e que se fazem presentes durante a crise da adolescência, na estruturação da identidade adulta, associados às características do meio familiar e da cultura.

A crise da adolescência de Guibert contém aspectos inerentes ao imaginário e à mentalidade medievais, na medida em que o conflito edípico passa pela elaboração das imagos parentais terrenas e divinas. As primeiras, passíveis de serem destruídas e substituídas por novos modelos identificatórios e pela incorporação de qualidades psíquicas parentais. Entretanto, o processo torna-se mais ameaçador e temeroso quando se pensa na necessidade de destruir os pais divinos; possibilidade remota, restando para o sujeito a possibilidade, quase exclusiva, da identificação com Deus através dos valores preconizados por sua representante na terra, a Igreja. Tais valores podem ser compreendidos e confundidos durante sua incorporação com os ideais infantis e narcísicos de onipotência, onipresença e onisciência, tornando-se representantes dos ideais a serem conquistados pelo ego, que pode se tornar escravo do superego.

Outro nível de conflito é aquele que se estabelece com as figuras combinadas dos pais, figuras ameaçadoras e poderosas, capazes de gerar temores terríveis de retaliação e castração. Nesse caso, os temores e as culpas vividos pelo adolescente se confundem com as ameaças e reações provenientes dos pais terrenos e divinos, unidos nos ideais egocentrados e

controladores superegóicos provenientes da elaboração do complexo edípico precoce. Dentro de um outro prisma da elaboração edipiana, Guibert ressent-se do amor e privilégios adquiridos junto a essa mãe, e perdidos, traídos que foram, por outros amores: o pai, o pedagogo e a devoção monástica, em que ela encontrou um rival imbatível, Deus. Rival a quem Guibert devia sua vida e a quem ele havia sido oferendado no dia maior da cristandade, o Sábado de Alelúia. Esses objetos da vida interior e elementos superegóicos incorporados desde a tenra infância de Guibert, profundamente arraigados à sua personalidade, agora, na transição para a vida adulta, são confrontados e atacados inconscientemente durante o processo de busca da nova identidade.

Guibert prossegue em seu processo associativo e comenta as preocupações de sua mãe diante de seus comportamentos, bem como as medidas que foram tomadas diante do seu descontrolo:

P.109 “Ainsi me comportais-je de façon d’autant plus désinvolte, voire extravagante, que ma vie avait été auparavant plus étroitement contrôlée.”

Sua mãe distante e preocupada com os comportamentos do filho procura o abade – mantido na função com a ajuda do avô de Guibert – e obtém dele e da comunidade permissão para que o pedagogo retome a educação de Guibert, que é acolhido no mesmo monastério.⁵⁰⁴ Surpreendentemente, diante da decisão de ir para o convento, Guibert tem uma reação de intensa devoção e o desejo de seguir a vida monástica é resgatado:

P. 109 “Je te prends à témoin, mon Dieu, toi qui à mon égard avais prévu ces saintes dispositions, de ce que, dès l’instant où j’entrai dans l’église de ce monastère et vis les moines assis côte à côte, ce spectacle m’inspira un si grand désir de l’état monastique que cette envie ne cessa plus de bouillonner en moi. Mon âme n’allait plus trouver de repos tant que l’accomplissement de son vœu ne serait pas obtenu”.

A decisão impulsiva de Guibert é contrastante com seu comportamento anterior. O radicalismo de sua atuação fala a favor da impulsividade e da oscilação de humor - tendências constituintes dessa fase de desenvolvimento, marcada por paixões contrastantes.

⁵⁰⁴ Há uma especulação sobre o nome do tutor de Guibert, que seria Salomão, segundo trabalho de J. RUBINSTEIN, *Guibert de Nogent: Portrait of a medieval mind*, Nova York, Londres, Routledge, 2002 apud R.I. MOORE, *Speculum*, 79, 2004, pp.554-555.

Como já foi assinalado, a importância da presença de um adulto que sirva de ponto de referência se justifica; trata-se de uma autoridade que possa ser contrariada em seu poder e valores, para que o jovem possa identificar seus limites e construir seus próprios sistemas de valor, e em consonância com as necessidades de transformação da sociedade que o acolhe. É um processo tão necessário quanto as provas de coragem, potência e desafio encontradas nos ritos de passagem, fundamentais para alcançar, ser e sentir-se aceito na comunidade adulta daquela cultura. No caso de Guibert, a identidade monástica era o cerne do seu desenvolvimento, e existiam pouquíssimas possibilidades de ele vir a encontrar outra identidade, diferente daquela para a qual ele havia sido determinado e educado.

Havia muitas pressões externas e internas para que ele tomasse uma decisão quanto ao caminho a seguir na vida, provenientes das necessidades de encontrar novos modelos identificatórios, dos desejos de pertencer a um grupo, de se realizar como pessoa diante dos seus anseios e expectativas sociais e morais. Algo poético mobiliza Guibert, cuja emotividade encontra-se à flor da pele, e faz ressurgir o fogo, a excitação, a libido de se dedicar à vida monástica:

P. 109 “Habitant désormais avec ces religieux dans une même enceinte, je pouvais contempler tout leur être ainsi que leur comportement; de même que la flamme reprend vigueur sous l’action du vent, de même mon esprit, aspirant continuellement, en les contemplant, à leur devenir conforme, ne (P.111) pouvait s’empêcher de brûler.”

Esses movimentos psíquicos também falam a favor de Guibert encontrar-se em franco processo de re-estruturação do seu processo identificatório, característico da adolescência.

Guibert também estava recebendo as pressões feitas pelo abade do monastério para que se tornasse monge rapidamente, pois existiam interesses particulares do religioso nesse sentido:

P.111 “Cependant, bien que je fusse interminablement enflammé du désir d’agir ainsi, il demeurerait impossible à ma langue de se délier pour accomplir pareille promesse, quelles que fussent les pressions de qui m’y invitait”.

Entretanto, Guibert sente-se impossibilitado de fazer tal juramento, dominado que está pela ambivalência de sentimentos. A fragilidade egóica e indefinições são habituais durante essa fase de transição da vida, tanto em níveis egóicos como superegóicos. Essa atitude é

freqüente nos adolescentes da atualidade: a busca do livre arbítrio, da realização de desejos inconscientes de ruptura e de auto-afirmação, de tomar decisões que provenham de dentro de si. Essas podem ter sido suas primeiras expressões na busca de autonomia.

Guibert deixa transparecer na narrativa a existência de desejos e elementos antagônicos do *self*, expressão da ambivalência presente nessa fase da vida. É impossível prometer e se comprometer, não somente por uma dúvida consciente e ainda não suficientemente elaborada, mas pela fragilidade do ego invadido por tendências contraditórias, que dificultam o exercício do livre arbítrio. As escolhas dos novos objetos internos a serem por ele investidos afetivamente é protelada. A saída intermediária encontrada por Guibert é ‘dar um tempo’ a si; retorna ao abade, que dele exige uma promessa, mas lhe é impossível fazer tal juramento. A avidez de Guibert em tudo querer e nada decidir é mais fácil de compreender: uma tomada de decisão torna-se um alívio pessoal, mas jurar é impossível. Guibert tem a percepção da intensidade das pulsões e de sua fragilidade em manter-se fiel à promessa feita.

Respeito à mãe e temor ao preceptor são dois aspectos referenciais para Guibert se ancorar em sua tomada de decisão. A contradição entre a atitude materna atual, permissiva a novas escolhas, e a anterior, determinista, geram novos conflitos em Guibert. Em um primeiro momento, ele a contraria, para depois se aproximar da atual sugestão, até assumir uma posição definitiva.

O conflito se exacerba na mente de Guibert diante de posições opostas tomadas pela mãe, que tenta dissuadi-lo de dedicar-se à vida monástica, e a posição do seu preceptor, que o impele nessa direção. Percebe-se o embricamento de sentimentos contraditórios e a opção de Guibert de temporizar até se esclarecer melhor sobre o que quer fazer. Por outro lado, as pressões do abade prosseguem intensamente para que Guibert opte pela vida religiosa. O jovem entra em intenso estado de angústia, sem condições de fazer qualquer promessa, e num momento de desalento, ajoelha-se aos pés dele e diz:

P.111 “Daignez accueillir un pécheur!”

O abade, sem perda de tempo, interpreta essa atitude como um pedido de clemência e uma súplica de Guibert. Imediatamente, no dia seguinte, manda vir as vestes necessárias para o ato solene, contemplado à distância por sua mãe, é ordenado monge naquele mesmo

dia. Feitas as cerimônias necessárias, caridosamente o abade o aceita, afinal, todos são pecadores.

Que motivações precipitaram a atitude do abade? Sabe-se que o abade é mantido pelo avô de Guibert, condição freqüente nessa época. O senhor feudal exerce controle e mantém os interesses da igreja manipulados em favor próprio. A hipocrisia e o jogo de interesses eram freqüentes, apesar da condenação eclesiástica, que fazia ‘vista grossa’ – mecanismo psíquico defensivo – muito comum desde aquela época, diante de conveniências geralmente escusas:

P. 111 “Pour lui, recevant avec joie ma requête, il fit préparer au plus vite, savoir pour le lendemain, les vêtements nécessaires, puis, me les ayant présentés et, tandis que de loin ma mère contemplait la scène en pleurant, il m’en revêtit; enfin il ordonna que le jour même fussent faites les aumônes d’usage”.

Esses procedimentos desencadeiam algo latente em Guibert quanto à mobilização e à realização inconscientes do processo de elaboração para a entrada na vida adulta. Processo interno que já estava em andamento, mas que, a partir desse confronto com a realidade precipita uma tomada de decisão. Torna-se um marco, um rito de passagem, semelhante ao que ocorre no judaísmo com a cerimônia de Bar Mitzvah, realizada aos treze anos. Ainda que a cerimônia em si não tenha um caráter ritualístico de passagem e sim de um ato apenas religioso, ele coincide com a entrada na adolescência.

Guibert não deseja mais confidenciar suas questões para sua mãe. Se essa atitude representa um ataque a esse objeto interno protetor quanto à sua imagem infantil, é também a expressão de um movimento emancipatório, na busca de autonomia. Desses ataques surgem, também, o desamparo e a culpa projetados no demônio, produção de sua destrutividade e de sua condenação presentes na elaboração do conflito edipiano.

Obrigado a dispensar seu antigo preceptor, uma vez que as normas do monastério assim o exigem, entende-se que esse é um momento simbólico, representativo da sua separação de seu passado infantil e do início da incorporação de novos modelos, regras, leis e identidade. Seu preceptor permanece presente como um ponto de referência, – ao indicar leituras e incentivá-lo a uma exigente formação –, mas distante na vida afetiva e como modelo identificatório na estruturação da personalidade adulta de Guibert. Idéia que reforça

o pensamento winnicottiano sobre a importância da presença de um adulto na vida de um adolescente como um ponto de referência, inclusive para poder destruí-lo em seu imaginário e assim re-construir sua identidade a partir de novos valores sentidos como oriundos de seu próprio *self*.

Guibert se diz grato a Deus por lhe ter trazido essa luz interior reveladora e mágica:

P.113 “Car, à peine avais-je, à ton invitation, revêtu ton habit que, dans l’instant, me parut se dissiper le nuage qui voilait la face de mon coeur, et bientôt commencèrent à pénétrer en moi des notions que j’abordais à peine auparavant, aveugle et errant que j’étais.”

Agora a ênfase recai sobre a incorporação de novos conhecimentos e a possibilidade de ampliar seu universo relacional. Surgem novos modelos identificatórios representados pelo abade, pelos novos irmãos de fé e pela presença contínua e constante de Deus, rejeitado temporariamente e agora re-incorporado à sua pessoa. Esse movimento rápido de transformação rápido de Guibert pode ser observado com frequência entre os adolescentes da atualidade. Por exemplo, quando se questionam quanto à definição da escolha profissional, e impulsivamente tomam uma decisão sem que haja muita racionalidade em jogo, ou ela é apenas explicativa de uma atitude emocional dissociada de um sentimento pleno de certezas. Geralmente é um momento decisório tomado dentro de um clima de uma certa emoção, até mesmo como forma de se livrar de um estado de tensão, e que pode estar distante de todas as ponderações racionais.

P.113 “En outre, je me trouvai subitement animé d’une si grande passion de m’instruire que je n’eus absolument plus aucune autre aspiration [...] Oh! combien de fois on a pu croire que je dormais, que mon corps délicat se tenait bien au chaud sous ses draps, alors que mon esprit était torturé par le besoin de s’exprimer, ou bien que je lisais quelque ouvrage, à l’abri de ma couverture, par crainte des commentaires d’autrui”.

Essa oscilação de desejos manifestada por Guibert é bem típica da adolescência que se conhece na atualidade. Esse trecho despertou no psicanalista a rememoração de momentos de sua adolescência e da clínica psicanalítica, com humor e nostalgia, pelos atos e fantasias que se passaram, muitos sob as cobertas. É um passado presente que Guibert desencadeia mil anos depois, e cujos temores em relação às críticas dos colegas ou dos pais são ainda

muito atuais, a despeito de todo o esclarecimento que hoje existe. Há um sentimento concomitante de desafio e de pudor, um receio de ser percebido como diferente pelo outro ou fora do grupo.

O ato de transgredir parece ser um elemento peculiar da mentalidade dessa fase do desenvolvimento, e pode ser absorvido pela cultura, dentro de seus rituais, ou diluído em comportamentos como o descrito por Guibert. Transgredir é se contrapor ao *stablishment* na sua busca inconsciente de auto-afirmação e de suas próprias leis e determinações.

A primeira associação que se faz relaciona-se à exploração e conhecimento das sensações e prazeres a partir do próprio corpo. Surgem fantasias masturbatórias conscientes e inconscientes, tão comuns nessa idade. Guibert fala de sentimentos indesejáveis e de pecados, mas não os nomeia. Concomitantemente, Guibert dedica-se ardentemente às leituras e estudos que havia anteriormente repudiado.

P.113 “Ce qu’ils prédisaient comme devant m’advenir dans l’âge mûr, je croyais en fait que j’y parviendrais dès l’adolescence et la prime jeunesse”.⁵⁰⁵

Ele tem a percepção de que há um processo gerador do desenvolvimento e da necessidade de se dedicar para satisfazer sua ânsia, e que muito do que ocorre posteriormente na vida depende de como a vida é vivida na adolescência e no início da juventude. Essa dedicação aos estudos tem também um componente defensivo contra os desejos vividos como ameaçadores.

Guibert discrimina com muita clareza a existência de fases distintas do desenvolvimento humano e de características específicas das várias fases da vida. Estes dados demonstram que a adolescência não é um fenômeno exclusivamente sócio-econômico-cultural. Esse fenômeno depende basicamente das características específicas da mentalidade nessa fase do processo maturativo, em conjunção com questões sócio-econômico-culturais, cuja resultante dá a especificidade e o colorido da adolescência em cada cultura, inclusive em relação ao seu tempo de duração.

⁵⁰⁵ P.112 “Quae enim in grandaevo eventura dicebant, ego plane adolescent atque juvenculo accessura putabam”. A frase latina tem por finalidade salientar o uso dos vocábulos ‘adolescente’ e ‘jovem’ tanto por Guibert quanto por Labande. Duby discute o uso desses vocábulos no trabalho “Os ‘moços’ na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII”, *A sociedade cavaleiresca*, pp.95- 105.

Invadido pela avidez presente no desejo de incorporar rapidamente o conhecimento religioso, Guibert estuda as Escrituras com voracidade, quer ser aquilo que ainda não pode ser, porém necessita atravessar um processo de aprendizado e de desenvolvimento. Em contra-partida há um aspecto infantil presente, caracterizado pelo imediatismo e impaciência típicas, condições intoleráveis para um adolescente, ao ter que suportar as fases necessárias do desenvolvimento. Tende a querer aparentar ser aquilo que ainda não tem ou não é. Há, com grande probabilidade, um clima de rivalidade entre Guibert e seus colegas ao querer se equiparar ou superá-los, mas invadido intensamente pela oscilação de afetos, entre amor e ódio, ele se angustia:

P. 115 “Ainsi, lorsque j’en étais encore à ces débuts sous ton inspiration, si mon âme avait alors été préparée à la tentation. Mais on peut dire en quelques sorte qu’alors je ne savourais que des choses insipides. En effet, bien que j’éprouvasse des mouvements de joie ou de colère comme en connaissent les enfants...”

Nesse encontro com outros jovens, Guibert começa a descobrir sua criança e a duvidar dos ensinamentos do Senhor. Entretanto, quer também se igualar àqueles que choram pelas faltas pensadas ou concretamente cometidas, e é tomado pela emergência à consciência de pensamentos pecaminosos e sentimentos de culpa.

Dúvidas, inseguranças, questionamentos, busca de soluções brotam em sua mente, primeiros sinais de um processo afetivo-reflexivo que se instalará na medida em que caminha para a vida adulta. Guibert está inconscientemente à procura de sentimentos e anseios que emergem do seu interior, e não mais por imposição externa ao seu *self*. Ele está se distanciando da intensão preponderante de satisfazer os desejos maternos e da parentela.

P. 115 “Mais notre vieil ennemi, qu’une longue expérience a instruit en vue de s’adapter à la diversité des états d’âme ou des âges, notre ennemi, dis-je, inventa de nouveaux combats à la mesure de mon esprit et de mon corps d’enfant. Il introduisit dans mon sommeil très fréquemment, se présentant aux regards de ma pensée, des images de personnes défunes, et tout particulièrement de telles que j’avais en quelque lieu vu mourir par l’épée...”

Guibert salienta a existência de um movimento involuntário da mente, sobre o qual ele não tem controle e que invade sua vida, corpo e mente infantis. Penso que ele se refere à

presença da vida pulsional, agressiva e amorosa, que durante o sono, favorecida pelo enfraquecimento da consciência e dos mecanismos de censura, traz à tona manifestações da vida sexual e agressiva. Os inimigos que retornam são manifestações de desejos reprimidos, inclusive a preocupação com a morte, não somente de objetos internos da infância, mas a morte em si e suas relações com o Juízo Final e a salvação.

Os inimigos presentes nas visões, sonhos e pesadelos, mobilizados por imagens da vida cotidiana, estimulam conteúdos latentes que emergem nos sonhos mobilizados pelos restos diurnos. Esses, por sua vez, mobilizam outros desejos reprimidos e excitam a mente na busca de meios de vazão da vida pulsional, mobilizados por aspectos espontâneos e em sintonia com o *self*. Guibert necessita estruturar seu ego para aprender a lidar com essas lutas internas-externas, mobilizadas pela dialética das pulsões de vida e de morte, como Freud explicitou em “Além do Princípio do Prazer”⁵⁰⁶:

P.115 “Ces apparences terrifiaient tellement mon esprit plongé dans le sommeil que, pendant la nuit(P.117) si je n’avais eu l’aide vigilante de mon maître déjà mentionné, j’aurais difficilement pu me maintenir au lit, ou m’empêcher de pousser des cris: à peine pouvais-je commander à mes sens”.

Para construir o seu próprio eu, Guibert necessita matar interna e inconscientemente aqueles que assolam sua mente. Ele vive os lutos pelas perdas dos objetos e das imagens da infância: perdas dos pais da infância, da imagem corporal da criança e de seus próprios valores infantis. É nesse processo que surge a fragilização do ego e a emergência de aspectos primitivos e intensos que até então estavam fortemente reprimidos. Nessa fase surgem quadros de depressão, suicídio, distúrbios mentais, drogadição, pensamentos fanáticos, oscilações de tendências na busca da identidade de gênero. É, portanto, um período altamente vulnerável e favorecedor do surgimento de desequilíbrios psicológicos e mentais. O contexto familiar e cultural, isto é, o meio ambiente, é fator importante nessa fase da vida, podendo ser continente e acolhedor dessas vulnerabilidades transitórias do ego ou contribuir para a eclosão e cristalização de uma dessas tendências.

Guibert apresenta um quadro clínico que, apesar de ter as características da “síndrome normal da adolescência”, está acompanhado de intensa angústia e depressão, mobilizadas

⁵⁰⁶ FREUD, “Mas alla del principio del placer”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2507-2541.

pelas manifestações da sexualidade e agressividade da vida atual, mas também, decorrentes da revivescência de fantasias e vivências terroríficas, experimentadas durante os primeiros anos de sua vida. Elas agora emergem, agravadas pelos sentimentos de abandono exterior, de luto pelas perdas infantis, concomitantes à maior fragilidade egóica e ação censora super-egóica. Esse conjunto de sintomas faz com que a crise normal da adolescência se torne conturbada e seja vivida de forma ainda mais intensa e ameaçadora, afetando o seu equilíbrio interno. Há fortes elementos depressivos e Guibert precisa encontrar algum caminho para se libertar das turbulências que o assolam, promovidas por desejos contraditórios e outros afetos reprimidos pela ética e moral de sua educação. As expectativas provenientes dos ensinamentos eclesiásticos presentes na configuração de sua personalidade a caminho da vida adulta intensificam suas angústias. Ele alerta para o fato de que, quem já passou por isso, quer dizer, quem é sensível e atento aos fenômenos psíquicos, sabe do sofrimento a que ele está se referindo, isto é, a crise da adolescência. Esse estado mental pode ser encontrado em pacientes mais idosos e que estruturam sua personalidade de forma adolescente, isto é, com predomínio da ambivalência, da oscilação de humor, da busca do prazer imediato, etc.:

P. 117 “Un tel torment peut apparaître enfantin et ridicule à qui ne l’a point éprouvé, mais ceux qui en sont affligés y voient une véritable calamité. Une frayeur semblable, que la plupart des gens jugent stupide, ne peut être atténuée par aucun raisonnement, par aucun avis. Celui qui en souffre a beau traiter par le mépris ce dont il est atteint, nulle résolution de son esprit ne peut, dès qu’il s’est le moins du monde assoupi, repousser les horribles visions qui l’assaillent; l’esprit, troublé par ces angoisses, en arrive à redouter profondément de retomber dans le sommeil [...] la société d’autrui n’empêche pas les frayeurs, cependant le fait d’être toujours seul en accroît, ou du moins en maintient l’intensité.”

Há em Guibert um sentimento crítico que revela extraordinária lucidez quanto à existência de um mundo interior que foge ao seu controle, que possui um funcionamento autônomo, cujas forças o subjugam e que ele chama de inimigas. Vive-as como elementos cindidos de sua personalidade, e que, portanto, devem ser excluídos de si, dentro de sua visão de mundo dividido entre o bem e o mal. Sua fragilidade e impossibilidade em controlar

ou transformar aquilo que está se passando em si mesmo, no seu mundo interior mobilizado pela atividade pulsional, pertence às forças inimigas que a religião tenta controlar através da repressão, e não transformar em afetos ou conhecimentos, com os quais se pode aprender a lidar ou a atenuar.

A descrição das sensações e vivências que emanam de seus pesadelos e visões são de uma minúcia, de um detalhamento clínico surpreendente, e reveladora da acuidade perceptiva dos processos psicológicos vividos por Guibert. Sua mente está dominada por intensos mecanismos de identificação projetiva, exacerbada pelo imaginário medieval composto de bestas e demônios, crenças variadas, incrementadas por fantasias conscientes e inconscientes, além de elementos provenientes de sua biografia e criatividade.⁵⁰⁷

Guibert parece se sentir numa situação sem saída.⁵⁰⁸ Pressões familiares e do meio circundante durante a “síndrome normal da adolescência”, acrescidas de rigidez de pensamento, de imposições narcísicas e superegóicas, da fragilidade egóica e da elaboração do complexo edípico conduzem a descargas agressivas nesse processo de desinvestimento e re-investimento de objetos afetivos. Nesse processo complexo a agressividade pode voltar-se também contra o sujeito e a própria vida, diante de sentimentos de falência para suportar a dor de tanta carga sobre si.

Aspectos narcísicos tendem a controlar os objetos externos a partir de movimentos auto-centrados ou projetados sobre as expectativas em relação ao meio circundante. Elementos narcísicos podem se incorporar ao superego através de identificações e idealizações capazes de gerar elevado teor crítico, com manifestações sádicas e masoquistas, auto-destrutivas e punitivas, provenientes dessas projeções narcísicas. Tais idealizações podem se confundir e se unir aos ideais religiosos propostos pela Igreja. Nessas situações afetivas complexas e conflitivas, não são raros casos de tentativas de suicídio, sono, apatia. Como no caso de Guibert, são fugas necessárias, – compreensíveis através da metapsicologia freudiana – e encontradas inconscientemente para tentar sobreviver à

⁵⁰⁷ No trabalho com adolescentes da contemporaneidade, sintomatologias muito intensas nem sempre revelam fragilidade estrutural da personalidade e, noutros casos sem tanta exuberância sintomatológica, emergem fraturas importantes da personalidade e *acting out*. A observação longitudinal é que permite a elaboração diagnóstica. Ver LEVISKY, *Adolescência – reflexões psicanalíticas*, pp.161-183.

⁵⁰⁸ Muitos jovens da atualidade se vêem nessa situação e chegam até a tentar o suicídio, infelizmente um número crescente com êxito. Dado presente no relatório da Organização Mundial da Saúde sobre causas de morte violentas entre jovens, publicado no ano de 2.000.

intensidade das pressões internas e externas, inclusive como expressão psicossomática da angústia.⁵⁰⁹

Guibert tenta se segurar e se re-assegurar em Deus. Inconscientemente está seguindo, por identificação, os mecanismos emocionais empregados por sua mãe. É nítida a presença de um superego rígido e severo que aí se revela num tormento inesquecível.

Contratransferencialmente, a descrição dos pesadelos comove o psicanalista, identificado com os sofrimentos presentes na narrativa desse jovem. Essas contra-identificações remetem este investigador a um re-encontro com recordações esperançosas e turbulentas de sua infância e adolescência. Insegurança, indecisões, sonhos e pesadelos, desejos e temores diante dos pais protetores e castradores, mas que o desejo de desafios, de conquistas e, principalmente, a descoberta de si mesmo permitiram enfrentar e contribuíram para superar as diferentes situações traumáticas. Esse conjunto de condições coloca ego, narcisismo e superego num intenso processo dinâmico e de interação com a cultura. Para Guibert, as espadas da esperança e do julgamento final se degladiam; porém, nem a morte garante o paraíso. Seu mestre vem para consolá-lo. A oscilação dos estados anímicos de Guibert, tão freqüentes na adolescência de hoje, emergem novamente nas associações que se seguem à descrição dos pesadelos:

P. 117 “Ah! Seigneur Dieu, ma conduite était alors bien différente de ce qu’elle est à present. Je vivais alors véritablement dans un grand respect de ta loi, et dans une détestation extrême de tout ce qui est péché, mais tout ce qu’il est possible de dire, d’entendre ou de savoir à ton sujet, je m’en imbibais avec une extrême avidité.”

A presença da paixão e da voracidade é assinalada repetidas vezes. Agora modula sua narrativa em dois tempos verbais: presente e passado. No presente, Guibert diz: “viver em grande respeito à tua lei, e detestando extremamente tudo aquilo que é pecado, e de tudo aquilo que é possível dizer, entender ou saber a teu respeito, eu me embebi com extrema avidez”. Através desses pensamentos, Guibert procura explicar como se livrara daquele estado mental no qual esteve imerso no passado recente, intensamente presente em suas recordações. Todavia, as inquietações presentes e persistentes de Guibert são reveladoras de que os conflitos do passado, ainda que atenuados, ou cuja maturação egóica tenha

⁵⁰⁹ KNOBEL, “The neurotic and the psychotic components in the somatization process”, pp.188-202.

possibilitado obter sobre elas maior controle emocional, estão presentes. É como um vulcão inativo, mas não extinto, e que pode explodir a qualquer momento pelo acúmulo de pressão. É bem verdade que o fogo se atenua com a idade, mas a imagem na ação (imaginação), não:

P.117 “O mon Père des cieux, je devine qu’un tel empressement d’enfant devait causer au démon une furieuse irritation. Hélas! par l’abandon ultérieur de tout élan religieux, j’allais bien l’apaiser”.

Quanto maior a falsa bondade e a submissão repressora dos imperativos religiosos, maior a força e a irritação do diabólico, cuja resultante é querer se livrar de qualquer imposição. É um estímulo à rebelião contra o *stablishment*:

P.119 “Je me rends bien compte, mon Dieu, qu’au cours des années de ma tendre enfance le zèle des bonnes intentions dont mon âme était enflammée dut grandement exciter le démon à me suggérer de mauvaises actions”.

Novamente o analisando oferece elementos conflitivos de sua adolescência mobilizados pelas forças pulsionais em conflito com as estruturas egóicas, superegóicas e o meio exterior. Entende-se o demônio como a expressão dos desejos sexuais e agressivos, condenados e projetados nessa figura da criação de Guibert, mas também oriunda do imaginário, composto pelas crenças populares, pela doutrina religiosa cristã e pela imaginação desse jovem. O demônio pode ser uma figura condensada, isto é, capaz de conter em si múltiplas representações do inconsciente, que carrega também um significado catastrófico e punitivo, de elementos superegóicos. Entre os elementos superegóicos existem elementos narcísicos e outros parentais em conflito com os desejos e fantasias inconscientes primitivas, cujos conteúdos não estão claros, mas ligado à concupiscência da carne. Pode-se entender essa expressão como a presença não só da sexualidade adulta em evolução, mas, e principalmente, de elementos da sexualidade infantil sádico-masoquistas, presentes na avidez com que Guibert quer incorporar o conhecimento.

P. 119 “les démons s’acharnent avec une plus grande véhémence contre les convertis de fraîche date, ou contre ceux qui aspirent toujours à ce saint propos”.

O demônio ou os demônios surgem predominantemente à noite, quando os mecanismos de defesa estão mais enfraquecidos, na transição da vigília para o sono, facilitando a emergência da vida interior, das fantasias e estados mentais próximos dos

processos oníricos, cujo conteúdo é pleno de condensações. Podem ser manifestações de aspectos não integrados do *self*, desejos ligados a prazeres primitivos, orais-canibalísticos, sádicos e masoquistas, impossíveis de serem realizados ou pensados diante de um superego severo e punitivo, identificado com figuras tão poderosas, Deus ou Satã e seus demônios, presentes nas visões, nos sonhos e pesadelos, conforme Freud descreveu no livro dos sonhos.⁵¹⁰

Enquanto Deus e Diabo são elementos antagônicos e complementares das heranças da mentalidade monoteísta, os demônios são provenientes do paganismo, resultando na cultura medieval, cujo imaginário revela um sincretismo entre monoteísmo judaico-cristão e paganismo incorporados ao imaginário e à imaginação de Guibert. Os recém-convertidos, isto é, aqueles que estão abraçando a vida clerical, na imaginação de Guibert ainda não alcançaram as graças do Senhor, e os demônios estão lá para provocar e avaliar a incorporação dos valores cristãos e a presença da fé.

Guibert descreve o sonho de um jovem, familiar do prelado Guy de Beauvais, filho de um cavaleiro, a quem o religioso dedicava profunda afeição. Ele era o preferido entre os demais, e fora atacado por forças demoníacas que o transfiguraram. Uma noite ele dormiu no quarto do religioso. Enquanto todos os demais, santos e nobres, dormiam no quarto ao lado. Entre eles dormia também um homem profundo e piedoso chamado Ivo de São Quentin, superior de Cluny, ilustre pelos seus conhecimentos, cultura literária e eloquência. Esse jovem vivia o remorso dos seus pecados e esforçava-se para sair da vida temporal, lutando por essa mutação. Uma noite surge uma figura demoníaca que, silenciosamente, parece, inspecionava leito a leito, e parando diante do leito daquele jovem diz:

P. 121 “il lui sembla que ce diable inspectait l’un après l’autre tous les lits tandis que, marchant à pas feutrés, il déambulait à travers la chambre;[...] l’imposteur s’arrêta et, reportant son regard vers ce dormeur, il declara: ‘Celui-ci me torture davantage, plus âprement, que tous ceux qui dorment là’. Il dit, se dirigea vers la porte des latrines et précipita dans celles-ci.”

Na manhã seguinte ele conversa sobre sua visão com outros homens, e entre eles conclui-se que sua alma estava excepcionalmente inclinada a alcançar uma grande santidade.

É curioso o processo de elaboração que busca encontrar um sentido racional dentro daqueles valores convencionados pela cultura:

P.121 “Au matin, il s’entretint de sa vision avec des hommes hautement raisonnables, il s’enquit de ce jeune homme auprès d’eux, ainsi que de son état spirituel, et découvrit que cette âme était exceptionnellement encline à atteindre une grande sainteté.”

O relato é profundo, complexo, e foge da nossa compreensão lógica desse processo, porquanto revela um estado de mente que em nossos dias provavelmente seria considerado psicótico. Entretanto, pode-se perceber que se trata de uma questão de definição de identidade. Pode-se levantar a hipótese de conflito intenso entre o bem e o mal, e talvez de extrema sensibilidade, possivelmente sobre questões ligadas à sexualidade. A mensagem me parece ambígua e manipulada. Há algo oculto, misterioso, que não pode ser revelado e cuja interpretação é de difícil alcance. O sujeito permanece aparentemente íntegro em sua personalidade, mas, através de intensos mecanismos psicológicos, exclui a agressividade e a sexualidade erótica para entrar num suposto estado de transe contínuo, no qual incorpora a identidade de uma figura santificada, provavelmente cindida. Nesse estado de mente, é provável que o sujeito esteja incluído na vida social, ainda que à parte da vida cotidiana, mas sem que isso represente uma patologia, pelo menos no meio clerical. Talvez seja um modelo de funcionamento mental ambicionado por muitos dentro daquele contexto.

Há estados mentais supostamente equivalentes a esse estado de santidade descrito como mediunidade, xamanismo, o espírito que acompanha o pagé, aceitos e estimulados em diferentes religiões, porém distintos de algo que se possa considerar como psicopatológico. São mentes estruturadas dentro de outros imaginários, que não aquele que temos como referencial.⁵¹¹ Parece-me que essa é uma solução viável e socialmente aceitável diante da intensidade e da violência das angústias terroríficas que tomam conta do sujeito, mobilizado pelas pressões pulsionais agressivas e sexuais, e pelas pressões externas quanto ao encontro de Deus. Concomitantemente, há um movimento social que estimula certos tipos de

⁵¹¹ Um jovem urbano, hoje, impregnado de um estado mental de santidade, seria observado como possível psicótico e marginalizado da vida social, mesmo com toda a tolerância que existe no presente para individualidades e singularidades. Do ponto de vista histórico, sociológico, antropológico e religioso, essa questão da “mutação” para a santidade merece um aprofundamento para se poder melhor alcançar esse estado mítico e místico da mente.

significados e significantes que compõem as fantasias, utopias e idealizações, bem como o tipo de fluxo associativo de idéias.

As associações seguintes, ainda que não totalmente esclarecedoras, induzem a perseverar na intuição de que na adolescência ocorrem impulsos que levam à prática de jogos sexuais. Numa comunidade exclusivamente de homens, entre eles muitos adolescentes, são poucas as possibilidades de que não ocorram jogos sexuais entre eles. Dificilmente as sublimações, recalques e repressões são plenas. A alternativa era viver os jogos homossexuais, as poluções noturnas e as masturbações, e sentir-se ameaçado pelo pecado e pelo diabo. Benton comenta que a masturbação entre adultos era considerada um pecado mortal, semelhante ao assassinato. Entre crianças também era considerado pecado, embora a penitência fosse menor.⁵¹² Romper o contato com a realidade interior e incorporar a figura santificada, tornar-se um cavaleiro de Deus, erotizando o narcisismo e a violência eram caminhos possíveis. A masturbação franca, pensamentos ou jogos sexuais tornavam-se pecaminosas e perigosos.⁵¹³ É possível, então, compreender as aflições de Guibert, e entender por que, através do sonho de seu colega e do caminho por ele encontrado para lidar com suas angústias, toma-o como um modelo de identificação. Nosso analisando está à procura tanto de sua identidade adulta quanto de uma forma para se libertar dos seus sofrimentos.

P. 123 “ Ainsi, tandis que peu à peu croissait mon jeune corps, mon âme aussi était chatouillée par la vie du siècle, démangée, à sa mesure, par les concupiscences et les cupidités. Mon souvenir me représentait sans cesse à peu près les mêmes choses, en une incessante rotation, à savoir quel homme, quel grand personnage je pourrais devenir dans le monde, et d’ailleurs je me modelais souvent de toutes pièces une situation dépassant de beaucoup la réalité:...”

Guibert tem a consciência do seu desenvolvimento corporal e psicológico, identificáveis pela sua busca de um modelo através do qual ele possa se inspirar na busca de uma identidade adulta, em sintonia com as expectativas que ele tem de si. Observa-se que

⁵¹² J. BENTON, “John F. Benton Commentary” of “The evolution of the childhood: a Symposium”, *History of Childhood Quarterly: The Journal of Psychohistory*, 1, 1974, p.587.

⁵¹³ Na atualidade tem sido freqüente a revelação de casos de homossexualidade e pedofilia acobertados pelos poderes da Igreja. Este fato confirma a idéia de que a vida instintual é como a água, está sempre procurando um caminho para se expressar, sejam quais forem as barreiras que lhe são impostas pela cultura.

em suas ambições ele não quer ser um qualquer, mas um personagem admirável, que possa se orgulhar de si e ter sua auto-estima valorizada e admirada. Sua mãe, ao procurar-lhe um preceptor inspirou-se em são Gregório. Agora Guibert busca para si um modelo gratificante de pessoa ilustre, não mais dependente dos desejos de sua mãe, mas provenientes de sua própria inspiração e valorização na construção do seu *self*.

P.123 “Dieu bom qui prends soin de tous, tu révélais tout cela à ta servante ma mère et, en quelque état, sain ou malsain, que fût réduite ma fragile conscience, elle percevait l’exacte nature à l’instant même, non sans que tu l’eusses voulu, Seigneur.

Inicia-se um novo tipo de relacionamento com a figura materna quando Guibert imagina que, através da sabedoria de sua mãe, inspirada por Deus, ela poderá revelar-lhe a que estado foi reduzida sua frágil consciência. Guibert tem em sua mãe um ponto de referência e não mais um estado de dependência infantil dominado pela submissão. Ele está disponível para ouvi-la através da presença de um amor recíproco e terno. Guibert aparenta estar assustado com o episódio desse jovem, acima relatado, e que teria sido atingido por uma grande santidade – estado mental que Guibert teme significar a perda da razão.

Nesse momento de busca de uma nova identidade, e como já foi assinalado, não é raro nessa fase do desenvolvimento o surgimento de doenças mentais decorrentes da fragilidade egóica, e da invasão no ego de aspectos primitivos da mente: núcleos perversos, psicóticos e psicopáticos, bem como a estruturação de forma rígida de aspectos caracteriais durante a elaboração dos conflitos edípicos. Paralelamente, a mente vai adquirindo novas experiências, desenvolvendo as potencialidades cognitivas, intelectuais e sociais que irão constituir sua personalidade e identidade adultas. Guibert tem alguma percepção dessas condições, ainda que de forma intuitiva.

Ao relatar que os devaneios, ilusões, visões derivam de uma multiplicidade de tormentos ligados à sua vida interior, revela novamente profunda percepção da natureza humana:

P.123 “Comme indubitablement les songes dérivent de la multiplicité des soucis, en elle (la mère) toutefois ces soucis étaient provoqués, non par le bouillonnement de l’avidité, mais par une véritable jalousie de mon bien spirituel.”

É clara a percepção de Guibert quanto à presença de afetos primários – ciúmes, voracidade, ambição – na mente do sujeito dominado pelas ilusões, devaneios, desejos que ao invadirem a mente de forma desmedida podem desorganizá-la se for dominada por eles.

Ele também evidencia a sensibilidade de sua mãe quanto à percepção de conflitos dessa natureza, pois além de ser uma mãe atenta e presente, apesar da distância existente entre eles, ela possui uma experiência anterior, o testemunho dessas ilusões, que acabaram culminando com sua decisão de assumir a vida monástica. A relação entre ambos passa a ser de “harmonia das almas”, como ele mesmo diz, graças ao diálogo existente entre ambos; ela o aconselha quanto aos perigos das ilusões e visões que passam pela cabeça.

A relação entre Guibert e sua mãe aparenta ser mais madura, distante da submissão e da rebeldia. Prevalece o intercâmbio de pensamentos. Guibert está pensando no seu futuro e no preparo necessário para corresponder às suas expectativas, mas também está disposto a ouvir e refletir sobre a experiência de outros no encontro do seu caminho. Há uma queixa sobre a presença de imagens que lhe vêm à mente, que o assustam, mas que também o esclarecem, fenômeno que é compartilhado também pelo seu pedagogo.

A hipótese que se pode aventar é que, diante de tantas repressões e temores, a vida pulsional busca sua expressividade através de imagens, à semelhança do que ocorre com os sonhos, quando há uma diminuição das defesas e os restos diurnos compõem os caminhos associativos que conduzem à apreensão do conteúdo latente subjacente ao material narrado. Nos estados ilusórios e nos devaneios, a mente pode, ainda que em vigília, aproximar-se desses estados, como nos estados hipnóticos ou em estados de transe, quando ocorre uma certa diminuição da capacidade crítico-analítica, com a diminuição da consciência, que abre espaço para a comunicação de conteúdos mais profundos e que, de outra forma, permaneceriam reprimidos ou recalçados no inconsciente. São estados mentais que podem ser altamente erotizados pela sensação de prazer ou de terror que trazem, e que podem ser valorizados e estimulados pelos processos culturais.

P.125 “ O mon Dieu, cette situation dont je souffre encore aujourd’hui, que de fois elle me révéla qu’elle en avait été informée, à travers combien d’images [...] Ainsi l’un comme l’autre, par une grace particulière, annonçaient, d’une part pour me terrifier, de l’autre pour me ragaillardir, mes malheurs ou mes bonheurs futurs, en sorte que bon gré

mal gré je me gardais de cette malignité, - cachée, mais dévoilée miraculeusement par toi à ceux-là seuls que m'aimaient, - et que d'autre part je me sentais parfois réjouir dans la perspective d'une amélioration".

Há um estranhamento de Guibert em relação a esses estados mentais que invadem sua mente como corpos estranhos, não sintônicos aos aspectos do *self* ou próprios do *self* e estranhos aos valores superegóicos, mas reveladores de níveis de cisão do funcionamento mental. São manifestações prazerosas e terrificantes de partes da personalidade que não estão integradas ao eu e que são vividas com muita angústia, principalmente quando se retorna ao estado de vigília, isto é, com recuperação da capacidade crítica e dos níveis habituais de consciência de si e do entorno.

Por outro lado, Guibert sente que seu novo investimento afetivo, caracterizado pelo empenho e dedicação ao estudo, e pelas regalias adquiridas por ser apadrinhado do abade, geram ciúmes e rivalidades devido a diferenças entre seus iguais e superiores, fatos que levam Guibert desejar mudar de monastério devido à hostilidade existente nesse local

P. 125 "A certains jours, une sensation de dégoût me pénétrait, car je faisais l'objet de beaucoup de jalousie de la part de mes supérieurs et de mes égaux; j'aspirais alors à m'installer, avec l'appui de mon lignage, en quelque autre monastère. En effet, dans le nôtre, certains m'avaient connu naguère bien inférieur à eux du point de vue de l'âge, de l'instruction, de la richesse ou des connaissances;..."

Vemos aqui um Guibert mais decidido, possuidor de opinião própria, procurando criar um espaço adequado e correspondente àquilo que ele acredita ser mais conveniente para sua pessoa. Sua ambição, desejo de se desenvolver, fazem-no colocar-se numa posição distinta das dos demais, talvez pressionado por aspectos inconscientes provenientes de sua história de vida, como o fato de ter sido oferecido a Deus por ocasião do seu nascimento, além dos temores que o assolam diante dos descontroles vividos na vida consciente e nas suas visões e sonhos.

O desejo de querer se instruir e de superar os demais, inclusive como forma de auto-afirmação supre, em parte, um sentimento de inferioridade e aplaca culpas que o acompanham desde a infância, quando se sentia educado de forma diferente dos demais crianças do seu meio.

Guibert sente a necessidade de mudanças. Mas, de que mudanças ele nos fala? Fugir de uma realidade interna, de suas condições temporais, plena de ambivalência, de desejos contraditórios perante a lei de Deus? Quebrar promessas? Contrariar os desejos de seus pais? Contrariar seu narcisismo identificado como um filho de Deus? Ou, pelo contrário, assumir o caminho que já estava determinado profundamente no seu inconsciente, desde o seu nascimento, conflitante com uma outra realidade interior de libertar-se desse ônus a partir do seu livre-arbítrio? Ceder, fugir ou enfrentar as rivalidades e ciúmes decorrentes dos privilégios que recebia e de sua própria evolução?

A necessidade de mudanças é mobilizada em parte por fatores externos e objetiváveis, mas também decorrentes de fatores internos como os diferentes níveis de evolução, maturação e transformação biológica, psicológica e social dentro do contexto medieval e monástico.

Guibert deposita em Deus as motivações consideradas positivas por ele e pela comunidade, forma de interpretação possível para aquela cultura, na compreensão da procedência dessa força interior, superior (que vem dos Altos), estruturante e pautada na vida. Em contra-partida, existem forças inferiores (que vêm de baixo), negativas, destrutivas, pautada na morte, originárias do Diabo e seus demônios. Porém, a questão está no Além, no destino que terá o cristão após a morte, de tal forma que esse destino depende do comportamento durante a vida terrena. Nesse sistema binário, os bons viverão eternamente as delícias do Paraíso, enquanto os maus serão condenados a viver permanentemente no Inferno.⁵¹⁴

Freud, em “Mas alla del principio del placer”, levanta hipóteses, ainda que especulativas, sobre a dualidade existente entre Eros e Tânatos ou Instinto de Vida e Instinto de Morte. O sistema binário desenvolvido por Freud está vinculado a características que preservam ou destroem a vida, mobilizadas por aspectos fisiológicos modelados pelas culturas, e não por um julgamento estritamente moral dos comportamentos, como é o da Igreja medieval.⁵¹⁵

⁵¹⁴ LE GOFF, “Além” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. I, pp. 21-34.

⁵¹⁵ “Temos reconhecido que uma das mais precoces e importantes funções do aparelho psíquico é a de ‘ligar’ os impulsos instintivos emergentes, substituir o processo primário que os rege pelo secundário e transformar sua carga psíquica móvel em carga de repouso. Durante esta transformação não se pode deixar de considerar o desenvolvimento do desprazer, mas o princípio do prazer não é por ele derrotado [...] É bastante estranho que

P. 125 “Celui qui est la clef de toute science ayant, par un don gratuit, insinue en mon être un désir de m’instruire, ils s’apercevaient maintenant que je les égalais ou même que, si j’ose dire, je les surclassais largement.””.

Guibert é grato a Deus por ter lhe dado a vida e permitido que ele desfrutasse dos conhecimentos e reflexões aos quais teve acesso. A atração pelo conhecimento, as perspectivas de exercer maior controle sobre si, e as novas relações que está estabelecendo com o universo exterior sugerem um movimento de ascensão à vida adulta.

Em termos psicanalíticos, Guibert descobre novos objetos de investimento afetivo que passam a compor seu mundo interno. Ele está construindo um conjunto de valores morais, sociais e religiosos próprios, com uma nova configuração de identidade, autonomia e perspectivas próprias. Ele passa a acreditar que as nuvens que encobriam a percepção de seus sentimentos e ideais, que o cegavam, estão se dissipando.

Observa-se que Guibert viveu fases nas quais predominaram devaneios e idealizações com prevalência de aspectos do processo primário de pensamento e de mecanismos esquizo-paranóides, capazes de gerar cisões e identificações projetivas intensas, com predomínio de relação de objetos parciais, segundo o conceito kleiniano fortalecido pelo sistema binário da Igreja. Agora, ele experimenta uma integração maior do *self* e há o predomínio de mecanismos depressivos no sentido kleiniano do termo, isto é, com predomínio de relação de objeto total presente nos processos de elaboração dos conflitos e em sintonia com a cultura. Guibert transmite-nos a presença de um processo elaborativo secundário, sofrido, mas que lhe dá esperanças, de realizações presentes e futuras, a partir de sua dedicação ao caminho que optou por seguir.

A vida cotidiana oscila entre esses dois tipos de funcionamento mental, num sistema de gangorra, em que um é fundamental para a existência do outro, como partes complementares da mesma unidade. Em alguns momentos da vida cotidiana, podemos ser tomados pelo predomínio de um ou outro vértices desse processo de funcionamento, segundo os conceitos psicanalíticos que envolvem relações de objeto parcial e total

os instintos de vida sejam os que, com maior intensidade, são registrados pela nossa percepção interna, dados que aparecem como perturbadores e trazem incessantemente consigo tensões, cuja descarga é sentida como prazer, enquanto que os instintos de morte parecem efetuar silenciosamente o seu trabalho.” FREUD, “Mas alla del principio del placer”, *Obras Completas*, vol. III, pp. 2540-2541.

propostos por M. Klein ⁵¹⁶, e que podem ser reforçados pela cultura binária do imaginário medieval.

Ao optar por um determinado caminho, Guibert demonstra estar entrando na vida adulta. Ele investe avidamente no estudo da obra divina através da gramática e das Escrituras, despertando a inveja e a hostilidade de seus colegas, que tentam dissuadi-lo desse caminho:

P.127 “Vraiment, mon zèle était troublé par eux de telle manière, et de telles altercations étaient soulevées par des “questions” continuelles, qui prenaient prétexte précisément des matières enseignées, que mes confrères semblaient concentrer tous leurs efforts vers un seul but: me faire renoncer à tout cela, et entraver l’exercice de mon intelligence”.

Mais confiante e seguro de si na construção de sua identidade adulta, Guibert tem alguma percepção dos seus recursos e disponibilidades pessoais para tentar alcançar seus intentos, enfrentar desafios e driblar obstáculos que se lhe apresentam. Esse conjunto de atitudes psicológicas contrasta com o Guibert frágil, cheio de pena de si. O menino mimado que vivia sob a proteção materna vai sendo deixado para trás, para, progressivamente, dar lugar a um jovem que se dispõe a enfrentar as dificuldades e driblar as frustrações, ao menos nos campos social e religioso.

As mudanças são muito mais profundas do que aquela de sair de Fly, pois abarcam o conjunto de sua personalidade, processo habitualmente vivido pelos adolescentes da atualidade, uma vez superada a segunda fase da adolescência, aquela que é vivida em estado de crise. Guibert dá indícios de estar entrando na terceira fase da adolescência, caracterizada pela elaboração e resolução dos conflitos edípicos, com o encaminhamento de definições que irão caracterizar o jovem adulto. Este, com maior grau de decisão e de responsabilidades sobre sua vida. Começa a emergir um Guibert diferente, que transmite a idéia de busca de auto-determinação, autonomia, auto-estima mais elevada, tenacidade, características estruturantes da nova identidade, mas que ainda entram em alternância com aspectos da vida infantil. Claríssimo na narração de suas angústias e esforços, na garra com que se aplica para

⁵¹⁶ M. KLEIN, “Notas sobre alguns mecanismos esquizóides”, “Sobre a teoria da ansiedade e da culpa”, “Inveja e gratidão”, *Obras Completas de Melanie Klein*, vol. III, Rio de Janeiro, Imago, 1985, pp.17-43, 44-63, 205-267.

vencer os desafios e provar para os outros, mas principalmente para si, suas capacidades, Guibert empenha-se para se libertar da vida infantil através de intensa, e talvez neurótica, dedicação. Enfim, assume que tem um contrato interno a cumprir:

P.127“...plus mon ingéniosité était contrariée dans ce difficultés, plus, en s’aguerrissant à la chaleur de la lutte, elle devenait efficace comme l’est un four. Les questions au moyen desquelles on se flattait de m’emousser conféraient au contraire à mon intelligence une plus grande acuité; les difficultés que contenaient les objections engendraient en moi, par la rumination assidue des conjectures et la manipulation de livres divers, la compréhension de la multiplicité des sens de chaque mot, et des réponses qui portent.”

Seus posicionamentos vão se tornando mais consistentes com as descobertas de suas potencialidades cognitivas e capacidade para enfrentar desafios, movimentos psíquicos típicos do processo de auto-afirmação do adolescente. A intelectualização se faz presente e parece ter também função uma atitude defensiva contra suas angústias. Observam-se as discrepâncias de velocidade entre as diversas áreas que compõem o seu processo de desenvolvimento. Enquanto, do ponto de vista da ampliação do seu conhecimento e construção do seu espaço social, Guibert começa a ter motivos de orgulho de si. Do ponto de vista emocional, sente-se torturado por pensamentos que interferem na sua capacidade de pensar e que perturbam as atividades cognitivas, a atenção, a concentração, a criatividade. Essas discrepâncias maturacionais geram aumento das tensões e desencadeiam reações de descarga de tipo catártico, comum entre os adolescentes. É bastante freqüente a manipulação, a prática sexual, as atividades esportivas e artísticas como vias de vazão dos estados tensionais gerados não apenas pelo desejo genital, mas por várias fontes de tensão, inclusive a agressividade. A atividade sexual masturbatória ou copulatória pode, além de ter sua função específica, ser uma das vias de descarga agressiva. Entretanto, essa via, para Guibert e seus companheiros, está interdita. Aliás, as provocações sofridas por Guibert, da parte de seus colegas, pode muito bem ser uma das formas de descarga tensional na qual o grupo escolhe um para ser o objeto da catarse. As provocações que possuem forte componente primitivo de natureza sado-masoquista acabam por gerar descargas verbais e motoras que funcionam como equivalentes orgásticos.

Sabe-se, através de vários pensadores da psicanálise, como Bion, que certos tipos ou intensidades de angústia podem gerar situações regressivas nas quais parte ou a totalidade da personalidade fica ameaçada ou sofre a ação da cisão ou de outros mecanismos defensivos do ego, reduzindo a capacidade de pensar.⁵¹⁷ Em várias situações de angústia e durante a crise adolescente, podem-se encontrar manifestações temporárias dessa natureza com repercussão sobre o aprendizado escolar, semelhantes às queixas de Guibert em relação ao latim. Ele descreve a presença de pensamentos obsessivos, repetitivos, e visões, o que leva a pensar que seu sofrimento não atinge a totalidade de sua personalidade como estrutura psíquica, visto que há uma instância observadora, vigilante e integradora em sua estrutura egóica. Ao renunciar, inconsciente e parcialmente, à sua onipotência, e ao ampliar o campo perceptivo de seu mundo interno, Guibert cria a oportunidade para elaborar seus sentimentos e desejos, aumentando as possibilidades adaptativas em relação ao mundo interno e exterior.

Na infância, as possibilidades de opção entre a vida monástica e laica foram restritas por todo o histórico afetivo já focalizado; ele não tinha forças para se contrapor ao apego à religião e à fé que lhe foram inculcadas. Agora, na adolescência, após ter passado um período no qual toda essa herança tinha sido negada, rejeitada e abandonada, mas não eliminada ou morta em si, ele se vê diante dessas pressões profundas presentes desde a infância em seu *self*, sentimentos com os quais se identifica de forma parcial. Outras partes do seu *self* permanecem não integradas e desarmônicas, perambulando no consciente e no inconsciente, de modo a gerar perturbações, tirar-lhe o sono e produzir visões assustadoras que o acompanharão ao longo de sua vida.

P.127 “Quant à eux, impuissants qu’ils étaient à imprimer sur moi à leur gré une marque d’infamie, ils renchérisaient en me déchirant à belles dents, en m’accusant de m’enorgueillir d’une mince science.”

Ele retrata prazer de vitória e de triunfo, de orgulho e de perversão ao perceber e revelar a impotência de seus colegas frente ao seu poder interior. Nisso ele se assemelha aos demais jovens de sua época, que buscavam nas farras, nos raptos de mulheres, no *charivari*, no

⁵¹⁷ BION, “Theory of thinking”, *International Journal of Psycho-Analysis*, 43, 1962a, pp. 306-310.

amor cortês, nas lutas marciais viver as excitações e descargas das tensões da vida juvenil plenas de orgulho e de certas perversões, muitas toleradas pela cultura.

O sentimento de marginalidade em relação ao grupo de colegas do monastério é muito forte e fortalece a decisão de mudança de convento e de vida:

P. 127 “Au milieu de telles vexations, que j’avais tant de peine à supporter bien que, au total, ces corvées fussent pour moi génératrices de bienfaits, mon ame épuisée languissait, infiniment torturée par ses propres pensées; mais les terreurs de mon coeur, et l’état de faiblesse où souvent ma raison se trouvait réduite, m’empêchaient de réfléchir sur les fruits de l’épreuve. Je m’étais donc résolu complaisamment à rechercher ce que me suggérerait la débilité de ma chair. Je pris ainsi la résolution de quitter Fly...”

Os sentimentos depressivos, de baixa auto-estima, de solidão e intensa angústia torturam-no, mas também o fortalecem na medida em que consegue assumir a decisão de realizar mudanças: geográficas, como a de deixar Fly e, mais ainda, internas, enfrentando o novo e assumindo algo que acredita seja melhor para si. Guibert não tinha forças para ser diferente do que estava determinado para ser desde o seu nascimento. Tudo leva a crer que há uma contra-reação através da qual, mobilizado pelo ódio travestido em intensa dedicação, ele tenta ser o melhor naquilo que querem que ele seja. É uma espécie de identificação com o agressor, que, nesse caso, são seus pais, mais especificamente sua mãe, incorporada como valor superegótico e narcísico, com os quais ele se identifica através de uma relação perversa e extremamente exigente. Torna-se servo de Deus e de si mesmo. Esta é uma forma de identificação e uma possibilidade sublimada e neurótica de realizar o desejo infantil incestuoso, ao transformar em desejo próprio aquele que foi o desejo parental, familiar e comunitário, dentro de um contexto contratualista. A imagem que mantém de seu pai é frágil e desvalorizada. Portanto, esse é o caminho interno disponível a trilhar, e compatível com sua estrutura e equilíbrio mentais, permitindo-lhe a auto-afirmação, apesar da depressão que o acompanha nesse momento difícil e angustiante de resoluções e mudanças. Apesar dos sentimentos de fragilidade e ambivalência, assume a decisão corajosa de deixar Fly. Essa atitude vinha se estruturando em sua mente, e era apoiada pelo abade do convento e pela compreensão de sua mãe e familiares. Resolução que parte do íntimo de Guibert, e que o diferencia dos demais. Ela demonstra maior maturidade, menor dependência e

disponibilidade afetivas para lidar com a dor e enfrentar um posicionamento pessoal. A perspectiva de partir para um outro monastério, mais tolerante e de sua escolha tranquilizam sua mãe.

Nessa oportunidade, ela tem uma visão esclarecedora, e que Guibert passa a relatar: sua mãe vê a igreja do seu abade, Saint Germer de Fly, abandonada, em ruínas, e os monges vestidos inadequadamente, fora das normas. O olhar dela se fixa lá onde estão guardadas as relíquias, os tesouros e o amor a Deus. Ela volta seu olhar para Guibert e o vê vestido inadequadamente. Apercebe-se da situação de sua igreja e do estado de Guibert imerso numa situação muito triste. Subitamente ela se depara com uma mulher de uma beleza e bondade sem precedentes que caminha do meio da igreja em direção ao altar, seguida de uma jovem cujo aspecto era adequado. A mãe curiosa quer saber quem é aquela mulher que ela toma como sendo a santa mãe de Deus, e que ela descobre ser a Senhora de Chartres – padroeira da igreja onde estão todas as relíquias veneradas por quase todo o mundo latino, segundo Guibert. Ela e sua nobre acompanhante se ajoelham diante do altar para rezar. Em seguida, a nobre senhora, indignada pelo estado de ruínas da igreja que ela havia fundado, estende a mão a Guibert, dizendo-lhe “sou eu, eu que o trouxe aqui e que o fiz monge, e daqui não desejo que ele se afaste de forma alguma”:

P.129 ““ Quant à celui-ci, (P. 131) c’est moi qui l’ai amené ici et l’ai fait moine, et d’ici je ne souffrirai à aucun prix qu’il s’éloigne.””

Guibert repete essas palavras imediatamente após a dama tê-las dito e, de forma mágica, a igreja é restaurada de todas as ruínas e tudo volta ao normal, inclusive ele. Sua mãe se comove e chora. Diante desse fato, Guibert conclui que o sentido de uma visão dessas, assim tão desejável, põe um ponto final nesse fluxo de idéias de vagabundagem, a ponto de jamais voltar a ser tomado pelo desejo de mudar de monastério.

P.131 “Les sens d’un songe aussi désirable mit un terme au laisser-aller de mes idées de vagabondage, au point que jamais plus je ne fus entraîné par le désir de changer aucunement de monastère.”

Ressurge o conflito em Guibert desejoso de sair de Fly e de se distanciar dessa mãe que o induz e que o chantageia ao querer mantê-lo sob seu controle. Amor protetor e poder

castrador que agem sobre as tentativas de decisão do filho fragilizado e em luta para se auto-afirmar e fazer prevalecer seus desejos.

Num momento posterior, Guibert torna-se altamente reflexivo, depressivo e depreciativo de si, dominado pelos sentimentos de ser um pecador por ter se afastado da fé e revelando a existência de “ outros elementos”, os quais ele não discrimina. Mas, pode-se supor que, pela sua idade, esses outros elementos não nomeados por ele, tenham um conteúdo sexual. Entretanto, sejam quais sejam as somatórias das infâmias cometidas por ele há um profundo sentimento da misericórdia divina que o faz voltar na direção Dele.

Turbulência, culpa e tentativas internas de reparação são os movimentos psíquicos identificáveis sob o manto do pensamento religioso cristão mobilizados na mente desse jovem que luta para se libertar de suas dependências infantis. São nítidos os movimentos oscilatórios de regressão e expansão da personalidade nessa luta para se auto-afirmar. Afastar-se do caminho materno e tomar seu próprio rumo é vivido como afastar-se de Deus. A ligação incestuosa é intensa. A fragilidade, egóica promovida pela crise da adolescência e de estrutura de personalidade, comprometida pelos seus antecedentes histórico-psicológicos recheados de culpa e depressão, não permitem que ele faça uso da energia psíquica para assumir integralmente sua decisão de mudar de vida.

De qualquer forma, há uma diferença de postura emocional entre a decisão de permanecer ou sair de Fly. A primeira, vindo de fora para dentro, revela um Guibert passivo; a segunda, de dentro para fora, um Guibert ativo. Apesar de sua capacidade de análise crítica e do desenvolvimento de sua auto-determinação, ele ainda teme nesse momento assumir um conjunto de definições em sua vida. Internamente sabe melhor o que quer, mas não tem a energia para transformar um pensamento e um desejo numa ação sintônica, integrada ao *self*, e que melhor definiriam sua autonomia. Aspectos fantasiosos da vida infantil ainda invadem sua mente, não como recordação de seu passado, mas como um passado presente, vivo e atuante, que interfere nos encaminhamentos que quer dar à sua vida. Os componentes obsessivos, ruminantes, masoquistas de sua personalidade não lhe dão trégua:

P.131/133 “ Je ne cesse d’ailleurs de me rappeler, Dame des Cieux, comment, alors que, petit enfant, j’aspirais à prendre l’habit religieux, je rêvai une nuit que je me trouvais dans une église dédiée à ton nom; ensuite, il me sembla que j’étais enlevé par deux démons,

mais, après qu'ils m'eurent transporté jusqu'au faite de la basilique, ils s'enfuirent en me laissant indemne dans l'enceinte même de l'édifice. Bien souvent je me remets cela en mémoire lorsque je considère mon incorrigibilité; et tandis que je commets incessamment les mêmes péché, que dis-je? tandis qu'aux plus graves fautes j'en ajoute d'autres encore plus graves, c'est à toi, très sainte, que j'ai recours, uniquement pour éviter le péril du désespoir, sans me laisser leurrer par trop ou trop peu de confiance. Car en effet, mes chutes étant toujours causées par l'entraînement de ma fragile nature, non par une superbe obstinée, je ne perds en aucune manière l'espoir de m'amender".

As recordações da infância e da juventude remetem-no ao encontro de seus desejos infantis de se tornar monge, mas também com os demônios, expressões da presença de desejos contrários àqueles determinados pelo meio e por ele incorporados. Estes são produtos de desejos inconscientes e antagônicos às idealizações projetadas como ideais parentais e divinos, e que são vividos como persecutórios. Os aspectos espontâneos do *self*, e contrários àqueles ideais, ameaçam o sentimento de equilíbrio interno, uma vez que tais ideais são tão difíceis de serem mantidos subjugados no inconsciente pelos mecanismos defensivos do recalque e da repressão, e que o enchem de culpa. Culpa não só por contrariar as leis impostas pela Igreja, mas por ele não conseguir corresponder aos seus próprios ideais superegóicos e narcísicos incorporados na forma de fiel servidor de Deus. Isto é, aquele que deixa de ser humano para vestir a suposta roupagem do desejo de Deus, produzida pelos senhores da Igreja ditadores das normas que distinguem o bom do mau, e diante das quais Guibert se sente vulnerável e pecador.

Há incorporado em Guibert um sistema inconsciente e consciente de valores superegóicos éticos e morais que respeitam um poder verticalizado à semelhança do que ocorre nas relações feudo-vassálicas. Porém, Guibert tem a esperança do perdão divino e de poder alcançar, esforçando-se e subjugando-se às suas próprias tendências para corresponder às expectativas divino-parentais.

Dito de outra forma, Guibert tem a esperança de poder corresponder aos seus ideais narcísicos e ter a compreensão, a luz interior, diante dos temores de ser punido pela violência de suas auto-acusações. Outros temores, mais conscientes e racionais parecem estar ligados à perda do amor materno, da consideração social do seu meio – que nele

depositou inúmeras expectativas – e, fundamentalmente, o temor de contrariar a base das relações daquela sociedade organizada dentro do contratualismo. Muitas das motivações profundas, consideradas negativas e pecaminosas, são projetadas fora do *self*, na figura dos demônios, como corpos estranhos que o ameaçam, sem serem percebidos como provenientes das profundezas dos sentimentos. São procedimentos predominantemente inconscientes cuja ação visa à preservação contratual para a obtenção do equilíbrio interno. Esse é o processo construído e alcançado por Guibert em suas tentativas para desvendar os mistérios de sua mente, reforçadas pelos elementos culturais e religiosos do seu meio.

Fica evidente, através dos sonhos e das visões expressivas de Deus - mas principalmente dos demônios - a existência de uma tela mental virtual e subjetiva que contém elementos individuais - compostos pela imaginação e fantasias inconscientes - e coletivos, cujo imaginário contém também aspectos conscientes e inconscientes. Ambos os níveis inter-atuam. Nessa tela são projetadas lembranças ligadas às experiências infantis recalçadas ou fantasmas provenientes dos mecanismos defensivos como os deslocamentos e as condensações descritos por Freud como recordações infantis e recordações encobridoras.⁵¹⁸ Lebovici retoma esse autor e diz que as experiências retidas na memória não são elas mesmas; o que é retido é um outro elemento psíquico intimamente associado à imagem chocante, registro de impressões afetivas importantes.⁵¹⁹ A cultura medieval, ao valorizar a memória e se organizar no sistema religioso binário acima descrito, tende a expressar os afetos recalcados, condensados e deslocados, projetando-os nesses elementos como os demônios referidos por Guibert. Aquilo que é vivido como bom e do bem – vem de Deus; o que é vivido como mau e do mal – vem do Diabo, e precisa ser extirpado do sujeito, que tem sempre diante de si a presença do Além.⁵²⁰

São imagens da vida emocional profunda, representadas nos elementos simbólicos provenientes dessa cultura incorporada e que se reflete nas fantasias inconscientes, no imaginário e na imaginação constitutivas dessa mentalidade. O homem medieval está nessa intersecção. Através das projeções nessas imagens de recordações e lembranças encobridoras dos afetos, Guibert vive a pressão de desejos em conflito com a ação de um

⁵¹⁸ FREUD, “Psicopatologia da vida cotidiana”, *Obras Completas*, vol. I, cap. IV, pp. 782-787.

⁵¹⁹ LÉBOVICI, *La connaissance de l'enfant par la psychanalyse*, pp.83-93.

⁵²⁰ FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do ocidente*, p. 130.

juízo ético e moral preconizado pela Igreja. A impossibilidade de compreendê-los ou de recalá-los de forma eficiente dão a ele a sensação de fragilidade: ser forte é ter desenvolvido uma capacidade egóica repressora eficiente para não sofrer a ação dessas pulsões. Guibert, homem sensível, não é o feliz ignorante que ganhará o reino dos céus, pois capta suas angústias e se esforça para fazer o bem e ser justo.

As imagens oníricas (sonhos, visões, pesadelos) sempre tiveram destaque na história das civilizações, porém com distintas tipologias, significados e interpretações, na dependência da época e da cultura. Na Idade Média, era algo considerado inerente ao indivíduo, mas passou por diferentes fases de compreensão e aceitação ao interessar, preocupar e gerar incertezas na Igreja. No século XII, a tipologia valorizava a origem dos sonhos, conforme provinham de Deus, dos demônios ou dos homens, ainda que o cristianismo medieval não tivesse se posicionado oficialmente sobre as suas origens.

Le Goff afirma que “o sonho é suspeito, pois provoca um curto-circuito na intermediação eclesiástica nas relações com Deus.” O sonho profético do mundo pagão lida com o futuro, enquanto no mundo cristão o futuro pertence a Deus. Há um dualismo entre a propaganda contra os sonhos, visto que interfere na liturgia, e o crescente relato de sonhos na literatura hagiográfica. Gregório Magno é um exemplo de sonhos e visões que se concentraram na temática da salvação: a morte e o Além. Através do sonho, o indivíduo tem uma antevisão do Além e de seus desdobramentos, o Inferno e o Paraíso. Com as transformações ocorridas no século XII, o sonho passa a ter maior liberdade de expressão numa cultura que pouco a pouco vai dando maior espaço à individualidade.⁵²¹

Tanto Guibert quanto sua mãe davam grande importância aos seus sonhos premonitórios e às ilusões oníricas da vida em vigília, cujas interpretações eram utilizadas como sinalizações de caminhos a serem seguidos. Além dos sonhos premonitórios, vale lembrar aqueles de forte conteúdo sexual e outros relacionados à morte. O sonho, em seu aspecto latente, é o único lugar de plena liberdade, e assim mesmo sofre a ação das deturpações defensivas e culturais presentes em seu conteúdo manifesto e nas formas de interpretação dos significados latentes. No processo associativo que se segue, Guibert reproduz um pensamento que consta dos *Provérbios*, mas não está claro se esse pensamento

⁵²¹ LE GOFF, “Sonhos”, in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol II, p.511-529.

faz parte dos sonhos ou se é uma associação que invade aquela narrativa. De qualquer forma, entende-se que, diante de seus fracassos, Guibert busque se re-erguer invocando o pensamento bíblico:

*P.133 “Le juste tombe sept fois, et il se relève”*⁵²²

É um meio através do qual ele se re-anima e mobiliza a esperança de poder encontrar as energias necessárias para suportar os sucessivos sentimentos de ter fracassado. Ele busca no perdão divino a esperança de um porvir melhor para poder se re-integrar às leis propaladas pela Igreja. Ele acredita que a dor da penitência sincera permite recuperar a condição de justo. O processo reparatório, aparentemente, não se faz em relação a si mesmo, mas em uma relação triangular estabelecida com a capacidade divina de perdoá-lo; não é ele quem deve se perdoar por suas falhas e fracassos a partir de um abrandamento da violência e maior tolerância superegóica.

A citação extraída de *Provérbios* revela que a condição humana está sujeita a fracassos e que cada um tenta encontrar em algum ponto, em algum lugar, a energia necessária para resgatar sua auto-estima e se re-estruturar psiquicamente para prosseguir na vida, na luta existente entre as pulsões de vida e de morte.

O peso da culpa vivido no pecado é uma sombra que acompanha Guibert. São forças que o ameaçam todo o tempo, e das quais ele procura se defender racionalmente, ao justificar, através de Deus, seus sentimentos e decisões, como uma forma sofismática de manter-se dentro do sistema de poder doutrinário da filosofia eclesiástica cristã daquela época.

Inspirado em Ovídio e em outros poetas bucólicos, Guibert reflete aspectos de uma interioridade autêntica mobilizada pelas pulsões e expressa de forma criativa, ao dar vazão às suas fantasias através da licenciosidade poética, que “rejeita o pudor da condição monástica”:

P.135 “ Mon esprit oubliait la rigueur à laquelle il était tenu, et je rejetais la pudeur de la condition monastique.”

Ele extravasa a transparência da alma juvenil, mobilizada pela sexualidade e pelo amor florescente, expostos graças à sua ingenuidade sincera. Por mais que a cultura possa modelar

⁵²² *Provérbios*, XXIV, 16 (cf. *Patrologia Latina*, CLVI, 167C, 280 A, 368B) apud Labande, p. 132 da *Autobiographie*.

as pulsões, as forças instintuais na efervescência da sexualidade juvenil afloram pelos poros ou por onde a criatividade da mente encontrar espaço para se expressar. A poesia era uma possibilidade de se exprimir de forma cortês para não ferir seus propósitos de aceder às ordens sacras. Entretanto, ele nada fala do desejo de realizar o desejo, isto é, de agir. Ele deixa claro que existem transtornos em seu corpo. A história e a experiência mostram que a eficiência do amor cortês na adolescência tende a ser relativa e de curta duração, como nos exemplos das monjas graderas, dos raptos de mulheres, dos *charivari*. Diante de fortes pressões pulsionais e de um ego fragilizado, a tendência adolescente é de que as alternativas sublimadas sejam parciais. A lascívia traz prazer e desperta forte tendência ao *acting out*, pois a mente enfraquecida em seus freios superegóticos, com baixo teor de responsabilidades, e dominada pelas excitações dos desejos, acaba inconscientemente por gerar alterações comportamentais, sintomas psíquicos e psicossomáticos. As repetições compulsivas que surgem em sua mente como ruminações confirmam as hipóteses de equivalente masturbatório:

P. 135 “En vérité, j’étais à deux points de vue captif: d’une part j’étais pris aux rêts des lascivetés, non seulement des douces paroles que j’avais trouvées chez les poètes, mais aussi de celles que je répandais à foison; de l’autre, à force de répéter ces expressions et des éléments analogues, j’étais parfois amené dans ma chair à des bouleversements immodérés. Et tandis que mon esprit instable, rebelle à toute contrainte, ruminait ces choses, nul mot ne pouvait franchir mes lèvres autre que ceux que de telles pensées suggéraient”

Ao relatar suas ambivalências Guibert demonstra estar num patamar superior de sua estrutura egóica, observando algo que vivenciou em seu eu, numa época de sua vida que ora é recordada. Ultrapassada essa fase crítica do seu desenvolvimento, o analisando está agora psicologicamente mais forte, ao retratar suas fragilidades, e não dominado por elas. Sente-se agora menos ameaçado pelas pressões pulsionais adolescentes que não morreram, mas que, naquela época, estavam dominando seu ego corporal e psíquico até poder elaborar e transformar pelo menos parte de suas fantasias em produções artísticas. Contudo, permanece sofrendo a pressão de outra parte de suas pulsões e dos valores superegóticos e narcísicos comprimindo seu ego, uma vez que agora tem consciência do valor catártico da revelação,

da confissão e da penitência sincera no re-equilíbrio de sua personalidade, movimento inconsciente, espontâneo e criativo que emergiu do seu interior:

P.137 “Ainsi arrivait-il que, dans cette effervescence, et cette rage intérieure y contribuant, je me laissais aller à user d’un vocabulaire quelque peu obscène; je composai de petits poèmes qui étaient tout ce qu’il y a de moins pondéré et mesuré, qui plutôt ignoraient, devrais-je dire, la décence la plus élémentaire. Lorsque mon maître susdit eut vent de cela, il le prit très mal; peu après, dans l’exaspération qu’en lui avait provoquée son dégoût, il s’endormit”.

Enquanto Guibert descobre uma forma de prazer parcial para tentar realizar suas fantasias e libertar-se das angústias, seu mestre refugia-se no sono, angustiado por Guibert e por si mesmo. Esse fato sugere que aqueles conteúdos o atingem emocionalmente, sintoma equivalente à apatia descrita por Guibert no início de sua narrativa. As tentativas inconscientes de Guibert para sublimar sua sexualidade através da via poética satisfazem-no parcialmente, visto estar prisioneiro de suas pulsões. Dominado pela força das pulsões, virá, posteriormente, a partir de suas vivências, criar âncoras ou eixos internos que o auxiliam a se organizar afetiva e racionalmente, mas sempre com muito esforço e sofrimento. Essa postura é reveladora de maior maturidade e integração de sua personalidade, posto que permite-lhe expressar a percepção de forças contrárias e coexistentes em sua personalidade. Não é mais o processo primário que o domina, como o foi quando estava em crise, visto que consegue se organizar psicologicamente com maior percepção de sua realidade interior. Ele descobre, através da escrita, uma nova via de expressão de seus desejos e afetos, cuja satisfação não vem de um prazer imediato, mas de uma forma mais elaborada e simbólica de lidar com suas angústias.

Essa percepção é reforçada por Graña, que, ao comemorar os cinquenta anos da morte de Graciliano Ramos, põe em evidência o valor da escrita como “esforço de um autor para exorcizar-se dos fantasmas íntimos que o atormentavam ao longo da vida e que só o processo de exteriorização possibilitado pela escrita iria permitir. Este esforço de ascese, inerente a essa exteriorização, implica porém uma ampliação vertiginosa da consciência

crítica sobre as contradições, incoerências e injustiças a que o mundo imediato, o entorno, submete os que aleatoriamente o povoam em determinado tempo e lugar. ”⁵²³

Vê-se, portanto, a importância que a escrita e a autobiografia tiveram para Guibert em sua luta catártica, na elaboração de suas pulsões e busca de alternativas gratificantes e distantes do pecado. Expressão do encontro de caminhos mais evoluídos do que a satisfação imediata dos desejos, e mais eficazes do que a fuga no sono ou na letargia, se pensado do ponto de vista da metapsicologia, na busca da homeostase psíquica.

O conteúdo de tais poemas tem, com muita probabilidade, um caráter erótico e sensual, portanto, transgressor. Nada mal para um adolescente, mas tenebroso para quem quer seguir a vida monástica e ainda com o peso de ser um fiel servidor de Deus. A turbulência da vida sexual dessa fase do desenvolvimento evolutivo é re-incidente em vários momentos de sua narrativa, inclusive ao imaginar possíveis desejos insatisfeitos de sua mãe quando jovem e virgem, e depois viúva e ainda atraente.

Segundo a experiência psicanalítica, é mais fácil perceber no outro aquilo que não se quer ou não se permite perceber em si. Entretanto, só se percebe no outro aquilo que se tem dentro de si, mas nem sempre se tem a consciência dessa presença. Curiosamente esses poemas parecem ter sido destruídos. Quando e por quem? Por Guibert ou por seu mestre indignado e cômico dos mesmos pecados? Ou, quem sabe por outros superiores ou copistas, geralmente religiosos ciosos e desejosos de preservar a pureza do pensamento cristão? Benton sugere que havia nas versificações escolares um hábito de descrever as belezas de diversas partes do corpo humano, fato excitante e prazeroso, mas condenável pela moral vigente.⁵²⁴ Guibert narra uma visão de seu mestre tomado de angústia diante dos poemas:

P.137 “un vieillard à la magnifique chevelure blanche – de qui je crois pouvoir dire que c’était le même homme qui, au début, m’avait mené vers lui prédisant l’amour qu’il aurait pour moi – un vieillard donc lui apparut, qui lui adressa ces très sévères paroles: ‘Je veux’ dit-il, ‘que tu me rendes des comptes au sujet de ces poèmes qui ont été composés: la main qui les a écrits n’est pas celle de celui qui les a tracés.’”

⁵²³ R. GRANA, “O Eterno Retorno a Graciliano Ramos-os cinquenta anos da morte de um herói da escrita”, *Notícias da Associação Brasileira de Psicanálise*, (7), 21, 2003, pp. 15.

⁵²⁴ LABANDE, p. 135 da *Autobiographie*; BENTON, “The personality of Guibert de Nogent”, pp.563-586.

Tal visão contém um conteúdo paternal e protetor. Há na mensagem do pedagogo elementos fantasiosos de incorporação da imagem de são Gregório Magno, um objeto amoroso homossexual sublimado e transformado em modelo identificatório, valorizado na configuração da identidade adulta e monástica de Guibert. Há, no entanto, e daí provavelmente o elevado teor de angústia do preceptor, forte componente de um objeto amoroso homossexual não sublimado, de um amor erotizado e altamente perturbador para os ideais de pureza. O mestre poderia estar também identificado com as fantasias de Guibert e sentir-se impotente para dissuadi-lo de seus desejos, ao lado de temores diante do Juízo Final e do contratualismo através do qual estavam unidos.

Os amores expressos nos poemas de Guibert e na visão do mestre estão longe de serem ingênuos e dessexualizados. Se assim fosse, não haveria razão para que o mestre ficasse tão indignado a ponto de cair em sono profundo. Quem sabe mestre e discípulo são cúmplices de desejos equivalentes e, talvez, de ações inomináveis? O mestre, através de um pensamento sofista, tenta justificar Guibert poupando-lhe qualquer responsabilidade e culpa pelo que escreveu, ao dizer que: *“la main qui les a écrits n’est pas celle de celui qui les a traces.”*, “A mão que escreve” está dominada por forças estranhas a ela, como se não pertencessem ao autor. É como algo que está em seu corpo, mas não integrado ao seu eu.

Forças demoníacas ou a expressão de pulsões eróticas homo e heterossexuais, masturbatórias ou concretas, que violentamente emergem na mente de Guibert e de seu mestre, colocando este último desacordado pela violência da verdade? Verdade insuportável e dependente dos valores da Igreja medieval, e de certa forma ainda preservados por essa instituição religiosa.⁵²⁵

⁵²⁵ Nas relações psicanalíticas são diagnosticadas vivências dessa natureza vividas como hostis à auto-imagem do sujeito. Elas são vividas como um corpo estranho que invade o corpo e que não pode ser eliminado. Quando circunscritas, possibilitam ao sujeito não se desorganizar e preservar o restante da personalidade. Observa-se esse fenômeno em relação a núcleos psicóticos, perversos ou psicopáticos que invadem a personalidade e ameaçam a integridade do *self*. Há pacientes que desenvolvem uma capacidade de antecipação de tais manifestações ou que ‘envelopam’ tais núcleos afetivos ameaçadores, poderosos e indiferenciados, através de mecanismos defensivos do ego. Outros pacientes desenvolvem uma capacidade de “dialogar” com essas partes, que podem ter um caráter deliróide ou alucinatório. Um terceiro grupo de pacientes passa ao ato ao realizar o desejo através de uma ação motora descontextualizada, como ocorre em personalidades paranóides. A parte não psicótica da personalidade se encarrega desse trabalho de preservação, ao passo que a parte psicótica da personalidade é dominada pelo ódio e voracidade (avidez), que provocam intensas identificações projetivas, fenômeno de dissociação mental, predominando nessas condições mentais as visões e ideogramas, mais do que palavras. BION, “Differentiation of the psychotic from non psychotic personalities”, pp. 266-275.

Preceptor e Guibert estabelecem um conlúio no processo interpretativo dado por ambos à visão do mestre e diante do conteúdo dos poemas do pupilo. Há um ar de dissimulação, engodo, manipulação e coerção no pensamento do preceptor quando diz que: “a mão que os escreve não é a daquele que os há traçado”. Uma conveniência para ambos, diante da necessidade de uma santa modificação quanto às suas leviandades. Mudanças que irão se impor ao comportamento de Guibert no momento em que assume com maior convicção a sua identidade adulta:

P.137“ Mon maître devait me reporter la chose, et nous eûmes l’un comme l’autre une même explication sur la teneur de ce songe. En effet nous fûmes à la fois joyeux et gémissants à la pensée de l’espérance qui est en toi, Seigneur, car d’une part nous voyions là ta réprobation s’exprimer dans une correction aussi paternelle, de l’autre nous pensions, d’après le sens de cette vision, que l’on pouvait attendre dans la confiance une sainte modification de mes légèretés”.

A confirmação da racionalização espiritual manipulatória e defensiva surge na frase seguinte, na qual Guibert e seu mestre lavam as mãos e se eximem da responsabilidade sobre seus desejos escusos e distintos dos ideais eclesiásticos:

P. 137 “ la main qui avait écrit ces épîtres n’était point celle du scribe, cela prouvait qu’elle ne persévérerait pas dans ces honteuses activités.

Porém, o analisando, mais sincero e maduro que seu mestre, reconhece na análise que faz de suas projeções que a mão que escreve é a sua, mas se redime de seus atos:

P.137 “Cette main en effet avait été la mienne, mais ne l’était plus”

Guibert apóia-se novamente num texto dos *Provérbios* em prol de sua defesa, e assume que cabe a ele um esforço pessoal para resgatar seu ideal:

P. 137 “Car la main qui était mienne pour un usage vicieux, lorsqu’elle s’est employée à la recherche de la vertu, a perdu toute l’efficacité de cette très indigne appartenance”.

A mão que segura a pena e a mesma que segura o pênis. O processo masturbatório mental ou físico é angustiante, pecaminoso e ameaçador. O uso vicioso da mão delata o crime e coloca Guibert em conflito entre a religiosidade cristã e a vida pulsional. Há a necessidade de um supremo esforço interior na preservação da virtude.

Guibert necessita se definir e assumir suas decisões para se tranquilizar e integrar a personalidade. Ele precisa se libertar até mesmo de sua sexualidade poética (parcialmente sublimada), além da masturbatória (carnal). Ambigüidade presente na forma de utilizar sua mão: para escrever, acariciar, se masturbar e rezar.

O denominador comum entre Guibert e seu mestre são os sentimentos de culpa. Tormento para um jovem adolescente que busca saídas psicológicas diante das pressões de seus desejos humanos em conflitos com os ideais religiosos de um pretendente a ser um fiel servidor de Deus. Os olhos do contexto em que vive também o perseguem ao menos em sua imaginação.

Seria desejável dialogar um pouco mais com esse jovem sobre o conteúdo de seus poemas para se tentar alcançar algo mais de suas fantasias primitivas e atuais. Diante do sofrimento, Guibert tenta se apegar desesperadamente à fé, na esperança de que ela lhe permita livrar-se das forças que o ameaçam, pulsões diabólicas que não se afastam tão simplesmente:

P.137/139 “ Assurément l’irrévérence qui habitait en moi ne m’encourageait à mettre aucun frein aux pitreries des écrivains futiles. Je forgeais secrètement les poèmes en question;”

Um de seus prazeres era ler seus poemas para os companheiros – irmãos de religião – sem se identificar como sendo o autor. Entretanto, algo profundo ocorreu em sua dinâmica psicológica – sentimentos, pensamentos e comportamentos – transformações que sugerem, com grande probabilidade o término da adolescência e entrada na vida de um jovem adulto.

Após atravessar um período depressivo e de profundo sofrimento físico e psíquico, ele toma importantes decisões em sua vida, acreditando que essa energia e luz são provenientes de Deus-Pai:

P.139 “Mas toi, Père, tu as puni cette conduite le jour où tu t’y es résolu, lorsque des malheurs surgirent à mon détriment à propos d’un tel ouvrage, tu as enserré mon âme divagante dans l’adversité, et tu, m’as accablé de maux corporeles. Le glaive pénétra jusque dans mon âme, et mon intelligence fut profondément blessée.

O sofrimento da experiência traumática dá a Guibert a oportunidade do desenvolvimento emocional inspirado na fé e nos ensinamentos de Deus-Pai. Ferido emocionalmente pela dor das experiências traumáticas propiciadas pela própria vida e sentidas no corpo e no intelecto, Guibert encontra o lenimento para sair do seu drama. Ele investe amorosa e efetivamente a teologia, que naquela época era chamada de “ciência divina” ou “ciência sagrada”, e que representa os novos investimentos afetivos que irão compor os objetos constitutivos do seu mundo interno.

Resolução da adolescência – início da vida de jovem adulto

Pode-se dizer que é nesse ponto que Guibert inicia a resolução do conflito edípico com sua saída da crise da adolescência. Ele se encaminha definitivamente para o encontro com sua identidade adulta. Identificado com sua mãe, direciona-se para o estudo da ciência sagrada, e aprofunda-se nos estudos e comentários sobre a Escritura com base nos textos de São Gregório Magno. Guibert se dispõe a seguir a vida conforme as regras dos autores antigos, dos profetas e dos Evangelhos, segundo o senso alegórico, moral e anagógico, condições que considera “as chaves desta arte”, a ciência sagrada.⁵²⁶

Guibert rejeita suas fantasias infantis e investe nas questões e exercícios espirituais:

P.139 “Mais, comme je supportais mal l’oisiveté, il arriva presque inévitablement que, rejetant les imaginations, revenant à la quête du spirituel, je m’employai à des exercices plus appropriés à ma condition. Je commençai donc, ayant pris bien du retard, à soupirer après ce savoir qui souvent m’avait été inculqué par plusieurs excellents maîtres: il s’agissait de m’intéresser aux commentaires de l’Ecriture, de creuser plus

⁵²⁶ Predominava no pensamento religioso dessa época a dialética platônica que encontrou em Pedro Damiano forte oposição. Tratava-se de um antidialético “que nutria verdadeiro ódio pela filosofia, pela dialética e gramática em particular. Ele acreditava que dialética e gramática deveriam estar a serviço da ciência sagrada. Dizia ele que as regras da gramática foram elaboradas para servir aos silogismos e elas não se relacionavam com a ordem da essência e da realidade, mas tão somente com a ordem da discussão. Nada pode existir nos dogmas da fé que contradiga a razão ou as regras da dialética, concluindo que as leis da Lógica não podem ser aplicadas às coisas sobrenaturais, nem muito menos aos mistérios de Deus”. ROCHA, *Paixão, violência e solidão*, pp. 159.

profondement les écrits de saint Grégoire dans lesquels, avant tout autre, on peut trouver les clés de cet art, enfin de serrer de près, conformément aux règles des anciens auteurs, les termes mêmes des prophètes ou des Évangiles selon les sens allégoriques, moral et anagogique”.

Seu ego mais fortalecido enfrenta as pressões provenientes das pulsões descontroladas e das fantasias primitivas inconscientes que parecem estar se atenuando, e assume a realização de se aprofundar no estudo do pensamento religioso. Essa atitude é demarcatória do início do fim da adolescência, uma vez que tal decisão provém do seu interior, de uma realidade interior vivida, sofrida e sobre a qual ele realiza transformações provenientes de seus recursos internos. Recursos egóicos disponíveis, de sua biografia e do caminho monástico definido muito cedo pelo meio circundante, e que o acompanhou ao longo de sua vida, e que agora ele assume como algo seu. Esta hipótese é reforçada pelo pensamento seguinte:

P.139/141 “Pour ce travail, je reçu une impulsion remarquable de la part de l’abbé du Bec Anselme, depuis lors archevêque de Canterbury, natif de la région transalpine, savoir du pays d’Aoste, homme dont l’exemple fut incomparable et la vie très sainte. Lorsqu’il était simple prieur du dit monastère, il m’admit à faire sa connaissance; bien que je fusse encore dans l’enfance, tant pour l’âge que pour l’intelligence, il entreprit de m’enseigner, avec beaucoup d’attention, comment je devais conduire l’homme interieur, comment je devais, en vue du gouvernement de mon jeune corps, m’en rapporter aux droits de la raison.”

O fato de Guibert valorizar o grande estímulo recebido de Anselmo de Bec (1033-1109) sugere a busca e a eleição de novos modelos identificatórios, distintos daqueles de sua infância, objeto de investimento afetivo que lhe serve de inspiração na busca de seus ideais monásticos. Anselmo era prior em 1063, quando Guibert estava com 8 anos. Em 1078, Anselmo tornou-se abade de Bec, quando Guibert estava com 23 anos, e depois tornou-se arcebispo de Canterbury, em 1093. Porém, quando Guibert foi admitido em Bec, Anselmo ainda era prior, o que significa que Guibert o conheceu antes dos seus 23 anos.⁵²⁷

⁵²⁷ ANSELMO de BEC: piemontês, formado em Aosta, foi atraído para a abadia de Bec por um compatriota seu. Escreve em Bec o *Monologion* ou “Exemplo de meditação sobre a racionalidade da fé” em 1076, e depois o *Proslogion* (1077-1078) “a fé em busca da inteligência”, onde estabelece a existência de Deus pelo argumento ontológico, que virá a ser célebre na filosofia (a idéia de Deus é a idéia de um ser perfeito, e como a

Guibert descobre em Anselmo um novo mestre; afasta-se internamente dos objetos de investimento afetivo da infância e re-investe novos objetos amorosos. Inspira-se e espelha-se em Anselmo de Bec na busca do seu ideal monástico. Há uma ampliação do seu universo retratada através das leituras direcionadas que o atraem, e de um conjunto de ações atitudinais e psicológicas indicadoras de um processo de elaboração e de opção de caminhos em relação a muitas de suas ambivalências. O relato de Guibert sugere que ele agora discrimina melhor seus sentimentos e possui maior capacidade para hierarquizar as prioridades intelectuais e afetivas. Vive o que hoje chamamos didaticamente de terceira fase do processo adolescente, a da resolução dos conflitos edípicos e investimento da identidade adulta. Entretanto, é muito difícil precisar limites nítidos entre uma e outra fase, pois o processo segue diferentes velocidades em cada um dos seus aspectos, que dependem de fatores internos, constitucionais e biográficos, e de fatores externos, relacionados à cultura e à realidade objetiva.

Guibert reflete suas questões com maior tranquilidade e um distanciamento afetivo que lhe permite observar e dialogar consigo mesmo e, com a ajuda do Deus-Pai, refletir sobre sua turbulência interna e externa, e sobre a busca da luz interior. O contato com Anselmo está sendo fundamental diante de suas necessidades conscientes e inconscientes de encontrar no meio exterior objetos de investimento afetivo que espelhem seus anseios internos para a re-construção do mundo interior. Guibert está construindo alguns parâmetros internos – em torno dos quais pode se organizar – como capacidades e valores egóicos e superegóicos que irão nortear sua entrada na vida adulta. Substitui a dependência infantil por uma dependência relativa e opcional quanto aos desejos maternos e o emprego do livre arbítrio, uma das essências do pensamento agostiniano⁵²⁸, dentro dos parâmetros possibilitados pela cultura monástica e ideais pessoais delimitados pela sua resignação diante de seus próprios limites.

perfeição não pode existir sem existência, Deus existe forçosamente). Em Canterbury, Anselmo escreve entre 1094 e 1098 uma reflexão sobre os dogmas da Encarnação e da Redenção, *Cur Deus Homo*. Integra, antes de Pedro Abelardo, a dialética na pesquisa teológica. Escreve para um público monástico que não entende facilmente suas sutilezas dialéticas. Cf. R. W. Southern, *Saint Anselm and his biographer*, 1963 apud LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, pp. 256. O mesmo autor revela que no século XI até o XIII houve muitas tensões sociais, principalmente no campo. “A luta entre senhores e camponeses era endêmica [...] apesar das melhorias alcançadas nos séculos XI e XII pelos camponeses, muitos senhores[...] não reconheciam nenhuma outra propriedade a não ser a do próprio corpo nu.” Idem, p.57.

⁵²⁸ Santo Agostinho, expoente patrístico, vincula o livre arbítrio à graça divina. FRANCO JÚNIOR, *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, p. 129-131.

Incorpora qualidades afetivas, religiosidade, determinismo, controle de si, no intuito de buscar meios para cuidar de sua criança interior, isto é, a parte de sua personalidade que está funcionando predominantemente dentro do processo primário, descrito por Freud.

P.141 “Je dois dire qu’il prit soin de me faire bénéficier de son érudition, il s’y employa même avec tant d’insistance qu’on aurait pu croire que seul j’étais le motif de sa venue et de son séjour parmi nous.”

Uma certa visão filosófica começa a se evidenciar em Guibert ao mencionar o uso da razão, proveniente das orientações de Anselmo, no controle de sua vida pulsional. O abade passa a visitar freqüentemente o monastério de Fly, a ponto de Guibert imaginar que ele, Guibert, era o motivo daquelas visitas. Esse pensamento coincide com uma tendência freqüente entre os adolescentes da atualidade, que, graças ao seu egocentrismo narcísico e onipotente, tendem a interpretar que o mundo gira em torno de si.

Guibert narra que Anselmo o está orientando a controlar seu espírito segundo o “método tripartite ou quadripartite”, método baseado no controle do homem interior considerando-o em seu conjunto, do ponto de vista do desejo, da vontade, da razão e da inteligência. Esses são os elementos a serem integrados na configuração de uma unidade espiritual do sujeito, através do uso da razão, apoiado no ensinamento de vários livros, como o Evangelho:

P. 141 “Il m’apprit à exercer mon esprit selon la méthode tripartite ou quadripartite, à développer les opérations du mystère de l’homme intérieur dans son ensemble, du point de vue du désir, de la volonté, de la raison, et de l’intelligence[...]/Selon cette méthode, il m’expliqua plusieurs passages de l’Évangile, me révélant de façon toute lumineuse d’abord en quoi la volonté se distingue du désir, et je constatai qu’il tirait cette interprétation non pas de lui-même, mais de certains livres à portée de la main;...”

Guibert, insatisfeito, vai procurar nas Escrituras tudo o que pode auxiliá-lo no plano moral para justificar seus raciocínios. Busca, agora, em seu processo de auto-afirmação, o encontro de um caminho próprio no plano filosófico. Passa a estudar, analisar e comentar suas leituras sobre as Escrituras no intuito de satisfazer suas necessidades interiores e obter a tranquilidade e a compreensão que tanto procura:

P. 141 “l’esprit très aiguisé, en vue du trouver tout ce qui, au plan moral, pourrait s’accorder avec tels raisonnements.”

Ao incorporar os ensinamentos de seu mestre Anselmo, passa a confrontá-los com suas próprias vivências e reflexões. Vê-se que, ao incorporar novos valores provenientes de suas reflexões, Guibert está estruturando conceitos próprios que, ao serem internalizados, passam a compor sua estrutura e dinâmica egóica e superegóica, que utilizará no controle de sua vida afetiva, diante das motivações profundas e inconscientes que o acompanharão por toda a sua vida.

Num dado momento, Guibert decide solicitar de seu abade permissão para pronunciar um sermão e abrir a “assembléia capitular” da festa de Maria Madalena, em 22 de julho. Não se sabe o ano, mas pode-se supor que nesse momento Guibert esteja com pelo menos vinte e três anos, visto chamar Anselmo de “meu abade”.

Essa decisão de Guibert, de enfrentar publicamente o desafio, aliada à coragem de expor suas próprias idéias, revela novo aspecto de sua maturidade. Ele elabora um texto para ser lido num monastério de sua província, com base no livro da Sabedoria, conforme lhe fora solicitado, e o faz a partir das seguintes palavras que estão nitidamente relacionadas com a busca de resoluções para seus conflitos morais:

P.143 “Aussi, empruntant la matière de ce sermón au livre de la Sagesse, me contentai-je de ces seules paroles pour le travail qui m’était demandé: “La Sagesse l’emporte sur la malice, elle se propage vigoureusement de bout en bout, et elle dispose toutes choses dans la douceur”.

Para esse sermão, Guibert desenvolve um comentário moral, partindo do início do Gênesis, chamado de “Hexameron”, e ele o faz precedido por um breve tratado de como se deve escrever um sermão. Trabalha durante seis dias, dentro de um estilo no qual coloca tudo que o seu espírito lhe sugere.

P. 143 “Ces paroles, je les développai de mon mieux en ce discours. Et je plus à mon auditoire par le caractère approprié de mes propos.”

Seu abade não concorda com isso, temendo que as revelações existentes pudessem atingir pessoas como o abade de Saint-Germer de Fly. Guibert aceita a advertência, e faz

uma breve redação. Porém, enquanto treina oralmente o sermão dispõe-se a realizar aquilo que havia se proposto, num exercício de sua própria autoridade e autonomia:

P. 143 “**Mais je savais que mon abbé, en présence de qui j’avais parlé, prendrait assez mal cette rédaction: j’allai donc l’aborder avec précaution et je le priai de m’autoriser à exécuter ce qui m’était demandé, ceci eu égard à une personne pour laquelle il témoignait l’amitié. Je requis cela comme si j’agissais de la part de cet ami et que je me fusse assez peu soucie de ces choses. Comptant sur une rédaction brève, il donna son assentiment; mais, lorsque je le lui eus arraché oralement, je commençai à m’exercer au travail que je m’étais proposé.**”

Essa situação leva-o a ser mais precavido, a não se expor desnecessariamente; de fato, ele não queria ferir ninguém. Mas Guibert também não quer ser omissor, e deixar de transmitir aquilo em que acredita e que precisa ser dito. Torna-se evidente um espírito cauteloso, mas também disposto à luta, através de meios que considera mais seguros e prudentes. Faz uso de sua agressividade, inteligência, criatividade e estratégia ao procurar manifestar sua revolta contra o status quo.

P.143 “**Or, lorsque mon abbé s’aperçut que je rédigeais le commentaire du premier chapitre de cette histoire sacrée, il vit l’affaire (P.145) d’un oeil moins favorable; en termes de vive reprobation, il m’enjoignit de mettre un terme à ces écrits. Pour moi, voyant que ce que j’avais entrepris ne faisait que mettre des épines dans ses yeux, je pris soin de me garder, non seulement de lui, mais de quiconque eût pu lui en faire relation.**”

Guibert resolve escrever seus pensamentos. Talvez esta autobiografia seja uma forma de expressar seus sentimentos autênticos e denunciar fatos, não apenas reproduzindo Agostinho, mas inspirado naquele e noutros mestres, para fazer denúncias que não deixam de ter, também, um espírito catártico e de re-encontro da paz dentro de si..., com a ajuda do Senhor. Senhor Deus interno/externo que ele recupera como função egóica e que lhe dá a energia necessária para se propor a fazer o que está fazendo. Guibert revela-se um jovem valente, precavido e corajoso. Aspectos com os quais me identifico.

Guibert confia no poder da preservação e perpetuação dos escritos. Seja qual for o destino de sua alma no Além, há a esperança da eternidade presente na transmissão de suas palavras e pensamentos:

P.145 “Ces ouvrages, je ne les confiais pas plus que d’autres, pour la composition comme pour l’écriture, à des tablettes, mais je confiais texte et commentaire à la copie définitivement. Quoi qu’il en soit, tant que cet abbé fut présent, mes travaux restèrent enveloppés dans un silence total”.

A opção pela precaução e pela ponderação, a capacidade de continência no sentido de preservar segredos, mantê-los em privacidade, sem deixá-los transbordar de forma incontinente, como já havia feito pouco tempo atrás, revelam uma preocupação de Guibert: não abolir ou reprimir seus pensamentos, mas exercer um controle egóico, uma ação seletiva, estratégica, política, psicológica e moral. Esses fatos psíquicos caracterizam uma diminuição do egocentrismo, da impulsividade e um cuidado com as relações nas quais outras pessoas e vértices passam a ser considerados. Ele está definindo melhor as diretrizes e os contornos de sua identidade. Menos impulsivo, mais reflexivo e integrado, analisa e pondera vários vértices da situação interna e da realidade exterior na organização de uma ação. Portanto, Guibert passa a funcionar com predomínio do processo secundário de Freud e prevalência da posição depressivo-elaborativa de Klein.

Guibert busca na realidade externa modelos que reflitam algo do seu interior e que ele possa transformar e identificar como elementos provenientes do seu próprio eu, sintônicos à imagem que idealiza de si, e que sirva de luz para tirá-lo ou atenuá-lo diante da escuridão aterradora da alma. A “coloratura” desse processo está na dependência das fantasias dominantes, da tolerância às frustrações, dos traumas cumulativos ocorridos a partir da primeira infância, de sua biografia, dos traços de personalidade, da cultura. Ogden auxilia-nos a melhor compreender a dialética dos processos mentais de Guibert, sob o prisma dos pensamentos freudiano, kleiniano e do seu próprio, com base em Winnicott.⁵²⁹

As dificuldades de controle mental manifestadas por Guibert são em parte inerentes ao processo adolescente e possivelmente relacionadas às questões de “maternagem”, *holding*, *rêverie*, fruto de suas condições de nascimento e das características das relações afetivas

⁵²⁹ A dialética binária caracterizada pelas oposições entre vida e morte, prazer e desprazer, fantasia e realidade, amor e ódio, bem e mal, posição depressiva e esquizo-paranóide, objeto total e objeto parcial, geram na atualidade condições em que prevalece a condição de o sujeito ser “simultaneamente constituído e descentrado de si mesmo”, como elementos presentes na estruturação da mentalidade, do imaginário, da subjetividade e da expressividade lingüística, conforme as diferentes correntes psicanalíticas de pensamento, na compreensão do ser em um determinado tempo e espaço. OGDEN, “El sujeto dialécticamente constituído/descentrado del psicoanálisis”, p.45.

existentes na triangulação familiar mãe-bebê-entorno, dentro de um contexto clerical. Guibert nasceu em condições turbulentas para ele e sua mãe, com muito sofrimento, depressão, morte precoce do pai, prometido a Deus, situações capazes de interferir drasticamente no processo de identificação quanto à constituição das relações *self*/objeto primitivos e estruturação da personalidade, e posteriormente na discriminação *self* e objeto.

Durante a adolescência, Guibert pôde re-elaborar suas vivências infantis, pelo menos parcialmente, na estruturação e dinâmica do aparelho psíquico, quanto ao desenvolvimento do narcisismo estruturante e desestruturante, da auto-estima, do sentimento de confiança em si, entre outros aspectos que compunham sua identidade.

Ao fazer o sermão, Guibert inspira-se em suas vivências e buscas interiores, com autoridade para expor e se expor em suas reflexões sobre seus conflitos íntimos, relatos históricos e denúncias que ele entende como universais. Externa sua generosidade ao extrair de suas dificuldades benefícios para o seu desenvolvimento, e que acredita possam ser úteis para os demais, num ato de confissão pública, como era aceito naquela época.

Em 1084, o abade de Saint Germer, Garnier, abdica de suas funções e Guibert, com cerca de 29 anos, vê nisso uma oportunidade para completar sua obra.⁵³⁰

Nesse trecho, Guibert transmite ter alcançado elevado grau de autonomia e de definição de sua identidade, caracterizado pela diversidade de opiniões em relação ao seu mestre. Defende sua autonomia de pensar e a conveniência de selecionar o que dizer para preservar situações mais adequadas para cada momento. Estimulado pela presença de homens letrados para ouvi-lo, Guibert conclui que, no mínimo, ele mesmo tira proveito de sua experiência. Esse pensamento é suficiente para afirmar que esse jovem possui um grau elevado de opinião própria e que pode se enriquecer a partir de suas experiências emocionais e intelectuais. Faz uso do seu livre-arbítrio. Há nesse trecho a indicação de franca discriminação entre aspectos do *self* e do objeto em sua personalidade e na relação com o mundo objetivo:

P. 145 “ Je ne sais si dans ce traité je me suis rendu utile à qui que ce soit, mais je suis assuré que j’ai plu à un assez grand nombre d’hommes très lettrés, et de toute manière

⁵³⁰ LABANDE, p.144 da *Autobiographie*.

il fut certainement pour moi-même d'une grande utilité: rédiger me libère de l'oisiveté, qui est l'esclave des vices”.

O sentimento de que a atividade da narrativa oral e escrita tem funções catárticas, de elaboração e de sublimação, tornam-se fundamentais para Guibert atenuar o sofrimento na busca de equilíbrio interno, da homeostase psíquica, da luz interior e quem sabe da salvação no Além. Aparentemente, Guibert pôde elaborar suas ambivalências quanto às identidades de gênero e as relações entre o bem e o mal. Escrever, livra-o da ociosidade e dos maus pensamentos. Guibert passa a contar sobre sua produção literária, fato que revela um estado ainda maior de maturidade intelectual e afetiva, ainda que a intranquilidade materna se fizesse presente:

P.147 “Or ma mère, qui s’émerveillait de mes heureux succès sur le plan scientifique, était par ailleurs fort inquiète, redoutant des excès possibles de ma part en un âge dangereux.”

Seu estado emocional mais equilibrado e suas façanhas intelectuais e no meio religioso, a partir de uma certa dose de ousadia e independência materna, faz com que sua mãe se sinta orgulhosa do filho que a preenche em seus aspectos narcísicos. Esse sentimento permite que Guibert se sinta reconhecido e também orgulhoso de si. Porém, ele mesmo chama a atenção sobre a preocupação de sua mãe em relação aos excessos por ele cometidos numa idade tão perigosa, porém agora melhor canalizados, do ponto de vista pessoal e social.

Esses fatos confirmam a existência do conceito de adolescência bem como a percepção da peculiaridade desse momento do desenvolvimento humano. Guibert passa a falar do sofrimento e sentimentos de piedade que invadem sua mãe, sempre muito preocupada com questões atinentes ao pecado e ao sofrimento dos pecadores. Guibert comenta que apesar de sua beleza e do interesse que demonstravam por ela, o amor pela própria viuvez era maior, como se ela sempre houvesse suportado com horror os deveres do leito nupcial. Ela dedicava fidelidade e amor a seu esposo defunto, com enormes sacrifícios, preces e lágrimas, intercedendo em favor dele para recuperar a alma daquele que ela sabia estar contrariada pelo pecado. Ela acreditava que o sofrimento e a dor vinham de Deus e estimulavam a prece e a caridade, pois, como diz Guibert:

P.149 “jamais les démons ne s’emploient au salut de qui que ce soit. Ainsi l’ame de cette sainte femme, dans sa solitudine, était-elle réchauffée par de tels signes, et la vision prodigieuse des tourments internes de son époux défunt l’enflammait, en lui faisant rechercher assidûment l’intercession en sa faveur.”

Há no conteúdo dos sonhos dele e de sua mãe, elementos de natureza agressiva e de preocupação com a morte. Tais imagens acobertam outras fantasias e desejos latentes do Guibert adolescente e estão relacionadas à emergência da sua sexualidade, ao prazer, à penetração peniana, à masturbação. Desejos terrificantes confundem-se com os temores de morte e as questões do Além, que preocupavam a todos naquela época; sentimentos de culpa e temor à castração, manifestos diante da agressividade que acompanhava tais manifestações da luta simbólica edipiana em relação ao Pai-Deus, do qual ele era filho e servo. Ao desejo de afastar ou matar o pai da infância, de ocupar o lugar da autoridade parental estão acrescidos os temores diante das ameaças do Juízo Final. A sexualidade infantil emergente, em conflito com sonhos masturbatórios; as tentações dos prazeres da carne e a concupiscência lutam durante a noite. Hostilidade manifesta e em parte negada atormentam o sono repleto de demônios e visões.

Guibert passa a falar da vida após a morte, da vida futura, como ele diz – o Além. Associa fatos relacionados ao filho bastardo de seu pai e as repercussões das atitudes infiéis daquele sobre a alma do defunto. O fato de Guibert passar a falar da morte, dentro da concepção religiosa da época, sugere a inclusão no seu psiquismo da noção de finitude, ao menos sobre o fim de uma fase para outra fase da vida – no Além, dentro dos valores de sua cultura.

Ele retrata com amor e piedade o sofrimento, o envelhecimento e a morte da mãe, como expressões do encontro com o sagrado. Esse fenômeno sugere a existência de uma mudança interna em sua relação temporal – preocupação com a morte - diferente daquela que podia ser percebida na infância e na adolescência, aparentemente mais distante de sua consciência. Este é um novo elemento indicativo da entrada de Guibert numa outra fase do seu desenvolvimento psicológico com a presença de preocupação com as fases da vida, com o envelhecimento e a morte reveladoras de modificação de sua relação com a temporalidade. Elementos que o cristianismo valorizou com a noção de finitude temporal, presentes no

Juízo Final, no milenarismo, na Parúsia. Condições que levam a pensar que a morte como elemento da realidade, passa a ter uma conotação cultural com a qual Guibert passa a se questionar.

Neste estudo, não vamos nos aprofundar na análise histórico-psicanalítica do imaginário medieval quanto aos significados da vida, da morte, das características das almas com e sem nome, e suas relações com os anjos, como prossegue Guibert em sua narrativa. São fatores que certamente interferem na construção dos aspectos éticos e morais que constituem o superego e as questões narcísicas daquela cultura medieval, que implica os fantasmas sempre presentes da passagem do sujeito pelo purgatório. É um momento de reflexão, análise e julgamento que o sujeito faz de si, diante de sua relação com a vida e com a morte, em confronto com um conjunto de valores historicamente presente naquela cultura. São aspectos importantes da vida medieval, que, apesar do seu interesse e importância para melhor compreendermos a visão de mundo e a organização da subjetividade individual e coletiva ampliariam em demasia os objetivos do presente estudo.

A análise psicanalítica que Benton fez do desenvolvimento e da personalidade de Guibert levaram-no a considerá-lo insuperável pelo que escreveu sobre sua própria infância, puberdade, juventude e sentimentos sobre seus pais, organizados num padrão que nos surpreende como psicanalistas aparentemente distante da Idade Média, mas cuja psicologia internalizada permite que se a reconheça.

A análise psicanalítica de Benton e Kantor ⁵³¹ é criticada por Coupe, que considera que esses autores chegaram a hipóteses psicanalíticas sem o devido aprofundamento dos fatores culturais, históricos, e religiosos. Salienta que, do ponto de vista de Benton, Guibert vivia a pressão de duas tendências: a- as pressões oriundas do código dos cavaleiros, que estimulava ambições e desejos carnavais; b- as do código materno, que o conduziam para o sofrimento da absoluta castidade e profundidade religiosa. Aspectos narcísicos e temores à castração dentro do complexo de Édipo também são aventados, mas seria necessário levar em consideração não apenas as relações de Guibert com suas figuras parentais, mas os conflitos

⁵³¹ J. KANTOR, "A psycho-historical source: the memoirs of abbot Guibert of Nogent", *Journal of Medieval History*, 2, 281-303, 1976.

decorrentes da mentalidade e dos imaginários medievais presentes naquele contexto.⁵³² Procuramos desenvolvê-los.

Interrompe-se aqui a análise histórico-psicanalítica da adolescência do jovem Guibert, mas não a análise desse homem sensível, que prosseguiu a vida com suas ansiedades, sonhos, pesadelos, visões e narrativas reveladoras de dramas políticos, familiares, religiosos, sociais e jurídicos, do seu universo existencial e das profundezas de sua alma.

Essa era sua vida, esta é a vida.

⁵³² M.D.COUPÉ, “The personality of Guibert de Nogent reconsidered”, *Journal of Medieval History*, 9, 1983, pp.317-329.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de muitos andaimes e alicerces, foram configurados os recortes necessários para a elaboração desta investigação histórico-psicanalítica, com o sentimento de que muito ainda poderia ter sido aprofundado, elaborado e articulado. Entretanto, acredito que os objetivos centrais deste trabalho foram alcançados, levando em conta as motivações iniciais: identificar e analisar a existência na Idade Média Central do que hoje se chama de adolescência, observada através do método histórico-psicanalítico desenvolvido, e tentar compreender, integrar e delimitar as influências recíprocas e complementares entre essas áreas do conhecimento humano.

Algumas considerações sobre as questões metodológicas.

O trabalho foi árduo, para quem veio da área médica e psicanalítica, com esparsos conhecimentos específicos da história social medieval, cuja trama foi percorrida e construída com grande empenho para o desenvolvimento desta pesquisa. Esforço recompensado pela experiência adquirida, extremamente gratificante e enriquecedora nos âmbitos pessoal, clínico e científico histórico e psicanalítico. Houve uma ampliação dos conhecimentos específicos dessas áreas, que foram cotejados pelo desenvolvimento de uma capacidade de disciplina afetiva, interna, concentrada e direcionada na perspectiva de manter os eixos de uma investigação ao mesmo tempo criativa e sob a legislação de conceitos estabelecidos, na busca constante de integração dessas áreas, nem sempre satisfatoriamente preenchidas por mim.

Ficou evidente a importância da precisão conceitual histórica e psicanalítica integrada e articulada na construção da inter-face dessas áreas do conhecimento, complementares no desenvolvimento do processo de investigação histórico-psicanalítico. Tal rigor teve por objetivo atenuar os fatores de risco e evitar erros na apreensão e interpretação do material observado. Foi considerada a necessidade de uma profunda compreensão histórica dos valores culturais incorporados à constituição do sujeito psíquico e sua reciprocidade, com a preocupação de encontrar níveis de equilíbrio entre as partes. A reconstrução do passado, presente no inconsciente humano e transmitido pela memória histórica presente na cultura é multifatorial. Essa re-construção depende do método de observação, do corpo teórico-

conceitual, do conhecimento sobre os eventos e das formas como foram coletados, analisados, interpretados, transmitidos e lidos, na busca da interação entre o sujeito psíquico e o contexto construídos historicamente.

Concordo com Lowenkron que uma investigação para adquirir a condição de investigação psicanalítica deve se alicerçar nos conceitos fundamentais da psicanálise: o inconsciente dinâmico, a resistência e a transferência.⁵³³ Porém, é preciso fazer algumas adaptações, principalmente conceituais, quando o objeto de investigação é um documento histórico confiável e que oferece a possibilidade de uma análise psicanalítica, como fez Freud com o caso Schreber e com a *Gradiva* de Jansen. No caso da autobiografia de Guibert de Nogent, o objeto da investigação é um “paciente” que, apesar de morto, mobiliza no investigador afetos e sentimentos, identificações e contra-identificações, fenômenos que possuem certa equivalência transferencial-contratransferencial. São condições que permitem levantar hipóteses sobre aspectos semiológicos conscientes e inconscientes, fantasias, núcleos de conflito, mecanismos defensivos prevalentes, potencialidades cognitivas, afetivas e sociais do ego, tipos de angústia, elementos constituintes do superego, do *self*, de aspectos narcísicos, das imagos parentais, do processo identificatório, provenientes da relação histórica do sujeito em formação e de sua cultura.

Este trabalho contribuiu também para um aprimoramento da minha atuação profissional como psicanalista clínico, na medida em que ampliou a percepção, a compreensão e a interpretação dinâmica obtidas através de diferentes ângulos de observação dos contextos histórico-culturais gravados nas memórias inconscientes dos meus pacientes. Um tal conjunto de condições possibilita melhor compreensão dos aspectos constantes e mutáveis do sujeito psíquico e da cultura, processos históricos determinados segundo velocidades variáveis de transformação estrutural e dinâmica, com graus distintos de interferências recíprocas entre as partes envolvidas. Do ponto de vista da psicanálise clínica, tornou-se mais viável identificar e correlacionar em certos pacientes aspectos históricos de origem longínqua presentes no inconsciente e manifestos na relação transferencial-contratransferencial. São, por exemplo, traços de uma visão de mundo inconsciente, de tipo

⁵³³ LOWENKRON, “O objeto da investigação psicanalítica”, trabalho apresentado na II Jornada de Psicanálise e Pesquisa da Associação Brasileira de Psicanálise – *Pesquisando o Método Psicanalítico*. São Paulo, 10 de maio de 2003, p. 6.

medieval quanto à sua religiosidade platônica e sofista, promovendo um funcionamento mental binário e cindido entre o bem e o mal, e portador de preocupações com o Além, em um sujeito que se vê exclusivamente racional e agnóstico, no sentido de desconsiderar as questões metafísicas. Elas se manifestam de formas aparentemente aleatórias na constituição do sujeito psíquico; contudo, podem se revelar, analogicamente, compatíveis com uma historicidade esquecida ou desconhecida, e, ao mesmo tempo, presentes, graças à transmissibilidade das memórias histórica e biológica de significantes culturais por ele incorporados pelo sujeito.

Configurou-se também a importância da contribuição psicanalítica na prática do investigador da história social, visto que a percepção, avaliação e interpretação dos eventos podem se enriquecer ao serem consideradas as teorias, conceitos, questões epistemológicas provenientes da metapsicologia psicanalítica. Achados que fortalecem o ponto de vista de Friedländer, que diz que, com o auxílio da psicanálise, “o historiador pode ultrapassar a descrição dos fatos históricos e tentar uma interpretação teórica que seja objetivamente necessária à pesquisa histórica”, distante de uma psicologia baseada apenas no bom senso e na intuição.⁵³⁴

A partir dessas colocações, podem-se fazer algumas considerações sobre a narrativa de Guibert (séculos XI-XII), nosso “paciente” e objeto da investigação histórico-psicanalítica. Lembro que a primeira edição é do século XVII, e que não se tem conhecimento do manuscrito original. Há um consenso entre os especialistas de que o documento é autêntico e compatível com o pensamento e fatos registrados na Idade Média Central. Porém, não se sabe se alguma mão interferiu na transmissão do seu conteúdo até a publicação do texto em latim pelo monge beneditino Luc Dachery, e que serviu de fonte para a tradução de Labande.

Procurei trabalhar as dificuldades existentes nessa análise como resistências e contra-resistências conscientes e inconscientes, e que, uma vez percebidas e vencidas, abriam possibilidades para caminhar do material manifesto e tentar alcançar os conteúdos latentes, presentes nas entrelinhas do texto e do contexto, articulados com o momento histórico retratado pelo autor em suas várias vozes, com o apoio encontrado na bibliografia.

⁵³⁴ FRIEDLÄNDER, *Histoire et psychanalyse*, p. 10.

Guibert expressa com grande sensibilidade pensamentos, sentimentos, anseios, angústias, temores, traumas, imagos, sonhos, visões e esperanças através de um processo que considere similar à livre associação de idéias. O próprio Labande interpreta essa narrativa como uma obra na qual “o leitor tem dificuldade em assimilar aquilo que lhe parece muito desordenado [...] obedece a uma lógica interna, que não é, contudo, a nossa”.⁵³⁵

De fato, Guibert não obedece a uma lógica racional, mas a uma lógica da vida afetiva, própria, mobilizada pelos sentimentos e pela quebra progressiva de resistências, que possibilitam a emergência e o fluxo associativo espontâneo, mobilizado pelas pressões inconscientes. Por vezes desordenada, a escrita de Guibert parece delinear-se de forma livre e espontânea, conforme as lembranças lhe vão chegando à mente, associando livremente as idéias, à semelhança do que ocorre durante o processo psicanalítico. Entretanto, evidencia-se também no texto a tendência a uma exposição evolutiva, uma vez que, após retratar a imagem dos pais terrenos e divinos, aborda o seu nascimento, passa pela infância, entra na puberdade/adolescência, até alcançar fatos ocorridos em fases posteriores de sua vida.

Guibert segue uma certa cronologia evolutiva em sua narrativa à qual vão sendo enxertadas lembranças outras, espontaneamente associadas, como se as resistências inconscientes estivessem sendo vencidas, e é esse jogo dialógico que dá ao seu discurso um movimento de aparente vai e vem, com repetição de alguns fatos e sentimentos. É um discurso aparentemente incoerente para a lógica da comunicação social, mas que possui uma lógica interna que permite apreender a rede de inter-relações inconscientes que conduzem à configuração de imagem, imaginário e imaginação, capazes de serem transformadas em pensamento e meio de comunicação. No jargão psicanalítico, diz-se que é uma comunicação de inconsciente para inconsciente, um estado mental que se aproxima de um estado onírico, presente na autobiografia de Guibert, e que deve corresponder ao que Misch denominou autobiografia onírica.⁵³⁶

Durante essa análise histórico-psicanalítica, percebi também em mim a existência de movimentos associativos de idéias que espontaneamente chegavam-me à mente, como recordações de minha adolescência. Elementos analógicos, internos ao investigador, na

⁵³⁵ LABANDE, Introdução, edição e tradução de *De Vita Sua, op. cit.*, p. XVI.

⁵³⁶ “Autobiografia onírica” cf. LE GOFF, “Sonhos” in LE GOFF e SCHMITT, *Dicionário temático*, vol. II, p.515, 517.

tentativa de identificar e esclarecer vivências, idéias e sentimentos capazes de serem confrontados com aqueles do texto e do contexto. Esses movimentos, que ora observo, talvez possam ser considerados expressões contra-identificatórias ou contratransferenciais: conjunto de movimentos voluntários e involuntários que contribuíram para a proposição de paradigmas auxiliares, na tentativa de compreensão da mente de Guibert e do contexto medieval, em confrontação com os do investigador.

Procurei manter-me, o quanto possível, dentro de uma neutralidade relativa para evitar julgamentos morais sobre os conteúdos identificados no objeto da investigação. Todavia, não pude deixar de perceber em mim momentos de indignação, revolta e hostilidade em relação a certos princípios, estruturas e movimentos profundamente arraigados em Guibert e presentes nas pretensões universais e métodos opressores utilizados pela Igreja medieval onipotente, regida por uma visão de mundo platônica e sofista.

Pude, em alguns momentos, até mesmo me perceber torcendo por Guibert, identificado que estava com os sofrimentos enfrentados por esse adolescente. Cheguei a projetar nele desejos de que encontrasse a energia e os caminhos viáveis para solucionar internamente e de forma mais harmoniosa os seus conflitos de identidade, adequados à realidade do seu contexto durante a resolução dos conflitos edípicos. Certamente eu estava identificado com alguns aspectos de sua luta interna, e, por isso mesmo, podia reconhecê-los, não apenas intelectualmente, mas emocionalmente, naquele jovem de mil anos atrás.

A confirmação das hipóteses formuladas sobre as motivações, angústias, fantasias inconscientes, imagens parentais, aspectos do imaginário medieval com bestas e demônios de Guibert, etc. deu-se pela repetição dos fenômenos em vários trechos da narrativa. Assim, após a análise dessa narrativa e o confronto com a literatura, pode-se confirmar que os medievos conheciam as idades da vida. Guibert narra seu nascimento, infância, adolescência, maturidade e morte, assinalando aspectos diferenciais da psicologia em cada uma dessas fases. É com sensibilidade e lucidez surpreendentes que aborda os aspectos educacionais, diferenciando necessidades e possibilidades comuns e individuais, da criança e do adulto, quanto às potencialidades de aprendizado, mostra quão importante é o brincar para as crianças.

Há um profundo amor por sua mãe, evidenciando a formação de vínculos afetivos precoces. E, mesmo depois, quando ela o abandona para viver no convento, preocupa-se em dar testemunho de uma preocupação constante dessa mãe com o estado emocional e com a vida de Guibert, fatos que afastam a hipótese de abandono movido por desamor ao filho. O que havia, isto sim, era um estado de “loucura popular”, graças à propaganda da Igreja e ao imaginário existente frente às ameaças do fim dos tempos, Juízo Final, salvação eterna no Além mundo. São processos psicos-sociais causados por fatores individuais e coletivos profundos e complexos, que vão além da simples observação de que não existia infância na Idade Média, ou de que os medievos viam mal suas crianças. Ainda quanto às idades da vida, Guibert refere-se a elas de forma aparentemente intuitiva, sem preocupação classificatória, mas com discernimento no emprego dos vocábulos pertinentes a cada uma das diferentes fases.

A narrativa de Guibert confirma que ele atravessa uma adolescência – tal como aquela – descrita por autores psicanalíticos como Freud, Klein, Lebovicci, Meltzer, Winnicott, e nós mesmos. Guibert aparenta ter vivido o que Arminda Aberastury e Knobel denominaram “síndrome normal da adolescência”. Síndrome, por se tratar de um conjunto de fenômenos; e normal, por estar presente em todos os jovens no período de transição da infância para a vida adulta. O que varia é a forma de vivenciá-la e de manifestá-la, devido aos valores da cultura incorporados durante o processo de desenvolvimento do sujeito psíquico. Os conflitos sexuais, por exemplo, vividos por Guibert durante a infância e a adolescência, encontraram formas de sublimação ou vazão inconsciente das pulsões que, naquela cultura, levaram-no a rezas, exortações divinas, penitências, visões, fugas. Numa sociedade cuja organização social é vertical, clérigo-feudal, em que a autoridade suprema é representada por Deus e pela Igreja, subverter o sistema requeria muita coragem e energia. Identificar-se com os princípios do meio era um dos caminhos da sublimação. Guibert é um adolescente do seu tempo. Passa também por conflitos identificáveis nos jovens de hoje; nestes e naqueles – vivendo no século XII – tais conflitos foram mobilizados pelas transformações psicológicas e sociais concomitantes ao processo de maturação física e surgimento da sexualidade genital adulta, com repercussões globais no desenvolvimento da personalidade e na definição da identidade.

Le Goff afirma que a família feudal “gerava também filhos desrespeitosos”. Para o autor, “(a) pequena distância entre gerações, a curta esperança de vida, a necessidade do senhor, chefe militar, de mostrar a sua autoridade ao chegar à idade de legitimar o seu lugar na batalha -tudo isso exasperava a impaciência dos jovens. Daí a revolta dos filhos contra os pais: Henrique, o Jovem, Ricardo Coração de Leão e Godofredo da Bretanha contra Henrique II da Inglaterra...”. Além disso, continua, “as razões econômicas e as razões de prestígio conjugam-se para que o jovem senhor, ao atingir a maioridade, afaste-se do pai esperando a sua herança e se faça cavaleiro andante. As tensões surgiam também dos múltiplos casamentos e da presença de numerosos bastardos – a bastardia, vergonhosa para os pequenos, não trazia nenhum opróbrio aos grandes”.⁵³⁷

Não se discute a validade das argumentações do autor, mas levanta-se como hipótese que o conceito de “desrespeitoso” é um conceito arbitrado pelas convenções sociais. Porém, ser desrespeitoso pode ser o sentimento adequado para essa fase do desenvolvimento humano, ainda que desagradável de ser vivido pelos pais e familiares, e mesmo pelo jovem. Seriam os “aborrecentes”, termo pejorativo com que alguns denominam os adolescentes da atualidade.

Aristóteles, na *Retórica*, afirma que os adolescentes são desrespeitosos. Agostinho e Guibert também o foram. Os adolescentes são desrespeitosos porque são adolescentes, independentemente da época e da cultura. Em cada uma delas e à sua maneira, o adolescente, mobilizado pelas transformações físico-psíquicas, vive tanto a fragilidade egóica temporária, decorrente do processo de desinvestimento do corpo e das imagens da infância, quanto a necessidade de auto-afirmação. Surgem novas potencialidades cognitivas, afetivas e sociais. Guibert, através do seu discurso, possibilita que se identifique o processo evolutivo de passagem pelas várias fases que compõem os movimentos e conflitos entre as diferentes instâncias psíquicas participantes do processo de elaboração e resolução edípica.

Em sua personalidade, durante os conflitos entre o infantil e a aquisição dos aspectos adultos de sua personalidade, é possível identificar elementos depressivos, obsessivos e fóbicos decorrentes de sua biografia: resíduos mnêmicos inconscientes de vivências infantis oriundas dos traumas da vida peri-natal, da depressão materna, da perda precoce do pai, da

⁵³⁷ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, p. 41.

severidade do pedagogo, do abandono materno. Carrega as imagens parentais caracterizadas por pais terrenos e divinos. Educado diferentemente das demais crianças do seu meio, sofre os sentimentos da exclusão e da pressão em vir a ser um servo de Deus. Sentimento amplificado pelo fato de ter nascido num sábado de Aleluia, dia maior da cristandade. Arca ainda com o ônus do rigor do contratualismo clérigo-feudal, e dos demais princípios éticos e morais da Igreja da época.

Compromissado com Deus, com a família e com a comunidade, sem forças para contrariar aqueles que sobre ele exercem poderes, inclusive ele mesmo, Guibert submete-se aos conflitos existentes entre as motivações profundas e espontâneas do *self* e o compromisso de vir a ser padre, incorporado e identificado com sua mãe. Parece-nos que seus momentos mais espontâneos estão no desejo de ser e fazer como as demais crianças e, durante a adolescência, quando se vê diante de comportamentos impulsivos e criativos revelados através dos poemas licenciosos, posteriormente destruídos.

Ele, e muitos, viviam o imaginário preconizado pela Igreja na busca da salvação, do ideal da felicidade eterna, principalmente no Além, submissos às exigências de uma visão de mundo binária entre o bem e o mal, o céu e o inferno. Esse clima era dominante, porém não unânime, e a Igreja estava longe de conseguir impor a todos seus ideais universalistas e expansionistas através da submissão do homem, pelo medo e pela repressão, diante de um Deus severo, punitivo, onisciente, onipresente e onipotente. Deus que, provavelmente, reflete os anseios arcaicos e narcísicos do homem, projetados no superego exigente e punitivo, protetor e clemente, idealizado à imagem divina. No ego instável do adolescente Guibert prevalecem pavores diante do desamparo e do temor da morte, principalmente da morte súbita, para o cristão dos séculos XI-XII, pressionado pela sexualidade efervescente e que tende romper o dique da proibição.

No adolescente Guibert, ameaçado pela castração, oprimido e reduzido a ser o objeto do desejo materno, do mestre-padrasto, da comunidade e de Deus, a ambivalência se manifesta. Diante das pressões de diferentes propósitos narcísicos, egóicos e superegóicos, ele não tem energia para contrariá-los, e o peso do pecado, da depressão, e da angústia não lhe dão tréguas. A vida pulsional o pressiona, surgem os sentimentos de apatia, as visões, os sonhos como vias mais livres de expressão de motivações profundas, e que escapam ao

processo repressivo do superego. O material reprimido vem à tona durante a crise da adolescência, em meio a pensamentos e atos indesejáveis para o pensamento cristão.

Em vários aspectos de sua personalidade pode-se evidenciar que Guibert está identificado com a religiosidade cristã, presente, sublimada e em sintonia com sua identidade. Porém, noutros trechos de sua narrativa evidenciam-se elementos compatíveis com a formação do que Winnicott chamou de “falso *self*”, diante da extrema necessidade adaptativa a que teve que se submeter para corresponder não apenas aos desejos dos pais e da sombra inconsciente do contratualismo presente no seu meio social; uma série de pressões externas sobre sua frágil personalidade em desenvolvimento. Guibert reconhece essa situação, por exemplo, quando fica observando as demais crianças enquanto brincam. Ele, vestido como um padre adulto, situação humilhante e por ele criticada, leva-o, tanto a admirar a liberdade e espontaneidade das demais crianças, como a se adaptar internamente para corresponder aos desejos que lhe foram atribuídos, através da organização de uma personalidade “como se”.

Em relação às imagos parentais, Guibert guarda uma imagem materna terrena quase divina, muito próxima à da Virgem, enquanto, Deus foi seu grande pai. Na ausência do pai terreno perdido precocemente e pouco qualificado por Guibert, e de um pedagogo-padrasto que não conquistou o respeito do seu discípulo, Deus era o Pai ameaçador, que protegia e punia justo, clemente, tolerante e fonte de energia vital na condução da salvação, a felicidade eterna no Além. Guibert demonstrou possuir duas imagos parentais masculinas e femininas, divinas e terrenas.

As transgressões adolescentes de Guibert eram até certo ponto toleradas e esperadas tanto pelos jovens quanto pela sociedade. Os que tinham uma vida mais livre, os destinados à vida militar, os jovens senhores feudais ou entre outras classes de jovens, viviam os trotes das confrarias, os *charivari*, o rapto de mulheres, as farras nos quartéis, que continham, além dos seus significados específicos, forte conteúdo simbólico e sexual, componentes da elaboração edípica. No caso de Guibert, as transgressões ocorrem no meio monástico, nas brincadeiras e insinuações entre iguais e nas preferências que alguns mais idosos manifestavam pelos mais jovens através de manifestações eróticas camufladas, escondidas

ou negadas. A mão do homem e a mão divina podiam se encontrar na expressão dos desejos proibidos.

Segundo Inocêncio III, quanto maiores as crianças, mais crescia sua tendência para o pecado, que se iniciava por volta dos sete anos e alcançava seu topo aos quatorze, em plena crise da adolescência, com a sexualidade em efervescência, excitando o corpo e tendo seu espírito tomado pelos desejos. Frívolos e arrogantes, não aceitavam a autoridade dos mais velhos, nem respeitavam seus pais, preferindo dançar, fazer palhaçadas e brincar com as palavras de Deus, predispostos ao pecado, licenciosos e impregnados da luxúria carnal. Por essas razões, os jovens necessitavam de uma educação enérgica e rigorosa.

Em contraposição, os adolescentes santificados eram descritos como modestos, estudantes diligentes, exemplos de castidade e de pensamentos puros, como os retratou Vicente de Beauvais, que, ao redor de 1190, hostilizava os jovens não santos através de suas obras eruditas.⁵³⁸

Tomados pelos desejos sexuais, os jovens eram fonte do pecado, uma vez que o sexo surge de um ato livre da vontade humana, resultante de uma ação exterior. É algo que submete o indivíduo a uma ação ou a um vício pelo qual ele não é responsável, e o sentimento de culpa já faz parte desse ato, antes mesmo que ele se transforme numa ação exterior. Tal interpretação sugere que o sujeito é vítima de uma pressão externa e, portanto, sobre a qual ele não pode assumir qualquer responsabilidade ou exercer o poder de decisão. O pecado deixaria de ser uma quebra da moral existente e a culpa não seria resultante da quebra de um sistema jurídico, mas uma corrupção do corpo e da alma, que todo homem herda de Adão, expressão de uma tendência inata para o mal. A culpa e a confissão da culpa seriam os caminhos monásticos para o resgate da alma pura. Pensamento proferido por Pedro Abelardo em *Ethica – Scito Teipsum*, e que reflete as forças do mal que dominavam Guibert.⁵³⁹

Entretanto, a necessidade de auto-afirmação dos jovens durante o processo de elaboração edípica, leva-o a subverter o poder constituído para estabelecer suas condições e

⁵³⁸ VICENTE DE BEAUVAIS, *De Eruditione Filiorum Bobiliorum*, op. cit., pp.6, 7, 134, apud SHAHAR, *Childhood in the Middle Ages*.

⁵³⁹ PEDRO ABELARDO, *Ethica – Scito Teipsum*, edição de MAURICE DE GANDILLAC, Paris, 1993, apud CASAGRANDE e VECCHIO, “Pecado”, in LE GOFF e SCHMITT, p. 342.

poderes próprios. Esse processo inconsciente contribui para a ocorrência de transformações na sociedade e na cultura.

A análise histórico-psicanalítica do adolescer de Guibert permite evidenciar o equívoco cometido por Ariès quando afirma que a sociedade medieval “via mal a criança, e pior ainda o adolescente”; que a duração da infância “era reduzida a seu período mais frágil” e, ainda, que “de criancinha pequena, ela se transformava imediatamente em homem jovem, sem passar pelas etapas da juventude”, e de que “ela (a família) não tinha função afetiva”, concluindo que a socialização da criança não era assegurada nem controlada pela família.⁵⁴⁰

Os medievos tinham sentido de família e as crianças tinham um lugar dentro desse mundo limitado pelas crenças. Havia na família de Guibert forte preocupação com a vida educacional, não somente porque ele deveria ser padre, visto que seus primos também receberam esse tipo de influência. Havia, por outro lado, uma revolta em Guibert, pois sua família estava diretamente relacionada com o abade da região, e o contratualismo se fazia presente tanto nas questões do bem quanto nas do mal: simonias, corrupções, vendas de cargos religiosos ou penitências atenuadas e até mesmo compradas eram toleradas.

Penso que essas afirmações caem por terra, pelo menos em relação a Guibert e sua família. São vários os indicadores manifestados por Guibert que permitem afirmar a existência social da infância e da adolescência, que se poderia talvez estender a outras comunidades e sociedades da Idade Média. Na família de Guibert há evidências da existência de vínculos afetivos profundos e cuidados precoces afetivos e materiais com o bebê, dentro do que era possível para o conhecimento, o imaginário e a tecnologia da época.

Le Goff também afirma: “Já se disse que não há crianças na Idade Média, há pequenos adultos [...] A criança surgirá com a família doméstica [...] A criança é um produto da cidade e da burguesia, que, ao contrário, deprimem e abafam a mulher.”⁵⁴¹

Não sei em profundidade que metodologia Ariès e Le Goff utilizaram para chegar às idéias assinaladas. Talvez eles tenham observado esses fenômenos predominantemente pelo vértice social manifesto. Mas, é preciso frisar que, por exemplo, as impressões iconográficas isoladas, como quaisquer outros vértices de análise exclusivo e absoluto, podem conduzir a falhas de interpretação. Sabe-se dos riscos de uma leitura restrita à aparência

⁵⁴⁰ ARIÈS, *História social da criança e da família*, pp. 41, 10-11.

⁵⁴¹ LE GOFF, *A civilização do Ocidente Medieval*, vol. II, p.45.

comportamental, diante de evidências de conveniências circunstanciais e até mesmo da intenção de certos documentos ligados à propaganda e contra-propaganda da Igreja, e de movimentos divergentes dentro dela mesma.

São essas as razões pelas quais considero fundamental para o progresso do conhecimento e das ciências, que cada análise preserve sua especificidade e autonomia, mas que também sejam criadas inter-faces que enriqueçam e aprimorem o processo epistemológico. Se a iconografia, por questões de sua própria história, ignorava ou tinha uma visão distorcida da criança, são condições que não autorizam a concluir que as crianças e os adolescentes da Europa medieval não recebiam uma atenção adequada.

É preciso, portanto, considerar o processo histórico integrado a outros fenômenos, como as características psicológicas, psicanalíticas, educacionais, médicas, econômicas, sociais, etc. que envolvem o desenvolvimento e a compreensão humana numa dada fase de sua história.

O fato de a criança ser representada na maioria das vezes, na Idade Média Central, como um adulto de dimensões reduzidas, não define que era assim que as crianças eram vistas e vividas pelos adultos daquela época. Pode ser apenas uma questão de representação, das convenções, do grau de desenvolvimento das imagens, da mensagem que se pretende, consciente e inconscientemente, propagar através da imagem, numa dada época e região.

Tomar por verdade absoluta as imagens de uma determinada época e local requer uma análise crítica não só da imagem, do momento de desenvolvimento da arte, mas também do contexto no qual ela se situa, para atenuar o risco de interpretações equivocadas. A imagem pode ser um elemento sugestivo, tanto da realidade quanto do imaginário, pode ressaltar determinados interesses ou esconder certas verdades, influenciadas por tendências, valores, poderes determinantes, e não deve ser tomada como expressão definitiva de uma determinada condição social.

A análise de Burke sobre essa questão revela os cuidados a tomar para evitar distorções, como as assinaladas acima, ao caracterizar uma tendência comunicativa da época como uma verdade social.⁵⁴² É preciso também considerar que os conhecimentos e recursos existentes hoje não são os mesmos de outros tempos, além do fato de que observações do

⁵⁴² P. BURKE, *Testemunha ocular*, São Paulo, Edusc, 2003.

“mesmo” fenômeno, a partir de ângulos diferentes, podem levar a resultados distintos. É bem possível que, apesar de desejar ter alcançado um aprimoramento pessoal e de conhecimento, o inconsciente nos traia, e os adultos de amanhã possam constatar que essas observações feitas por mim adquiram outros e novos significados.

Lembro meu professor de endocrinologia, Arnaldo Sandoval, que costumava dizer que “a Medicina é a ciência das verdades transitórias organizada para fins didáticos.” O absoluto faz parte de uma tendência preconizada na Idade Média Central pela Igreja da universalidade e da perfeição, presente na Utopia, criada por Morus, 1516, um país imaginário habitado por um povo perfeitamente sábio, poderoso e feliz ⁵⁴³. Talvez todos nós carreguemos esses desejos em nossos imaginários, mas o princípio da realidade costuma demonstrar que as coisas não são bem assim, e que lhe fazem a ronda, a frustração e a dor do desenvolvimento.

Também pode induzir ao erro a tentativa de tomar a religiosidade explícita de Guibert como a expressão de uma religiosidade homogênea na Idade Média Central. A Igreja tinha seus interesses e sistemas de propaganda. Entretanto, os *fabliaux*, as gestas, o amor cortês, os goliardos, os *charivari* e as festas dos cavaleiros são informações complementares e reveladores das presenças de outros vértices da moral nessa mesma realidade social.

É preciso ter em mente que aqueles que detinham o poder da escrita e da difusão dos pensamentos, a mídia de então, era a Igreja e o mundo clerical. O alerta feito por Costa pode ser transladado, em certa medida, para a Idade Média Central: “todos nós que vivemos imersos no mundo pós-moderno temos muito a aprender sobre como as imagens das mídias podem ser ambíguas e servir de armadilhas para o leitor ou espectador incauto”. ⁵⁴⁴

Guibert, ao generalizar a natureza do homem e discriminar a criança do adulto, evidencia que a natureza humana é variável em sua subjetividade. Caracteriza também que essa natureza tem limites que, ultrapassados, geram transtornos na estruturação da pessoa.

Indivíduo e sociedade refletem, como espelhos recíprocos, a presença do imaginário que se impõe ao sujeito em formação, e as mudanças que esse sujeito insere paulatina e involuntariamente na cultura. As manifestações criativas geram transformações que interferem nas manifestações dos imaginários que, num dado momento histórico, são

⁵⁴³ THOMAS MORUS, *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia*, apud LALANDE, p.1184.

⁵⁴⁴ A. L. M. C.COSTA, “As armadilhas nas imagens – uma cartilha introdutória para a alfabetização visual do historiador e do leitor”, in *Carta Capital*, nº IX, 244, 2003, pp. 62-63.

capazes de dar conta de um conjunto de necessidades e fantasias individuais e coletivas. Muitos medievos não tinham ou negavam essa percepção de Guibert, pois o imaginário dominante justificava qualquer meio para preservar o domínio da Igreja e a subserviência a Deus.

Na transição para a vida adulta, ao revelar os intensos conflitos inconscientes e conscientes, Guibert deixou transparecer a presença do mito do herói, e suas elaborações totêmicas e tabus constituintes da civilização, brilhantemente descritas por Freud em “Totem y tabu” e “El malestar en la cultura”.⁵⁴⁵

Freud procura demonstrar que durante a elaboração inconsciente dos conflitos psíquicos da adolescência há aspectos primitivos armazenados na memória e transmitidos genética e historicamente pela cultura. Essa dinâmica sofre transformações em seus múltiplos aspectos e com diferentes velocidades. Há elementos constantes e presentes no longuíssimo prazo, e constituem as mentalidades, sobre as quais se organizam os imaginários e as subjetividades em seus diferentes níveis. Esse processo complexo, dinâmico e parcialmente consciente é mobilizado pela vida pulsional, que a mentalidade e a cultura reprimem, recalcam, estimulam e valorizam construtiva, destrutiva e criativamente, frente às necessidades internas e sua interação com o mundo exterior. São aspectos constantes e variáveis intensamente vivenciados durante a adolescência em função das necessidades provenientes do processo de identificação e de estruturação da personalidade adulta.

Daí nos arriscarmos a dizer que existe uma mentalidade adolescente, própria dessa fase evolutiva do desenvolvimento humano, que abrange aspectos biológicos, psicológicos e sociais.

Dentro do contexto medieval – a adolescência – assim denominada por Guibert, contém fenômenos como o *adoubement*, para o jovem cavaleiro; a tonsura, para o religioso; as festas da primavera, entre os camponeses; os trotes, nas confrarias dos jovens; a investidura, para o jovem senhor feudal, podem conter e representar, além do seu significado de ritual específico, a representação, em cada um desses segmentos, o herói e a transgressão

⁵⁴⁵ FREUD, “Totem y tabu” e “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, vol.II e III, pp.1745- 1850 e 3017-3067.

à lei, próprios da elaboração e resolução do conflito edípico e entrada progressiva na vida adulta.

Guibert precisou lidar também com outros valores que estavam sendo incorporados na construção do seu sujeito psíquico: manipulação do poder, tráfico de influências, interferência do sistema de comunicação de massa na vida cotidiana faziam parte daquele contexto dominado pela Igreja voltada para os seus interesses, muitas vezes camuflados, de desejos de poderes universais, absolutistas, perfeccionistas à semelhança de ideais narcísicos primitivos. Apesar dessas pressões, Guibert transmite sua luta, seu posicionamento pessoal e autônomo, com muita clareza, no momento em que decide fazer o sermão à revelia do abade, e deixa patente o desejo inconsciente de auto-afirmação, parte do processo de identificação, que ele realiza.

Há um consenso quanto à idade de início da adolescência, próxima do início das transformações pubertárias, entre 12 e 14 anos, variando um pouco para mais ou para menos, dependendo do sexo, da região climática, da alimentação. Entretanto, o tempo de duração dessa transição e, portanto, a idade de término, são variáveis e dependem de um conjunto de fatores psicológicos, econômicos, jurídicos, religiosos, sociais presentes na cultura. Entre eles, o conceito de autonomia definido pela sociedade adulta contém um conjunto de atributos como condição a ser alcançada pelo jovem em sua mudança de status social. A auto-afirmação da identidade é vivida por Guibert no confronto entre as vivências da vida infantil e suas novas aquisições, demonstradas através de sua decisão de enfrentar o abade, e preparar o sermão de acordo com suas convicções e princípios, sem deixar de sedar conta de também levar em consideração os cuidados indispensáveis para não se expor desnecessariamente à hostilidade do meio.

Na Idade Média, a religiosidade extrema conduzia o ser a uma erotização até certo ponto sublimada dos valores religiosos cristãos como forma de fé e suporte frente às angústias. O sexo era um dos grandes pecados. O clima psicossocial contribuía para a emergência de um profundo e amplo sentimento de desamparo e culpa, mobilizado e reforçado por defesas contra as angústias provenientes da submissão à Igreja e temores diante das ameaças do Juízo Final. Tais processos ainda estavam distantes da racionalidade e da cientificidade que progressivamente foram se instalando, dando lugar a uma nova forma

de lidar com as angústias, conseqüências das transformações tecnológicas e psico-históricas do conhecimento da natureza humana, e que conduziram e conduzem o homem a reavaliações conscientes e inconscientes de sua ética e moral.

A crença, durante a Idade Média da Europa Ocidental, na possibilidade de se alcançar um mundo universalizado e uno, centralizado nas figuras de Cristo e Deus Pai, aliadas à perspectiva do Juízo Final, direcionavam a capacidade crítico-analítica da época para um determinado processo psicológico, no qual, em certas circunstâncias, predominavam mecanismos defensivos como cisão, idealização, projeção intensa, culpa e auto-flagelo. Eram mecanismos psíquicos inconscientes e prevalentes, num mundo cindido e controlado pelo bem ou pelo mal. Nesse universo, sentimentos antagônicos são excludentes entre si, e geram estados de mente, que equivalem àqueles que hoje identificamos como posição esquizo-paranóide, coloridos pelos valores dominantes da cultura. A expiação era o veículo para se libertar das culpas. Não havia na mente muito espaço para a percepção, para a tomada de consciência, além dos aspectos destrutivos e perniciosos que provinham da própria vítima, e caminhavam em conjunto com os aspectos construtivos da personalidade. Prevaleciam os ideais de pureza e perfeição.

Além dos aspectos históricos e de denúncia presentes na narrativa, ela tem funções catárticas e reparatórias. Não se pode negar o aspecto criativo de Guibert manifestado na adolescência, ao produzir poemas licenciosos, e próximo do final da vida, ao deixar seu testemunho, vivo e presente, de tal forma que conseguimos identificar fenômenos daquela época presentes em nossa vida cotidiana.

Jovens do passado e do presente, em suas utopias, buscam alcançar a Cocanha, país imaginário pleno de delícias e intimamente ligado aos desejos eternos de juventude⁵⁴⁶. Desde os primórdios da civilização, o homem vive o conflito entre prazer e realidade, a angústia frente ao sentimento de desamparo. O Éden bíblico, a Cocanha francesa, a Shangrilá de horizonte perdido, a Ilha Desconhecida de Saramago, a Passárgada de nosso Bandeira, entre tantas outras cidades das ilusões, paraísos terrenos ou celestiais, num movimento de resgate individual e coletivo, de algo supostamente perdido no imaginário individual e coletivo, ou

⁵⁴⁶ FRANCO JUNIOR, *Cocanha – A história de um país imaginário*.

uma ilusão que alivia o sofrimento da vida e norteia o homem na busca alucinatória da felicidade.

O homem da horda primitiva, com o surgimento da proibição do incesto, evoluiu na busca de organizações sociais que satisfizessem suas necessidades vitais, que oferecessem recursos para as manifestações simbólicas e sociais de suas pulsões. Nas transformações oriundas destes complexos processos de transformações no mundo ocidental, atingiu-se uma qualidade de desenvolvimento do sujeito cuja expansão da subjetividade, da individuação, e diferenciação está como nós ainda a (des)conhecemos hoje. Há o predomínio da individualidade, da liberalidade, e da satisfação narcísica.

Guibert, na adolescência, diante de suas necessidades de auto-afirmação, luta para ser espontâneo e fiel aos seus sentimentos, produz poemas licenciosos, rebela-se. Impossibilitado internamente de prosseguir em suas transgressões, identifica-se com o caminho que lhe havia sido determinado desde o nascimento. A auto-afirmação vem, agora, pela via da dedicação intelectual, dentro da racionalidade religiosa, ao se destinar ao estudo profundo das Escrituras, e alcançar autonomia de pensamento e princípio, definindo sua identidade adulta. Pode-se levantar como hipótese, que a produção da *De Vita sua* tenha sido uma forma criativa de afirmação, autonomia e conquista do verdadeiro *self*, algo que transcende um relato histórico-biográfico. É um encontro com seu lado mais verdadeiro e coerente, ao fazer um conjunto de revelações e denúncias, numa espécie de acerto de contas com Deus, mas, principalmente, consigo mesmo.

REFERÊNCIAS

Fonte primária central

GUIBERT DE NOGENT, *De Vita sua – Autobiographie*, introdução, edição e tradução E.R. LABANDE, Paris, Société D'Édition Les Belles Lettres, 1981.

Fontes primárias complementares

ARISTÓTELES, *Retórica*, Madri, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

—————, *Poética*, Porto Alegre, Globo, 1966.

BERNARDUS, *Sermones in Cantica Canticorum*, in MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 183, col. 1179D, 1844-1855.

DANTE ALIGHIERI, *A Divina Comédia*, São Paulo, Editora 34, vol. I,II,III, 2000.

INNOCÊNCIO III, *De Contemptu Mundi*, in MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 200, col. 703-7.

JACOPO DE VARAZZE, *Legenda Áurea. Vidas de Santos*, tradução, apresentação, notas e seleção iconográfica H. FRANCO JÚNIOR, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

MIGNE, *Patrologia Latina*, 1855.

ORDERIC VITALIS, *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis* v. 2, introdução, edição, tradução e notas M. CHIBNALL, Oxford, Clarendon Press, 1969.

PLATÃO, *Diálogo*, Porto Alegre, Globo, 1962.

SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, São Paulo, Nova Cultural, 1999.

—————, *O livre-arbítrio*, tradução, organização, introdução e notas de Nair de Assis Oliveira, São Paulo, Paulus, 1995.

Fontes secundárias históricas secundárias, filosóficas, sociológicas, etc.

ADAM, A., *O ano litúrgico*, São Paulo, Paulinas, 1982.

ARCHAMBAULT, P. J., *A Monk's Confession – The Memoirs of Guibert of Nogent*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1998.

ARIÈS, PH. *História social da criança*, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1978.

ARNALDI, G., “Igreja e papado” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp. 567-589.

AUERBACH, E., *Mimesis*, São Paulo, Perspectiva, 1994.

AUSUBEL, N., “Conhecimento judaico”, *Biblioteca de cultura judaica*, Rio de Janeiro, Tradição, vol. 4, 1967.

BAGLIANI, A., P., “Idades da Vida” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp. 553-565.

BASCHET, J., “Diabo” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp. 319-331.

BENTON, J., “The Personality of Guibert de Nogent”, *Psychoanalytical Review*, vol. LVII, 1970/71, pp. 563-586.

_____, *Self and society in Medieval France*, Nova York, Harper & Row, 1970.

_____, “Comment by John F. Benton” of “The Evolution of the Childhood”, *History of Childhood Quarterly: The Journal of Psychohistory*, 1(4), 1974, pp. 585-588.

BERLIOZ, J., “Flagelos” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp. 457-471.

BLOCH, M., *Introdução à história*, Lisboa, Publicações Europa-America, 1965.

_____, *La société féodale*, vol. I, Paris, Éditions Albin Michel, 1994.

BONNEY, F., “Enfance divine et enfance humaine”, *Senefiance*, no. 9, 1980, pp. 9-23.

BOROBIO, D., “Penitência” in BOROBIO, D. (org.), *A celebração na Igreja II – sacramentos*, São Paulo, Loyola, 1993.

_____, “Consagração das virgens e profissão religiosa” in BOROBIO, D. (org.) *A celebração na Igreja III – ritmos e tempos da celebração*, São Paulo, Loyola, 2000.

BOUREAU, A., “Fé” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, vol. I, 2002, vol. I, pp. 411-422.

BURKE, P., *Testemunha ocular*, São Paulo, Edusc, 2003.

CAMPBELL, J., *O poder do mito*, São Paulo, Palas Athenas, 1996.

_____, *O herói de mil faces*, São Paulo, Editora Pensamento, 1997.

CASAGRANDE, C. e VECCHIO, S., “Pecado” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C. (org.), *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, Imprensa Oficial/São Paulo, EDUSC, 2002, vol. II, p. 337-351.

CARDINI, F., “Le guerrier et le chevalier” in J. LE GOFF, *L’homme médiéval*, Paris, Éditions du Seuil, 1989, pp. 87-128

CASTIGIONI, A., *História da medicina*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, vol. I, 1947.

CHAURAND, J., *Les paroles et les hommes*, Recueil de travaux inédits ou publiés revus et augmentés, Paris, SPM, 1992, pp. 15-96.

COSTA, A. L. M. C., “As armadilhas nas imagens – uma cartilha introdutória para a alfabetização visual do historiador e do leitor” in *Carta Capital*, no. IX, 244, 2003, pp. 62-63.

COUPE, M., D., “The personality of Guibert de Nogent reconsidered”, *Journal of Medieval History*, 9, 1983, pp. 37-329,

DANIÉLOU, J. e MARROU, H., “Dos Primórdios a São Gregório Magno”, vol. 1, in ROGIER, L. J., AUBERT, R. e KNOWLES, M. D., *Nova história da Igreja*, Petrópoles, Vozes, 1996.

DE MAUSE, L., *The history of childhood*, Londres, A Condor Book Souvenir Press Ltd., 1980.

_____, “The evolution of the childhood”, *History of Childhood Quarterly: The Journal of Psychohistory*, 1(4), 1974, pp. 503-575.

DELUMEAU, J., *Le péché et la peur – la culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1983.

DUBY, G., “Histoire des mentalités”, in C. SAMARAN (org.), *L’histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961, pp.944-951.

_____, *O cavaleiro, a mulher e o padre*, Lisboa, Dom Quixote, 1988

_____, “Os ‘moços’ na sociedade aristocrática no noroeste da França no século XII”, *A sociedade cavaleiresca*, São Paulo, Martins Fontes, 1989, pp.95-105.

_____, *A sociedade cavaleiresca*, São Paulo, Martins Fontes, 1989.

_____, *Idade Média, idade dos homens*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

ELIADE, M., *O sagrado e o profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.

_____, *Mito e realidade*, São Paulo, Perspectiva, 1998.

FAURE, P., “Anjos” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp. 69-81.

FEBVRE, L., *Combates pela História*, vol. I e II, Lisboa, Ed. Presença, 1977.

FOSSIER, R., “Le Moyen Age”, vol. II; *L’éveil de l’Europe*, Paris, A. Colin, 1982, pp. 321-324.

FRANCO JÚNIOR, H., *A Eva Barbada, ensaio de mitologia medieval*, São Paulo, Edusp, 1996.

_____, “Ave Eva – inversão e complementariedade de um mito medieval”, *Revista da Universidade de São Paulo*, 31, 1996, pp.52-67.

_____, *Cocanha, a história de um país Imaginário*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

_____, *A Idade Média - nascimento do Ocidente*, São Paulo, Brasiliense, 2001.

_____, “O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre mentalidade e imaginário”, *Signum – Revista da ABREM*, nº5, 2003, pp. 73 – 116.

GAUVARD, C., “Violência” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, vol. II, pp.605-613.

GAY, P., *Freud para historiadores*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

GINZBURG, C., “Charivari -associations juveniles, chasse sauvage”, in LE GOFF, J. e SCHMITT(org), *Le charivari*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981, pp. 131-140.

GEARY, P., “Memória” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C, *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, vol. II, pp.167-181.

GOMES PENNA, A. *Freud, as Ciências Humanas e a Filosofia*, Rio de Janeiro, São Paulo, 1994.

GRAÑA, R., “O eterno retorno a Graciliano Ramos-os cinquenta anos da morte de um herói da escrita”, *Notícias da Associação Brasileira de Psicanálise*, 21, 2003, p. 15.

GREGORY, T. *I sogni nel medioevo – seminario internazionale* (Roma 20-4 ottobre 1983), Roma, Edizione dell’Ateneo, 1985.

GUERREAU-JALABERT, A., “Parentesco” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C, *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/Edusc, 2002, vol. II, pp. 321-336.

HALPHEN, L., *A travers l’histoire du Moyen Age*, Paris, Press Universitaires de France, 1950.

HUIZINGA, J., *Homo ludens*, São Paulo, Perspectiva, 2001.

JAEGER, W., *Paidéia - a formação do homem grego*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.

JAGUARIBE, H., *Um estudo crítico da história*, São Paulo, entrevista para o Caderno Mais- Jornal Folha de São Paulo, edição 12 de setembro de 1999, p.5. *Um estudo crítico da história*, São Paulo, Paz e Terra, vol.1 e 2, 2001.

JORDAN, W.C., “Adolescence and conversion in Middle Ages: research agenda”, on SIGNER, M. A. e VAN ENGEL, J. (DIR.), *Jews and Christians in Twelfth-Century Europe*, Notre-Dame (Ind.), University of Notre-Dame Press, 2001, pp.77-93

KANTOR, J., “A psycho-historical source: the memoirs of Abbot Guibert of Nogent”, *Journal of Medieval History*, 2, 1976, pp. 281-303.

KLAPISCH-ZUBER, C.(dir.), *História das mulheres – Idade Média*, Porto, Edições Afrontamento, vol.2, 1993.

_____, “As mulheres nas estratégias familiares e sociais”, K LAPISCH-ZUBER(dir.) *História das mulheres – Idade Média*, Porto, Edições Afrontamento, vol.2, 1993, pp. 9-23.

LALANDE, A ., *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*, São Paulo, Martins Fontes, 1993.

LE GOFF, J., “As mentalidades - uma história ambígua”, in LE GOFF, J. e P. NORA, *História: novos objetos*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 1976.

_____, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

_____, *L’homme medieval*, Paris, Seuil, 1989.

_____, *Os intelectuais na Idade Média*, São Paulo, Brasiliense, 1993, pp.31-37.

_____, *A civilização do Ocidente Medieval*, vols. I e II, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

_____, “Além” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp.21-33.

_____, “Sonhos”, in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol II, p.511-529.

_____, “Tempo” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol.II, 531-539.

LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C.(org.), *Le charivari*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981.

LE ROY LADURIE, E., *Montaillou -povoado Occitânico*, São Paulo, Companhia das letras, 1997.

LEJEUNE, PH., *Histoire de l’autobiographie en France*, Paris, Armand Colin, 1971.

_____, *Le pacte Autobiographie*, Paris, Seuil “Poétique”, 1975.

LETT, D., *L’enfant des Miracles, Enfance et Société au Moyen Age*, Paris, Aubier, 1997.

LEVI, G. e SCHMITT, J., *História dos jovens - da Antiguidade à Era Moderna*, vol. I, São Paulo, Cia das Letras, vol. II, 1996.

LEVISKY, A .B., *Sinagogas: A sacralização do espaço e a espacialização do sagrado*, dissertação de mestrado, Departamento de Letras Orientais, FFLCH da USP, Prof. Dra. Berta Waldman, dezembro de 2000.

L'HERMITE-LECLERCQ, P., "A ordem feudal (séculos XI-XII)", in KLAPISCH-ZUBER, C.(dir.), *História das mulheres-Idade Média*, Porto, Afrontamento, vol.2, 1993, pp.273-329.

LOPEZ, R., *O nascimento da Europa*, Lisboa, Cosmos, 1965.

MARCUS, I., *Rituals of childhood –jewish acculturation in Medieval Europe*, Nova Haven/London, Yale University Press, 1996.

MISCH, G., *A history of autobiographie in Antiquity*, London, Routledge & Kegan Paul Limited, Vol I, 1950.

MOREAU, J., F., "Une théorie de l'Autobiographie: George Misch", *Revue de Synthèse*, no. 3-4, 1996, pp. 377-389.

MOORE, R.I., *Speculum*, 79, 2004, pp.554-555.

MORRIS, C., *The discovery of the individual 1050 –1200*, Toronto, Mart , 1995.

MOTTA PESSANHA, J.A., "Vida e obra de Santo Agostinho" in SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, São Paulo, Nova Cultural, 1999, pp. 11-23.

MURARI PIRES, F., *Mithistória*, São Paulo, Humanitas, 1999.

OEXLE, O.G. , "Guilda" in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp.489-501.

ORME, N., *Medieval children*, Nova Haven, Yale University Press, 2001.

PASTOUREAU, M., "Os emblemas da juventude: atributos e representações dos Jovens na Imagem Medieval" in LEVI, G.; SCHMITT, J.-C., *História dos jovens – da Antigüidade à era Moderna*, , São Paulo, Companhia das Letras, 1996, vol. I, pp.245-263.

PATLAGEAN, E. , "Les "jeunes" dans les villes byzantines: émeutiers et miliciens" in LE GOFF e SCHMITT(org.), *Le charivari*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981, p.123-129.

POUCHELLE, M.-C., "Medicina" in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário*

temático do Ocidente Medieval, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol.II, 151-165.

PRATESI, A., *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, p. 910.

RÉGNIER-BOHLER, D., “Amor cortês”, in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp.47-55

REY-FLAUD, H., *Le charivari*, Paris, Payot, 1985.

RICHE, P. e ALEXANDRE-BIDON, D., *L'enfance au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1994.

ROCHA, Z., *Paixão, violência e solidão – o drama de Abelardo e Heloísa no contexto cultural do século XII*, Recife, Ed. Universitária da UFPE, 1996.

_____, *Cartas, Abelardo – Heloísa*, Recife, Editora Universitária da UFPE, 1997.

ROMANINI, V., “A Bíblia passada a limpo”, *Super Interessante*, nº 178, 2002, pp. 40 –50.

ROSSIAUD, J., “Sexualidade” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, , São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. II, pp. 477-480.

ROUILLARD, P., *História da penitência – das origens aos nossos dias*, São Paulo, Paulus, 1999.

ROUSSEAU, J. J., *Emílio ou da educação*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.

SAMARAN, C. (org.), *L'histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961.

SCHMITT, J.-C., “Corpo e alma” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol.I, pp. 253-267.

_____, “Feitiçaria” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, pp.423-436.

_____, “Deus” in J. LE GOFF, J.-C. SCHMITT, *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. I, p.301-317.

_____, *La conversion d' Hermann le juif – autobiographie, histoire et fiction*, Paris, Seuil, 2003, p. 33

SCHMITT, J.-C. , “Rêver au XIIe siècle” in GREGORY, T.(org.), *I sogni nel medioevo - seminario internazionale* (Roma 20-4 ottobre 1983), Roma, Edizione dell'Ateneo, 1985, p. 311.

SHAHAR, S., *Childhood in the Middle Ages*, Nova York, Routledge, 1990.

SORIANO, M., “*Le charivari*-Quelques problèmes de méthode que pose une recherche sur ce sujet et en particulier problèmes de méthode que pose une interprétation psychanalytique du charivari” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C.(org.), *Le charivari*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981, pp.329-333.

SOT, M., “Peregrinação”, in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C.(org.), *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol. II, pp. 353-366.

TASSARA, E., T., O., “Globalização, Paradigmas e Utopias: questões de método na pesquisa social contemporânea”; trabalho apresentado nas Noites Brasileiras na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, em 7 de junho de 2000, p. 1.

THOMAS, K., *O homem e o mundo natural*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

VAN GENNEP, A., *Les rites de passage- étude systématique des rites*, Paris, Mouton & Co. and Maison des Sciences de l'Homme, 1969.

VERGER, J., “Universidade” in J.LE GOFF; J.-C.SCHMITT, *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, 2002, vol.II, pp.573-587.

VERNANT, J. P., “Os gregos inventaram tudo”, *Jornal Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 31/10/1999, p.5.

VEYNE, P., *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971.

VIDAL-NAQUET, P., *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, Histories Flammarion, s/d.

VOVELLE, M., *Ideologias e mentalidades*, São Paulo, Brasiliense, 1985.

ZERNER, M., “Heresia” in LE GOFF, J. e SCHMITT, J.-C., *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, Imprensa Oficial/EDUSC, vol.I, pp. 503-521.

Pesquisas realizadas pela Internet:

AUSONE:

<http://www.noctes-gallicanae.org/Ausone/Ausone%20biographie.htm>

SALÚSTIO:

<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/salluste/introduction.htm>

ROGÉRIO DA SILVA, A. , *Ataque e defesa ao Contratualismo*, <http://www.geocities.com/discursus/textos/contratu.html> , p.1.

PERNOUD, R., *O Ensino na Idade Média*,

<http://www.permanencia.org.br/indicehistoria.htm>

PHILIPPE DE NOVARA, *Les Quatre Ages de l'homme – Des.III.Tenz D'Aage D'Ome*, in MIGNE, *Patrologia Latina (PL)*, <http://pld.chadwyck.com/>.
Medicine and Religion in the Middle Ages-“The Cure Comes from God”
www.intermaggie.com/med/index.php

The sacred eroticism in

www.mbanthu.com/daikaeng.htm

Fontes secundárias psicológicas, psicanalíticas, médicas, pedagógicas, etc.

ABERASTURY, A. e KNOBEL, M., *La adolescencia normal*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

AMARAL, L. A., “Adolescência”, *Revista Brasileira de Psicanálise*, 1, 1967, p. 94 .

AZOUBEL NETO, D., *Mito e psicanálise – estudos psicanalíticos sobre formas primitivas de pensamento*, Campinas, Papirus, 1993.

BARTELS, A. e ZEKI, S., “The Neural correlates of maternal and romantic love”, *NeuroImage*, 21, 2004, pp. 1155 – 1166.

BERENSTEIN, N.; BEER, S.; CINCUNEGUI, S.; FORNARI, N.; GANDUGLIA, A.; GIBERTI, E.; GRASSANO, E.; KLEINER, Y.; LEVY, B.; MONZÓN, I.; MOSCONA, S.; NUDELMAN, M.; PANIZZA, M.; SANTOS, G.; SINGER, D.; VARELA, M.; WOSBOINIK, P., *Revista del Ateneo Psicoanalítico no. 2*, Buenos Aires, Ateneo Psicoanalítico, 1999.

BERENSTEIN, I., “Releyendo ‘Familia y Estructura Familiar’ 10 años despues” in BERENSTEIN, I. y otros, *Familia e inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 1996, pp.13-33.

BICK, E., "Notes on infant observation in psycho-analytic training", *International Journal of Psycho-Analysis*, 45, 1964, pp. 558-566.

_____, "La experiencia de la piel en las relaciones de objeto tempranas", *Revista de Psicoanálisis*, 27, 1970, pp. 111-117.

BION, W., R., *Volviendo a pensar*, Buenos Aires, Paidós, 1966.

_____, "Theory of thinking", *International Journal of Psycho-Analysis*, no. 43, 1962, pp.306-310.

_____, *Atencion e interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 1966.

_____, *Elementos de psicoanálisis*, Buenos Aires, Hormé, 1966.

_____, "On arrogance", *International Journal of Psycho-Analysis*, 39, 1958, pp.144-146.

_____, "Differentiation of the psychotic from non-psychotic personalities", *International Journal of Psycho-Analysis*, 38, 1957, pp.266-275.

BIRMAN, J., "Os impasses da cientificidade no discurso freudiano", *Psicanálise, ciência e cultura*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1994.

BLEGER, J., *Simbiosis y ambigüedad*, Buenos Aires, Paidós, 1972.

BLEGER, J.; GIOVACCHINI, P.; GRINBERG, L.; GRINBERG, R.; HORAS, E.; HORAS, P., *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós-Asappia, 1973.

BLEICHMAR, S., "Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo" *Revista del Ateneo Psicoanalítico*, Buenos Aires, 2, 1999, p.59.

BLOS, P., *Psicoanálisis de la adolescencia*, Tabasco, Joaquín Mortiz, 1971.

BOWLBY, J., *Attachment and loss*, vol. I-II, New York, Basic Books, 1969.

BURLINGHAM, D. e FREUD, A., *Enfants sans famille*, Paris, PUF, 1949.

CASSORLA, R. S., "Reações de aniversário", *Jornal de Psicanálise*, vol.19, 1986, pp.25-39.

DE CERTEAU, M., *Histoire et psychanalyse- entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987.

DIATKINE, R., STEIN, C. e KALMANSON, D.; *Encyclopédie Chirurgico-Médicale. Psychiatrique*, Paris, 1959.

EIGUER, A., *A transmissão do psiquismo entre gerações*, São Paulo, Unimarcoeditora, 1998.

ERIKSON, E. H., *Infancia y sociedad*, Buenos Aires, Hormé, 1973.

_____, *Adolescence et crise – la quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972.

FERRARI, A. B., *Adolescência, o segundo desafio*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1996.

FOUCAULT, M., *A ordem do discurso*, São Paulo, Loyola, 1998.

FREUD, A., *Infância normal e patológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

FREUD, A., OSTERRIETH, P. A. e PIAGET, J., *El desarrollo del adolescente*, Buenos Aires, Piados, 1972.

FREUD, S., *Obras Completas*, vols. I, II, III, Madri, Biblioteca Nueva, 1973.

_____, (1895), "Estúdios sobre la histeria", vol. I, 1973, pp. 39-168.

_____, (1899), "Los recuerdos encubridores", vol. I, 1973, pp. 330-341.

_____, (1895), "Proyecto de una psicologia para neurologos", vol. I, 1973, pp. 209-276.

_____, (1900), "La interpretación de los sueños", vol. I, 1973, pp. 343-752.

_____, (1901), "Psicopatologia de la vida cotidiana", vol. I, 1973, pp. 755-931, p. 906.

_____, (1905), "Tres ensayos para una teoria sexual", vol. II, 1973, pp. 1169-1237.

_____, (1906), "El delirio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen", vol. II, 1973, pp. 1285-1336.

_____, (1911), "Los dos principios del funcionamiento mental", vol. II, 1973, pp. 1638-1642.

_____, (1911) "Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiograficamente descrito", vol.II, 1973, pp.1487-1527

_____, (1912), "Totem y tabu", vol. II, 1973, pp. 1745-1850.

_____, (1914), "Introduccion al narcisismo", vol. II, 1973, pp. 2017-2033.

_____, (1915), "Los instintos y sus destinos", vol. II, 1973, pp. 2039-2052.

_____, (1915), "Duelo y melancolia", vol. II, 1973, pp. 2091-2100.

_____, (1915/1917), "Lecciones introductórias al psicoanalisis", vol. II, 1973, pp. 2311-2345.

_____, (1917), "El tabu de la virgindad", vol. III, 1973, pp. 2444-2453.

_____, (1920), "Mas allá del principio del placer", vol. III, 1973, pp. 2507-2561.

_____, (1920), "Psicología de las masas y analisis del yo", vol. III, 1973, pp. 2585-2588.

_____, (1923), "Psicoanalisis y teoria de la libido", vol. III, 1973, pp. 2661-2676.

_____, (1923), "El yo y el ello", vol. III, 1973, pp. 2701-2728.

_____, (1924), "La disolucion del Complejo de Édipo", vol. III, 1973, pp. 2748-2751.

_____, (1925), "Inibicion, sintoma y ansiedad", vol. III, 1973, pp. 2833-2883.

_____, (1926), "Discurso a los miembros de la sociedad B'nei Brit", vol. III, 1973, pp. 3229-3230.

_____, (1927), "El porvenir de una ilusion", vol. III, 1973, pp. 2961-2992 .

_____, (1930), "El malestar en la cultura", vol. III, 1973, pp. 3017-3067.

_____, (1938), "Moisés y la religión monoteísta", vol. III, 1973, pp. 3241-3324.

FRIEDLÄNDER, S., *Histoire et psychanalyse*, Paris, Seuil, 1975.

GESELL, A. e L.B.AMES, *El niño de 1 a 5 años*, Buenos Aires, Paidós, 1963.

GOMEL, S., *Transmisión generacional, familia y subjetividad*, Buenos Aires, Lugar Editorial, 1997.

GRINBERG, L., SOR, D., BIANCHEDI, E., *Introdução às idéias de Bion*, Rio de Janeiro, Imago, 1973.

GRINBERG, L. e GRINBERG, R., *Identidad y cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1976.

GRINBERG, L., *Teoría de la identificación*, Buenos Aires, Paidós, 1976.

GREEN, A., *Narcisismo de Vida, Narcisismo de Morte*, São Paulo, Escuta, 1988.

GRUNSPUN, H., “Violência e resiliência: a criança resiliente na diversidade”, *Bioética*, 10, 2002, pp. 163-171.

GUIRADO, M., *A clínica psicanalítica na sombra do discurso*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2000.

_____, *Psicanálise e análise do discurso*, São Paulo, Summus, 1995.

GOMES, M.C.A. P., “O núcleo da mágoa crítica – um estudo psicanalítico sobre certas vivências depressivas arcaicas”, *Revista Brasileira de Psicanálise*, 20, 1986, 19-67.

HINSHELWOOD, R. D., *Dicionário do pensamento kleiniano*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1992.

JONES, E., *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud - 1901-1919*, vol. II Paris, PUF, 1979.

KANCYPER, L., *Confronto de gerações – estudo psicanalítico*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1999.

KLAUS, M., KENNEL, J., *Pais/bebês – a formação do apego*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1993, pp. 170-244.

KLEIN, M., *Psicanálise da criança*, São Paulo, Mestre Jou, 1969.

_____, *Contribuições à psicanálise*, São Paulo, Editora Mestre Jou, 1970.

_____, “Primeiros estádios do conflito edípico e da formação do superego”, *Psicanálise da criança*, São Paulo, Mestre Jou, 1969, pp. 173-202.

_____, *Amor, ódio e reparação*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1970.

_____, *Envidia y gratitud – emociones básicas del hombre*, Buenos Aires, Horme/Paidós, 1971.

_____, *O sentimento de solidão - nosso mundo adulto e outros ensaios*, Rio de Janeiro, Imago, 1975.

_____, *Obras completas de Melanie Klein*, vol. III, Rio de Janeiro, Imago, 1985.

KLEIN, M., ISAACS, S., SHARPE, E. F., SEARL, N. e MIDDLEMORE, M. P., *A educação de crianças*, Rio de Janeiro, Imago, 1973.

KNOBEL, M., “The neurotic and the psychotic components in the somatization process”, *Dynamische Psychiatrie/Dynamic Psychiatry*, 1992, pp.188-202.

KOHUT, H., *Análise do self*, Rio de Janeiro, Imago, 1988.

LANE, H., *L'enfant sauvage de l'Aveyron: evolution de la pedagogie, d'Itard à Montessori*, Paris, Payot, 1986.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1973.

LEBOVICI, S. e SOULÉ, M., *La connaissance de l'enfant par la psychanalyse*, Paris, PUF, 1972.

LEBOYER, F., *Nascer sorrindo*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

LEFEBVRE, H., *A linguagem e a sociedade*, Lisboa, Ulisseia, 1966.

LEVISKY, D. L., “A criança negligenciada e a criança espancada” in P.ALCANTARA, E. MARCONDES, *Pediatria básica*, São Paulo, Sarvier, 1978, vol. II, pp.913-914.

_____, “Moral, Superyo, Delincuencia y Democracia -Aprehensión de una coyuntura emocional, a partir del pensamiento Winnicottiano y su interacción con la sociedad contemporánea. Anais do Congresso da FEPAL, Santiago do Chile, 24-26 de novembro de 1995.

_____, *Adolescência - reflexões psicanalíticas*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1998.

LOWENKRON, T., S., “O Objeto da investigação psicanalítica”, trabalho apresentado na segunda jornada de psicanálise e pesquisa da Associação Brasileira de Psicanálise, realizado na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, em 10 de maio de 2003.

MAHLER, M., *Symbiose humaine et individuation: psychose infantile*, Paris, Payot, 1973.

MARCONDES, A. P., *Pediatrica básica*, São Paulo, Sarvier, vol. II, 1978.

MELTZER, D., *Estados sexuais da mente*, Rio de Janeiro, Imago Editora Ltda., 1979, p.73.

_____, “L’objet esthétique”, *Revue Française de Psychanalyse*, 49, 1985, pp. 1385- 1389.

MEZAN, R., *Psicanálise, judaísmo: ressonâncias*, São Paulo, Editora Escuta, 1987, pp.49-54.

_____, “Sobre a pesquisa em psicanálise”, *Psychê - Revista de Psicanálise*, nº2, 1998, pp. 87 – 97.

_____, *Interfaces da psicanálise*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

NATHAN, T., *Psychanalyse et copulation des insects*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1983.

OGDEN, T., “El sujeto dialécticamente constituido/descentrado del psicoanálisis”, El sujeto freudiano y las contribuciones de Klein y Winnicott, *Libro anual de psicoanálisis*, São Paulo, Escuta, 1992, pp.99-122.

_____, *Os sujeitos da psicanálise*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1996.

OUTEIRAL, J.O., *Adolescer-estudos sobre adolescência*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1994, página de abertura.

PAGÉS, C., “Os deuses de ontem – uma aproximação entre psicanálise e a poesia”, anais do IV Congresso de Psicanálise das Configurações Vinculares-NESME, 31/5 a 3/6 de 2001, Serra Negra, São Paulo.

PIAGET, J., *Épistémologie des sciences de l’homme*, Paris, Gallimard, 1970.

PIAGET, J. e INHELDER, B., *A psicologia da criança*, Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1990.

PIÑOL-DOURIEZ, M., *Bébé agi, bébé actif - l’ émergence du symbole dans l’ économie interactionnelle*, Paris, PUF, 1984.

PUGET, J. e BERENSTEIN, I., *Psicanálise do casal*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1993.

RASCOVSKY, A., *Apuntes sobre la relacion de la madre y el niño*, Buenos Aires, Schapiere, 1975.

_____, *La matanza de los hijos y otros ensayos*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.

_____, *Filicidio, violencia y guerra*, Buenos Aires, Schapiere, 1975.

REYMOND-RIVIER, B., *El desarrollo social del niño y del adolescente*, Barcelona, Herder, 1974.

SEGAL, H., *A obra de Hanna Segal*, Rio de Janeiro, Imago, 1983.

SILVA JÚNIOR, N., *Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud. Da catarse à abertura de um passado imprevisível*, trabalho realizado durante o período de pós-doutorado na Universidade Federal de São Paulo, pp.3-4.

SPITZ, R., *O primeiro ano de vida*, São Paulo, Martins Fontes, 1983.

STOROLOW, R.D., LACHMANN, F.M., *Psicanálise das paradas do desenvolvimento – teoria e tratamento*, Rio de Janeiro, Imago, 1983.

WINNICOTT, D. W. , *O brincar e a realidade*, Rio de Janeiro, Imago, 1975.

_____, “Preocupação materna primária” *Da pediatria à psicanálise*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 1978, pp. 491-498.

_____, *Textos selecionados da pediatria à psicanálise*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.

_____, *O ambiente e os processos de maturação – estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1983.

_____, *Tudo começa em casa*, São Paulo, Martins Fontes Editora, 1989.

_____, “Psicanálise do sentimento de culpa”, *O ambiente e os processos de maturação – estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* , Porto Alegre, Artes Médicas, 1990, pp. 19-30.

_____, “Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro self”, *O ambiente e os processos de maturação – estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1990, pp. 128-139.

_____, *A família e o desenvolvimento individual*, São Paulo, Martins Fontes, 1993.

ZIMERMAN, D. E., *Bion– da teoria à prática*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1995.