

Entre oralidade e letramento:
uma análise do “sistema
educacional” dos druidas

Between orality and literacy:
an analysis of the druids
‘educational system’

Dominique Santos¹



Resumo: Apesar de ser relativamente fácil encontrar alguma menção aos druidas, sacerdotes das culturas “célticas”, muitas informações sobre eles são generalistas, desacompanhadas de fontes e apenas raramente produzidas por especialistas da área, sobretudo em língua portuguesa. Ao contrário, os druidas costumam aparecer envoltos em mistérios, segredos e lendas, apresentados em narrativas que muitas vezes beiram o misticismo e os chamados neopaganismos. Além disso, mesmo entre os especialistas do tema, não tem sido dada uma grande atenção à compreensão do sistema educacional dos druidas, pelo menos em língua portuguesa. Esse artigo se dedicou a essa questão e, a partir da análise das fontes clássicas, com destaque para os comentários sobre as guerras gálicas do general romano Júlio César, identificou que o “sistema educacional” dos druidas, sobretudo como as referidas fontes o representa, intercala oralidade e letramento e se dedicava a uma vasta gama de temas, o suficiente para impressionar os autores gregos e romanos. **Palavras-chave:** história antiga; educação; celtas; fontes clássicas; druidas.

Abstract: It is relatively easy to find some mention of the Druids, priests of the Celtic cultures, but much information about them is generalist, unaccompanied by sources and only rarely produced by scholars specialists in the field, especially in Portuguese. The druids are usually represented at the narratives wrapped in mysteries, secrets and legends, often are related to mysticism and neopaganism. Moreover, even among the specialists of the subject, no great attention has been given to the understanding of the educational system of the Druids, at least in Portuguese. This article was devoted to this question and, from the analysis of the classical sources, with emphasis on the commentaries on the Gallic wars written by the Roman general Julius Caesar, was able to identify that the ‘educational system’ of the druids, especially as these sources represents it, intercalates orality and literacy and was devoted to a wide range



of themes, enough to impress the Greek and Roman authors.
Keywords: ancient history; education; celts; classical sources;
druids.

Dominique Santos
Entre oralidade e letramento: uma análise do
“sistema educacional” dos druidas



Introdução

Não é difícil encontrar informações múltiplas e variadas sobre os druidas, sobretudo na chamada Era Digital, em que a Internet tem facilitado a busca rápida por qualquer tipo de temática. No entanto, em grande parte dos casos, principalmente considerando publicações de grande divulgação e as primeiras páginas de resultados que aparecem quando se busca algo na rede, essas informações são generalistas, desacompanhadas de fontes documentais e apenas raramente produzidas por especialistas da área, sobretudo em língua portuguesa. Ao contrário, os druidas costumam aparecer envoltos em mistérios, segredos e lendas, apresentados em narrativas que muitas vezes beiram certos misticismos, esoterismos, ocultismos e os chamados neopaganismos (COLLIS, 2006; O'NEILL, 2018; SANTOS; FRAZÃO; KOCH, 2020).

Outra questão que deve ser destacada é que, no Brasil, a maioria dos especialistas em estudos célticos, os que mais se interessam pela temática, pertencem aos campos da Arqueologia, História e Literatura, independentemente da temporalidade que estudam (CUNLIFFE, 1997; SANTOS, 2013). Assim, como consequência desses lugares de fala, pouco ou quase nada tem sido escrito em língua portuguesa sobre a educação dos druidas, talvez com a exceção do ensaio de João Lupi (2004), que toca em tópicos fundamentais e foi não somente uma das primeiras, porém uma das mais importantes reflexões para pensarmos o tema no Brasil. Geralmente, quando os druidas são abordados, trata-se apenas de um pano de fundo para que outras questões sejam investigadas, como, por exemplo, a tentativa de, a partir deles, construir uma narrativa mais geral sobre os povos que recebem a alcunha de “celtas” ou, de forma mais específica, compreender a relação dos druidas com o suprasensível, principalmente suas práticas mágico-religiosas, talvez, inclusive, o objeto mais frequente nas investigações sobre o assunto (BONDIOLI, 2014; FREEMAN, 2006).

Isso significa que estudos mais aprofundados sobre tais personagens, frequentemente associadas com a assim denominada cultura “céltica”, são necessários e esse artigo pretende colaborar para isso, dedicando-se principalmente à temática da educação dos druidas. Foram analisadas algumas referências presentes nas fontes clássicas, ou seja, escritas na Antiguidade, em grego e latim, por autores gregos e romanos, que mencionam os druidas e nos dão algum indício sobre a educação dos druidas, seus saberes, o que estudavam, como aprendiam e ensinavam e assim por diante, com especial atenção para os comentários de Júlio César.



É possível perceber que a educação dos druidas, de acordo com essas fontes clássicas, abrangia uma gama de temas e caminhava entre a oralidade e o letramento, sendo a memória fator importante para eles, um aspecto comum entre os povos que falavam uma língua céltica na Antiguidade e na Antiguidade Tardia, mas também na Idade Média, sobretudo os que habitavam a *Britannia* e também a *Hibernia*, atual Irlanda, e que, apesar de posteriores, podem servir como um “laboratório de comparação”, fornecendo alguns indícios que nos auxiliem a compreender um pouco da situação gaulesa, ainda que por aproximação e, por isso, serão aqui mobilizados. Assim, problematizando essas fontes clássicas, sobretudo a obra de César, e considerando alguns desses relatos posteriores, esperamos evidenciar a complexidade do “sistema educacional” druídico. Antes de adentrarmos a esta problemática mais específica, todavia, será necessário primeiro compreender quem são, então, os druidas e sua importância na Antiguidade. É o que será abordado na sequência.

Os druidas

Os druidas que costumam aparecer nas representações audiovisuais, nas revistas de divulgação em larga escala dos saberes supostamente históricos, entre alguns movimentos neopagãos e em muitas páginas da Internet, geralmente são parecidos com o mago Gandalf, da obra de R.R. Tolkien, o Senhor dos Anéis, ou com o mago Merlin, tem vestimentas brancas, cabelos e barba longos, igualmente brancos. São apresentados como fazedores de poções mágicas e sagradas, como nos quadrinhos de Asterix e Obelix ou fazendo rituais em Stonehenge (DONNARD, 2006; O’NEILL, 2018; PIGGOTT, 1954; SANTOS; FRAZÃO; KOCH, 2020). O que forneceu subsídio para representações assim, no entanto, foi um único relato, o do escritor romano Plínio, o Antigo, em sua História Natural (1972, 16, cap. 95), que menciona sacerdotes vestidos de branco fazendo rituais nos carvalhos das florestas do período, além de categorizar a magia como fraudulenta, opondo-a à religião romana. A descrição de Plínio foi acentuada pela imaginação posterior, tanto no período Medieval quanto em tempos mais contemporâneos, sobretudo pelo romantismo. Se quisermos saber mais sobre os druidas para além dessas representações, precisamos recorrer a um conjunto maior de fontes e lê-las com o auxílio da literatura da área, compreendendo as imagens produzidas pelo cinema, televisão, literatura, dentre outras narrativas, porém, evitando as armadilhas da chamada celtomania, relacionada com anacrônicos usos e abusos do passado que



projetam concepções contemporâneas sobre os povos celtas, principalmente os druidas (O’NEILL, 2018; SANTOS; FRAZÃO; KOCH, 2020).

Saber qual é a etimologia da palavra “druida” é uma tarefa filológica e linguística das mais complicadas, pois é um termo de difícil identificação. Mas, geralmente acredita-se que ele tenha se originado a partir da raiz indo-europeia “*dru*”, também presente no grego antigo, relacionado com a palavra “carvalho”. Outra referência que pode ser encontrada com frequência na literatura da área é a que associa a nomenclatura “druida” com a ideia de sabedoria. Eles seriam, então, “os muito sábios” ou “aqueles que tem o grande conhecimento” (ALDHOUSE-GREEN, 2010; LUPI, 2004; OLIVIERI, 2014). Por isso, em muitas explicações, vemos os druidas sendo apresentados como aqueles que tinham a sabedoria do carvalho. Independente do significado primeiro do termo, talvez uma explicação mais sintética e inicial possa ser fornecida a partir da ideia de que o druida era o detentor máximo do conhecimento das coisas sagradas, mas também de algumas questões legais, genealógicas e históricas, para culturas que, exatamente por conta das narrativas gregas e romanas, ficaram conhecidas como célticas, sobretudo a Gália, que hoje compreende boa parte da França, bastante mencionada, por exemplo, por Júlio César, em seus comentários sobre as guerras da Gália, principalmente no livro seis.

De acordo com ele, os druidas faziam as adorações divinas, executavam as performances sacrificiais, tanto públicas quanto privadas, e apresentavam as interpretações válidas sobre o suprasensível. Além disso, eram professores, embaixadores e os diplomatas do período, também atuavam como juízes em inúmeros litígios, pois decidiam desde problemas fronteiriços e até questões envolvendo recompensas e punições. O druida era o chefe máximo entre os gauleses e só perdia o posto após sua morte, quando outro druida assumia a função, o que podia ocorrer, inclusive, por votação, caso houvesse mais de um druida em condições de postular a condição de chefe druídico (CÉSAR, 2004, 6, cap.13).

Diodoro Sículo, filósofo grego que viveu entre os séculos I A.E.C e I da corrente era, afirmou que os druidas acreditavam na reencarnação das almas, comparando-os aos pitagóricos. Eles conheciam as artes de cura da natureza, baseada em ervas, que podiam manipular muito bem, além de praticarem a adivinhação. Os druidas seriam experientes no conhecimento da natureza do divino, falaria a linguagem dos deuses (SÍCULO, 2001, 5, cap. 31). Clemente de Alexandria (1991, 1, cap.15) também os relacionou com as doutrinas de Pitágoras e com práticas divinatórias. Outro pensador grego, Estrabão, também afirma



que os druidas eram intérpretes da natureza (2006, 4, cap. 4.4). César também ressalta essa crença druídica na vida da alma após a morte. Ele afirma que, para os druidas, as almas passam de um corpo para outro, ou seja, transmigram, uma das razões pelas quais eles não temem a morte (CÉSAR, 2004, 6, cap.14). É o que também aponta Lucano, que diz que, para os druidas, a alma de um homem morto não vai para o mundos dos mortos, o Hades, mas reencarna em algum outro lugar. A morte seria, então, para eles, apenas uma mudança na existência da alma (LUCANO, 1928, 1, 451-457).

César diz ainda que os funerais dos gauleses são muito grandes e caros, considerando a forma daqueles povos viverem. Tudo que o morto apreciava em vida era queimado junto com ele, seus objetos preferidos, animais, escravos e assim por diante (CÉSAR, 2004, 6, cap. 19), o que deve ser visto com cautela, pois, apesar de não podermos garantir serem exatamente os mesmos grupos observados por César, evidências arqueológicas oriundas de vários sítios europeus, tanto no continente quanto nas Ilhas Britânicas, sugerem, ao invés da cremação, a conservação desses objetos para utilização em outra vida (ALDHOUSE-GREEN, 2010; LUPI, 2004; PEIXOTO, 2018).

Outro autor romano, Tácito, escreveu que quando a religião dos druidas construía seus altares para neles cultuar seus deuses, oferecia a eles seus inimigos como sacrifícios, prisioneiros cujo sangue agradaria suas divindades (TÁCITO, 1952, 14, cap. 30-31). Segundo Estrabão, nenhum sacrifício seria feito sem a presença de um druida. Com esses responsáveis pelas esferas do sagrado, sacrifícios de toda sorte tinham lugar, não só de animais, mas também incluía o de pessoas, geralmente mortas por adagas, flechadas ou empaladas (ESTRABÃO, 2006, 4, cap. 4-5). Para Diodoro, quando ocorrem os sacrifícios de pessoas, elas são mortas por perfuração, com uma adaga no peito. Isso precisa ocorrer com a pessoa estando em pé, pois, segundo ele, os druidas leem o futuro a partir da queda do corpo no chão, interpretando a forma como os corpos caem. Outras maneiras também utilizadas nesses processos divinatórios são a interpretação de como os membros do morto se contraem e como seu sangue jorra (SÍCULO, 2001, 5, cap. 31.3).

Cícero, também romano, afirma que chegou a conhecer pessoalmente um druida de nome diviciaco, o Eduano, que, segundo ele, era um bom conhecedor da natureza e também dominava a arte da adivinhação. O autor explica que ele era conhecedor do que os gregos chamavam de “fisiologia” e que suas adivinhações eram praticadas tanto a partir de augúrios quanto de conjecturas (CÍCERO, 2006, 1, cap. 41.90).



Estrabão comenta que os druidas interferiam tanto em disputas privadas quanto nas públicas. O autor grego diz que em tempos anteriores aos seus, os druidas costumavam até mesmo a tomar decisões em casos de guerra. Ele conta que certa vez interromperam uma guerra quando os guerreiros já estavam prontos para a batalha (ESTRABÃO, 2006, 4, cap. 4.4). Diodoro também nos apresenta uma explicação semelhante, os druidas deveriam ser obedecidos e suas decisões e exigências respeitadas, tanto nas guerras quanto na paz. Ele relata também que os druidas conseguiam até parar uma guerra, caso houvesse necessidade, se colocando entre os dois exércitos (SÍCULO, 2001, 5, cap. 31.1-5). É comum também, segundo o mesmo autor, que os druidas sacrificassem prisioneiros de guerra, o que agrada seus deuses (SÍCULO, 2001, 5, cap. 32.5).

Ou seja, era o druida que precisava explicar e ordenar quais os rituais deveriam ou não ser praticados e em que ordem e forma, fazer as adivinhações necessárias, explicar o passado e tentar prever o futuro, apresentar, julgar e impor sanções, resolver conflitos legais, depor ou não um rei, dentre outras coisas.

Interpretando o mesmo conjunto de fontes, Lupi acredita que podemos afirmar que “os conhecimentos mais ocultos [dos druidas] tinham semelhanças com os dos pitagóricos; tinham especial sabedoria acerca da natureza” (LUPI, 2004, p. 74). Além disso, “exerciam funções jurídicas, e políticas, além das pedagógicas” (LUPI, 2004, 74). Ou seja, “eram intelectuais de alto valor, equiparáveis aos sábios de outros povos mais eruditos (LUPI, 2004, p. 74).

Para Filippo Olivieri, é possível que os druidas já eram influentes antes das campanhas de César, principalmente na Gália. Pode ser que já estivessem presentes desde o período conhecido como Segunda Idade do Ferro, o problema é que nossas principais fontes de conhecimento literário sobre eles é oriunda dos autores gregos e romanos, que só escreveram sobre eles posteriormente, quando o mundo clássico teria sido impactado pela presença de tais personagens célticas, sobretudo após o sítio à cidade de Roma em 389 A.E.C e o saque do Oráculo de Delfos, na Grécia, no ano 279 A.E.C.. Os druidas precisam, então, serem compreendidos para além da questão religiosa, pois não se limitavam a ela, sugere o autor. O destaque às temáticas mágico-religiosas se deve ao fato de que seus diferentes costumes nesse campo impressionaram grandemente os autores clássicos e também porque essa relação com o sagrado atravessava outras esferas da vida em sociedade dos povos que tinham os druidas por sacerdotes, tais como: o comércio, as ciências médicas e de cura, a adivinhação, a política e a diplomacia, a arte, além de outros fatores já mencionados (OLIVIERI, 2014).



É o que conclui Miranda Aldhouse-Green, embora o termo “druida” possa fazer referência a muitas imagens e, como a autora afirma, significar “diferentes coisas para diferentes pessoas”, o que invoca desde representações de “druidas contemporâneos”, que se encontram em Stonehenge para celebrar o solstício de verão, até os praticantes de sacrifício humanos, adivinhações e feitiços que lemos nas fontes mencionadas, é melhor nos atermos ao que as fontes clássicas dizem, considerando, no máximo, aos relatos insulares medievais, sendo que ambos os conjuntos de fontes precisam ser interpretados com rigor e método (ALDHOUSE-GREEN, 2010). No entanto, as descrições dos druidas nas fontes não se restringem ao campo do sagrado e a temas como os que acabamos de mencionar, elas apresentam um imagem mais complexa. Os druidas estavam envolvidos nessas questões, mas também, como podemos ler nas fontes e outros autores tem feito questão de elucidar (BONDIOLI, 2014; OLIVIERI, 2014), em política, representações que chamaríamos hoje de diplomáticas, julgamentos legais, dentre outras coisas, não se resumiam a atuar em adivinhações, sacrifícios, movimentos proféticos e no controle do mundo suprasensível (ALDHOUSE-GREEN, 2010).

Além disso, o leitor terá observado que não enfatizamos a educação dos druidas com veemência até o momento, mas é justamente sobre tal quesito que nos concentraremos a partir de agora. Os druidas eram grandes sábios. Eram teólogos, professores, guardiões da tradição em seus mais variados aspectos, conselheiros reais, verdadeiros ordenadores das sociedades nas quais viviam. Passemos, então, a interpretar as fontes clássicas, com especial atenção e um olhar mais direcionado para essa questão específica, a educação dos druidas, que transitava entre oralidade e letramento.

Os druidas e a educação

Para compreendermos como funcionava a educação entre essas sociedades que chamamos de célticas, nas quais os druidas desempenhavam papel fundamental na produção dos principais saberes e fazeres que as ordenavam, será preciso recorrer às fontes clássicas, como já sabemos, de onde são advindas as informações que possuímos sobre esses grupos, pelo menos na Antiguidade.

No sexto livro de seus comentários sobre as guerras da Gália, Júlio César, que nos forneceu um dos relatos mais completos sobre o tema, afirma, sobre os meios de ensino e aprendizagem praticados pelos druidas, que:



Muitos jovens vêm por sua própria vontade se juntar a eles para receber treinamento; muitos são enviados por seus pais e parentes. Dizem que nas escolas dos druidas eles aprendem de cor um grande número de versos e alguns permanecem vinte anos em treinamento. Eles pensam não ser permitido submeter a doutrina à escrita, embora para todas as outras questões, em seus negócios públicos e privados, eles utilizam caracteres gregos. Eu acredito que eles devem ter adotado essa prática por duas razões: eles não desejam os ensinamentos na posse das pessoas comuns, e nem que aqueles que aprendem negligenciem o cultivo da memória em prol da escrita, o que geralmente acontece devido à assistência da escrita, o estudante tende a relaxar o cuidado da memória (CÉSAR, 2004, 6, cap.13).

Conforme acabamos de observar na passagem acima, havia, então, algum lugar no qual muitos jovens eram educados pelos druidas. César afirma que eles eram enviados para lá por seus próprios pais e parentes. Parece que César teve conhecimento direto desse processo, pois sua narrativa apresenta uma separação entre esse trecho e o seguinte, relacionado com o aprendizado desenvolvido em tais localidades. No que diz respeito à primeira parte, ele simplesmente afirma que assim ocorre, pois abre o relato afirmando que os jovens vão até os druidas para receber treinamento. Já na subsequente, o verbo utilizado é “dizem”, o que expressa uma incerteza sobre o que de fato ocorreria lá. O autor indica que teria colhido a informação a partir de terceiros.

Apesar disso, temos motivos para acreditar que César de fato descreveu costumes que observou na Gália quando lá esteve, pois é possível interpretar que essas “escolas” druídicas, seja lá como foram, se lugares físicos ou simplesmente uma escola de pensamento com ensinamentos que ocorriam em espaços abertos, existiram não somente no período em que César visitou tanto a Gália quanto a *Britannia*, mas que até mesmo subsistiram, de alguma forma, provavelmente transformadas, para muito além do tempo de César, pois encontramos referências a elas em épocas posteriores.

Uma referência encontrada no panegírico de Eumênio, um dos panegiristas romanos, por exemplo, mostra que, ainda no século III da era comum, os habitantes da região continuavam a mandar seus filhos para serem educados no lugar (EUMÊNIO, 1949, 9 (4), cap. 14. 1-3). Ou seja, diversos povos da Gália, quando essa já estava sob administração romana, enviavam seus filhos para estudar na chamada escola de Autum (atualmente França), um importante centro de estudos que concentrava inúmeras escolas retóricas no período



(MAGUINESS, 1952).

Isso ocorria não por acaso, mas porque Autum, que foi nomeada pelos romanos como *Augustodunum*, estava relacionada com as culturas que tinham os druidas como professores. No panegírico mencionado, lê-se que os filhos das elites locais estudavam *in Augustodunensium oppido* (EUMÊNIO, 1949, 9 (4), cap. 14.1-3). Os *oppida*, plural de *oppidum*, eram assentamentos da Idade do ferro e estão associados com a cultura céltica de La tène, que continuaram em uso após o período romano. Muitos desses *oppida* converteram-se em unidades administrativas romanas ou mesmo cidades romanas. Esta associação com a cultura céltica é muito importante, pois, por meio dela, é possível compreender o porquê diversos povos da Gália ainda enviavam, no século III, seus filhos para estudar na localidade. *Augustodunum*, agora uma *Ciuitas* romana, tinha sido uma cidade fortificada do povo celta Aedui, da *Gallia Celtica*, tal qual Júlio César a nomeia em seus Comentários. Trata-se da *Gallia Lugdunensis*, que tinha seu nome por conta de *Lugdunum*, moderna Lyon, na França, que funcionava como uma capital da província. O nome *Lugdunum* significa “fortaleza de Lug”, uma referência a uma divindade céltica (OLIVIERI, 2004). Nos tempos do império romano, o nome do lugar foi trocado de *Lugdunum* para *Augustodunum*, fortaleza de Augusto, mantendo ainda referência ao termo *dunum*, de língua céltica (DRINKWATER, 1975). É justamente um dos lugares abordados por César no livro seis de seus comentários sobre as guerras da Gália, onde viviam os druidas. Séculos depois, então, nomenclaturas célticas foram mantidas para essas cidades da *Gallia Lugdunensis*. Possivelmente, *Augustodunum* já seria uma “escola” ou localidade de ensino druídico, não por acaso, então, transformado, no período romano, em ponto importante para escolas de retórica. Ou seja, trata-se de um processo de ressignificação, de histórias entrelaçadas, por meio das quais Gauleses e romanos, assim que entraram em contato, passaram a fazer inúmeras trocas e intercâmbios culturais, uma rede de trocas que provavelmente se estendeu até a *Britannia* (DEVITT, 1938; WEBSTER, 1999).

No trecho do documento em que César afirma ter sido informado por terceiros, ou talvez lido em algum lugar, “dizem que”, também temos algumas questões interessantes para pensar. Lemos sobre o tempo necessário para obter o aprendizado druídico (vinte anos) e os dois motivos pelos quais os druidas preferem manter seus principais conhecimentos em relatos orais, impedir o acesso a ele por pessoas comuns e evitar que a memória seja negligenciada, apesar de utilizarem também caracteres gregos. É possível que o tempo gasto em tais exercícios mnemônicos não correspondam exatamente a vinte anos,



mas, por conta do contexto narrado por César, parece demandar tanto muito esforço quanto muito tempo. Por isso, analisando a obra de Júlio César, mas cortejando-a também com outras fontes, importa perguntar: o que os druidas de fato aprendiam? O que eles sabiam? Em que se baseava tal “sistema educacional” que impressionou não só a César, mas diversos autores gregos e romanos da Antiguidade?

Um primeiro tipo de conhecimento que os druidas tinham já foi mencionado no início desse artigo, trata-se de um profundo estudo e conhecimento da natureza. Isso, como vimos, foi atestado por Diodoro Sículo (2001, 5, cap. 28-31), e por Estrabão (2006, 4, cap. 4), que também afirma que os druidas tinham tal conhecimento. Quando descreveu os rituais do corte do visco no carvalho, Plínio, o Velho, (1972, 24, cap. 62-63) também afirmou que os druidas faziam usos de certas ervas, das quais pareciam saber administrar suas propriedades medicinais. César (2004, 6, cap. 13-14) também disse que os druidas tinham conhecimento da “filosofia natural”. E, por último, Cícero, como mencionamos anteriormente, diz ter encontrado pessoalmente um druida. Esse druida, segundo ele, conhecia a natureza, o que os gregos chamam de fisiólogo (CICERO, 2006, 1, cap. 41.90).

Dentre os conhecimentos que se relacionam com as coisas ditas naturais, há um em específico sobre o qual os druidas também tinham ciência, o astronômico. Segundo o próprio Júlio César (2004, 6, cap. 13-14) afirma, os druidas “calculam a divisão do tempo, não pelo número dos dias, mas pelo das noites” e “tem muitas discussões no tocante as estrelas e seus movimentos, o tamanho do universo e da terra e a ordem da natureza”. Segundo Plínio (1972, 16, cap. 95), eles tinham conhecimentos sobre os céus e os astros e “é pela lua que eles medem seus meses e anos”. Pompônio Mela também afirma que eles dedicam-se ao estudo “dos céus e dos astros” (1998, 3. cap. 14-15).

Em 1897, foi encontrado em Ain, França, o que ficou conhecido como “Calendário de Coligny”. O objeto da cultura material pode corroborar as afirmações das fontes textuais antigas, que atestam que os druidas tinham conhecimento astronômico, pois trata-se de um complexo calendário, dividido em doze meses, com dois meses intercalares, redigido na língua dos gauleses, porém com caracteres latinos. Segundo Olivieri (2014), a divisão dos meses pode ter sido pensada para articular o calendário lunar céltico e o solar romano. Segundo Nelson Bondioli (2012, p. 7), trata-se de um calendário lunisolar, pois tentava articular os dois sistemas, representando, então, “uma proposta engenhosa para contar a passagem do tempo, se comparada com as soluções



apresentadas em outros calendários da antiguidade”. Apesar de posterior, o Calendário de Coligny pode ser associado ao conhecimento astronômico dos druidas por conta da região onde foi encontrado, seu sistema de contagem do tempo e por estar escrito em uma língua céltica.

Os druidas também tinham conhecimento de lei e de julgamentos e da filosofia moral. Estrabão (2006, 4, cap. 4. 4) dizia que eles eram considerados os mais justos dos homens e que, além da filosofia natural, estudavam ainda a filosofia moral. Assim, “por conta disso, a eles são confiadas as decisões, não somente de disputas particulares, mas assim como as disputas públicas”. César (2004, 6, cap. 13) também corrobora a narrativa de Estrabão, pois diz que em certa época do ano os druidas se encontram em Carnutes, território que, segundo ele, é reconhecido como o centro da Gália, e que para lá, se dirigem “todos aqueles que tem disputas, e eles obedecem as decisões e julgamentos dos druidas”. Não por acaso, os druidas também atuavam como representantes de seus povos, embaixadores e negociadores diplomáticos. Cícero (2000, 12, cap. 27) por exemplo, menciona dois embaixadores que atuaram em atividades dessa natureza, Indutiomaro, dos Alóbroges, que, possivelmente, era um druida, apesar do autor não se referir a ele assim, e o já mencionado Diviciaco (CÍCERO, 2006, 41, cap. 90), a quem Cícero se referiu como druida, como já vimos. César também o faz, mencionando os embaixadores Nameio e Verocloécio, dos Helvécios (CÉSAR, 2004, 1, cap. 7), além de Iccio e Andocumbório, dos Remos (CÉSAR, 2004, 2, cap. 3).

Os druidas eram reconhecidos pelos autores gregos e romanos como sábios. Dião Crisóstomo (1971, p. 49) afirma que “os druidas se ocupavam com todo tipo de sabedoria e que não só eram conselheiros dos reis como em tudo os reis seguiam as suas normas e diretrizes”. Diógenes Laércio menciona os druidas em uma seleta lista de sábios de vários povos, ele afirma que entre persas, babilônios, assírios, indianos, dentre outros, estava esses “homens veneráveis”, referindo-se aos sacerdotes gauleses (1971, 1, 1, 6). Em suas miscelâneas, Clemente de Alexandria (1991, 1, 15) também afirma que a filosofia foi constituída, inicialmente, dentre outros povos, com os “druidas dos gauleses”. De acordo com Orígenes, os druidas também estavam entre os povos de elevado saber (2004, 1, 16). Para Pompônio Mela, também já mencionado, os druidas estavam entre os grandes sábios e mestres (DE CHOROGRAPHIA, 3. cap. 14-15). Diodoro Sículo (2001, 5, cap. 31.2-3) usou o termo “filósofos” para se referir a eles. Hipólito afirmou que os druidas sabiam “fazer certos cálculos com números” (HIPÓLITO, 1868, 1, cap. 22) e que teriam aprendido a



filosofia de Pitágoras de um professor trácio chamado Zamolxis e até quando praticavam magia para prever alguns acontecimentos o faziam a partir de cálculos e números pensados desde a doutrina pitagórica (HIPÓLITO, 1868, 1, cap. 22), conforme bem ressaltou Lupi (2004).

Agora que já sabemos o que de fato os druidas estavam interessados em compreender e ensinar a seus discípulos, ou pelo menos o que os autores clássicos atribuíram a eles, podemos desdobrar um pouco mais um outro tema interessante da narrativa cesarina. O autor e general romano escreveu também que os druidas ficavam por cerca de vinte anos estudando “um grande número de versos” e que não podiam submeter sua doutrina à escrita, não só com o objetivo de deixar o conhecimento restrito a uma elite iniciada, mas também de cultivar a memória. Para os negócios públicos e privados, no entanto, como lemos, utilizavam caracteres gregos. Isso significa que os gauleses retratados por César viviam entre a oralidade e a escrita e tinham finalidades distintas para cada uma dessas ferramentas. Quem administrava essa comunicação e sistema de ensino, que variava entre o conhecimento oral e o letramento, tendo por base a memória, eram os druidas.

Talvez à primeira vista, de uma ótica contemporânea mais apressada, esses dois sistemas devessem se excluir mutuamente, mas não parece ser o que ocorria. Ao contrário, trata-se de um uso ativo e especializado das duas modalidades, que eram trocadas de acordo com objetivos delimitados em cada situação. Assim, alguns conhecimentos eram encaminhados via escrita e outros via oral, dependendo do interesse dos druidas em socializar essa ou aquela prática.

César não nos dá tantos detalhes de como era essa relação entre a oralidade e o letramento, mas, se olharmos para outras sociedades “célticas”, ou pelo menos que escreviam em línguas célticas”, podemos encontrar um paralelo interessante. A *Britannia*, sobretudo sua parte mais ocidental, atuais País de Gales e Cornualha, e a *Hibernia*, na Antiguidade, Antiguidade Tardia e Idade Média, por exemplo, podem funcionar como esse “laboratório” para pensarmos o caso das atividades druídicas na Gália. Afinal, apesar de quase a totalidade das referências nas fontes clássicas apontarem para momentos e temas distintos, além das possíveis comparações, de fato há pelo menos três situações em que vemos menções aos druidas insulares nos textos dos autores clássicos.

O próprio Júlio César faz referências à presença de druidas na *Britannia*. Segundo ele, o “sistema educacional” druídico foi inventado no espaço insular e de lá foi levado para a Gália e, mesmo em seu tempo, estudantes que queriam



aprender os ensinamentos dos druidas precisavam viajar até a *Britannia* para fazê-lo (CÉSAR, 2004, 6, cap. 13). Outro autor que menciona os druidas nas Ilhas é Tácito, quando os relata levantando as mãos para os céus fazendo imprecações contra os soldados romanos na Ilha de Mona, atual Anglesey, um lugar na costa ocidental da *Britannia*, onde, depois de recuperados, os romanos teriam atacado e destruído um santuário druídico no de ano 60/61 (TÁCITO, 1952, 14, cap. 30-31). Da mesma forma, Plínio, o Antigo, menciona druidas insulares praticando magia. O relato de Plínio é interessante porque ele diz o contrário de César. Se para o general romano os druidas eram originários das Ilhas, para o autor da História Natural eles teriam fugido do continente para lá, depois da perseguição romana, quando cruzaram o oceano com suas práticas mágicas, conforme relato do escritor (PLÍNIO, 1972, 30, cap. 3-4). Seja qual for a ordem, da *Britannia* para a Gália ou vice-versa, além de Tácito, Plínio e César confirmam a presença de druidas nas Ilhas do Atlântico Norte (ALDHOUSE-GREEN, 2010).

Claro que, ao fazer tal comparação, precisamos tomar os cuidados que o tema merece, pois, como nos lembra Lupi (2004), enquanto que sobre os druidas gauleses temos referências somente de autores gregos e romanos, ou seja, relatos “éticos”, externos, da perspectiva do observador; sobre os irlandeses, ainda que a maior parte dos relatos tenha sido concebida por escritores cristãos, eles são “êmicos”, internos, de dentro daquela cultura, produzidos em Latim ou Irlandês Antigo, e que, embora críticos, não foram feitos por outros povos, como no caso de gregos e romanos. São contextos diferentes, seja no tempo seja no espaço. Além disso, também há singularidades entre cada uma dessas localidades insulares. Levando isso em consideração, o paralelo pode ser frutífero.

A *Hibernia* não foi fisicamente invadida e transformada em uma colônia pela administração imperial romana. No entanto, há muitos vestígios que atestam as trocas sociais e culturais entre os dois espaços, principalmente a partir do Mar da Irlanda. Autores clássicos, como César, Tácito, Juvenal e outros mencionaram a *Hibernia*, e elementos da cultura material encontrados pela arqueologia também atestam tais conexões. A proximidade com Roma e seu Império marcou também o momento em que esses grupos passaram a utilizar com mais frequência a escrita, primeiro a Gália, como no relato de Júlio César, depois a *Britannia* e, por último, a *Hibernia*. Mas, foram grupos sociais que falavam essas línguas célticas, no caso das Ilhas, em /p/ e em /c/, que desenvolveram, por exemplo, o sistema de sons conhecido como alfabeto *Ogham*, primeiro utilizado para escrever



em pedras e depois até mesmo em manuscritos (SANTOS, 2016). O alfabeto *Ogham* foi utilizado para grafar, principalmente, a língua irlandesa antiga, mas temos também inscrições bilíngues, justamente no espaço em que irlandeses conviveram com outras culturas, sobretudo a Romana, nos quatro séculos em que a *Britannia* era uma província de Roma. A escrita em *Ogham*, então, tornou-se um equivalente da tradição epigráfica romana. De qualquer forma, na Antiguidade Tardia, os irlandeses sentiram a necessidade de desenvolver um sistema próprio de escrita para fazer um paralelo ao hábito romano, enquanto que na Gália, em período anterior, os druidas entendiam o grego e o latim, mas preferiam manter a oralidade para várias situações e parece que não praticaram o hábito epigráfico ou apenas em ocasiões bem específicas, como no calendário Coligny, caso, de fato, tenham sido eles os responsáveis por sua elaboração.

A literatura irlandesa e galesa de períodos posteriores, tanto da Antiguidade Tardia quanto da Idade Média, é repleta de referências aos druidas. A *Vita Patricii*, de Muirchú, por exemplo, menciona um encontro entre São Patrício e os druidas do rei *Loeghaire*. As crônicas de Santa Brígida de Kildare também contam que ela teria sido criada em uma casa de druidas. A Vida de São Beuno relata que a personagem ali hagiografada, depois de morrer, teria se encontrado com druidas no céu (ALDHOUSE-GREEN, 2010). Também podemos ler no livro conhecido como *Yellow Book of Lecan*, o seguinte: "*Ni adraim do gothaib én [...], is e mo drai Crist mac De*" / "Eu não adoro a voz dos pássaros [...], meu druida é Cristo, o filho de Deus" (YELLOW..., 1300, 16, grifo do autor), uma passagem atribuída a São Columba, de Iona. Os druidas também são mencionados no *Táin Bó Cúailnge*, maior epopeia irlandesa, enfrentando práticas cristãs, sendo mais poderosos que os reis, que, em ocasiões públicas deveriam se calar até que um druida se pronunciasse. Não é preciso prosseguir, pois a lista de obras posteriores à Antiguidade a mencionarem os druidas seria demasiadamente longa, com inúmeras referências.

Geralmente, há uma preferência por deixar estes textos de lado quando se estuda os druidas a partir das fontes clássicas, pelos motivos que já elencamos: os druidas insulares mencionados nos textos insulares pertencem a períodos bem posteriores e, portanto, contextos distintos daqueles das fontes escritas em grego e em latim. Outro argumento, porém, é que os textos produzidos nas Ilhas reúnem muitos fatos e fantasias e misturam realidade e representação. No caso de Muirchú, por exemplo, costuma-se apontar para o fato de que o escritor do texto viveu cerca de duzentos anos depois da morte de Patrício, que, quando evangelizava na Irlanda, possivelmente não encontrou nenhum



“rei geral”. Patrício também não enfrentou um druida que veio até ele voando como um pássaro para desafiar a fé católica, conforme lemos na passagem 17 da obra de Muirchú. O autor da hagiografia de Patrício também não usa o termo “druidas” para se referir aos sacerdotes rivais do santo irlandês na ocasião que está narrando, preferindo “magos”, seja porque estava interessado em comparar com o contexto babilônico que lhe serve de subsídio para pensar a obra seja porque seguia referências clássicas, como, por exemplo, a obra de Plínio. As narrativas sobre Brígida e Columba também seguem pelo mesmo caminho, mas, provavelmente, porque, de certa maneira, estão no início do caminho narrativa que levará à tradição *Seanchas*, relacionada com a “custódia da tradição” e seu *Seanchaidh*, que, ao mesmo tempo que é um historiador é também aquele que produz “evidência sobre o passado importante envolvido em alguma pendência jurídica, por exemplo, fatos genealógicos, detalhes do antigo dono de uma propriedade, direitos tradicionais etc.” (KELLY, 1986, p. 93).

Elva Johnston afirma que a *Seanchas* reúne história, mito e tradição (JOHNSTON, 2013). Para Edel Bhreathnach, a *Seanchas* seria “a memória e a narrativa da história irlandesa tal qual preservada e escrita desde os primeiros tempos do período medieval até a escrita das histórias da Irlanda do século dezessete” (BHREATHNACH, 2007, p. 19). A sociedade irlandesa vivia entre a oralidade e o letramento bilíngue, a produção vernácula caminhava lado a lado com o classicismo e a recepção dos clássicos e havia “uma fascinação pelas *tres linguae sacrae* [Hebraico, Grego, e Latim]” (MILES, 2011, p. 34, grifo do autor). Mesmo se não considerarmos as *Ogham Stones*, então, a tradição literária irlandesa foi bilíngue e caminhou entre a oralidade e o letramento desde o primeiro texto em irlandês antigo, um poema chamado *Amra Choluimb Chille*/Encômio ou Elogio de Colum Cille, que foi provavelmente escrito no ano de 597 por Dallán Forgaíl, um poeta amigo do Santo (BREATNACH, 2005, p. 400; CLANCY, 2006, p. 557; O’LOUGHLIN, 2006, p. 468; SANTOS, 2018). Para James Carney, vários destes textos tinham propósitos didáticos e funcionavam como História junto com “ficcionalidade” e “dramatização”. Trata-se de uma narrativa de instrução com mensagem didática (CARNEY, 2005).

Assim, muitas das críticas feitas aos textos irlandeses posteriores são, na verdade, incompreensões de como funcionavam as práticas historiográficas do período. Além disso, quando dizemos que aqueles textos reúnem fatos e ficções e confundem realidade e representação, também teríamos que perguntar se o mesmo não pode ser dito dos relatos gregos e romanos. É por isso que preferimos tentar avalia-los a partir das concepções antigas e medievais de



relato histórico, pensando em termos de historiografia antiga e medieval e não à luz das definições modernas de historiografia (SANTOS, 2015).

Johnston, que estudou especificamente o caso irlandês, explica que aquela sociedade, quando entrou em contato com a escrita, passou a escrever os sons do irlandês antigo utilizando o alfabeto *Ogham* para tal finalidade, mas não abandonou suas tradições orais. Ao contrário, ela considera que a Irlanda se tornou “uma Ilha de tradição e inovação; sua cultura foi uma síntese criativa entre o novo e o velho” (JOHNSTON, 2013, p. 28). Assim, apesar de ser repleta de mosteiros, que se desenvolveram cada vez mais com o tempo, a cultura irlandesa jamais se restringiu ao letramento. Ela se desenvolveu letrada e secundariamente oral (JOHNSTON, 2013), ou seja, como “um tipo de contexto oral secundário, em que letramento e oralidade estavam sempre em interação” (JOHNSTON, 2013, p. 157). O caso irlandês pode ser interpretado como “um massivo projeto de aprendizado coletivo de memória, que tinha como objetivo preservar sua história como uma narrativa histórica” (POPPE, 2014, p. 140-141).

Considerando isso, podemos interpretar que apesar de distantes, tanto no tempo quanto no espaço, as representações encontradas nas narrativas da *Britannia* e da *Hibernia* apontam para cenários que parecem possíveis também no contexto continental, pelo menos no que diz respeito a essa relação entre oralidade e letramento no sistema educacional druídico. Mesmo se Muirchú tiver recorrido ao texto bíblico para comparar os sacerdotes que Patrício enfrentava aos magos da Babilônia, ele provavelmente tinha ciência, já que as hagiografias irlandesas tinham como uma de suas inspirações narrativas a literatura clássica, de que Plínio também tinha feito a comparação entre “druidas” e “magos” e relacionava o aprendizado da magia a um contexto oriental, quando o autor romano, no mesmo trecho que mencionamos anteriormente, escreveu para reprovar algumas práticas mágicas dos druidas que, na ocasião, eram desempenhadas com tal veemência que parecia até que os druidas da *Britannia* tinham sido os primeiros a se encontrarem diretamente com os Persas e aprenderem com eles a magia (PLÍNIO, 1972, 30, cap. 3-4).

Além disso, como lembra Lupi, esse não seria o único conhecimento druídico acessível aos habitantes insulares que deveríamos investigar, pois irlandeses e galeses tinham jogos tradicionais a partir dos quais é possível observar a existência de “um saber matemático complexo a que poderíamos chamar de ‘percepção intuitiva de conjuntos’, que explicaria a capacidade de compreender e analisar ordenamentos complexos como os do zodíaco” (LUPI, 2004, p. 76).



O tema tem sido estudado mais recentemente também por Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia, doutora pela Universidade Federal do Paraná, que tem tentado compreender o processo de normatização da Páscoa na *Britannia* e na *Hibernia*, a partir do embate entre o monaquismo romano e insular durante o sínodo de Whitby, que ocorreu no ano de 664 e envolveu cálculos matemáticos e o tipo de conhecimento ao qual Lupi se referiu, pois tratava-se de determinar o dia de celebração da Páscoa, algo possível somente a partir da aplicação do que ficou conhecido como *computus paschali*, uma técnica que envolvia cálculos aritméticos e conjugava Astronomia e Teologia (BELMAIA, 2018). Outra questão importante é que, apesar de não sabermos se é o caso de uma ressignificação ou de usos do passado no próprio passado, o lugar em que Columba se estabeleceu, Iona, foi mencionado por Beda, por exemplo, como sendo um antigo lugar sagrado para os druidas, lembra a autora (BELMAIA, 2018).

Tendo traçados esses paralelos, podemos fazer uma comparação, imaginando que os druidas da Gália mantinham um “sistema educacional” que considerava a relação entre oralidade e letramento de forma parecida. Devido à proximidade, os gauleses adotaram a escrita dos gregos, mas também conheciam o latim, como podemos perceber pelo Calendário de Coligny, escrito em gaulês, mas com os caracteres do alfabeto dos romanos. Isso não impediu que conservassem suas práticas orais. Muito pelo contrário, os druidas acreditavam que esse tipo de atividade contribuía para a preservação de suas tradições e memória. Era agindo assim que preservavam, portanto, sua identidade e sua cultura. Afinal, como aponta Tom Duddy sobre os druidas, “seus poderes intelectuais e seus poderes como intelectuais dependiam da prevalência das tradições orais, em que as habilidade de memorização, lembrança e narrativa oral eram essenciais” (DUDDY, 1996, p. 18).

Pelo que pudemos observar, não somente de César, mas das outras fontes clássicas, se uma interpretação legal, genealógica, poética ou de qualquer outra natureza fosse requerida de um druida, ele poderia recorrer a um arsenal mnemônico de versos para de forma apropriada responder ao que lhe era inquirido. Isso não impediu que quando tratavam de comércio e faziam negócios, públicos e privados, recorressem às letras, talvez, de acordo com a interpretação druídica, mais apropriadas para esse tipo de atividade. Parece que para os gauleses que entraram em contato com César, Cícero e outros romanos, não havia conflito entre letramento e oralidade, no sentido de que um anulava o outro, ou impediria sua manutenção, o sistema educacional dos druidas comportava ambas as práticas. A dificuldade moderna em ter que separar as



coisas em dualidades para melhor compreendê-las não fazia parte da visão de mundo dos druidas. Eles não percebiam os conhecimentos de forma binária. Dentro do “sistema educacional” druídico, então, a Filosofia e crenças mágico-religiosas, por exemplo, não estavam separadas. Praticantes da fisiologia, da cosmologia e da cosmogonia, interpretavam as necessidades humanas, mas também as divinas, que também se intercalavam. Em termos filosóficos, eles seriam praticantes do que hoje chamaríamos de direito, filosofia moral, filosofia natural, filosofia política, metafísica, eram conhecedores da retórica, mas também da poética e quando narravam o passado, portanto, recorriam tanto a uma forma quanto a outra. Seu sistema intercalava muito bem oralidade e letramento.

Considerações finais

Por tudo o que foi discutido, podemos perceber que o “sistema educacional druídico” era bastante complexo, abordava vários temas e funcionava mesclando letramento e oralidade. É possível reconhecer também que, embora não possamos afirmar que a narrativa de César corresponda aos referentes nela invocados em um sistema referencial “um por um”, principalmente nos quesitos relacionados ao tempo de estudo e quantidade de versos poéticos, ela é plausível, como podemos encontrar nos paralelos com outras sociedades “célticas”, ainda que posteriores, como as que produziram os textos irlandeses e galeses da Antiguidade Tardia e da Idade Média. Tendo impressionado os autores gregos e latinos, os druidas tinham um vasto conhecimento de inúmeras coisas, o que certamente não seria possível com uma quantidade pequena de lições. Ao contrário, isso requereria vários anos de treinamento e aprendizado. Assim, cultivavam a memória, protegiam suas habilidades e mantinham o conhecimento restrito, inclusive de povos estrangeiros. No entanto, ao mesmo tempo, falavam e escreviam, além de sua língua, o latim e o grego, vivendo em um contexto multicultural, plurilíngue e no entrecruzamento entre letramento e oralidade.

Referências

ALDHOUSE-GREEN, Miranda J. *Exploring the world of the druids*. London: Thames & Hudson, 2010.

BELMAIA, Nathany Andrea Wagenheimer. *Monaquismo(s): romano, insular e a*



definição da páscoa no sínodo de Whitby no século VII. *Brathair*, São Luís, v. 18, p. 125-158, 2018.

BHREATHNACH, Edel. The Seanchas tradition in late medieval Ireland. *In*: BHREATHNACH, Edel; CUNNINGHAM, Bernadette. *Writing irish history: the four masters and their world*. Dublin: [s. n.], 2007.

BONDIOLI, Nelson de Paiva. Bárbaros: druidas enquanto contradição no olhar romano. *In*: VENTURA, G.; RIBEIRO, L.; CARVALHO, R. (org.). *Fama e infâmia no mundo antigo*. Vitória: PPGL, 2014. p. 172-181.

BONDIOLI, Nelson de Paiva. Calendários na antiguidade: coligny e o mundo clássico. *In*: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; FARIA, Andre Luiz Lopes de (org.). *O onde e o quando: espaço e memória na construção da história e da geografia*. Viçosa: Geographica, 2012. p. 33-53.

BREATNACH, Caoimhín. Rawlinson B 502. *In*: DUFFY, Seán (ed.). *Medieval Ireland: an encyclopedia*. Abingdon: Routledge, 2005. p. 400.

CARNEY, James. Language and literature to 1169. *In*: Ó CRÓINÍN, Dáibhí (ed.). *A new history of Ireland: prehistoric and early Ireland*. Oxford: Oxford University Press, 2005. v. 1, p. 451-510.

CÉSAR, Julio. *The gallic war*. Translated by H. J. Edwards. Cambridge: Harvard University Press, 2004. (Loeb Classical Library).

CICERO. *On divination: book 1*. Translated by David Wardle. New York: Oxford University Press, 2006.

CICERO. *Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio Postumo, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro Rege Deiotaro*. Translation by N. H. Watts. Cambridge: Massachusetts; London: Harvard University Press, 2000.

CLANCY, Thomas Owen. Dallán Forgail. *In*: KOCH, John C (ed.). *Celtic Culture: a historical encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006. p. 557.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromateis: books one to three*. Translated by Ferguson, J. Washington: The Catholic University of America Press, 1991.

COLLIS, John. *The celts: origins, myths and inventions*. Brimscombe Port: Tempus, 2006.

CUNLIFFE, Barry. *The ancient celts*. Londres: Penguin Books, 1997.



DEWITT, Norman J. The druids and romanization. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Cleveland, v. 69, p. 319-332, 1938.

DIÃO CRISÓSTOMO. *Discourses*. Translated by J. W. Cohoon. 4. ed. Cambridge: University Press, 1971.

DONNARD, Ana Maria. As origens do neo-druidismo: entre tradição céltica e pós-modernidade. *REVER*, São Paulo, v. 2, p. 88-108, 2006.

DRINKWATER, John F. Lugdunum: 'natural capital' of gaul? *Britannia*, Cambridge, v. 6, p. 133-140, 1975.

DUDDY, Tom. The endless knot: literature and religion in Ireland Derrida and the Druids: Writing, Lore, and Power in Early Celtic Society. *Religion & Literature*, [Oxford], v. 28, n. 2/3, p. 9-20, 1996.

ESTRABÃO. *Geography: books 3-5*. Translated by H. L. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 2006. v. 2. (Classical Library Edition).

EUMÊNIO. *Panegyrici latini: panégyriques latin*. Tradução Édouard Galletier. Paris: Belles Lettres, 1949. 3 t.

FREEMAN, Philip. *The philosopher and the druids: a journey among the ancient celts*. London: Souvenir Press, 2006.

HIPÓLITO. *Refutação de todas as heresias/Philosophumena*. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (ed.). *Ante-Nicene Christian Library: translations of the writings of the Fathers down to A. D. 325*. Edinburgh: Murray and Gibb, 1868.

JOHNSTON, Elva. *Literacy and identity in early medieval Ireland*. Wooldbridge: The Boydell Press, 2013.

KELLY, Fergus. An Old-Irish text on court procedure. *Peritia*, [s. l.], v. 5, p. 74-106, 1986.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução Mario da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1977.

LUCANO. *The civil war (pharsalia)*. Translated by J. D. Duff. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1928.

LUPI, João Eduardo Pinto Basto. Os Druidas. *Brathair*, São Luís, v. 4, p. 70-79,



2004.

MAGUINESS, William S. Eumenius of Autun. *Greece & Rome*, Oxford, v. 21, n. 63, p. 97-103, 1952.

MELA, Pompônio. *De Situ Orbis*. Translated by F. E. Romer. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998. Título em inglês: Description of the World.

MILES, Brent. *Heroic Saga and Classical Epic in Medieval Ireland*. Cambridge, DS Brewer, 2011.

OLIVIERI, Filippo Lourenço. *Os Druidas*. São Paulo: Perspectiva, 2014. v. 1.

OLIVIERI, Filippo Lourenço. A assimilação Mercúrio/Lug na Gália romana. *Brathair*, São Luís, v. 4, n. 2, p. 102 – 108, 2004.

O'LOUGHLIN, Thomas. 'Colum Cille, St'. In: KOCH, John C (ed.). *Celtic culture: a historical encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006. p. 468.

O'NEILL, Eoin Paul. Just like Don Quixotes blues again: an outsiders view of celtic studies in Brazil. *Brathair*, São Luís, v. 18, n. 1, p. 159-188, 2018.

ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução Orlando dos Reis. São Paulo: Paulus, 2004.

PEIXOTO, Pedro Vieira da Silva. Identidade e gênero na idade do ferro: uma reflexão do que tem sido feito e um plano para ação. *Brathair*, São Luís, v. 18, n. 1. p. 88-116, 2018.

PIGGOTT, Stuart. The druids and stonehenge. *The South African Archaeological Bulletin*, Vlaeberg, v. 9, n. 36, p. 138-140, 1954.

PLÍNIO, O Velho. *Histoire nataurelle*. Paris: Société d'éditions 'Les Belles Lettres', 1972. 37 v. (Collection des Universités de France).

POPPE, Erich. Narrative history and cultural memory in medieval Ireland: some preliminary thoughts. In: REKDAL, Jan Erik; POPPE, Erich (ed.). *Medieval irish perspectives on cultural memory*. Münster: Nodus Publikationen, 2014. p. 135-176.

SANTOS, Dominique. Apresentação ao dossiê a escrita da história na antiguidade. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, ano 7, n. 13, p. 7-18, 2015.

SANTOS, Dominique. As Ogham Stones: fontes para o estudo da 'Hibernia' e da 'Britannia romana' (e pós-romana). *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, Vitória, v. 8, p. 35-50, 2016.



SANTOS, Dominique. Forma e narrativa: uma reflexão sobre a problemática das periodizações para a escrita de uma história dos Celtas. *NEARCO*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 203-228, 2013.

SANTOS, Dominique. Seanchas: an important irish tradition related tomemory, history, and historiography. *Revista OPSIS*, Catalão, v. 18, n. 1, p. 44-60, 2018.

SANTOS, Dominique; FRAZAO, J.; KOCH, V. M. Cinema e história antiga: uma análise dos druidas da série 'Britannia'. *Mare Nostrum*, São Paulo, v. 11, p. 211-233, 2020.

SÍCULO, Diodoro. *Biblioteca histórica*. Tradução, Francisco Parreu. Madrid: Gredos, 2001. v. 5.

TÁCITO. *Anais*. Tradução J. L. Freire de Carvalho. São Paulo: W.M. Jackson Inc. Editores, 1952. (Clássicos Jackson, v. 25).

WEBSTER, Jane. At the end of the world: druidic and other revitalization movements in post-conquest gaul and britain. *Britannia*, Cambridge, v. 30. p. 1-20, 1999.

YELLOW book of lecan. Dublin: Trinity College, 1300. Manuscrito. H.2.16, 1318.

Notas

¹Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás. Professor na Universidade de Blumenau (FURB) e no Programa de Pós-Graduação da UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina.