

Os *Signa Loquendi* do Mosteiro de Alcobaça*

José Rivair Macedo

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-doutorado na Universidade Nova de Lisboa. Professor Associado no Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História entre os anos de 2007 e 2009. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Autor de, entre outros livros, *Riso, cultura e sociedade na Idade Média*, Porto Alegre/São Paulo : EDUEFRGS/UNESP, 2000.

RESUMO

Alguns manuscritos do Mosteiro de Santa Maria de Alcobaça preservados na Biblioteca Nacional de Lisboa, em Portugal, reproduzem listas de sinais utilizados nos séculos XIV-XVI na comunicação entre os monges durante os períodos de silêncio impostos pela regra beneditina. Os *signa loquendi* eram movimentos feitos com as mãos ou com os dedos das mãos para designar sujeitos/objetos concretos e/ou abstratos, vindo a constituir uma modalidade da comunicação gestual. Neste artigo serão apresentadas sua gênese, evolução, composição e significado nos sistemas simbólicos de inspiração monástica.

PALAVRAS-CHAVE: cultura monástica medieval; regra beneditina; comunicação gestual.

ABSTRACT

Some of the manuscripts of Saint Mary's monastery maintained by the Nacional Library of Lisbon, Portugal, reproduce lists of signals used during the XIV – XVI centuries by the monks for their own communication during the period of silence imposed by the benedictine rule. The *signa loquendi* were movements made with the hands or with the fingers of the hand to designate subjects/objects concretos and/or abstracts, constituting a modality of gestual communication. This article will discuss the genesis, evolution, composition and meaning of this gestual communication in the symbolic systems of monkish inspiration.

KEY WORDS: medieval monkish culture; benedictine rule; gestual communication.

* Versão ampliada deste trabalho encontra-se publicada em *SIGNUM: Revista da ABREM*, vol. 5, 2003, pp. 88-107, com o título "Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os *signa loquendi* de alcobaça".

Os *Signa Loquendi* do Mosteiro de Alcobaça

Alguns fólhos dos códices alcobacenses da Biblioteca Nacional de Lisboa reproduzem aquilo que os copistas denominaram "*signaes que p(er)teecem aa Egreja*", "*methodo de explicar por sinaes*" ou "*signa loquendi*". Em todos os casos trata-se de uma lista de tamanho variável contendo indicações escritas com sinais a serem efetuados em certos momentos e lugares na comunicação entre os monges. Os *signa loquendi* consistiam numa série de movimentos feitos com a(s) mão(s) ou com o(s) dedo(s) da(s) mão(s) para designar determinados sujeitos/objetos concretos e/ou abstratos, vindo a constituir uma forma de comunicação gestual¹.

As listas de sinais entre os beneditinos

Nos códices alcobacenses, há quatro listas de sinais, três das quais foram redigidas em vernáculo e uma em latim. A mais antiga pertence ao códice n° 218, cujo volume está escrito em duas colunas, em letra gótica de duas mãos – possivelmente as dos monges copistas Frei Nicolau Vieira e Frei Bernardo -, composto em torno de 1440. Esta versão serviu de base para uma cópia da primeira

metade do século XVI, inscrita no códice n° 223. A terceira lista pertence ao códice latino n° 76, mandado copiar pelo cardeal Afonso, um dos filhos de D. Manuel I, entre 1519 e 1540. A quarta e última encontra-se no códice n° 91, escrito em português arcaico por copista não identificado e datado de 1547².

O conteúdo dos *signa loquendi* encontrados em Alcobaça não difere muito daquele conhecido noutras congregações monásticas do Ocidente. Pelo que nos foi possível perceber, as primeiras listas de sinais apareceram no século X, no bojo da reforma beneditina. De acordo com João de Salerno, biógrafo de Odo (o grande reformador de Cluny entre 927-944), a linguagem por sinais já era empregada no mosteiro de La Baume quando este iniciou sua vida religiosa. Contudo, o texto cluniacense preservado mais antigo data da segunda metade do século XI, tendo sido redigido pelos monges Bernardo e Uldarico por volta dos anos 1075 e 1083³. Entrementes, outra lista era incluída nas *Constitutiones* atribuídas a Guilherme – Abade reformador do mosteiro de Hirsau, no sudeste da Alemanha, que governou aquele estabelecimento entre 1071-1091⁴.

¹ Numa das acepções do verbete "*signum*", DU CANGE, *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*, Paris, Firmin Didot, 1846, t. 7, col. 252, propõe a seguinte definição: "*apud monachus, dicebatur forma quædam manu aut digitis res quaslibet, et quæ haberent in mente, vel petere deberent, designandi*".

² BNL, Alc. 76, fls 1-15; BNL, Alc. 91, fl. 1-21; BNL, Alc. 218, fls. 163-168; BNL, Alc. 223, fls. 291-298. Nas citações, valemo-nos também da transcrição dos códices 218 e 91 que acompanha o estudo de M. MARTINS, "Livros de sinais dos cistercienses portugueses", *Boletim de Filologia* (Lisboa), t. 17, n. ¾, 1958, pp. 293-357.

³ *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*, PL 149, cols. 635-778.

⁴ *Constitutiones Hirsaugiensis seu Gengenbaceses*, PL 150, cols. 923-1146.

Na Inglaterra, tudo leva a crer que a mais antiga linguagem por sinais, escrita em anglo-saxão, tenha datado do reinado de Edgar (959-975). O manuscrito preservado foi copiado em meados do século XI, provém da Catedral de Cantuária e denomina-se *Tiberius III*. É um códice compósito que contém 173 fólios onde se pode encontrar, antes da lista, a *Regularis concordia*, uma versão em *old english* da Regra de São Bento e alguns escritos menores⁵.

Os sinais coletados por Bernardo e Uldarico compõem o quarto capítulo do segundo livro do costumeiro de Cluny, sendo constituídos por apenas 38 indicativos de alimentos, objetos litúrgicos e vestimentas sacerdotais, enfim, de elementos presentes em geral na vida cotidiana dos membros da congregação. Com as *Constitutiones* de Guilherme de Hirsau, ocorre alteração significativa na difusão da linguagem gestual. Neste documento, os sinais são distribuídos em 18 capítulos, tendo o número ampliado (359) e tendo sido organizados por temas. Parece que a lista de Hirsau é que veio a exercer influência sobre as posteriores. Doravante, elas passaram a ser inseridas em costumeiros de outros estabelecimentos cluniacenses, e mesmo de outras ordens, como a Cartuxa, a dos cónegos vitorinos e a de Cister. Aqui compreendemos sua existência junto aos textos normativos de Alcobaca – a mais importante comunidade cisterciense fundada em Portugal em meados do século XII.

Um breve cotejo das listas de sinais produzidas nestes diferentes séculos, e nestes diferentes ambientes monásticos, será

suficiente para que se possa perceber a profundidade dos vínculos observados na prática conventual dos beneditinos e dos vitorinos – que tomavam por base a Regra de Santo Agostinho. Com efeito, numa lista do século XII inserida no costumeiro da Ordem de São Vitor, os 112 sinais que a compõe indicam os mesmos temas e assuntos encontrados nas listas cluniacenses anteriores, e nas cistercienses de Alcobaca, posteriores. Em todas elas, os sinais gestuais referem-se a objetos, animais, alimentos, as repartições do mosteiro, as pessoas e os ofícios existentes, a hierarquia monástica, enfim, à organização e hierarquia dos estabelecimentos e à aspectos da liturgia e do cerimonial ali desenvolvidos⁶.

A respeito desta recorrência temática e da tradição associada à linguagem gestual, enfim, a respeito dos vínculos observados nos *signa loquendi*, vejamos um caso específico. Nas listas alcobacenses não existia um sinal exclusivo para designar as mulheres. Nada a estranhar, considerando tratar-se de um ambiente integrado por homens celibatários. Nas biografias, textos hagiográficos e tratados morais produzidos em ambiente monástico, as mulheres, com exceção das monjas, aparecem mencionadas ou como mães amorosas e caridosas dos santos, ou como seres pérfidos e cruéis destinados a corromper os homens⁷. Contudo, era impossível deixar de indicar o gênero feminino. De outro modo, como denominar a Virgem Maria? Neste caso, a solução era juntar dois sinais complementares: o de santo, que consistia em colocar os cinco dedos da mão direita sobre o ombro direito, e o de mulher,

⁵ *Monasteriales Indicia: the anglo-saxon monastic sign language*, ed. D. BANHAM, Wiltshire, Anglo-Saxon Books, 1993. Agradecemos ao Prof. Dr. Ivo Castro, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pela indicação e disponibilização deste documento.

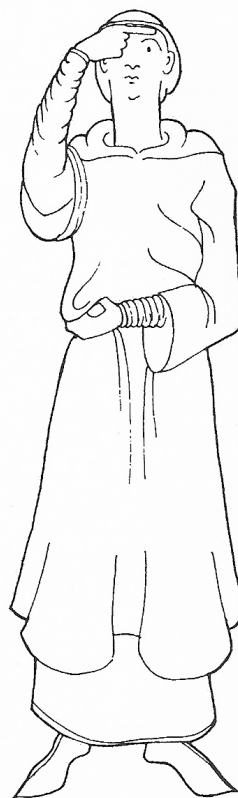
⁶ *Liber Ordinis S. Victoris Parisiensis*, cap. 22, em DU CANGE, *Glossarium, op. cit.*, t. 7, col. 253-254.

⁷ G. MICCOLI, "Os monges", em J. LE GOFF (dir.), *O homem medieval*, trad., Lisboa, Ed. Estampa, 1989 p. 43.

isto é, mover o dedo indicador pela testa, de uma sobrancelha à outra⁸. Quanto ao sinal de truta - peixe com denominação feminina -, também se recorria a duas imagens: a de peixe, que consistia no movimento da mão simulando as ondulações provocadas pelo rabo de um peixe, associada com a de mulher, ou seja, o referido movimento com o dedo indicador da mão direita, de uma sobrancelha até a outra⁹.

Como se vê, nas duas situações o sinal a ser utilizado para designar o feminino apenas complementa um referente principal – a Virgem Maria ou a truta. Entretanto, ao contrário de muitos outros sujeitos e/ou objetos, cujo gesto mimetiza algo de sua natureza original, nada neste caso contribui para esclarecer porque o movimento do dedo indicador de uma sobrancelha à outra simbolizaria o feminino. Mas o mencionado sinal era conhecido na comunicação gestual dos monges há muito tempo. Na lista da Ordem de São Vitor, do século XII, está a mesma definição dos códices alcobacenses para truta¹⁰. A elucidação do significado do gesto está nas listas do final do século XI. Nas *Constitutiones* de Guilherme de Hirsau consta que passar o dedo de sobrancelha à sobrancelha designaria as mulheres por causa das fitas que traziam amarradas na cabeça (*propter ligaturas quæ in tali loco habentur a feminis*)¹¹. Algo parecido pode-se ler na lista em anglo-saxão da Catedral de Cantuária,

onde também se menciona explicitamente as fitas utilizadas pelas mulheres para prender o cabelo na altura da testa¹².



Monasteriales indicia, ed. D. BANHAM, Wiltshire, Anglo-Saxon Books, 1993, p. 49.

Portanto, a razão de ser do sinal estava na simulação de um adereço que as mulheres utilizavam para arranjar e prender os cabelos: as fitas (*ligaturas*). Trata-se, contudo, de um referencial sujeito a alterações, uma vez que os códigos de embelezamento corporal

⁸ BNL, Alc. 218, fls. 164: "Por signal de uirgem, fecto o signal do sancto, faze signal de femea, que he trazer o dedo demonstrador pella testa, de sobrancelha a sobrancelha"; Alc. 91, fl. 7: "Por sinal de uirge, faze sinal de sancto e de molher, que he trazer o segido dedo da mão deryta polla testa atraues contra a parte deryta".

⁹ BNL, Alc. 218, fl. 166: "Por signal de truta, fecto o signal do pexe traze o dedo demonstrador de sobrancelha a sobrancelha, que he signal de femea"; BNL, Alc. 91, fl. 9: "Por sinal de truyta, feyto o sinal de pescado faze o sinal de molher, que he ter o dedo segido da mão deryta de hua sobrancelha a outra".

¹⁰ *Liber Ordinis S. Victoris Parisiensis*, cap. 22, em DU CANGE, *Glossarium*, op. cit., t. 7, col. 253: "Pro signo tractæ, hoc adde, ut de supercilio ad supercilium trahas, quia est signum feminæ, quia et tracta femineo genere pronuntiat".

¹¹ *Constitutiones Hirsaugiensis seu Gengenbaceses*, PL 150, col. 942.

¹² *Monasteriales indicia*, op. cit., p. 48-49: "Gewylces ungehadoses wifes tacen is pæt pu mid fore weardum fingrum pin fore wearde heafod fram pam anum earan to pon oprum on bindam tacne (O sinal para qualquer mulher que não pertence à ordem é: passe a ponta do dedo pela testa, de uma orelha a outra, fazendo o sinal de uma faixa na cabeça)".

evoluem com certa rapidez. Isto levou a que, nas primeiras listas, houvesse conexão imediata entre o referente (as mulheres) com certo traço que o distinguia (o arranjo da cabeleira): o movimento do dedo pela testa, de uma sobrelanceira à outra, desenhava o formato de uma fita - utilizada por pessoas do sexo feminino¹³. Mas a passagem do tempo, com a mudança das formas de arranjos e de penteados, acarretou a perda da conexão inicial. O gesto manteve-se conhecido devido sua forma convencional, embora por si mesmo tivesse se tornado incompreensível.

Isto prova que as antigas listas cluniacenses vieram ao longo dos séculos a representar modelos na comunicação gestual monástica, fossilizando-se. Por isto, a linguagem visual mantinha sempre algo de comum, válido para diversos tempos e espaços, podendo ser compreendida por membros de distintas congregações. As adições e alterações de conteúdo deviam-se às adaptações necessárias na comunicação em diferentes realidades, pois as linguagens devem ser vivas para ter eficácia.

Tais informações nos permitem perceber com mais clareza os limites e possibilidades de interpretação do conteúdo expresso nas listas de sinais alcobacenses. Embora copiadas ou em parte redigidas por cistercienses portugueses, sua cotidianidade não diz respeito necessariamente ao ambiente geográfico ou cultural em que foram produzidas, isto é, a uma cultura

monástica "portuguesa", mas, isto sim, a uma cotidianidade monástica cujos vínculos extrapolavam os limites do reino, persistindo ao longo dos séculos.

Os gestos nos *Signa Loquendi*

Desde o princípio do século V, ao apresentar os ensinamentos fundamentais para a formação do bom cristão, Santo Agostinho percebeu a eficácia da linguagem e dos signos não verbais no processo de transmissão da mensagem cristã. Em seu tratado *De doctrina christiana* ele formulou as noções preliminares a respeito do símbolo e da interpretação simbólica que viriam a ser aceitas no medievo. Estabeleceu a distinção fundamental entre os signos (*signa*) e as coisas (*res*), os primeiros vindo a ser a referência da "coisa", mas, conferindo a esta "coisa" um certo sentido. Na grande variedade de signos, estes podiam ser "naturais" (a fumaça indicando a existência de fogo, por exemplo) ou "convencionais", os quais são capazes de constituir uma linguagem. Todos os seres vivos empregam tais signos para comunicar, tanto quanto possam, os movimentos de sua alma, quer dizer, tudo o que sentem e o que pensam¹⁴.

Encontra-se aqui esboçada a problemática da semiótica e, em particular, da kinésica moderna*. Considerada canal de expressão e fonte de criação de sentidos, a comunicação gestual transforma signos

¹³ Parece que o uso das fitas para arranjar os cabelos das mulheres era mais freqüente na Antigüidade. Salvo engano, uma das últimas imagens evocativas deste costume está no mosaico feito no século VI na absida da igreja de São Vital, em Ravena, no retrato da imperatriz Teodora. A melhor descrição das formas vestimentárias e dos adornos corporais femininos dos tempos iniciais do cristianismo, inclusive laços e penteados, encontra-se em TERTULIANO, *De cultu feminarum* (La toilette des femmes), ed. e trad. M. TURCAN (Sources Chrétienes, 173), Paris, Du Cerf, 1971, esp. pp. 122-124. Para a evolução dos adornos da cabeleira feminina, cf. Y. DESLANDRES e M. de FONTANÈS, "História das modas do toucado", em J. POIRIER (dir.), *História dos costumes*, trad., Lisboa, Estampa, 1998, v. 2, esp. p. 225-226, 233.

¹⁴ SANTO AGOSTINHO. *De doctrina christiana*, ed. G. COMBES e FARGES (Œuvres de Saint Augustin, 11), Paris, Desclée de Brouwer, 1949, p. 239-242.

* Adaptamos livremente o termo francês "kinésique", empregado para designar a parte da teoria da comunicação aplicada ao estudo dos aspectos comunicativos do comportamento a partir da observação dos movimentos corporais. Cf. J. KRISTEVA, "Le geste, pratique ou communication", *Langages* (Paris), v. 10, 1968, p. 55.

naturais em signos culturais. A motricidade humana é um atributo natural, mas a gesticulação, resultante da observação, repetição e transmissão de sinais, torna-se elemento constitutivo de significação quando oferece um sentido às coisas, transformando-se em fenômeno sócio-cultural¹⁵. Considerando a classificação dos usos corporais proposta por Koechlin, a linguagem gestual dos *signa loquendi* não se enquadra na função das posições e movimentos do corpo humano dita "pragmática" (empregada na vida corrente), nem na função "estética" ou "decorativa" (como a dança, por exemplo), mas sim na função "simbólica", por dar origem a uma forma de comunicação específica, constituída por sinais artificiais¹⁶.

Entretanto, para melhor esclarecer a referida função simbólica convém destacar algumas particularidades da comunicação não verbal. Os princípios metodológicos aplicados por François Garnier ao estudo das imagens medievais revestem-se de particular importância para o que pretendemos, uma vez que aquelas representações também diziam respeito a gestos¹⁷. Porém, cumpre lembrar que, em nosso caso, não nos deparamos nem com uma representação iconográfica do gesto, nem com o gesto em si, mas apenas com o registro escrito de sinais gestuais. Portanto, para se aproximar do movimento convencional do corpo, e de seu possível significado, deveremos realizar operação inversa daquela efetuada pelos monges, quer dizer, deveremos decodificar o

escrito e reconstituir a imagem daquilo que, outrora, constituía um gesto, um sinal.

Na definição proposta por Garnier, o termo gesto se aplica a todo movimento de uma ou diversas partes do corpo visando realizar uma ação ou manifestar certas disposições interiores. Quando decodificado, transmite uma maneira de sentir e de pensar, pode ser considerado quanto ao seu grau de complexidade e sua eficácia, quanto à sua forma, origem e conteúdo. Além disso, na análise de seu possível significado podem-se distinguir três elementos essenciais: aquele que o produz; o objeto de que trata; e a natureza da operação efetuada. No exame, deve-se levar em conta o contexto em que a comunicação se produziu e a natureza do referente – que pode ser real, ou simbólico¹⁸.

Quanto à origem, os gestos enunciados nos *signa loquendi* nunca são naturais (porque se trata de uma linguagem), nem rituais (pois não pertencem à liturgia ou qualquer cerimônia ordinária). Todos, sem exceção, constituem signos convencionais, em geral produzidos através da simulação da(s) propriedade(s) de um referido sujeito/objeto. O sinal de mártir, por exemplo, era realizado mediante o movimento da mão pela cabeça imitando um cutelo, como se o instrumento imaginado a fosse decepar¹⁹, numa alusão evidente ao sacrifício dos mártires em nome da fé. Na própria iconografia cristã, não havia os santos ditos cefalóforos – representados com a cabeça separada do corpo²⁰? Já para criança ou jovem, bastava que se colocasse o

¹⁵ A. J. GREYMAS, "Conditions d'une sémiotique du monde naturel", *Langages* (Paris), v. 10, 1968, pp. 3-35; G. CALBRIS e L. PORCHER, *Geste et communication*, Paris, Hatier/Credif, 1989, esp. pp. 57 e segs.

¹⁶ B. KOEHLIN, "Techniques corporales et leur notation symbolique", *Langages* (Paris), v. 10, 1968, pp. 44-45.

¹⁷ F. GARNIER, *La langage de l'image au Moyen Age*, Paris, Le Leopard d'or, 1982/1989, 2 vols.

¹⁸ F. GARNIER, *La langage de l'image au Moyen Age, op.cit.*, v.1, esp. pp. 43-50.

¹⁹ BNL, Alc. 223, fl. 293: "Por sinal de martire põe a mão destra na cabeça así como se quiseses matar algu fecto primeiro o sinal de sancto"; BNL, Alc. 91, fl. 7: "Por sinal de martire, feyto o sinal de sãcto, põe a mão deryta sobre o pescoço e faze como quem corta".

²⁰ Sobre as origens e desenvolvimento desta representação, cf. P. SAINTYVES, "Les saints céphalophores: étude de folklore hagiographique", *Revue de l'Histoire des Religions* (Paris), t. 99, n. 2/3, 1929, pp. 158-231.

dedo mínimo na boca²¹, imitando deste modo o hábito infantil de chupar o dedo ou de mamar. O mesmo para o sinal de leite, no qual reaparece a sugestão da imagem da amamentação²².

De modo geral, nas listas alcobacenses prevalecem sinais que indicam gestos simples, isto é, movimentos envolvendo apenas uma ação e/ou um membro do corpo – realizados por um dedo ou por uma das mãos. Para designar gestualmente o calar, bastava, como até hoje, colocar o dedo indicador sob os lábios, tendo a boca fechada²³, ou então, para indicar o ato de partida, apontar a mão direita com o dedo indicador sinalizando a direção de quem foi embora²⁴.

Entretanto, sobretudo na lista em vernáculo do século XVI, alguns gestos tornam-se mais complexos. Não raro, envolvem dois ou três movimentos sucessivos que, por acumulação, dão origem a uma idéia específica. Para o sinal de *liçoeyro*, isto é, o livro de leitura litúrgica noturna, articulam-se o gesto convencional de livro, de lição e de noite

Quando se trata de expressar noções abstratas, em alguns casos o sinal gestual acaba perdendo de vista seu referente objetivo. Para designar o sinal de algo realizado, a solução apresentada não nos permite identificar com clareza a razão do gesto: "*Por sinal de qual quer cousa ja fecta, ta mão igual dos pectos, e a parte de dentro stê tornada pera cima e asy a chega oos pectos*". Por que o movimento da palma das mãos para cima, na direção do peito, significaria a conclusão de algo? Nada de imediato parece explicar. Todavia, em outras vezes certa noção abstrata encontra com

facilidade seu referencial objetivo. Para designar gestualmente o mal, o sinal torna-se mimético: "*Por maaõ, põe os dedos na face spargidos [e] faze semelhãça de hunha d'auẽ que tira per algia cousa*"²⁵. A imagem é bastante evocativa, uma vez que o movimento e a posição dos dedos, ao imitar o ataque das garras de um pássaro, sugere de imediato a idéia de perigo, de algo a ser evitado.

Do ponto de vista quantitativo, é muito maior o número de referentes concretos, objetivos, do que de noções abstratas, sensações ou emoções. Isto constitui um indício revelador dos limites dos *signa loquendi* na constituição de uma linguagem completa – capaz de expressar os vários elementos da comunicação. Embora por vezes dois ou mais sinais apareçam articulados cumulativamente, não chegam a formar "frases gestuais", mas apenas conseguem esclarecer um significado específico – como no caso antes mencionado do *liçoeyro* das noites. Pela sucessão de dois sinais convencionalmente codificados era possível deduzir o terceiro, mas nunca articular idéias, conceitos, e muito menos elaborar um discurso.

Na realidade, os *signa loquendi* não podiam vir a se constituir em linguagem completa, situação em que passariam a representar o mesmo inconveniente da palavra num mundo monástico dominado pelo silêncio. Não deveriam substituir a loquacidade, mas apenas assegurar, quando necessário, as condições mínimas de comunicação. A gestualidade excessiva, ou recorrente, implicaria os mesmos riscos da palavra ociosa, tornando-se um meio hipócrita de burlar a disciplina do silêncio estabelecido nas regras monásticas.

²¹ BNL, Alc. 91, fl. 20: "*Por sinal de moço, toca cõ o dedo pequeno duas uezes no beyço pera bayxo*".

²² BNL, Alc. 91, fl. 7v: "*Por sinal de leyte, põe a cabeça do dedo pequeno na boca, a semelhãça do menyõ que mama*".

²³ BNL, Alc. 91, fl. 16v: "*Por sinal de calar, põe o segido dedo sobre os beyços, tendo a boca çarrada*".

²⁴ BNL, Alc. 223, fl. 296: "*Por hyr, çarra a mão direita e estende ho dedo mostrador per findo e faze assy como qu vay*".

²⁵ BNL, Alc. 218, fl. 167



Monasteriales indicia,
ed. D. BANHAM,
Wiltshire, Anglo-Saxon
Books, 1993, p. 23.

se referir aos pobres, a fricção das unhas dos dedos polegares, ao imitar o gesto de matar pulgas e piolhos, sugeria de imediato a relação existente entre a situação de pobreza e as más condições de higiene²⁶.

Mas também havia referentes abstratos e gestos carregados de significados simbólicos. Aqui, as listas abrem possibilidades interessantes para percebermos certas características do modo de pensar daquela época (noções de tempo e espaço, de bem e mal, de claro e escuro; noções de proporção, equivalência entre o alto e o baixo, entre o esquerdo e o direito). Por enquanto, restringiremos a análise à certas partes do corpo envolvidas na comunicação, procurando detectar seu enquadramento nos sistemas de valores daquele tempo e seu valor enquanto signo. Nestas operações, a atenção deverá ser deslocada dos referentes para os enunciados, quer dizer, do sujeito/objeto para a descrição gestual empregada em sua representação.

Corpo e disciplina nos *Signa Loquendi*

Devido aos limites da comunicação por sinais, os referentes e enunciados pretendiam ser objetivos. Os sujeitos e objetos figurados eram minimamente descritos, e a descrição em geral apenas fornecia informações elementares, a fim de tornar visível o sujeito na emissão da mensagem. Para se referir ao refeitório, bastava que se fizesse o sinal de casa (juntando os os dedos das duas mãos na parte de cima e abrindo as duas palmas, simulando um teto), seguido do sinal de comer (levando o dedo polegar e o indicador à boca, e imitando a ação de mastigar). Para

Observemos em primeiro lugar os valores e/ou noções relacionados com a boca. Nos gestos que a ela fazem referência, a boca aparece representada em suas propriedades naturais: emitir sons, ingerir alimentos líquidos e sólidos. Entretanto, a faculdade da comunicação tornada possível pelo recurso da linguagem oral garantia-lhe valor semiológico, enriquecendo os usos e significados do órgão. Assim, ao trazer a mão encurvada à boca duas ou três vezes indicar-se-ia o cantar; ao colocar-se o segundo e terceiro dedo sobre os lábios, tirando-os logo, indicar-se-ia o falar; ao trazer o dedo indicador horizontalmente, sob os lábios, indicar-se-ia o mentir²⁷.

²⁶ BNL, Alc. 218, fl. 167v: "Por refectoiro, fecto o signal de casa, faze signal de comer"; BNL, Alc. 91, fl. 20v: "Por sinal de proue, da cõ a unha do dedo polegar da mão direita ençima da unha do dedo polegar da mão ezquerda, duas ou tres uezes".

²⁷ BNL, Alc. 91, fl. 2v: "Por alleluya, leuanta a mão deryta e, cõ os dedos abertos, faze sinal de uoar e logo de cantar, que he trazer a mão curuada diante da boca, duas ou três uezes"; fl. 16v: "Por sinal de falar, põe os dedos segido e terceyro sobre os beyços e tiraos logo", "Por sinal de mentir, traze o segido dedo atraues, debayxo do beyço".

Certas descrições permitem supor um deslocamento entre o referente e o sinal utilizado para designá-lo. Nestes casos, a boca torna-se ela própria parte da significação simbólica. É o caso do sinal de pregar, que consistia em cruzar os dedos nos lábios – referência evidente à cruz. Também o sinal para monge confessor, que acumulava o sinal de santo (segundo e terceiro dedos juntos sobre o coração) e de confissão (levar os dois dedos do coração à boca, ou mover a mão da boca ao estômago)²⁸. Portanto, neste último caso o acento estava no movimento de baixo para cima (coração/boca) ou de cima para baixo (boca/estômago), ambos corporificando a idéia de interiorização ou exteriorização – relacionadas com o momento da confissão auricular, quando o confitente devia expor suas inquietações interiores e receber o perdão e a remissão dos pecados.

Algo parecido vem a ocorrer com as indicações relativas à orelha. Embora o órgão seja evocado devido à sua propriedade natural – a audição –, também tem seu significado ampliado. A orelha é empregada para assinalar as diferentes posições de alguns membros do mosteiro ou a situação de determinadas pessoas de algum modo relacionadas com a esfera religiosa. Para abade, o sinal era colocar os dedos indicador e médio sobre a orelha direita; para noviço, os mesmos dedos sob a orelha direita; para

clérigo, girar o dedo indicador em torno da orelha; para excomungado, ferir a orelha com o dedo indicador²⁹.

No conjunto, os referentes associados com a orelha e/ou ouvido revelam-se bastante coerentes. Aqui, a faculdade de ouvir é apresentada com conotações simbólicas bem conhecidas na tradição judaico-cristã. Entre os judeus, a orelha desempenhava papel central em rituais religiosos, lembrando por vezes a sujeição de um indivíduo à outro, e noutras vezes estando relacionada com compreensão e inteligência. Em diversas sociedades, o órgão simboliza a abertura do homem em relação ao mundo, e, para o cristianismo, o ouvido é o canal de assimilação da palavra, via de acesso ao alimento espiritual, podendo transformar-se, por outro lado, na porta de entrada de sentimentos baixos³⁰.

Compreende-se deste modo que, nos *signa loquendi*, a audição estivesse relacionada com a recepção de idéias morais positivas, sobretudo daquelas prescritas na Regra, conduzindo-as para o interior, para o coração. O sinal para livro da Regra podia ser o mesmo utilizado para indicar o abade, quer dizer, o “pai” espiritual dos monges, a quem, em última instância, cabia a tarefa de manter a disciplina imposta pelo texto³¹. Quanto ao movimento circular dos dedos para os clérigos, pretendia reproduzir a forma de uma coroa – que, por sua vez, era uma alusão à tonsura³² –, enquanto o ferimento da orelha

²⁸ BNL, Alc. 218, 168v: “*Por preegar, faze cõ o dedo hã cruz nos beiços*”; BNL, Alc. 223, fl. 293v: “*Por signal geeral de cõfessor, fecto o signal de sancto, faze o signal de confesar, moudo a mão da boca ao estamago*”; BNL, Alc. 91, fl. 6v: “*Por sinal de confessor, faze sinal de sancto e de confissão, que he poer os dedos segido e terceyro juntos sobre o coração e despoys leua os a boca*”.

²⁹ BNL, Alc. 91, fl. 18v: “*Por sinal de abbade, põe o segido e terceyro dedos sobre a orelha deryta*”, fl. 19: “*Por sinal de mestre dos nouços, faze sinal de soprior, uolta a mão pera bayxo e acreçenta o sinal de nouço, que he por o segido e terceyro dedos na orelha deryta*”, fl. 20: “*Por sinal de clerigo, traze o dedo segido apartado da orelha, fazendo roda cõ elle*”; Alc. 218, fl. 167: “*Por scomugado, fire a orelha cõ o demostrador*”.

³⁰ H. LESESTRE, “Oreille”, em F. VIGOUROUX (dir), *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey et Ané, 1916-1928, v. 4-2, col. 1857-1860; H. FRANCO JR, “O ouvido de Adão: escultura e mito no Caminho de Santiago”, em *IDEM, A Eva Barbada: ensaios de mitologia medieval*, São Paulo, EDUSP, 1996, pp. 210-211.

³¹ BNL, Alc. 91, fl. 2v: “*Por regra, fecto o sinal de liuro, põe os dedos segido e terceyro da mão deryta em çima da orelha deryta, que senifica abbade*”.

³² A explicação encontra-se nas *Constitutiones Hirsaugiensis*, PL 150, col. 954: “*Pro signo clerici digitum auri circumfer, quasi gyrando, propter similitudinem coronæ, quam in capite clericus habet*”.

era uma sugestão à punição imposta aos excomungados. As diferenças de *status* e posição no interior do mosteiro são assinaladas pelos movimentos dos dedos em direção ao órgão em pauta: no caso do abade, a posição dos dedos está acima da orelha porque ele está acima de todos, ao contrário dos noviços, em que os dedos deviam ser postos abaixo da orelha porque deviam-lhe obediência. Tudo em conformidade com o prólogo da Regra: "*Obscvlta, o fili, praecepta magistri, et inclina avrem cordis tvi, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter conple*"³³.

Também o sistema capilar tornava-se um referencial para a visualização da hierarquia e ordem, assim como para a classificação dos membros da comunidade, confirmando o quanto, na percepção do corpo tida pelos medievais, os cabelos e o sistema capilar podiam vir a ser tomados como signos na elaboração de uma consciência de si e da representação social. A primeira distinção assinalada pela pilosidade estava na separação entre os monges do coro e os leigos iletrados que participavam da comunidade como frades conversos. O uso da barba distinguia-os dos monges do coro, a ponto de serem por vezes chamados de "frades barbados". Para identificá-los na linguagem por sinais, bastava imitar o gesto de segurar a barba com os dedos indicador e o polegar³⁴.

Como se vê, neste caso o tamanho e a disposição dos pêlos transformava-se em signo de distinção na separação daqueles provenientes do mundo leigo para aqueles participantes integrais da vida cenobítica.

Na tradição cristã, o tamanho e a forma da cabeleira, bem como a disposição do sistema piloso do rosto, podiam indicar certas qualidades morais e propensões espirituais. O costume da tonsura imposta aos membros das ordens menores, e depois das ordens maiores, por ocasião das ordenações, simbolizava a submissão incondicional a Deus, submissão que dizia respeito à renúncia de todos os gozos e prazeres mundanos³⁵. A mudança de *status* do indivíduo que entrava para o mundo sagrado ocorria no plano simbólico no momento em que se dava a explicitação do rompimento com o mundo profano, isto é, a partir do abandono da impureza mundana - visualizada nos cabelos³⁶. Com isto podemos compreender melhor porque o próprio texto da Regra podia ser facilmente identificado pelo gesto ritual de corte do cabelo³⁷.

O porte da barba longa, por outro lado, era signo positivo, associado com força, retidão moral e conhecimento³⁸. Por isto é que o sinal a ser empregado para designar a mentira tenha sido o gesto de esfregar a barba com o dedo indicador sob os lábios³⁹ – uma

³³ *La Règle de Saint Benoît, op. cit.*, t. 1, p. 412. Eis a tradução em português arcaico constante em BNL, Alc. 223, fl. 1: "*Filho escuita os preceptos e ma(n)dam(en)tos do meestre he inclina e abaixa a orelha do teu coração E Reçebe de boa mente e toma amoestam(en)to he co(n)selho do padre piadoso*".

³⁴ BNL, Alc. 218, fl. 168: "*Por signal de frade cõverso, toma a barba cõ o polegar e o demonstrador*"; BNL, Alc. 91, fl. 20: "*Por sinal de frade barbato, pega na barba cõ o primeyro e segido dedos*".

³⁵ L. GOUGAUD, "Chevelure", em *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1953, t. 2, pp. 832-834; "Cabello", em *Enciclopedia de la Religión Católica*, Barcelona, Dalmau y Jover, 1951, t. 2, p. 251.

³⁶ Conforme E. LEACH, "Cabelo mágico", em R. DA MATTA (org.), *Leach* (Coleção Grandes cientistas sociais), São Paulo, Editora Ática, 1983, p. 158: "quando um indivíduo é 'tornado sagrado', tem que ser separado de suas primeiras qualidades profanas; quando ele é 'tornado profano' novamente, a condição perigosa de santidade tem que ser afastada. Pensando desta forma, os antropólogos tenderam a classificar juntos a limpeza ritual do sujo do corpo, a remoção ritual do cabelo da cabeça, a extração de dentes, a sangria, a circuncisão, etc., como 'ritos de separação'".

³⁷ BNL, Alc. 218, fl. 163: "*Por signal do liuro da regra, fecto o signal do liuro, toma cõ dous dedos o cabelo que pende sobre a orelha*".

³⁸ F. GARNIER, *La langage de l'image au Moyen Age, op. cit.*, v. 2, p. 88.

³⁹ BNL, Alc. 218, fl. 168v: "*Por mtir, cõ o dedo demonstrador esfrega a barba de soo o beicho, asi como quita*".

maneira de ilustrar ciência da palavra enganosa. Até hoje, uma das formas empregadas para denunciar alguma balela não consiste no gesto simulado de cofiar a barba? Mas a melhor ilustração do valor moral da barba pode ser encontrada na oposição dos sinais empregados para a designação de pessoa humilde ou soberba: a primeira, colocando-se o dedo polegar debaixo da barba, e a outra, colocando o mesmo dedo encima da barba⁴⁰ – a ocultação ou explicitação dos atributos pessoais podendo indicar a idéia de renúncia genuína ou de vanglória.

...

Eis, pois, algumas possibilidades de leitura

destes testemunhos interessantes do modo de pensar e dos comportamentos tidos na vida claustral. À primeira vista limitados e pouco atraentes, revelam-se material muito útil que nos capacita a penetrar no interior das paredes do mosteiro e vislumbrar algo da vida que ali transcorria. Embora não sejamos tão otimistas quanto o saudoso Pe. Mário Martins, para quem o uso destes gestos significativos dava a impressão "*dum silencioso claustro monacal, cheio de mudos a falar*"⁴¹, cumpre reconhecer o valor dos *signa loquendi* como instrumentos de comunicação e sua expressividade gestual e mesmo visual – motivos pelos quais eles continuam a ter muito a nos ensinar.

⁴⁰ BNL, Alc. 91, fl. 21: "*Por sinal de humilde, põe o dedo polegar debaixo da barba*"; "*Por sinal de soberbo, põe o dedo polegar cima da barba*".

⁴¹ M. MARTINS, "Livros de sinais dos cistercienses portugueses", *art. cit.*, p. 293.