

Parte II

10 - Exterior e Interior

José Carlos Rodrigues

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

RODRIGUES, JC. Exterior e Interior. In: *O corpo na história* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999. Antropologia e saúde collection, pp. 155-172. ISBN: 978-85-7541-555-9. Available from: doi: [10.7476/9788575415559](https://doi.org/10.7476/9788575415559). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/p9949/epub/rodrigues-9788575415559.epub>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

10

Exterior e Interior

Nada aproveitaríamos, para os propósitos deste trabalho, se optássemos pelo caminho fácil de, situando-nos no interior de nossa sensibilidade corporal contemporânea, negar a existência de práticas de asseio ou de gestos purificatórios em outros tempos e em outras culturas. Tal caminho seria provavelmente o mais curto para nada entendermos de nossas próprias práticas e concepções, desprovidos que ficaríamos dos pontos sutis de comparação e de contraste que poderiam nos permitir colocar em evidência as dimensões menos ostensivas de nossos costumes. Um olhar retrospectivo sobre práticas de limpeza parecidas com os usos contemporâneos pode perfeitamente mostrar – o que não é absolutamente inusual em antropologia – que estas são similares onde se poderia pensar que fossem diferentes e, ao mesmo tempo, muito diversas onde poderiam parecer semelhantes.

Verificaremos, nas páginas que se seguem, que os signos de limpeza corporal no passado foram simultaneamente parecidos e diferentes dos nossos: davam ênfase a traços que depois se tornaram acessórios, faziam pouco caso de detalhes que para nós vieram a ser essenciais. Aqui e ali, as práticas antigas sugerem a existência de faltas e, sobretudo, de imprecisões, transmitindo a impressão de que o nosso comportamento de limpeza corporal se tenha tornado cada vez mais exigente, preciso e minucioso. Na verdade, contudo, o que encontraremos de mais importante será uma profunda modificação filosófica e existencial sobre como entender o que sejam vida, corpo, saúde, assim como sobre quais são os seus valores e suas associações simbólicas.



Os gregos, por exemplo, poderiam *a priori* parecer – a nossos olhos habitualmente idealizadores da Antigüidade clássica – um povo amante do que costumamos chamar civilidades. Semelhante conceito talvez se ofuscasse, ao menos para os mais sensíveis entre nós, se levássemos em consideração o pouco caso com que de fato eram tratadas, nas cidades helênicas, as questões de higiene corporal. Até recentemente, os arqueólogos ainda não haviam encontrado o menor traço de uma preocupação específica com esta matéria: sendo os gregos contrários a fazer demasiado esforço corporal para assegurar comodidade ou luxo, e

não sendo comuns os encanamentos de água, as cidades gregas do século V a.C. praticamente desconheciam qualquer aparelhagem sanitária de caráter público, ou mesmo qualquer construção que fizesse da evacuação algo reservado. No entanto, há textos que se referem ao ato de acocorar-se diante de outrem, tecendo sobre o mesmo observações jocosas – considerações que envolvem atenção especial direcionada para o ato em si de evacuar, pouca importância atribuindo ao fato de ser ‘em público’ (Mumford, 1977). Na África romana (Thébert, 1992), resíduos arqueológicos de algumas residências ricas exibem latrinas ‘privadas’, mas estas eram com freqüência dotadas de dois lugares...

Públicos eram também os ambientes gregos destinados ao banho. Porém o termo, naquele contexto, não significava o mesmo que representa hoje para nós: associava-se à paixão pela vida gregária, sendo os banhos privados acompanhamento de ocasiões especiais, freqüentemente de caráter sexual, com que as elites, dispensadas de transportar com as próprias mãos a água que jorrava das fontes, premiavam-se a si mesmas. Públicas foram igualmente as termas romanas, vastos recintos capazes de acolher imensa quantidade de pessoas, não raro ambientes dotados de salões monumentais, equipadas com banhos quentes, mornos e frios, com salas de massagens, com espaços especiais para refeições e para conversas, com lugares específicos para jogos, esportes, brincadeira e mesmo, às vezes, bibliotecas ou salas de leitura.

“A melhor parte da vida privada transcorria em estabelecimentos públicos”, diz-nos Paul Veyne (1992:194). O banho em Roma não era uma prática de higiene, mas um prazer complexo, mais ou menos como a praia entre nós. Não havia casa de rico na qual os equipamentos destinados ao ato de banhar-se não ocupassem vários cômodos especialmente arranjados. Não havia cidade romana sem pelo menos um lugar para os banhos públicos. Por um pouquinho de dinheiro, os pobres poderiam passar horas em um ambiente luxuoso, uma generosidade dos poderosos. Ao menos como regra geral, os sexos eram separados nas termas romanas; mas estes territórios foram gradativamente tornando-se ambientes de prazer, inclusive sexual. Além disso, proporcionavam à população um lugar fechado e quente, em que se poderia fugir ou proteger do frio do inverno (Veyne, 1992).

Mais do que uma necessidade higiênica, os banhos romanos talvez se explicassem como cerimônias rituais de sociabilidade. Tais celebrações tinham o corpo como uma espécie de altar principal: as termas eram um templo, ao qual não faltavam os exibicionistas, os *voyeurs* e os fanáticos pela forma física. Nelas compareciam também aqueles que “vinham hoje se curar da ressaca de ontem”, e se preparar para a esbórnia etílica e sexual da noite seguinte. As termas não só encontravam paralelo apenas na arquitetura do panteão, como também se multiplicavam: onde quer que fossem e deixassem suas marcas, os romanos do início da era cristã empreendiam imediatamente a construção de edifícios destinados a essa finalidade. Estes prédios talvez fossem simultâneos ou mesmo antecederem aos

templos religiosos e às fortificações. A higiene, contudo, ainda que pudesse ser uma consequência das termas, não era em absoluto sua causa. Pensava-se fundamentalmente em propiciar a todos uma vida agradável.

Este mesmo espírito continuou prevalecendo durante o período medieval, embora com diferenças importantes. O banho privado aparece de modo plenamente significativo apenas no século XIII, materializado em geral em uma espécie de tina colocada no quarto de dormir ou na cozinha – o que, como estávamos vendo nas páginas precedentes, não chegava a eclipsar o seu caráter público. Em Londres, os banhos quentes em residências privadas foram especialmente autorizados em 1417, permissão que configura o primeiro passo de uma longa história que, como sabemos, terminaria por tornar a privatização do banho quase obrigatória.

O banho público definia a atitude medieval mais parecida com o que hoje chamamos de limpeza corporal (Mumford, 1961, 1977). As casas de banho se faziam presentes em praticamente todas as cidades, e nas maiores poderiam ser encontradas em quase todos os bairros. Muitas eram propriedades particulares de uma família; outras, mais numerosas, geridas pela municipalidade. Por volta de 1300, havia, por exemplo, onze delas em Ulm, doze em Nuremberg, dezessete em Augsburg, vinte e nove em Viena, quinze em Frankfurt (que contava com vinte e nove em 1387). O costume do banho na Idade Média não era apenas urbano, pois, apesar dos preconceitos que se agravavam pouco a pouco contra os camponeses, acusados de sujos, não era a falta de imersão o principal argumento de acusação utilizado. Importante observar: segundo o dicionário *Petit Robert*, até 1640 o termo ‘limpo’ ainda não era o contrário de ‘sujo’.

A frequência individual às casas de banho raramente era inferior a um por quinzena e amiúde se dava semanalmente. Estes números não consideram aqueles banhos que aconteciam ao ar livre, durante o verão, em um lago, jardim ou rio. Não se tratava de um ato espontâneo apenas: por volta de 1292, era habitual que um homem percorresse Paris gritando e convocando as pessoas para banhos e saunas. Naquela época, havia trinta e duas delas na cidade. Os corpos nus transpiravam e se espojavam lado a lado no vapor de uma água aquecida com lenha ou carvão, em salas equipadas com banheiras cercadas por ferro: a iconografia nos mostra mistura de sexos, de idades e de corpos nus; contém toques, carícias e leitos em que repousam casais entrelaçados.

Talvez dando seqüência à tradição romana, o banho medieval estava vinculado a uma sociabilidade lúdica e festiva, com suas distrações, dissipações e, muito freqüentemente, excessos. Os banhos eram encontros em que as pessoas comiam, bebiam, deixavam-se massagear e se divertiam. Não obstante, as casas de banho medievais em quase nada podem ser consideradas como equivalentes às instituições de higiene que muito mais tarde viriam ajudar a implementar a disciplina pessoal e política, bem como reforçar as normas de separação social. No con-

texto medieval, a água funcionava como uma espécie de suplemento do prazer: adicionava-se à vontade de desregramento e adaptava-se às finalidades do banho, finalidades que eram eminentemente a brincadeira e a transgressão.

Não se trata de dizer, é claro, que toda lavagem corporal estivesse ausente. De qualquer forma, era muito pouco lembrada quando o tema fosse o banho. Limpar poderia ser uma consequência provável, mas não constituía em absoluto a motivação fundamental do relacionamento com a água (Vigarello, 1985). Quando alguém chegasse de uma viagem, por exemplo, o que se reparava era o brilho ofuscado das espadas ou as cores prejudicadas das roupas. Nada relativo à poeira no corpo, suores, fedores, era colocado em evidência em situações desse tipo; nada vinha à tona falando de limpeza ou de sensações íntimas. Entretanto, tinha-se como grosseria usar a mesma roupa durante todo o tempo de uma longa viagem. Na sensibilidade medieval concernente à sujeira não havia propriamente uma preocupação com as condições imediatas da pele ou dos orifícios corporais. De certa forma, no que se refere à relação entre limpeza e sujeira, era como se a existência do corpo estivesse delegada a outros objetos que o envolvessem ou o prolongassem. O tema da limpeza era quase por completo orientado para estes objetos (Vigarello, 1985).

Os inventários de pós-morte da Idade Média são ricos em referência às bacias de lavar as mãos, inclinando-nos a acreditar que, ao menos em certos meios sociais, fosse este um ato recorrente: os textos de viajantes registram com consternação a ausência desse costume em algumas terras que visitavam (Régnier-Bohler, 1991). Mas os textos também ensinam aos historiadores que a obrigação de lavar as mãos e o rosto era principalmente de ordem moral, não de inspiração sanitária. Seu objeto era a decência, antes de ser a higiene. Dar água para as mãos de uma pessoa era signo de polidez, gesto de amizade. Fazia parte das normas ensinadas aos pagens nas cortes senhoriais.

De modo bastante semelhante à imersão, que, como parte do rito de acolhida, o anfitrião deveria oferecer quando da chegada de seu hóspede, ou de maneira análoga àquele banho a que se submete o rapaz durante o rito de sua investidura como cavaleiro ou, ainda, de forma similar àquelas abluções de que eram objeto os recém-nascidos e os defuntos (Duby, 1988a), o ato de lavar as mãos pertencia a um código de relações sociais, mais do que a uma linguagem de limpeza e higiene corporais. Tanto é verossímil esta tese, que alguns dos primeiros manuais de boas maneiras recomendavam com a maior sem-cerimônia e simplicidade: “não escarre na bacia quando estiver lavando as mãos” (Vigarello, 1985; Elias, 1990).

A palavra ‘promiscuidade’, se aplicada ao banho coletivo medieval, com certeza comportará um veio etnocêntrico. Esta qualificação derivará diretamente do isolamento em que vivem nossos contemporâneos, assim como dos distanciamentos sociais que hoje em dia somos obrigados a observar. Nos tempos medievais, contudo, a proximidade física nada apresentava das conotações susci-

tadas pela palavra ‘promíscuo’. Naquele período, as pessoas tinham o hábito da proximidade física e da mistura em várias outras situações da vida, independentemente dos banhos. Isto se dava, por exemplo, quando as pessoas se faziam expurgar, com auxílio daqueles que amavam, dos parasitas que pululavam nas barbas, nos cabelos e nas roupas. Mais ou menos como em nossos tempos ainda é possível encontrar casais de namorados que se deliciam espremendo-se as espinhas, na Idade Média piolhos e pulgas eram motivos para uma sociabilidade que os antropólogos estão acostumadíssimos a reconhecer nas mais diferentes culturas. Trata-se de gestos que crescentemente consideramos repugnantes: no entanto, são práticas que propiciam ocasiões de expressar ternura entre amantes, entre adultos e crianças, entre familiares... Com admirável freqüência, também exteriorizam a ritualização dos distanciamentos na hierarquia social.

Observemos que as teorias existentes antes do século XIX de modo algum imaginavam que os parasitas do corpo humano pudessem derivar de alguma insuficiência de ordem higiênica. De acordo com as concepções então vigentes, estes seres brotavam do corpo em virtude de um excesso de humores: pensava-se que pulgas e piolhos nascessem da transpiração mal controlada, supunha-se que fossem as substâncias humanas degradadas que lhes dessem vida. Reduzir os humores, deste modo, poderia ajudar a suprimir tal proliferação. Acreditava-se que aqueles pequeninos animais tivessem geração quase espontânea, saindo do interior corporal, fermentados pelas misturas de matérias. Nasciam do corpo, como alguns vermes pareciam sair da carne em decomposição. Eram o trabalho da morte sobre a carne ainda viva. Não se evocava, pois, a limpeza como tal. Os parasitas eram considerados sobretudo um estado do corpo (Vigarello, 1985).

A partir do século XIII, entretanto, mesmo a mistura familiar, a que me referi anteriormente, começou a ser proibida. Em Ravena, um regulamento da época proibiu expressamente que se catassem piolhos em público, o que na verdade significava, nos termos dos padrões relacionais em vigor, que a proibição deveria vigor em quase sempre. Com muito mais razão, passaram a ser objeto da reprovação das autoridades, sobretudo das religiosas, os banhos coletivos e públicos. O alto clero e os dignitários positivamente não aceitavam o fato de as termas se terem transformado em recintos dedicados ao prazer corporal, em centros de prostituição notória e permanente, além de terem passado a servir como casas de encontro e como lugares de alcovitagem e desregramento (Rossiaud, 1991). A palavra inglesa *stew*, a propósito – que hoje ainda pode ser traduzida por bordel –, designava naquela época as saunas ou as estufas.

Assim, em decorrência dessas pressões, haverá um momento em que os proprietários das termas serão obrigados a escolher se seus estabelecimentos destinar-se-iam a mulheres ou a homens, nunca a ambos (Gimpel, 1976). A determinação conexa, de que as saunas funcionassem em horários alternados conforme os sexos passou cada vez mais a ser levada a sério, esboçando um futuro que

viemos a conhecer ainda com força respeitável. Entre os séculos XIV e XV, proibiu-se a entrada de homens casados e reconheceu-se oficialmente a casa de banhos como um lugar de prostituição (Vigarello, 1985).

A interiorização das normas que as cortes senhoriais e o clero poderoso difundiam acabou deslocando insensivelmente as percepções da decência e do pudor. A nova sentimentalidade, privatizante por excelência, criou o amor possessivo, que passou a estimular, por ciúme, o abandono das termas coletivas e sua substituição, em alguns casos, por saunas privadas. A história das saunas, desse modo, ilustra a lenta instauração das distâncias físicas, expressões das novas distâncias sociais, refletindo o aparecimento de limiares. Com eles, certas misturas se tornaram mais difíceis, certos contatos não mais eram vistos como naturais. Ao se atingir o século XVI, a instituição dos banhos públicos – e mesmo dos privados – levaria apenas alguns decênios para se apagar quase por completo. A nova moral teria enfim triunfado sobre o exibicionismo e o ‘voyeurismo’, doravante considerados pecaminosos e representantes de gravíssimos perigos para a saúde da alma.

O próprio clero começou dando o exemplo, pelo menos em teoria. Eram minuciosas as precauções que passaram a cercar os banhos e seus ‘perigos’ – de ora em diante, uma prática considerada fundamentalmente imoral, propiciadora de maus pensamentos e, acima de tudo, de desejo sexual, despertado de modo particular pela água quente. No mosteiro de Cluny, por exemplo, as lavagens deveriam ser rigorosamente privadas, recomendando-se que as completas se fizessem duas vezes por ano, normalmente em festas que evocavam renovação – Natal e Páscoa –, sem que se descobrissem no entanto aquelas partes do corpo que começavam a ser vistas como pudentas. O banho quente, em particular, passou, além disso, a ser encarado como um comportamento de classes decadentes, como símbolo de um excesso que amolece, que degenera a natureza dos homens, configurando, em síntese, algo que a nova ética do trabalho associa à preguiça e ao ócio.

A nudez, por sua parte, assume uma inédita gravidade nesse contexto, não obstante o fato de que fosse possível presenciá-la ainda por algum tempo. Esta permanência adicional da nudez se deveu ao fato de que as mulheres aristocráticas continuassem a se mostrar nuas diante de seus criados de sexo masculino, e que os nobres persistissem em ficar despídos diante de seus serviçais. Contudo, a nudez que se conservou exibia um sentido completamente novo: permanecia possível apenas em virtude das relações hierárquicas e continuava a acontecer somente porque os criados não tinham importância alguma – mais ou menos como hoje em dia, em geral, não nos incomodamos muito em ficar desnudos na presença de nossos animais, particularmente diante daqueles que antropomorfizamos menos. No final do século XVIII, entretanto, este processo já terá caminhado bastante, de modo que somente a serviçais do mesmo sexo se permitirá ver os senhores sem roupa (Sennett, 1989).

Por estes caminhos, o pudor e a culpa efetivamente começaram a se ligar ao corpo e à sua visão, expressando o desprezo pelo carnal que, durante os séculos seguintes, guiaria ainda mais intensamente a sensibilidade no Ocidente. Entre

as grandes revoluções culturais ligadas ao triunfo do cristianismo e do capitalismo, uma das mais importantes talvez tenha sido a que se refere ao corpo. Mesmo as doutrinas da Antigüidade que privilegiaram a alma não concebiam virtude ou bem que não fosse exercido através da mediação corporal. Nos tempos modernos, porém, houve um grande revolvimento na vida quotidiana dos homens, materializando-se em novas relações com a corporalidade. Tal revolvimento está associado à eliminação do teatro, do circo, do estádio, das termas, dos espaços de sociabilidade e de cultura, que, pelo menos desde a antiga Grécia e a vários títulos, exaltavam, festejavam ou utilizavam o corpo (Le Goff, 1985).

Nessa linha, os pensadores cristãos recusaram o prazer do corpo e da água. Não apreciavam ser corporalmente limpos e só se banhavam muitíssimo raramente. A barba suja de um filósofo constituía com freqüência um indício de austeridade, do qual ele se orgulhava. O próprio batismo – em sua origem um ritual coletivo, que comportava uma total imersão de homens e mulheres nus na piscina octogonal contígua a toda catedral – foi abandonado em favor do rito individual e de aspersão, que hoje conhecemos. Desta maneira, os banhos, que se mantiveram durante tanto tempo no Ocidente, inclusive nos mosteiros, transformaram-se em coisa raríssima, cada vez mais destinada aos enfermos, em especial (Ariès, 1992; Rouche, 1992). Vem de muito longe, portanto, uma vontade de afastamento do corpo que encontrou sua plena realização no século XIX, quando as partes corporais que não pudessem ser vistas também não poderiam ser abertamente objeto de discurso.

No limite, essas tendências repressoras da apresentação pública do corpo, que acabaram por sufocar o banho, iriam provocar o aparecimento de uma esdrúxula forma de erotismo. Dado que os principais componentes do corpo humano deveriam estar cobertos e que os corpos, especialmente o feminino, por causa das vestimentas, passaram a não mais apresentar qualquer relacionamento, mesmo metafórico, com a forma do corpo nu, sobretudo a partir do século XVIII, pequenas coisas – cachos de cabelos, meneios do pescoço, cor dos dentes, forma das unhas – passaram a se agigantar como suscitadores de interesse sexual e passaram a conter em si toda a loquacidade erótica que o moralismo puritano sufocava alhures.

Muito mais além desse limite estritamente corporal, até mesmo os objetos que compunham o ambiente quotidiano poderiam estimular sexualmente em suas minudências, fazendo com que as pessoas que os portassem ou os testemunhassem fossem capazes de se sentir diretamente comprometidas por lembranças ou associações culposas. Foi o caso, nas casas vitorianas, das coberturas das pernas de pianos e mesas, passíveis de sugerir, de forma provocante, os membros femininos correspondentes (Sennett, 1989). Foi também o caso do cuidado de se evitar que objetos evocassem as formas do falo. Talvez tivesse sido também o caso de algumas teorias nascidas mais ou menos nessa época, que, inspiradas na mesma matriz cultural, tentaram entender o psiquismo humano com base em simbolismos sexuais ‘inconscientes’.



Vigarello (1985) deixou bastante evidenciado que o espaço deixado pelos banhos públicos e privados não foi ocupado por um vácuo. No século XVII, havia cuidados corporais que este autor chamou de “higiene seca”, forma de cuidado corporal não de todo desaparecida ainda nos dias de hoje, em importantes regiões da Europa. Por meio desta expressão, Vigarello se refere à *toilette* do homem e da mulher de corte, que esfregavam o rosto com um lenço branco ou com uma toalha, em vez de lavá-lo. Focalizava-se a atenção, nesses tempos, sobre as partes do corpo que se mostravam no teatro social, isto é, fundamentalmente as mãos e a face. A “higiene seca” era uma norma de limpeza da época, em que pese o fato de que possa nos parecer uma regra bastante esdrúxula, em virtude de não mais fazer pleno sentido nos termos de nossa sensibilidade contemporânea.

Nos idos do século XVI, quando os textos tematizavam os odores corporais, referiam-se também à conveniência de eliminá-los. Esfregamentos e perfumes preponderavam sobre banhos ou lavagens: antes de tudo, era preciso enxugar vigorosamente, drenar, secar o corpo. Vigarello sustenta que, nos contextos dos séculos XVI e XVII, não se poderia nem imaginar uma cena de banho pelo fato de alguém receber uma visita, ao passo que até o século XV as pessoas procurariam banhar-se para dar mais intensidade a suas festas e a seu prazer. Ao mesmo tempo – e talvez paradoxalmente – gastava-se agora muito empenho e capricho no gesto de pentear-se, vestir-se e decidir-se em qual lugar do corpo ou das roupas colocar as jóias. O uso da água desaparece; mas as preocupações com o corpo crescem de um modo qualitativamente diferente.

“*C’est le linge qui lave*”. Com estas palavras Vigarello procura sintetizar e colocar em evidência o sentido de uma nova atenção à limpeza. Esta se orienta, agora, em particular para as roupas de baixo e para as vestimentas. Em vez de referir-se à pele, dirige-se a este objeto mais imediatamente visível, que é a roupa. A limpeza pessoal passa a ser simbolizada pelos trajes e, muito especialmente, por aquilo que se interpõe entre o corpo e o que se oferece à visão. As roupas de baixo se vêem pouco, é evidente. Não obstante, o ritmo, ou melhor, a frequência de sua mudança se transforma em importante indicador de limpeza corporal (Vigarello, 1985).

O aumento do hábito de trocar as roupas de baixo assinala ‘progressos’ na higiene pessoal, seja no plano individual, seja no eixo das modificações históricas e coletivas. Além disso, um conjunto de artifícios vem fazer crescer o jogo entre a superfície e a profundidade das roupas, entre o interior e o exterior do corpo e da pessoa. Materializando aqui um princípio cultural que já pudemos surpreender em diversos outros domínios da experiência, várias peças do vestuário se autonomizam, multiplicando os intermediários visíveis entre os trajes e a pele, ajudando a distanciar o interno do externo corporais. O fato de que tais peças se manipulassem e se lavassem separadamente revela também a vontade de uma ilusão, como se houvesse a intenção de prolongá-las e de fazer-lhes aumentar a superfície.

Os novos conceitos se preocupam antes de tudo com a aparência. A atenção que esta teoria da limpeza desenvolve volta-se sobretudo para o olhar e para o olfato. Mudar a roupa de baixo supõe uma sensibilidade que não é puramente a do olhar. Considera-se que substituir periodicamente estas roupas intermediárias fosse limpar a pele. Sua brancura eliminaria o cascão, por efeito de absorção, atingindo a intimidade do corpo ao mesmo tempo em que a protegeria. As conseqüências das mudanças de roupas íntimas seriam comparáveis às da água, embora sem os inconvenientes desta última. Teriam essas roupas intermediárias um resultado até mesmo muito mais seguro e muito menos perigoso que o da lavagem. Em síntese, com as roupas de baixo, às inquietações que o banho suscitava adiciona-se agora a certeza da quase completa inutilidade de se banhar.

Mais ainda. Entre a mudança da roupa de baixo e a imersão sempre muito rara, acrescentaram-se gestos, embora de pequena freqüência, que insinuavam o nascimento de uma limpeza localizada e especializada: lavagens de pés ou de assento, fricções suplementares a essas abluções, nas articulações, nas zonas intersticiais do corpo e, sobretudo, naquelas onde a permanência do suor causava risco de produzir mau cheiro. Tudo isso definiu, por volta de 1740-1760, uma espécie de higiene setorial ainda hoje bastante comum nos países europeus, segundo os variados segmentos sociais.

Esta higiene setorial, estreitamente vinculada ao processo de fragmentação a que tantas vezes tenho feito referência, suscitou, por sua vez, uma verdadeira pululância de objetos especializados (pentas, escovas, empoadeiras, perucas, espelhos, toalhas, entre outros), destinados a lidar com as mais diversas partes do corpo. O bidê – nas origens ainda um móvel trabalhado e adornado com requinte – pode sem dúvida ser considerado um marco cerimonial desse tipo fragmentado de prática de limpeza corporal. No entanto, pelo menos até o início do século XIX, o bidê permaneceu um objeto raríssimo, verdadeira insígnia de distinção social.

As camadas superpostas de roupas, desse modo, são muitíssimo relevantes, pois que destinadas a reter a transpiração, a umidade e as impurezas. A sensação de suor, por sua vez, desempenha papel de importância radical, uma vez que suscita e constitui o fator que decide sobre a necessidade de mudança da roupa de baixo. Fato bastante significativo para os nossos propósitos, o avesso da roupa, que emergira como um detalhe minúsculo, passa, entretanto, a ocupar uma posição historicamente inédita: falar dele, nesses tempos, representa o mesmo que se referir àquilo que este interno da roupa tocava e encobria. O tratamento dessa roupa de baixo e, principalmente, de seu lado interior transformou-se em signo privilegiado de cuidado com o corpo.

Mediante este tipo de tratamento do corpo definiam-se o grau e a qualidade de atenção ao mesmo, bem como o teor de negligência envolvida. Naquela época, a privação das roupas íntimas ou de sua limpeza e troca correspondiam mais ou menos ao que hoje seria a ausência de abluções (Vigarello, 1985). A limpeza das

roupas interiores definia, além disso, a direção do processo de higiene corporal: a exemplo do que já pudemos perceber em outros movimentos desse processo, este rumo apontava para a transição do mais visível ao menos visível, do mais exterior ao mais reservado, do mais íntimo ao mais secreto.

O íntimo passou a adquirir, com os hábitos de vestuário e de limpeza das roupas, um lugar que não possuía. Isto porque a mudança de camisa e de roupas de baixo após a transpiração constitui um gesto de si para si, eminentemente. Representa uma auto-avaliação crítica, um julgamento de si. Constitui um ato privado, derivado de uma sensibilidade privada. Significa uma nova orientação dos sentidos, agora direcionados para dentro. Pressupõe uma vigilância de si. Exige uma atenção reflexiva nova. Por intermédio desta, cada um passa a se policiar a si mesmo.

Como consequência desses princípios, colarinhos e punhos se transformaram em uma espécie de objetivação do íntimo, a partir do século XV e muito mais intensamente nos séculos XVI e XVII. Agir sobre punhos e colarinhos tornou-se o mesmo que atuar sobre aquilo que metonimicamente representavam. Daí a necessidade crucial e cada vez maior de mantê-los sempre alvos e vistosos. É evidente, no entanto, que este sistema não se implantou de forma súbita. No século XV, era comum que as pessoas tivessem apenas uma camisa e ficassem esperando que ela secasse quando lavada. No início do século XVI, segundo os inventários, as camisas ainda eram raras e as trocas resultavam bastante infreqüentes. Mesmo nos meios cortesãos, a substituição de camisa seria cotidiana – se o fosse – talvez apenas no início do século XVII.



Ao lado das vestimentas, os perfumes aparecem como instrumentos desta nova arte da aparência. Destinam-se a uma encenação enganadora que se adiciona e sobrepõe à visibilidade das várias camadas de roupas. Primeiro busca-se saturar os armários de pós perfumados, para que a roupa, inclusive a de baixo, conserve a marca durável de seus aromas. Mas também aparecem os diversos sachês, que devem ser colocados sob as axilas, nos quadris, nas dobras das roupas e do corpo, nos interstícios corporais, nas partes íntimas...

Tais perfumes não são de modo algum uma descoberta do século XVII, já que os inventários dos séculos anteriores eram ricos em enumerá-los, e que eram largamente conhecidos desde a mais profunda Antigüidade. Agora, entretanto, surge uma verdadeira mania de se perfumar, parte fundamental dos artificios de aparecer. Aflora também uma sensibilidade ‘refinada’, a separar as fragrâncias que têm esta característica de outras tidas por grosseiras – mas nem por isso inúteis ou indiferentes, como os cheiros exalados pelo alho, pela cebola, vinagre etc.

Para o policiamento e gerenciamento dos odores, uma grande tecnologia logo se desenvolveu. Primeiro, compreensivelmente, um arsenal de base natural, de essências botânicas puras ou combinadas: canela, eucalipto, cravo, limão, alecrim, mangerona, hortelã, louro... Esta tecnologia naturalista dos séculos XVII,

XVIII e XIX consistiu fundamentalmente de odores vegetais. Ela se opunha radical e explicitamente àquilo que se queria reprimir de modo sempre mais severo, isto é, o odor animal.

Enquanto a química industrial não se manifestava de maneira mais ostensiva, com seus perfumes artificiais e poderosos, tentava-se ao menos fazer a encaenação de que os odores não estivessem lá. Ou, mesmo, procurava-se fazer de conta que, domesticados, não ousavam ultrapassar limites. Disso resultava que as pessoas eram incentivadas a usar saquinhos com perfumes, a lavar as roupas, a corrigir os odores da atmosfera individual com exalações que mascarassem as emanações espontâneas do organismo. Acima de tudo, era necessário que fizessem, com obsessão e de modo muito mais que verossímil, a *mise-en-scène* das novas territorialidades individuais.

Tal tecnologia foi contemporânea do surgimento de toda uma nova e essencial preocupação com o que se chamou de *toilette* íntima, algo relativamente desconhecido até então. A propósito, seria bastante interessante lembrarmos aqui as advertências formuladas por Montaigne, ainda no século XVI, em seu famosíssimo ensaio *Sobre os Odores*: é preciso desconfiar dos que usam perfumes agregados ao corpo, pois que podem estar a esconder algum defeito dessa espécie; o melhor odor é a ausência de qualquer odor; é sinal de fedor o bom odor...

Não excluamos a possibilidade – bastante provável, aliás – de que Montaigne estivesse séculos à frente de sua época, neste como em vários outros pontos de sua obra. Todavia, nada nos impede de especular, até para melhor entender o tempo que estamos considerando, sobre o que poderia ser ‘ausência de qualquer odor’ no momento em que Montaigne escreveu. Arrisco dizer que, em sua época, ‘ausência de qualquer odor’ significava a presença de uma mistura muito forte de sensações olfativas simultâneas, simultaneidade que terminava por desindividualizá-las.

Talvez residisse neste ponto a razão de Montaigne desconfiar da proeminência e da preeminência de um odor reparável, particular, específico, individualizável. Esta suspeita retornaria mais tarde, no século XX. Mas em nosso século ela encontraria um cenário totalmente diverso, de silêncio olfativo, de rejeição contra os perfumes exagerados, que passaram a ser entendidos e sentidos como agressivos e começaram a depor contra seus portadores. Em nosso tempo, para as nossas sensibilidades (segundo os meios sociais, é óbvio), convém que as fragrâncias agregadas ao corpo sejam estrategicamente discretas, suaves, sutis, nuançadas, matizadas...

De maneira totalmente diversa, naquele momento a que me referia, isto é, nos séculos XVII e XVIII, quando a preocupação era crucialmente com a contenção e a repressão dos cheiros orgânicos, o perfume-antídoto deveria ser violento, sufocante mesmo. Nos meios aristocráticos, todos se perfumavam. Todos se perfumavam da cabeça aos pés. Sobretudo, todos perfumavam as roupas. A idéia de higiene corporal vigorante até o início do século XIX, como estamos acompanhando, dizia respeito a trocar de roupas, roupas limpas etc., pois as vestes expressavam por metonímia o corpo a que estavam contíguas.

Evidentemente, para não andarmos mais rápido do que seria justo, deveríamos também ponderar que os manuais militares de 1769 ainda recomendavam, para expressar o ‘progresso’ da limpeza, que se fizessem as trocas de roupas uma vez por semana, idealmente. As águas, lembremos sempre, ainda atemorizavam e os médicos continuavam a advertir contra os atos de molhar a cabeça, entrar na água, imaginando haver perigo de congestão cerebral, de infertilidade, de redução da elasticidade da pele e assim por diante. Até mesmo se aconselhava contra o risco da perda daquele verniz, daquela película ‘protetora’ do corpo, que era nada mais nada menos que o cascão.

Somente nas décadas finais do século XVIII o cascão começaria a se transformar em inimigo a ser combatido com rigor e obsessão. Não nos iludamos, entretanto. O combate ao cascão não invocava de início quaisquer razões de limpeza: era apenas para que os poros pudessem desentupir e respirar que ele deveria eventual e raramente ser removido. A finalidade dessa remoção era a de que estranhos tumores, pressões internas e inchamentos não se desenvolvessem, provocados pelo abafamento que o cascão poderia provocar ao fechar as saídas do corpo. Ora, de modo bastante coerente esta razão valia apenas para as elites. Não abrangia de forma alguma os trabalhadores braçais, uma vez que esses já transpiravam bastante na labuta, atingindo o mesmo fim por outros meios. Estavam, por conseguinte, dispensados da obrigatoriedade de se lavar, ainda que tal se desse apenas de tempos em tempos.

A limpeza da pele começou a ser vista, assim, como algo que fortalece o organismo. Começou a haver, a partir do século XVIII, uma reação contra os excessos no uso de pós e de pomadas perfumados nos cuidados corporais. Esta nova atitude estava ligada à crença no desequilíbrio de humores, que poderia ser produzido pelo bloqueio dos poros, associado ao desenvolvimento do cascão (Vigarello, 1985). Por essa via, o uso da água foi mudando lentamente, a partir do meio desse século. A água, que abalava a fisiologia e que veiculava energias secretas e perigosas, foi-se transformando de modo gradativo em algo mais funcional e foi encontrando outras legitimidades. Por exemplo, servia agora para proteger, para propiciar saúde ou vigor. Este ponto foi crucial, pois a limpeza corporal não poderia ter mudado de sentido e não conseguiria ter tomado a direção que viemos a conhecer sem que as antigas idéias sobre a água se tivessem transformado.

Trata-se, como estamos vendo, de uma limpeza totalmente nova, em princípio destinada aos privilegiados. Esta nova limpeza permanece por muito tempo apenas alusiva e bastante confusa. Teoricamente, trocar a roupa de baixo para combater a umidade produzida pela sudação não é mais o único gesto eficaz para cuidar da pele. No final do século XVIII, o banho começou a ter uma presença mais ativa. No entanto, isto não quer dizer que se tivesse tornado familiar. Nem mesmo significa de modo cabal que a limpeza já fosse explicitamente o objeto do ato de banhar-se.

O fato é que com estas novas idéias sobre a água, as abluções pouco a pouco iam-se instalando. A água se integra em novos circuitos. A imersão, até então raríssima, começava a ser aceita de novo. Esta acolhida principia em uma elite, embora sem sentido propriamente higiênico, pois continuará mais ligada à terapêutica e às regras de decoro e cortesia. Por muito tempo ainda – rigorosamente até nossos dias, conforme os países e as classes sociais – inexistirá uma gramática da higiene ‘líquida’. Por esta razão, cada um poderá ter a sua própria norma para o banho (Vigarello, 1985): alguns o tomam de oito em oito dias; outros, de dez em dez; outros ainda, a cada mês; muitos, a cada ano....



Aos poucos, talvez como tivesse pressentido Montaigne, foi-se firmando o conceito de que, sendo um simples efeito de superfície, os perfumes poderiam no máximo enganar. Além daqueles que levantavam argumentos de ordem médica contra a ação deletéria de pós e pomadas odorantes, começavam a se multiplicar os críticos que acreditavam que a melhor resposta aos aromas orgânicos fosse pura e simplesmente o ataque e a supressão das fontes de mau odor (Vigarello, 1985). Eis aí o contexto em que o sabão surgiu, brandindo nesse palco o seu poder de apagar e dissolver o cascão, alardeando a sua capacidade de purificação radical. O sabão não era um simples cosmético. Não era mais, como a parafernália anterior de lidar com o corpo, um mero instrumento de cortesia e de teatralidade social. O sabão era agora um detergente. Um eliminador de gorduras, de suores e sujeiras. Um erradicador. Instrumento de higiene, enfim.

Para muitos, sem embargo, a água continuava a ser perigosa durante o século XIX, pelos mesmos motivos de sempre: porque se difundia e penetrava nos corpos, porque abria os poros e permitia que o ar penetrasse no organismo... Prudências se impunham, em muitos casos, como uma espécie de compensação às novas concessões feitas ao banho. Refiro-me a cuidados ainda não de todo desaparecidos em nossos dias, tais como purgações para impedir que a infiltração da água se adicionasse à repleção alimentar, leito e repouso em seguida às imersões para evitar o cansaço...

Portanto, não foi sem enfrentar resistência que o banho se difundiu. Mesmo no interior das elites aristocrática e burguesa, que foi onde o movimento em favor do banho começou a ganhar sua nova força, a imersão permaneceu rara. Em 1750, Blondel, em seu trabalho *L'Architecture Française* (apud Vigarello, 1985) contou, em setenta e três mansões de Paris, apenas cinco com cômodos especificamente destinados ao banho. Além disso, não se pode dizer que a freqüentação desse cômodo, quando existia, fosse regular. Até 1880 é impossível imaginar um banho cotidiano, a não ser por recomendação médica.

Em compensação, por volta de 1840 quase todas as mansões seriam dotadas de cabines ou de salas especializadas para a encenação do ritual do banho (Vigarello, 1985). Tais lugares constituíam espaços destinados ao desnudamento

do corpo, para fins de uma *toilette* que logo dispensaria, por razões de pudor, a presença dos criados de quarto (Perrot, 1991). Nesses templos enfatizava-se principalmente o culto aos limites interiores e exteriores de si mesmo. Tais cômodos destinados ao banhar-se, assim como seus equipamentos e os gestos que suscitavam, eram normalmente de origem inglesa e se difundiram efetivamente pela Europa a partir das últimas décadas do século XIX e das primeiras do século XX. Eles materializavam o rompimento com as antigas tradições populares, no sentido e na direção que esta ruptura tem de mais marcante: o fechamento de cada ser humano aos outros e, mesmo, a si.

O desenvolvimento de uma aparelhagem técnica específica veio auxiliar a normatização e a padronização das atividades corporais. Ajudou também a definir a territorialização do corpo em ambientes mais reservados, discretos e especializados. Isto não significa, no entanto, que o aumento do limiar de vergonha e a maior dramaticidade das fronteiras de repugnância com respeito a si e aos outros possam ser atribuídos a quaisquer das inovações técnicas – tomadas isoladamente ou mesmo consideradas em conjunto. As transformações da sensibilidade não se deveram em absoluto aos progressos da tecnologia (pias, bidês, banheiras, chuveiros, água encanada etc.), nem ao avanço das descobertas científicas – como muitas vezes somos levados a acreditar, influenciados por uma cultura que mistifica a técnica e a racionalidade. Nesses ‘progressos’, há muito menos de racional do que habitualmente somos convidados a supor.

A rigor, o contrário é que parece verdadeiro, aliás. Essa parafernália técnica e ritual provavelmente teria sido expressão dramática e emocional do enclausuramento de cada um em si e da obstrução de si a si próprio. O ‘íntimo’ nasceu e se desenvolveu como uma dimensão de si proibida aos outros. Mas também como algo interdito a si – por mais paradoxal que isso possa parecer. Para retomar uma imagem já utilizada, o crescimento do íntimo é como a diminuição do diâmetro de um círculo: quanto mais possuo esse íntimo, mais ele foge de mim. Cada um, desde criança, internaliza gradualmente a obrigação de se banhar e de se limpar, mesmo quando outros não estão presentes para castigar ou criticar. Aos poucos o controle efetuado sobre si através de terceiros vai-se convertendo em autocontrole e autovigilância. Deste modo, o eu se transforma em cárcere cada vez mais exíguo. E cada um, em carcereiro sempre mais severo de si mesmo.

Com o auxílio dos novos meios técnicos, as manifestações mais ligadas ao fato de o homem ser um corpo passaram a ser mais eficientemente excluídas. Excluídas não apenas da vida coletiva, mas da convivência de cada um consigo próprio. A vergonha e o asco, a elas associados em público, insensivelmente se transferiram também ao âmbito do privado, do íntimo, do secreto. Inspirada pela repugnância, junto com uma tecnologia que distanciou meu corpo dos de outrem, desenvolveu-se igualmente uma que o afastou de mim mesmo. Nada a estranhar, por conseguinte, que – por repressão de pensamentos, visões, cheiros, tatos, sons e tudo o mais – se acabasse por quase proibir qualquer relação mais próxima

de cada um consigo mesmo. Nada há de incompreensível no fato de que posteriormente, de modo predominante em certos meios sociais (com exclusão praticamente total de outros), este rio, em determinado momento de seu curso, viesse a desaguar em um mar que pôde ser apelidado de ‘insconciente’...



A partir das décadas centrais do século XIX, as autoridades das cidades começam a projetar, a propiciar ou a exigir a construção de locais públicos para banhos e lavagens destinados aos trabalhadores. Esta categoria social estava associada simbolicamente à natureza, o que fazia dela, além de um contingente humano votado a ser ‘explorado’, uma fonte de perigo de poluição. Os novos locais de lavagens são espaços a que, em teoria, os pobres poderiam ou mesmo deveriam comparecer, para se purificar gratuitamente ou a preços bastante reduzidos (Vigarello, 1985). O asseio ‘pessoal’ dos pobres se transformou, ao menos do ponto de vista teórico, em assunto coletivo, em questão de higiene e saúde públicas, em problema de profilaxia urbana.

Claro está que estes novos estabelecimentos nada conservavam da inspiração das termas do passado medieval. Eram utilitários, nada festivos. Os banhos tinham duração predeterminada, estavam submetidos a regras estritas, que previam até a temperatura, a força dos jatos, o tempo e a quantidade de liberação da água... A imersão se encontrava banida, pois era considerada demorada e enfraquecedora, passando agora a ser substituída por chuveiradas, tidas como mais rápidas e tonificantes. Nada dessa higienização dos pobres escapava ao novo espírito do tempo: embutida na limpeza e nos banhos dos segmentos desprivilegiados, podemos tranqüilamente descobrir uma pedagogia da ordem e uma ética do trabalho. Também encontramos uma lógica de rentabilidade, que quer, como em tantos outros domínios da existência, simplesmente lavar o maior número de pobres com o menor dispêndio de tempo e de recursos.

Existe, pois, uma história de nossa higiene pessoal, muito mais recente do que de hábito se imagina. Somente aos poucos, muito aos poucos, é que se foi formando a idéia de que limpeza física constituísse também limpeza moral. O pensamento que associava sujeira pessoal e sujidade moral não nasceu socialmente antes do fim do século XVIII. A partir desse momento, contudo, os seres bem-apegoados, os homens limpos, banhados, penteados, os indivíduos atentos aos detalhes de seus corpos começaram, de modo cada vez mais intenso e sofisticado, a ser considerados também como pessoas confiáveis e aproximáveis, como gente com quem fosse possível fazer amizade, como seres a quem se pudessem abrir as portas, com quem fosse admissível partilhar refeições, casar, negociar...

Em razão dos desdobramentos dessa história, estamos hoje fadados a reagir visceralmente, com asco mesmo, contra aqueles que discrepem dos ditames desta sensibilidade. A macropolítica das classes sociais acaba por penetrar no mi-

croscópico de nossos órgãos, de nossos músculos e de nossos sistemas nervosos. Entre esses acontecimentos há defasagens temporais tão pequenas, que muito provavelmente redundam em coincidência: se, por um lado, o sentimento de que a sujidade física e a poluição moral impliquem uma na outra não emergiu antes do final do século XVIII, por outro, a idéia correlativa de que os pobres fossem fisicamente sujos não se firmou socialmente antes do início do século XIX.

Ainda mais, tal conceito apareceu junto com a opinião de que os trabalhadores precisassem ser desodorizados, disciplinados, localizados, para o bem deles próprios. Evidentemente é preciso considerar que semelhantes pensamentos, vontades e projetos não são de modo algum neutros do ponto de vista político. Estes sentimentos/teorias não são desinteressados, nem são movidos tão-somente por altos valores inspirados pelo altruísmo e pela abnegação. Tampouco são incitados apenas pela ética, à primeira vista generosa, de quem sinceramente pretende levar ao outro aquilo que pensa ser bom para si.

Não. Esta idéia está associada de modo complementar à que permitiu aos burgueses confinarem os pobres, impedindo-os de circular livremente pelo território urbano. Em sua base figura o pensamento que os acusou de serem transmissores de epidemias e portadores de morbidez. Mais ainda, este modo de ver as coisas não se limitou a servir de justificativa, sob a capa da neutralidade, para separar os pobres, para os espacializar e desodorizar. Serviu também para definir os tratamentos específicos a que doravante deveriam ser submetidos aqueles representantes da pobreza que, por conveniência das elites, freqüentassem como trabalhadores os ambientes dessas últimas: por exemplo, porteiros, amas, copeiras, cozinheiras, carteiros, entregadores, jardineiros, faxineiros.

Tais pessoas passaram a ser vistas como seres especiais e perigosamente ambíguos. Sobre estes trabalhadores, desse momento em diante, foi possível recaírem os mais dolorosos preconceitos, estigmas derivados do fato ameaçador de elas colocarem em contato os domínios da riqueza e da pobreza. Tais discriminações nem sempre foram perceptíveis ou questionáveis, uma vez que foram previamente racionalizadas e absolvidas pelo argumento e pelo disfarce da ‘higiene’ – base sobre a qual se estruturou um discurso insidioso, embora concebido como se pairasse acima de qualquer questionamento.

Por esta via, entende-se que coisas aparentemente tão ingênuas, inofensivas, ‘racionais’ e ‘funcionais’, como os aventais das cozinheiras e arrumadeiras, os uniformes dos garçons, com seus colarinhos e punhos alvos e vistosos (mesmo que muitas vezes inexistassem as camisas cujas extremidades eles simulam ser), as luvas dos mordomos, as toucas das babás, os bonés e chapéus de padeiros e entregadores, as unhas polidas dos barbeiros... acabassem tendo uma função ritual e significativa implícita e inconfessada, terminando como instrumentos simbólicos de marcação de distanciamento e de separação sociais. Semelhantes equipamentos materializaram a capilarização da higiene e a microscopização dos cuida-

dos corporais, por um lado. Por outro, sobretudo, concretizaram gravíssimas suspeitas, ainda que com frequência sutis e discretas, contra todas as categorias sociais do tipo mencionado.

Este quadro de temores se agravou especialmente após o advento das descobertas de Pasteur, como já registramos algumas páginas atrás. Sob a inspiração dessas novas teorias, a higiene, em razoável medida, tornou-se uma espécie de guerra de extermínio contra o micróbio. Poderíamos especular se a idéia de extermínio era passível de formulação nos quadros cognitivos medievais, dado que nestes tudo era vida. Mas foi invocando uma assepsia microbiana radical e profunda que os primeiros manuais da era pasteuriana passaram de início a recomendar um banho por semana, especificamente para os doentes de hospital.

Particularmente interessante é reparar que as experiências médicas sobre o asseio corporal foram feitas antes de tudo – e com muito cuidado – nos hospitais, nas prisões, nos hospícios, nos asilos e nos navios. Estes territórios fechados eram habitualmente vistos como os lugares da sujeira por excelência. Além disso, eram também considerados espaços habitados por seres ‘irresponsáveis’, como loucos, doentes ou criminosos. Exatamente por causa desta irresponsabilidade, tais pessoas estavam desqualificadas o suficiente para serem objeto desses ensaios de higiene corporal, cujos efeitos e riscos na época era impossível avaliar. A higienização dos loucos, dos presos, dos banidos, foi um passo na direção da implantação de uma nova ordem. Fazia já algum tempo, como sabemos, que os colégios tinham começado a seqüestrar as crianças para, entre outras coisas, ensinarem-nas a serem ‘limpas’ e para fazer delas instrumentos dóceis de reprodução e de multiplicação da nova sensibilidade corporal (Ariès, 1978; Foucault, 1975).

O universo bacteriológico que Pasteur revelou veio a modificar inteiramente a imagem da utilização da lavagem, tornando-a mais assimilável pelas antigas teorias. Os seres corpusculares ínfimos se transformaram em poderosíssimos monstros invisíveis, igualmente capazes de atravessar todas as barreiras, materiais, corporais ou sociais. Estes seres invisíveis puderam, desse modo, ser compatíveis, associar-se e harmonizar-se bastante bem com as imagens antigas de um organismo atravessado por fluidos. Os micróbios continuavam a insistir sobre a fragilidade da superfície corporal e sobre a vulnerabilidade de seus orifícios. Por essas razões, as teorias pasteurianas e seus microorganismos patogênicos não foram vistos como algo a repelir de imediato; ao contrário, encontraram, ao menos sob esses aspectos, uma localização mais ou menos cômoda no âmbito das concepções já existentes.

Além do mais – e isto deve ser vivamente ressaltado –, os pressupostos sociológicos da discriminação independeram dessas descobertas. Eles já existiam havia algum tempo no cenário urbano, como tivemos oportunidade de acompanhar, e foram o resultado de um movimento cuja direção já era bastante conhecida: do público para o privado, do privado para o íntimo, do íntimo para o secreto, do visível para o invisível, do consciente para o inconsciente... Na marcha do

macroscópico ao microscópico, a novidade que aconteceu – reiteremos – foi a espécie de fundamentação ‘objetiva’ que as novas teorias microbianas pareceram vir a oferecer de bandeja a um projeto preexistente. Doravante, o perigo será algo que reside ‘lá’. Constituirá uma coisa que existe de fato. Representará uma ameaça que, em princípio, independe da vontade humana, mas que poderá vir a ser controlada pela ação desta – ou, ainda, incrementada por sua omissão.

A partir desse ponto, a discriminação do espaço urbano e as técnicas de desinfecção receberam quase automaticamente uma justificativa ‘desculpabilizadora’. Passaram a se beneficiar do próprio ser das coisas. A lógica de cientificidade contida nas teorias pasteurianas, bem como o êxito das experiências feitas sobre os seres ‘irresponsáveis’ foram socialmente absorvidos, de modo a tornarem a separação espacial das classes em algo ‘necessário’, que deveria ser desideologizado, que constituía um bem em si e que deveria, por tais motivos, pairar acima de vontades e interesses setoriais.

Por este caminho, a necessidade de lavar e de limpar os pobres tornou-se de ‘bom senso’. Transformou-se em um lugar-comum, dispensando discussões. Desinfetar os pobres passou a ser uma conquista óbvia de todos, principalmente dos próprios pobres. Todos os espíritos ‘esclarecidos’ e ‘bem-intencionados’, unânime e pacificamente, não podem deixar de com ela concordar... Como Bourdieu observou, a distinção social ganha em eficácia sobretudo quando fundada em diferenças ‘objetivas’ (1982).



Nada haveria, em princípio, a implicar das idéias de democratização da higiene, e tudo isso seria muito fácil de aceitar, se os próprios pobres – desprezando completamente o fato de que isso fosse um projeto das elites burguesas e aristocráticas para os desinfetar – tivessem espontaneamente esquecido as acusações gravíssimas de que eram vítimas e tranqüilamente desejado acolher como suas, como próprias, essas tais ‘conquistas’. Tudo seria muito deglutível, se os ‘beneficiados’ tivessem seguido por vontade própria as trilhas que lhes traçaram as camadas dominantes e, mais tarde, as automeadas vanguardas de esquerda. Acontece, entretanto, ironicamente, que não foi desse modo que as coisas se deram. Acontece, além disso, e sobretudo – como a história nos ensinou de maneira muito mais que repetida –, que nem mesmo os estratos privilegiados, aristocráticos ou burgueses, seguiram assim tão espontaneamente as sendas indicadas por esses ‘progressos’ e por essas ‘conquistas’ corporais.

Que dizer, então?