

Antíteses

Revista do Programa de Pós-graduação em História Social

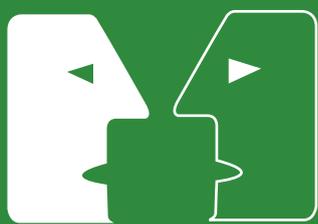


Dossiê
Ilhas do Atlântico Norte na Antiguidade e Medievos

30



ISSN: 1984-3356 Vol. 15, n. 30, jul-dez, 2022



Antíteses

Revista do Programa de Pós-graduação em História Social

30

Jul-Dez, 2022



Reitora

Marta Regina Gimenez Favaro

Vice-reitor

Airton José Petris

**Pró-reitor de Pesquisa e
Pós-graduação**

Silvia Márcia Ferreira Meletti

**Centro de Letras e
Ciências Humanas**

Diretora

Laura Brandini

Departamento de História

Chefe

Célia Regina da Silveira

**Programa de
Pós-graduação em
História Social**

Coordenador

Cláudio DeNipoti

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

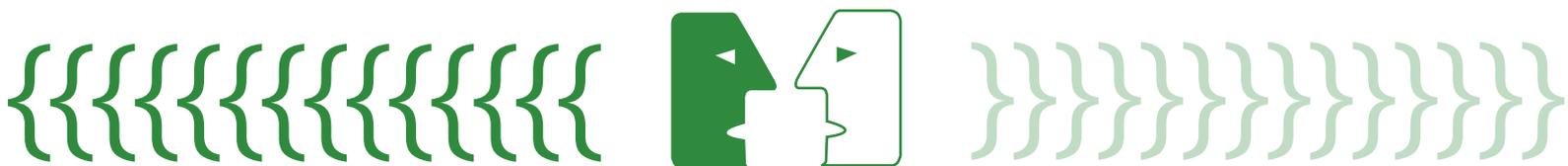
Antíteses / Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. - Programa de Pós-Graduação em História. Londrina, PR.

Vol. 15, n. 30, Jul-Dez / 2022 Semestral

ISSN 1984-3356

1- Ciências Humanas – Periódicos. 2- História Periódicos.

I. Universidade. II. Estadual de Londrina. III. Centro de Letras e Ciências Humanas. IV. Departamento de História. V. Programa de Pós-Graduação em História.



A revista Antíteses é um periódico semestral eletrônico on-line em Open Access , no sistema ahead of print e volume fechado, do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina. Publica, após processo de avaliação entre pares, contribuições multidisciplinares inéditas a partir da perspectiva histórica nos idiomas português, espanhol e inglês.

Site

<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>

E-mail

antiteses@uel.br

Endereço para correspondência

Universidade Estadual de Londrina CLCH – Departamento de História
Caixa Postal nº 6001
CEP 86051-990
Londrina – Paraná

ISSN: 1984-3356

Capa

British Library, Londres. Cotton MS Tiberius B V/1 : 2nd quarter of the 11th century-3rd quarter of the 12th century. Disponível online <https://www.bl.uk/collection-items/anglo-saxon-world-map>. Acesso 26/01/2023.

Editor

Lukas Gabriel Grzybowski

Comitê Editorial

Caio Pedrosa da Silva
Carolina Amaral Aguiar
Dora Shellard Correa
Mariana Oliveira Arantes

Preparação de originais e revisão de textos

Equipe Antíteses

Projeto gráfico e Diagramação

Marília Diogo
Raquel de Medeiros Deliberador

30

Jul-Dez, 2022



Conselho Consultivo Externo

UFSC	Alexandre Busko Valim
UFOP	Álvaro de Araújo Antunes
UAM-México	Álvaro Vázquez Mantecón
UFMT	Carlile Lanzieri Junior
UFRGS	Caroline Bauer
UNL-Portugal	Cristina Joanaz de Mello
UFPE	Diogo Arruda Carneiro da Cunha
USACH-Chile	Elisabet Prudent Soto
UFCE	Euripedes Antonio Funes
UNNE-Argentina	Fernando Ruchesi
UFRN	Francisco das Chagas F. Santiago Júnior
UFRGS	Igor Salomão Teixeira
UNB	Jonas Pegoraro
UNICAMP	José Alves Freitas Neto
UGM-Chile	José Manuel Cerda Costabal
USP	Júlio César Magalhães de Oliveira
USP	Marcos Napolitano
SUNY-EUA	Paula Halperín
UFG UEG PUC-Goiás	Renata C. S. Nascimento
UFPR	Renata Senna Garraffoni
UEM	Sidnei Munhoz

30

Jul-Dez, 2022



Conselho Consultivo: v.15, n.30

UFMG	Adalgisa Arantes Campos
UEMA	Adriana Maria de Souza Zierer
UFG	Ana Teresa Marques Gonçalves
UFAL	Anderson da Silva Almeida
UFMS	Antonio Hilario Aguilera Urquiza
UFMS	Carlos Eduardo da Costa Campos
Unifap	Carmentilla das Chagas Martins
UFPel	Carolina Kesser
URCA	Caroline Gomes Leme
Udesc	Daniel Luis Cidade Gonçalves
CIEP-RJ	Érika Vital Pedreira
UPE	Fernando Mattioli Vieira
USP	Fernando Seliprandy
Unicamp	Filipe Noe da Silva
Doutorado UFF	Filippo Lourenço Olivieri
USP	Gesner Las Casas Brito Filho
UEM	Henrique Manoel da Silva
INSA	Igor Luis Andreo
UFPE	Isabela Albuquerque Rosado do Nascimento
UEM	Jaime Estevão dos Reis
Unioeste	João Fabrini
UFPI	João Paulo Charrone
IFPB	Juliana de Paula Sales Silva
UFF	Juliana Muylaert Mager
Unifap	Lara de Castro

30

Jul-Dez, 2022



Conselho Consultivo: v.15, n.30

UFMS	Leandro Hecko
UEL	Luciana de Fátima Marinho Evangelista
Unesp	Marcia Cristina de Carvalho Pazin Vitoriano
Unioeste	Marcos Nestor Stein
UEL	Maria Nilza da Silva
UFF	Mário Jorge da Motta Bastos
Doutorado-USP	Muriel Araujo Lima Garcia
UNESP	Nelson de Paiva Bondioli
UFAM	Nelson Tomelin Júnior
UFGD	Paulo Roberto Cimó Queiroz
UFPE	Renato de Lyra Lemos
UFF	Renato Rodrigues Da Silva
UFT	Rita de Cássia Domingues Lopes
UFPA	Roberta Alexandrina da Silva
Univille	Roberta Barros Meira
UFCG	Rosiane Ferreira Martins
UEMG	Thiago Fidelis

Aporte técnico

Biblioteca Digital:
Elaine Cristina de Souza Silva Arvelino
Diretora

Divisão de Referência:
Vilma Feliciano
Bibliotecária

30

Jul-Dez, 2022

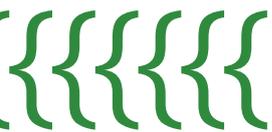


Indexação

BASE (Alemanha)
Crossref (Reino Unido)
Diadorim (Brasil)
Dialnet (Espanha)
DOAJ (Suécia)
ERIH PLUS (Noruega)
Emerging Sources Citation Index
EZB (Alemanha)
Google Scholar (Estados Unidos)
Keepers (Reino Unido)
Latindex 2.0 (México)
RCAAP (Portugal)
ROAD (Unesco)
Sumários de Revistas Brasileiras (Brasil)
WorldCat (Estados Unidos)

30

Jul-Dez, 2022



Sumário



<i>pág. 013</i>	Editorial <i>Carta do editor</i>
	Dossiê
<i>pág. 015</i>	Apresentação: Ilhas do Atlântico Norte na Antiguidade e Medievo <i>Elaine Cristine dos Santos Pereira Farrell e Isabela de Albuquerque Rosado do Nascimento</i>
<i>pág. 023</i>	Vasos que se quebram, vidas que se vão: cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos IV-II a.C.) <i>Pedro Vieira da Silva Peixoto</i>
<i>pág. 058</i>	Entre oralidade e letramento: uma análise do “sistema educacional” dos druidas <i>Dominique Santos</i>
<i>pág. 082</i>	Adriano visitou <i>Londinium</i> . Quem notou? <i>Renato Pinto</i>
<i>pág. 113</i>	Os primórdios inauditos da missão de Agostinho na Britannia do Século VII e as identidades fluidas <i>Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia</i>
	Artigos
<i>pág. 142</i>	Os programas imagéticos no patrimônio religioso do Carmo de Cachoeira (BA) <i>Lia Sipaúba Proença Brusadin e Maria Regina Emery Quites</i>
<i>pág. 175</i>	Produção científica sobre a ditadura civil-militar em periódicos online das principais universidades da Região Sul do Brasil <i>Renato da Silva Della Vechia</i>
<i>pág. 202</i>	Culturas ancestrais do movimento: uma perspectiva sobre as migrações africanas <i>Claudelir Correa Clemente</i>
<i>pág. 218</i>	Subjetividade, escrita de si e o simbolismo da mandala: uma genealogia foucaultiana sobre a autobiografia de Carl Gustav Jung <i>Pedro Ragusa e Alfredo dos Santos Oliva</i>
<i>pág. 243</i>	Paulo de Tarso e a Representação da Escravidão em 1Coríntios <i>Douglas Castro Carneiro e Monica Selvatici</i>
<i>pág. 263</i>	Imigração “russa” no sul do Brasil: esboço de interpretação <i>Regina Weber e Isabel Rosa Gritti</i>



pág. 292

Pela janela de Chaucer: aspectos de uma cidade multilíngue
Viviane Azevedo de Jesus

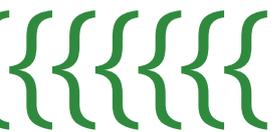
pág. 318

O “sono histórico” e a “maré vazante”: passado, presente e futuro em um projeto agrícola no litoral paranaense (Morretes, PR - 1970)
Marcos Nestor Stein e Beatriz Anselmo Olinto

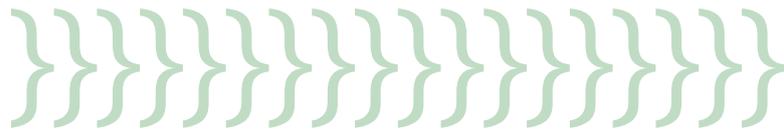
Primeiros Passos

pág. 352

A identidade Carrapiché no processo de ressignificação de quilombo na Microrregião Bico do Papagaio/Tocantins, Brasil
Veríssima Dilma Nunes Climaco e Luís Fernando da Silva Laroque



Summary



p. 013

Editorial Notes
Editorial Letter

Dossier

p. 015

Presentation: Isles of the North Atlantic in Antiquity and Middle Ages
Elaine Cristine dos Santos Pereira Farrell e Isabela de Albuquerque Rosado do Nascimento

p. 023

Broken vases, bygone lives: ceramics from Eastern Yorkshire burials (4th-2nd centuries BC)
Pedro Vieira da Silva Peixoto

p. 058

Between orality and literacy: an analysis of the druids 'educational system'
Dominique Santos

p. 082

Adriano visited Londinium. Who noticed?
Renato Pinto

p. 113

The beginnings of Augustine's mission in Britannia and the fluid identities of the 7th century
Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia

Articles

p. 142

The imagery program in the religious heritage of Carmen from Cachoeira (BA)
Lia Sipaúba Proença Brusadin e Maria Regina Emery Quites

p. 175

The scientific production on the civil-military dictatorship in the main universities of the southern region of Brazil
Renato da Silva Della Vechia

p. 202

Ancestral cultures of the movement: a perspective on African migrations
Claudelir Correa Clemente

p. 218

Subjectivity, self-writing and the symbolism of the mandala: a foucaultian genealogy about the autobiography of Carl Gustav Jung
Pedro Ragusa e Alfredo dos Santos Oliva

p. 243

Paul of Tarsus and the Representation of Slavery in 1Corinthians
Douglas Castro Carneiro e Monica Selvatici

p. 263

"Russian" immigration in southern Brazil: an interpretation outline
Regina Weber e Isabel Rosa Gritti

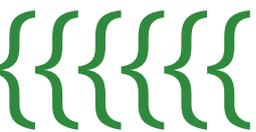


p. 292 Through Chaucer's window: aspects of a multilingual city
Viviane Azevedo de Jesus

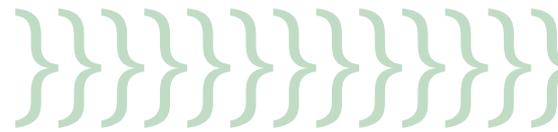
p. 318 The "historical sleep" and the "ebbing tide": past, present and future in an agricultural project on the coast of Paraná (Morretes, PR - 1970)
Marcos Nestor Stein e Beatriz Anselmo Olinto

First Steps

p. 352 Carrapiché identity in the quilombo resignification Process in Bico do Papagaio/
Tocantins Microregion, Brazil
Veríssima Dilma Nunes Clímaco e Luís Fernando da Silva Laroque



Editorial



É com grande entusiasmo que apresentamos o novo número da Revista Antíteses, que traz nove artigos e um dossiê especial sobre as Ilhas Britânicas na Antiguidade e no Medievo. Este é um momento especial para nós, pois a revista continua a expandir seus horizontes e a ampliar seu alcance. Este número traz um dossiê sobre as Ilhas Britânicas, que é resultado de uma parceria com alguns dos mais renomados historiadores da área no Brasil, os quais apresentam novos estudos e perspectivas sobre as dinâmicas históricas desse espaço ao longo dos séculos. O dossiê é uma oportunidade única para conhecermos melhor as dinâmicas históricas que se desenrolaram neste importante espaço, ainda pouco explorado no Brasil. Além do dossiê, os nove artigos incluídos neste número abrangem temas variados e trazem novas contribuições para a área de história. Desde estudos sobre os discursos formadores da identidade da cidade de Morretes, no litoral paranaense, até análises sobre a construção das subjetividades por meio das escritas de si, passando por investigações acerca de migrações, escravidão, ou as constituições linguísticas da Londres medieval retratadas por Chaucer, o número oferece aos leitores uma ampla gama de possibilidades para se aprofundar no conhecimento da história. Como sempre, nossa equipe editorial trabalhou arduamente para garantir a qualidade e a rigorosidade científica de cada artigo incluído neste número. Estamos confiantes de que este material irá enriquecer ainda mais o nosso acervo e será de grande utilidade para estudantes, pesquisadores e apreciadores da história em geral. Essa edição marca também uma nova fase da Revista Antíteses. Após um ano difícil, com uma série de mudanças na estrutura de hospedagem de nosso periódico recebemos com imenso orgulho a notícia de que nosso periódico acaba de ser avaliada pelo Qualis no estrato A1, consolidando-se como uma das mais



importantes e influentes revistas da ciência histórica do país. A classificação A1 é a mais alta atribuída pelo Qualis e simboliza a excelência e a relevância dos artigos publicados na revista. É resultado do trabalho incansável de nossa equipe editorial e dos nossos colaboradores, que buscam sempre produzir e divulgar trabalhos de altíssima qualidade e rigor científico. Constitui nossa missão primordial promover o diálogo e o debate entre historiadores, fomentar o avanço do conhecimento na área e ampliar o acesso à produção científica para a sociedade em geral. Nesse sentido, o reconhecimento pelo Qualis A1 é uma confirmação de que estamos no caminho certo. Agradecemos a todos os nossos colaboradores ao longo dos últimos 15 anos, que levaram este periódico a tão elevado patamar, bem como à nossa equipe atual que tornou possível a publicação deste número da Revista Antíteses. Esperamos que nossos leitores apreciem e sejam inspirados pelas novas perspectivas e conhecimentos apresentados nesta edição.

Lukas Gabriel Grzybowski
Editor-Chefe

Ilhas do Atlântico Norte na Antiguidade e Medievo

Isles of the North Atlantic in Antiquity and Middle Ages

Elaine Cristine dos Santos Pereira Farrell¹
Isabela de Albuquerque Rosado do
Nascimento²



Desde suas denominações na Antiguidade por Cláudio Ptolomeu (I AEC) até a primeira utilização em inglês pelo astrônomo e matemático anglo-galês John Dee (1527-1608), o termo “Ilhas Britânicas” passou a ser revisto nos últimos anos, em função das disputas que envolvem terminologia em si, bem como a colonialidade à qual o vocábulo evoca. Numa proposta mais neutra, Ilhas do Atlântico Norte passou a ser empregue como uma possibilidade para denominar a região e indicar os links históricos entre estas³.

O estudo sobre as ilhas do arquipélago do Atlântico Norte cresceu consideravelmente no que concerne ao número de trabalhos bem como à qualidade dos mesmos, tanto os que se dedicam à uma sociedade una de modo exclusivo, quanto os que estudam mais de uma sociedade insular numa perspectiva mais comparativa, como os recentes trabalhos de Lindy Brady por exemplo. Ainda que a interconectividade e mobilidade entre estas sociedades tenha sido reconhecida pelos historiadores, linguistas, e arqueólogos há muitas décadas, os trabalhos que exploram os estudos destas sociedades de modo interligado e comparativo ainda são limitados, e este é um campo que sem dúvida ainda se expandirá. Há de se considerar ainda os estudos que abordam a conectividade das Ilhas à Europa Continental, dentro do contexto de uma história e historiografia global.

Podemos observar hoje estudos de alta qualidade sendo desenvolvidos sobre as ilhas fora do continente Europeu, na Ásia, na Oceania, e sobretudo no continente Americano, mas não somente na América do Norte, mas também na América Latina. Esperamos ainda o momento que isto não mais causará estranhamento, mas estamos construindo esta realidade. Cada vez mais assistimos ao desprendimento do estudo histórico e linguístico do conceito de herança ancestral e cultural, a valoração da ciência pela ciência e o anseio pelo conhecimento histórico das sociedades humanas como um todo. Dentro do contexto acadêmico brasileiro especificamente, nas últimas duas décadas, pesquisadores(as) de distintas áreas das humanidades, tais como história, literatura, arqueologia e ciência das religiões, lançaram-se à investigação dos contextos insulares. Hoje já há pesquisadores(as) trabalhando com este recorte geográfico em diversas instituições de ensino superior e estados brasileiros. Os campos relacionados de estudos célticos e germânicos foram os primeiros a construírem espaços e a se consolidarem no cenário brasileiro, através da fundação do grupo de estudos, revista e congresso internacional bienal da Brathair. Em 2018 Adriene Tacla⁴ editou dois dossiês que destacam o crescimento do campo de estudos célticos no Brasil e as possibilidades futuras



destes, um na *Revista Tempo*⁵ com a Elva Johnston⁶ e outro na *Revista Brathair*⁷ com Elaine Pereira Farrell.

No ano 2020, dentro do contexto da pandemia do COVID-19, um feliz acréscimo ocorreu a academia brasileira, a fundação de um novo grupo de pesquisa, o *Insulae* - Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda e Ilhas do Arquipélago Norte, na Antiguidade e Medieval. O grupo surge com a ousada proposta de conectar todos os pesquisadores(as) brasileiros(as) que trabalham com aspectos das ilhas na antiguidade e medieval, e consolidar a contribuição da academia brasileira neste campo no cenário internacional⁸. O grupo atualmente conta com aproximadamente 50 membros, incluindo doutores e alunos em formação, distribuídos em diversas instituições de ensino brasileiras, e também atuando fora da academia em setores correlatos. O grupo possui forte inserção internacional dado que muitos dos seus membros atuaram e atuam em instituições estrangeiras, quer seja por financiamento internacional, de agências brasileiras ou pessoal. Dentre as redes de apoio internacional, o grupo fertiliza as relações com colegas latino-americanos que trabalham com temáticas relacionadas às ilhas, sobretudo na Argentina e no Chile. Além disso, o grupo tem de igual modo construído uma relação de apoio com o Consulado Geral da Irlanda em São Paulo e estas redes de apoio se exemplificam através das entrevistas e rodas de conversas gravadas ao vivo e publicadas no Canal do Youtube do grupo⁹. O *Insulae* é registrado junto ao CNPq, vinculado à Universidade Federal do Pernambuco - UFPE¹⁰.

Trabalhar com as ilhas no Brasil é desafiador. Primeiramente, porque a maior parte da literatura produzida a respeito encontra-se em línguas europeias distintas da portuguesa, sobretudo a inglesa, mas também em outros idiomas como o alemão. Para além da necessidade do conhecimento de línguas modernas, a fim de enriquecer a qualidade das investigações, o ideal é o conhecimento de línguas antigas, tais como o latim, o gaélico ou irlandês antigo, o inglês antigo, e por aí vamos, assim como o conhecimento da arqueologia valoriza também a abrangência e profundidade das análises. Por isto podemos dizer que somos ainda uma geração pioneira no Brasil desbravando este campo. Portanto, ao aprimorar nosso treinamento enquanto pesquisadores de humanidades, desenvolvemos o campo no Brasil e abrimos frentes para os futuros alunos. O *Insulae*, por exemplo, no ano de 2021 promoveu um curso introdutório online de irlandês antigo, ministrado por Daan van Loon¹¹ inteiramente gratuito. Se todos perdemos muito com a pandemia, vidas foram perdidas, o sistema de saúde e a economia sacrificados, o bem estar físico e mental de muitos debilitado,



ela contribuiu para proliferar, ampliar, e popularizar os cursos online, e neste processo cursos de latim, de grego, e milhares de outros conhecimentos foram ofertados de modo remoto. Estas frentes não sanam as limitações, mas expandem as possibilidades. Aos poucos, caminhamos para um quadro de cada vez mais excelência e internacionalização da pesquisa brasileira, que já possui um valor imenso e de capital humano preciosíssimo.

Portanto, almejando exemplificar a qualidade e a diversidade das múltiplas frentes de trabalhos desenvolvidos por pesquisadores brasileiros ou pesquisadores estrangeiros que mantêm ou desejam manter um diálogo com a academia brasileira, lançamos esta proposta de dossiê temático. Este presente dossiê é multidisciplinar, trazendo artigos inéditos em língua portuguesa, que apresentam abordagens teórico-metodológicas distintas e inovadoras. Desejamos que este seja o primeiro de futuros dossiês temáticos recortados nas ilhas na antiguidade e medievo, reunindo não apenas pesquisadores vinculados ao *Insulae*, mas outros interessados nestas sociedades, que estejam trabalhando dentro ou fora do Brasil.

Seguindo uma ordem cronológica, na primeira contribuição Pedro Peixoto¹² analisa a deposição de cerâmicas em contextos funerários da Idade do Ferro bretã na região de Yorkshire (séculos IV-II a.C.). Seu trabalho é um excelente exemplo de trabalho na interseção entre história, história da arte, arqueologia, e humanidades digitais, e dentro do Brasil, pioneiro em relação ao recorte espaço-temporal. O objetivo do autor é analisar como se davam os atos de deposição de cerâmicas nas tumbas bretãs, levando em consideração sexo e idade das pessoas sepultadas e a vinculação a estas dos artefatos funerários enterrados com elas. Após refutar argumentos ultrapassados, Peixoto faz importantes considerações, com base em estudos comparativos com práticas funerárias de outras regiões e povos, que na região de Yorkshire estudada, não era comum a deposição de cerâmicas junto ao sepultamento de crianças, e que a maior incidência de cerâmicas ocorre junto à corpos de mulheres, e que estas tendiam a serem enterradas próximas umas das outras. O autor reforça que a prática de depositar cerâmicas contendo cortes animais eram práticas de comensalidade funerária. Todavia, ele destaca os limites da nossa compreensão dos simbolismos das práticas e a necessidade de mais estudos investigativos a respeito.

Na segunda contribuição ao volume, Dominique Santos¹³ nos apresenta uma análise do “sistema educacional” dos druidas, considerando as relações entre oralidade e letramento. O principal objetivo do autor é apresentar um



trabalho de rigor acadêmico em língua portuguesa, dialogando com os poucos trabalhos nacionais de qualidade produzidos no assunto, analisando quem teriam sido os druidas, e seu papel social e intelectual, desmistificando o conhecimento comum e que circula na rede digital sobre os mesmos. Para tal propósito, Santos analisa relatos clássicos sobre os druidas, usando como ponto de partida os relatos de Júlio César, cotejando-os a fontes mais tardias, ainda que considerando a ressignificação dos processos educacionais que se tenham forjado ao longo dos séculos dentre sociedades consideradas celtas na região da Britannia, da Gália e Hibernia. O autor argumenta que com base nas fontes que possuímos a respeito, ainda que lacunares, os druidas eram detentores de importantes papéis e conhecimentos da sociedade e que, para além de práticas do aspecto religioso, eles cumpriam também importantes funções como conselheiros, apaziguadores, professores, guardiões da tradição. Coletando informações nestas fontes, Santos conclui que podemos considerar dentre os conhecimentos produzidos e mantidos pelos druidas, conhecimentos sobre a natureza, medicinal, astronômico, filosofia natural e moral, dentre outros. Além da habilidade e interesse de manter o entrelace entre oralidade e letramento. Indicando que este era um conhecimento que se construía através de um sistema de discipulado, e que levaria anos para completar. Um fator que o autor deixa transparecer, mas não explora, é que este conhecimento era possivelmente detido pelas elites, que eram filhos de aristocratas que recebiam esta educação dita druídica ou intelectual. Uma vez que a ideia do Santos é apresentar os druidas de acordo com um rigor acadêmico, este é mais um fator relevante a destacar, dado que os movimentos neopagãos nos dias de hoje são, em geral, movimentos alternativos, destoando da realidade dos druidas da antiguidade e medievo, que constituíam uma elite em muitos sentidos da palavra, tanto econômico, quanto intelectual - fato que também se refletiu na constituição das elites religiosas cristãs que se formaram nas ilhas posteriormente, como destaca Belmaia no quarto artigo deste dossiê e comentado abaixo.

Na sequência, Renato Pinto¹⁴ nos leva a refletir sobre a possível *expeditio britannica* em 122 EC e visita de Adriano a Londinium. Pinto apresenta também uma metodologia que coteja dados escritos com evidências de escavações recentes, além de utilizar de numismática e epigrafia. Demonstrando uma habilidade de trabalhar com metodologias distintas, Pinto nos apresenta um panorama atualizado dos estudos recentes sobre Londinium e as possíveis dissensões que ocorreram durante o império de Adriano indicando as lacunas das fontes e das evidências materiais, apontando, contudo, para os futuros



caminhos dos estudos sobre o assunto.

O quarto artigo de Nathany Belmaia¹⁵ analisa a missão de Agostinho à Britannia no século VII enviada pelo papa Gregório. Este é um exemplo das relações entre a ilha e o continente, entre a sociedade da Britannia e os reinos merovíngios da Gália. Já dentro de um contexto cristianizado, este trabalho ao analisar fontes tais como cartas, que foram escritas e enviadas por missionários e o papa, nos faz refletir indiretamente sobre as redes de comércio e comunicação que já haviam na Europa ocidental do século VII, e a integração das ilhas à este contexto maior de sociedades cristãs e interligadas que se construía. Distintamente do trabalho de Pinto, pensamos agora uma Britannia sem o império romano, porém, formando uma nova malha de interligações políticas, comerciais, e religiosas, que se estendia da Irlanda à Gália, tendo a Britannia como o link dos contatos.

O que notamos com estes artigos, que são apenas uma modesta amostragem das frentes de trabalho sobre as ilhas no Brasil, é que as possibilidades são múltiplas, os recortes são e podem ser os mais diversos, tanto cronologicamente, quanto teórico-metodológicas. A história das ocupações das ilhas do arquipélago norte é muito rica, o movimento de pessoas foi sempre frequente, e as sociedades que estes grupos humanos forjaram nunca estiveram isoladas. As interações interculturais eram constantes, quer através do conflito e guerra, como parece ter sido o contexto de Londinium investigado por Pinto, ou por alianças político-religiosas como as firmadas pelos missionários e reis estudados por Belmaia na *Britannia* do século sétimo. A história das sociedades humanas é um patrimônio da humanidade - ela é global, pois não pertence a um grupo especificamente. Ainda que a história nacional e nacionalista possua em si um certo valor, como, por exemplo, ajudar a estimular o turismo e a preservação da cultura material, o olhar supostamente estrangeiro também pode contribuir para esse campo de estudos, ao gerar novas perguntas e novas propostas e possíveis respostas e interpretações. Deixamos aqui uma contribuição, e uma provocação para que outros jovens pesquisadores, assim como nós, estudem as ilhas, os povos, e as línguas do arquipélago norte aqui do Brasil, da América Latina.

Referências

BRADY, Lindy. *The Origin Legends of Early Medieval Britain and Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.



GLEESON, Patrick. Archaeology and Myth in Early Medieval Europe: Making the Gods of Early Ireland. *Medieval Archaeology*, [Colchester], v. 64.1, p. 65–93, 2020.

KRASNODEBSKA-D'AUGHTON, Malgorzata; BHEATHNACH, Edel; SMITH, Keith (eds.). *Monastic Europe: Medieval Communities, Landscapes and Settlements*. Turnhout: Brepols, 2019.

SANTOS, Dominique. A Pedra de São Dogmael – A ‘Rosetta Stone’ dos Estudos Ogânicos. *Brathair*, [São Luís], v. 18.1, p. 11–22.

TACLA, Adriene B.; JOHNSTON, Elva. Novas perspectivas em estudos célticos: para onde vamos a partir de agora? *Tempo*, [Niterói], v. 24.3, p. 613–620, 2018.

TACLA, Adriene B.; FARRELL, Elaine P. Estudos Célticos no Brasil. *Brathair*, [São Luís], v. 18.1, p. 1–10.

Notas

¹Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro - FAPERJ, e visiting fellow at Trinity College Dublin.

²Universidade de Pernambuco - UPE.

³Algumas redes de pesquisadores que adotaram em sua nomenclatura “ilhas” sem o qualitativo político “britânicas” são IONA: *Islands of the North Atlantic* <https://www.ionaassociation.org/> (30/11/2022); *Converting the Isles*, financiado pelo Leverhulme Trust: <https://www.asnc.cam.ac.uk/conversion/> (30/11/2022); *Crossing Borders in the Insular Middle Ages*: <https://digitalcultures.ncl.ac.uk/projects/crossingborders/#/> (30/11/2022).

⁴Universidade Federal Fluminense - UFF

⁵<https://www.scielo.br/j/tem/a/MkVkTnSvVDPkIxBMZDnZwxM/?lang=pt> (30/11/2022)

⁶University College Dublin - UCD

⁷<https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/issue/view/192> (30/11/2022)

⁸<https://grupoestudosinsulae.wordpress.com/> (30/11/2022)

⁹<https://www.youtube.com/@grupoinsulae121/streams> (30/11/2022)

¹⁰<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/767948> (30/11/2022)

¹¹Royal Netherlands Institute for Sea Research - NIOZ <https://www.nioz.nl/en/about/organisation/staff/daan-van-loon> (30/11/2022)

¹²Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

¹³Universidade Regional de Blumenau - FURB



¹⁴Universidade Federal do Pernambuco - UFPE

¹⁵Doutora pela Universidade Federal do Paraná - UFPR

Vasos que se quebram,
vidas que se vão: cerâmicas
em tumbas no norte bretão
(séculos IV-II a.C.)

Broken vases, bygone lives:
ceramics from Eastern
Yorkshire burials (4th-2nd
centuries BC)

Pedro Vieira da Silva Peixoto¹



Resumo: Este artigo analisa a deposição de cerâmicas em contextos funerários da Idade do Ferro bretã. O enfoque será dado à região de Yorkshire durante os séculos IV-II a.C., explorando dados obtidos em um total de cento e vinte e três sepultamentos. O artigo começa com uma análise dos contextos dos achados cerâmicos, incluindo uma discussão de sinais de usos prévios dos artefatos em ritos de comensalidade. Em seguida, aborda o uso de estratégias mnemônicas durante os sepultamentos, com foco particular na quebra intencional de vasos. Em terceiro lugar examina, ainda, os perfis das pessoas sepultadas com tais artefatos, em particular no tocante ao seu sexo e idade. Nesse sentido, procura indicar a existência de certos padrões de distribuição — particularmente entre indivíduos do sexo feminino em idade adulta—, variável significativamente conforme a faixa etária em ambos os sexos. O artigo argumenta, por fim, que a deposição de cerâmicas em sepultamentos indica uma realidade de relativa fluidez e compartilhamento entre os gêneros na esfera funerária. Paralelamente à análise central, a discussão oferece também uma avaliação crítica do debate historiográfico sobre a estética das cerâmicas da Idade do Ferro bretã. **Palavras-chave:** Cerâmicas; Idade do Ferro; Britânia; Sepultamentos; Yorkshire.

Abstract: This paper analyses the deposition of ceramics in funerary contexts of Iron Age Britain. The study focuses on the Yorkshire region during the 4th-2nd centuries BC, drawing on data obtained from a total of one hundred and twenty-three burials. The paper begins with a discussion of the contexts of the ceramic finds, including an exploration of the artefacts' previous uses in relation to commensality rites. It next addresses the use of mnemonic strategies during burials, with a particular focus on the intentional breaking of vases. Thirdly, the discussion delves into the profiles of the people buried with ceramics, with particular regard to sex and age. In this vein, it



seeks to indicate the existence of certain patterns of distribution — particularly among adult females — which vary significantly according to the age of death among both sexes. The paper ultimately concludes that the deposition of ceramics in burials indicates a reality of relative fluidity among genders in the funerary sphere. Alongside the central analysis, the discussion also provides a critical assessment of the historiographical debate on the aesthetics of British Iron Age pottery. **Keywords:** Ceramics; Iron Age; Britain; Burials; Yorkshire.

Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)



“À mes pieds est l’avenir de l’objet que je tiens et vais lâcher. Je vois
à mes pieds les fragments du vase.”

- VALÉRY, Paul, Poésie et mélange, *Pathos*, I, p.166

Aos meus pés está o futuro do objeto que seguro e vou soltar.
Vejo aos meus pés os fragmentos do vaso.
(tradução do autor)

Introdução

Vasos cerâmicos estão entre alguns dos objetos mais estudados da Antiguidade. Não é um exagero reconhecer que seu histórico de estudo, do séc. XVI aos dias atuais, dos antiquários aos pesquisadores da história, arqueologia e arte, é tão rico quanto as próprias narrativas e interpretações criadas a partir de tais vestígios. A organização inicial de publicações dedicadas à temática desempenhou, aliás, papel importante para a promoção de seus estudos, em especial, durante a primeira metade do séc. XX. Ambiciosos projetos de cooperação e de documentação de cerâmicas antigas resultaram, mesmo, na criação de propostas interinstitucionais e internacionais de larga escala como o *Corpus Vasorum Antiquorum* (CVA) promovido pela Union Académique Internationale, fruto do trabalho visionado por Edmond Pottier, ou, ainda, de monumentais arquivos de pesquisa, organizados a partir de fotos e textos, como o Arquivo Beazley, elaborado por *sir* John Beazley e, hoje, administrado pela Universidade de Oxford, dois, talvez, dos mais célebres exemplos com os quais, ainda hoje, contamos como importantes pontos de referência.² No âmbito das humanidades digitais, a digitalização e a política de livre acesso de repositórios e bancos de dados nas últimas décadas têm, igualmente, facilitado e contribuído para a continuidade (e a diversificação) dos estudos sobre conjuntos cerâmicos antigos e, conseqüentemente, sobre as sociedades que os produziram.

Ainda que o cenário seja animador, o campo tem crescido de modo desigual. A produção historiográfica brasileira a respeito da Antiguidade revela ainda uma ênfase no estudo de materiais de procedência mediterrânea, em particular, das cerâmicas gregas e romanas, respectivamente. Há mesmo concentrações mais específicas. Por exemplo, no contexto helênico, as cerâmicas de proveniência ática e fabricadas durante o período Clássico, têm, em muitos casos, concentrado parte considerável do debate. Tal cenário pode contribuir para (ou, ao menos,

Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)



para o risco de) uma leitura demasiadamente atenocêntrica da história grega, embora, no âmbito dos estudos helênicos, já contemos com exames dedicados a outros recortes cronológicos e/ou geográficos, que incluem discussões sobre cerâmicas cicládicas, argivas, coríntias, lucanas, macedônicas, dentre outras (DIAS, 2003; FILHO, 2011; FLEMING, 1997; KORMIKIARI; PORTO, 2019; LIMA, 2007, 2015; SANTOS, 2016; SOUZA, 2015; THEML, 1997).³

Apesar disso, são raríssimas as discussões de cerâmicas para sociedades da Antiguidade que tendem a ser vistas como “periféricas” ou de menor importância em nossos currículos tradicionais. Não contamos no Brasil, ainda, com uma discussão, por exemplo, sobre a circulação de cerâmicas axumitas embora ela seja ricamente documentada entre os séculos I-V d.C. em regiões diversas: da costa leste africana, e identificável mesmo no século VII d.C. em sítios distantes, como Kemraj, na Índia (TOMBER, 2005). Uma boa contextualização do império de Axum, entretanto, já pode ser encontrada (SILVA, 2021), bem como um ensaio sobre seu potencial para o estudo de uma Antiguidade Tardia “multipolar” (PINTO, 2021). O estudo de suas cerâmicas, no entanto, possibilitaria que contemplássemos trocas culturais entre sociedades frequentemente ignoradas, além de evidenciar rotas de interações e de interconectividade que se davam através de antigos portos como o de Hadramaut, no sul da península Arábica, ou de Adulis, na Eritreia (PEACOCK *et al.*, 2007; SALLES; SEDOV, 2010). Esses são contextos, em boa parte, contemporâneos ao Império Romano e que interagem com o mundo romano.⁴ Ao investigá-los, tais discussões poderiam ser incorporadas a propostas diversas no âmbito da História Comparada e da História Global, recentemente advogadas como de grande potencial para o ensino e a pesquisa da Antiguidade no país, de modo a romper com noções etnocêntricas e a visão da Antiguidade enquanto sinônimo de uma nobre “tradição clássica” herdada (MORALES; SILVA, 2020; THEML; BUSTAMANTE, 2007). Trata-se, é claro, apenas de um caminho possível, com enorme potencial.

Entre tantas outras possibilidades para a diversificação da área, proponho, aqui, um estudo sobre os bretões da Idade do Ferro. Quando falamos em bretões, na Antiguidade anterior à ocupação romana, referimo-nos a um conjunto de comunidades variadas que habitavam a ilha conhecida, hoje, geograficamente, como Grã-Bretanha. As experiências observadas durante boa parte do primeiro milênio a.C. nessa região encontram-se reunidas pela historiografia sob o rótulo de Idade do Ferro, um período que convencionamos marcar entre 800 a.C. a 43 d.C.⁵ Os bretões antigos nunca formaram um império ou sequer se unificaram. Embora partilhassem de certa proximidade cultural do ponto de



vista material e linguístico, não há um grupo ou uma sociedade bretã coesa, sequer um centro de poder ou modo de se organizar a vida em comum. Ao contrário diferentes tradições, costumes, práticas mortuárias, formas de assentamento e de relacionamento social coexistiam em uma paisagem social heterogênea e, fortemente, regionalizada (CUNLIFFE, 2005).

Embora cerâmicas encontradas em solo bretão já tenham sido o alvo de debates desde as décadas de 1980-90 na academia brasileira, em larga parte, graças aos trabalhos de Pedro Paulo Funari (1990, 2000) sobre a olaria de procedência bética encontrada na Ilha, essas discussões têm se concentrado no estudo da *Britannia*, isto é, da região enquanto província romana, do séc. I d.C. em diante. Até o momento, nenhum estudo no país foi feito sobre as deposições cerâmicas da Idade do Ferro bretã, motivo pelo qual o artigo se faz necessário.

Proponho, aqui, uma análise das deposições de cerâmicas em contextos mortuários encontrados no norte, na região conhecida, hoje, como East Riding of Yorkshire, tendo como escopo os séculos IV-I a.C.. A escolha foi condicionada por motivos de ordem prática. East Yorkshire abriga os maiores cemitérios já registrados da Idade do Ferro bretã, muitos com centenas de túmulos ao longo de vales, como é o caso do complexo encontrado em Wetwang-Garton e em Rudston e Burton Fleming, no Great Wolds Valley (DENT, 2010; GILES, 2012; HALKON, 2020). Hoje, encontram-se escavadas mais de mil tumbas na região e descobertas recentes, como as de um cemitério da Idade do Ferro em Pocklington, continuam a aumentar esses números (STEPHENS; WARE, 2020).

As tumbas de Yorkshire apresentam uma unidade morfológica característica. A maior parte delas é assinalada por uma vala/trincheira em formato quadrangular escavada ao redor da cova, identificando-a, e um montículo funerário erguido sobre a sepultura.⁶ A deposição dos remanescentes humanos se dava, em todos os casos, pelos rituais de inumação. Os mortos eram enterrados em covas individuais, compartilhadas ou em inserções secundárias a sepultamentos anteriores e, embora de baixa ocorrência, podiam contar com mobiliário fúnebre variado.⁷ A grande maioria das tumbas encontradas em Yorkshire data da segunda metade do primeiro milênio a.C., em particular, dos séculos IV-II a.C., embora casos anteriores, dos séculos VIII-V a.C., tenham sido identificados em um sítio em Melton (FENTON-THOMAS, 2011). Desde a segunda metade do séc. XX, os materiais advindos dessas tumbas ficaram conhecidos como pertencentes à “Cultura de Arras” (HALKON, 2020; STEAD, 1979). O nome foi dado por conta do sítio de Arras, onde as primeiras escavações, realizadas entre 1815-1817, revelaram um extenso cemitério da Idade do Ferro e algumas



raríssimas e monumentais tumbas com carros – os primeiros achados do tipo na Ilha (GREENWELL, 1906; STILLINGFLEET, 1846).

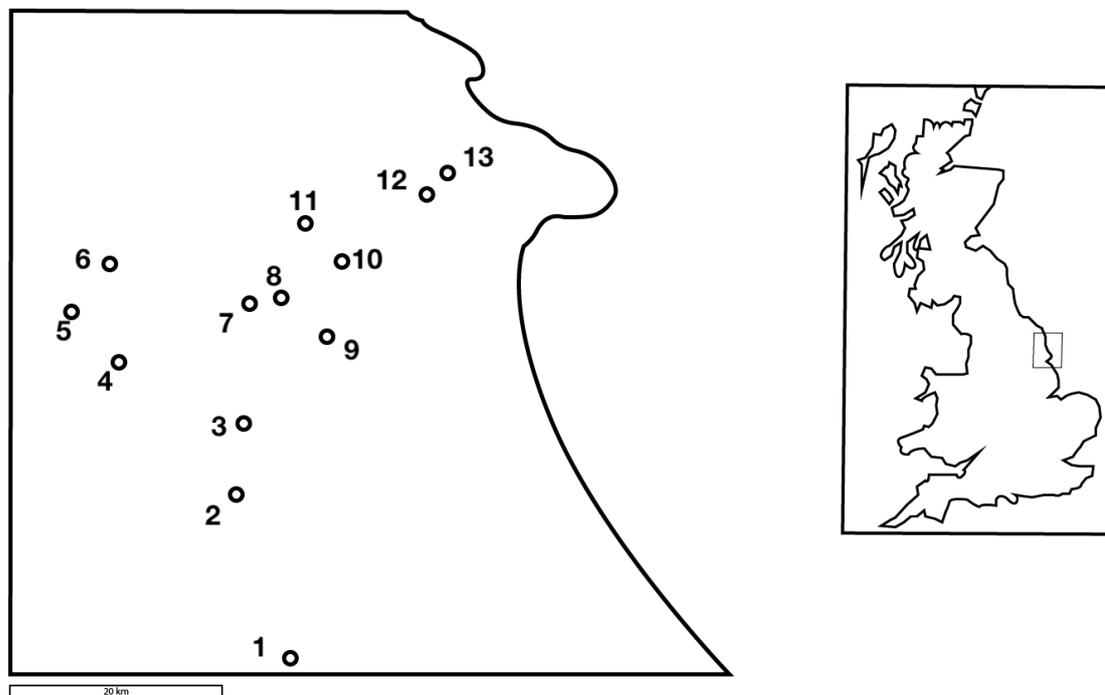
Analisar a presença de cerâmicas em contextos funerários nos possibilita trilhar interessantes caminhos analíticos que de outra forma estariam inacessíveis. Afinal, a maioria de achados de conjuntos cerâmicos da Idade do Ferro bretã é oriunda de assentamentos (BRAILSFORD, 1961; MORRIS, 1994; NISHITANI, 2012). Embora enriquecedoras, essas descobertas ocorrem em contextos dissociados de dados biológicos sobre as populações antigas, o contrário do que observamos na esfera mortuária, onde é possível acessar informações sobre as pessoas sepultadas, como seu sexo ou sua faixa etária, para entender um pouco mais sobre as associações construídas em torno de tais objetos. Afinal, como se davam os atos de deposição de cerâmicas nas tumbas bretãs?

Para responder à questão, discutirei dados coletados a partir de escavações realizadas em 13 cemitérios da Idade do Ferro na região de Yorkshire. Parte do material foi escavada por antiquários no séc. XIX e as primeiras décadas do XX. São eles os sítios de Aldro, Cowlam, Danes Graves, Grimthorpe, Hanging Grimston, Middleton-on-the-Wolds (GREENWELL, 1877, 1906; MORTIMER, 1897, 1905; STEAD, 1979). Os materiais dessas escavações foram utilizados para processar dados de ordem artefactual, porém não foram contemplados para as discussões envolvendo o perfil das pessoas sepultadas com cerâmicas, já que os remanescentes humanos escavados não puderam ser submetidos a análises osteológicas ou, em muitos casos, não sobreviveram aos dias atuais.

O restante do material foi escavado na segunda parte do século XX. Sua proveniência são os cemitérios de Wetwang, Garton, Rudston, Burton Fleming, Kirkburn, e, mais recentemente, no séc. XXI, Melton (DENT, 1984; FENTON-THOMAS, 2011; STEAD, 1991). As discussões que envolvem dados bioarqueológicos pautam-se, exclusivamente, nos materiais advindos de tais sítios. Foram utilizados os relatórios produzidos por Stead (1991), King (2010) e Dent (1984), complementados por subseqüentes análises laboratoriais conduzidas do material (CAFFELL; HOLST, 2011; JAY *et al.*, 2012; JAY; MONTGOMERY, 2020; JAY; RICHARDS, 2006). Dos doze sítios listados, um total de 123 sepultamentos produziu cerâmicas em condições diversas, completas, em fragmentos ou cacos isolados: 20% das descobertas são oriundas das escavações antiquárias e os 80% restantes, das modernas. A discussão oferecerá uma síntese de ambas, correlacionando os achados, na medida do possível.



Figura 1 - Mapa dos sítios da Idade do Ferro de Yorkshire contemplados pelo recorte do artigo. (1) Melton; (2) Arras; (3) Middleton; (4) Grimthorpe; (5) Bugthorpe; (6) Aldro; (7) Wetwang Slack; (8) Garton Slack; (9) Kirkburn; (10) Danes Graves; (11) Cowlam; (12) Rudston e (13) Burton Fleming



Fonte: Elaboração própria (2022).

As cerâmicas da Idade do Ferro em Yorkshire

Yorkshire apresenta uma realidade cerâmica curiosa. Apesar de seus extensos cemitérios e tumbas monumentais, os registros arqueológicos revelam que a deposição de cerâmicas em contextos funerários se dava de maneira relativamente simples. Um único objeto costumava ser colocado junto aos mortos, quer por inteiro ou em partes. Esse é um nítido contraste com tradições funerárias encontradas em regiões do continente e do sul bretão, como no caso das cremações de Aylesford-Swarling, no sudeste da Inglaterra, onde conjuntos cerâmicos numerosos, compostos por equipamentos diversos de banquete, eram depositados em uma única cova, sendo a tumba de Welwyn Garden City, talvez, a mais icônica (FITZPATRICK, 2007; WAIT, 1996).

Além de conter deposições relativamente simples, em Yorkshire, cerâmicas foram colocadas em tumbas de maneiras distintas: por inteiro, em partes, ou quebradas em pequeninos cacos espalhados no interior das covas. Veremos

Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)



mais sobre isso, um pouco à frente. Tratemos, primeiro, de registrar as ocorrências. Nos cemitérios analisados, um total de 71 sepultamentos possuía vasos em condições variantes. Dentre eles, 17 registros são provenientes de escavações realizadas no séc. XIX, no cemitério de Danes Graves. Os restantes 54 casos provêm dos cemitérios de Cowlam, Rudston, Burton Fleming, Kirkburn, Garton e Wetwang Slack, escavados no século XX. E quanto aos demais casos? Esses produziram apenas fragmentos/cacos cerâmicos isolados/individuais, totalizando 52 ocorrências. Muitos desses fragmentos não estavam imediatamente junto aos mortos, sendo encontrados no preenchimento das covas ou em valas que delimitavam os sepultamentos. Embora Yorkshire seja caracteristicamente lembrada por seus sepultamentos com carros – isto é, onde veículos foram enterrados junto aos mortos –, nenhuma tumba com carro, até o momento, continha cerâmicas.⁸

Além da quantidade de cerâmicas por tumba, há ainda outra simplicidade particularmente marcante na região: a de ordem estética. As cerâmicas de Yorkshire consistem, em sua maioria, em vasos/potes desprovidos de decoração elaborada. Sem contar com grandes acabamentos ou mesmo um formato consistente, esses vasos possuem superfícies simples com mínimo de tratamento, seja em termos de manufatura ou de queima. Por conta disso, têm sido notoriamente discutidos a partir de seus atributos estéticos, ou, para ser mais preciso, a falta de tais atributos, sendo referidos, na historiografia, como *shapeless jars*, ou vasos disformes (CHITTOCK, 2016b; RIGBY, 2004; STEAD, 1991, p. 100–101).

Não é incomum aliás que esses objetos sejam contrastados com outras categorias de artefatos pela historiografia do período. Essas comparações visam, quase sempre, a enfatizar a rudimentariedade das cerâmicas em contraposição aos demais itens analisados. Em certas ocasiões, conjuntos cerâmicos são confrontados com itens metálicos, como espadas e objetos de adornos pessoais, como broches e braceletes, já que representam um nítido contraste aos elaborados artefatos metalúrgicos que compõem algumas das provisões funerárias encontradas, o que serve para enfatizar as diferenças estéticas entre ambos os grupos (CHITTOCK, 2016a, p. 114). Comentários têm sido elaborados, também, em contraste com olarias de origem continental, como aquelas ricamente adornadas com temas geométricos e curvilíneos provenientes de regiões do norte da Gália. Visa-se, nesses casos, a assinalar o caráter “simples e grosseiro” do material bretão (HARDING, 2017, p. 39). Stead (1979), certa vez, chegou mesmo a escrever que “não existe muito sentido em



ficar considerando esses vasos simples em grandes detalhes”, devido a suas constituições (STEAD, 1979, p. 84). Seria o caso de encerrarmos, aqui mesmo, então, a discussão?

Ora, a simplicidade das cerâmicas de Yorkshire é sentida mesmo em uma perspectiva cronológica. Elas distinguem-se, afinal de contas, das adornadas cerâmicas campaniformes do Neolítico ou das elaboradas urnas e vasos da Idade do Bronze encontradas nessa mesma região. Entretanto, do ponto de vista de sua fabricação e preparo, é importante assinalar que não se tratavam de vasos necessariamente superiores ou inferiores, apenas, diferentes uns dos outros.

Os vasos da Idade do Ferro atestam tão somente que o mínimo de tempo era gasto neles, ao contrário dos períodos anteriores, quando havia um esforço e cometimento maior em relação à sua aparência, indicando, que talvez fossem mais valorizados enquanto objetos antes da segunda metade do primeiro milênio a.C. (RIGBY, 1991, p. 110). Esse é um ponto importante, pois como Rognon (1991, p. 21) nos alerta, em níveis antropológicos, grupos que optam por produções aparentemente rudimentares em determinados campos, podem investir mais tempo e energia na produção estética em âmbitos distintos ou, ainda, se dedicar à elaboração de sofisticados sistemas em outras esferas da vida social. Ao contrário do comentário de Stead (1979, p. 84), devemos encarar a simplicidade cerâmica do norte bretão com um olhar crítico. Ela é o resultado de uma escolha deliberada que levava em consideração uma equação de prioridade(s) e importância(s) sociais atribuídas a objetos diversos e que fazia sentido para as comunidades locais. Seria um equívoco encarar tal simplicidade como reflexo da capacidade técnica ou, no caso, de sua ausência por parte de determinados grupos.

A aparência rústica desses itens cerâmicos revela dois pontos de interesse. Por um lado, atesta certa continuidade com tradições cerâmicas anteriores, da Idade do Ferro Inicial. Por outro, indica uma proximidade material com outras regiões, em particular, do norte bretão. Em uma discussão sobre a estética de tais objetos, Chittock (2016b) demonstrou que a estética crua das cerâmicas encontradas entre os séculos IV-I a.C. representa uma conexão e continuidade com as cerâmicas utilizadas desde 900 a.C. em Yorkshire. Sua manutenção estética, apesar da aparente pobreza, poderia representar, assim, a conservação de tradições antigas em um mundo em constante mudança, marcando um contraste com as transformações tecnológicas e sociais testemunhadas, em particular, durante a Idade do Ferro Média (CHITTOCK, 2016b, p. 32–4). A falta de grandes acabamentos e a aparência simples podem ser, assim, um recurso



simples, porém eficiente, de forjar um elo com o passado; um vínculo material com a estética de um mundo que já não é mais. Sua produção não deve ser encarada de tal modo como uma incapacidade técnica, mas, sim, o fruto de uma escolha consciente reveladora de uma coerência cultural.

Mas e quanto à proximidade compartilhada entre regiões? Um exemplo, pode ser encontrado no sudeste escocês. A inspeção conduzida por Maxwell, Heron e Armit (2011) sobre os conjuntos cerâmicos e seus resíduos nos sítios de Broxmouth, Traprain Law e Newmains, no sudeste da Escócia, revelaram cerâmicas de aparência igualmente simples e sem formas consistentes. Esses são materiais contemporâneos aos de Yorkshire. Os resultados revelaram, aliás, que nenhuma diferenciação quanto a função das cerâmicas pôde ser estabelecida com base em sua fabricação ou seu formato: suas funcionalidades não eram predeterminadas pela forma ou uso de recursos específicos de argila ou têmpera, o que mina qualquer aplicabilidade de tipologias baseadas em atributos morfológicos e funcionais (MAXWELL; HERON; ARMIT, 2011).⁹ Embora o sudeste escocês e o norte inglês difiram-se em diversos aspectos, particularmente a níveis funerários e de assentamentos, a semelhança observável na preponderância de cerâmicas simples e de formas variáveis, poderia indicar a existência de estéticas compartilhadas possivelmente em níveis transregionais. Alternativamente, poderiam ser um indício também de comunidades que valoravam e priorizavam determinadas atividades e estéticas materiais de modo relativamente semelhantes.

Preferências microrregionais são também identificáveis nos conjuntos cerâmicos de Yorkshire. Para isso, é preciso olhar não para a estética, mas para a própria constituição física dos vasos, levando em consideração sua composição mineralógica. Análises petrográficas conduzidas nas cerâmicas que compõem o *corpus* da pesquisa revelam que elas eram de dois tipos: vasos temperados de rocha errática ou vasos temperados de calcita (DENT, 1984; RIGBY, 1991). Em níveis geológicos, rochas erráticas são pedras com tamanhos e formatos distintos da maior parte daquelas encontradas em uma determinada localidade, tendo comumente sido transportadas para tais lugares por conta de rios glaciais (glaciares). Já a calcita é um mineral encontrado em meio ao calcário abundante no solo, altamente comum em Yorkshire Wolds, e pode ser obtido através da mineração e peneiração do solo.

Curiosamente, cerâmicas feitas de rochas erráticas costumam ser preferidas nos cemitérios situados ao longo do vale de Great Wolds, isto é, Rudston e Burton Fleming, ao passo que no vale de Wetwang-Garton as cerâmicas temperadas de



calcita eram a regra (DENT, 1984, p. 178; RIGBY, 1991, p. 96–97, 104; GILES, 2012, p. 133).¹⁰ Tal constatação, a princípio de ordem técnica, possibilita-nos contemplar a existência de certos perfis cerâmicos microrregionais. Com base nisso, Giles (2012, p. 133) defendeu que esses vasos, a despeito de sua aparente simplicidade, seriam legíveis para os indivíduos de tais comunidades. Eles indicariam de modo sutil relações, afinidades e pertencimentos a paisagens físicas e sociais, carregando mensagens sobre determinados indivíduos e seus grupos. Essa é uma possibilidade interpretativa enriquecedora.

Embora quase não atentemos para tais dados, a presença esporádica de cerâmicas de calcita em cemitérios do vale de Great Wolds, isto é, que divergem, portanto, do padrão observável na maioria dos casos, pode ser reconsiderada a partir de um novo olhar. Dada sua constituição, essas cerâmicas poderiam estar imbuídas de mensagens, servindo como um recurso plástico simples, porém eficiente, para assinalar a origem de determinado indivíduo ou seu grupo, ou ainda as redes de contatos cultivadas com comunidades de vales vizinhos.

Cerâmicas, cacos e pessoas: histórias possíveis

Mas e quanto às pessoas associadas às cerâmicas? Sobre as que estavam envolvidas em sua produção, nosso saber ainda é particularmente lacunar. Não há em Yorkshire indícios substanciais de oficinas de especialistas cerâmicos, como em outras regiões na fronteira galesa, em partes do sudeste inglês e no sul, em Wessex, Glastonbury e na Cornualha, onde a produção de cerâmica atingiu uma escala e proporção considerável (CUNLIFFE, 2005, p. 103–16). De manufatura atestadamente local, é difícil precisar quais pessoas estavam envolvidas na confecção dos vasos/potes encontrados nas tumbas de Yorkshire. Sua produção não demandava dedicação exclusiva, não sendo pois uma atividade de tempo integral e sua presença em assentamentos da região reforça que a produção cerâmica, na região, era facilmente conciliada com outras tarefas agropastoris e domésticas (RIGBY, 2004).

Julgo, entretanto, ser necessário fazer um alerta crítico. Há uma tendência de pressupor que as cerâmicas encontradas seriam o resultado de manufaturas femininas, dado seu caráter “grosseiro”, como costuma ser colocado (BRAILSFORD, 1961, p. 93). Essa é uma visão infeliz e equivocada. Ela baseia-se não apenas em um conjunto de anacronismos, mas também em uma leitura misógina do passado, não possuindo qualquer suporte arqueológico (cf. PEIXOTO, 2018a). É possível, de fato, que mulheres tivessem participado



Pedro Vieira da Silva Peixoto
 Vasos que se quebram, vidas que se vão:
 cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)

ativamente na criação de alguns ou de muitos dos vasos enterrados, mas não temos evidências sobre o perfil dessas pessoas. Ademais, o formato, a estética e a qualidade dessas cerâmicas não possui qualquer correlação com o sexo das pessoas que as produziram e, como já argumentado, transcendem a mera ideia de uma incapacidade técnica. A ideia de uma produção cerâmica feminina nos moldes como costuma ser tradicionalmente apresentada, não está baseada, tampouco, em exames microscópicos de impressões digitais que visariam à identificação de possíveis autorias, mas tão somente em uma projeção de juízo moderna. A correlação construída pela historiografia do século XX entre metalurgia-masculina-continental-evoluída versus cerâmica-feminina-nativa-primitiva, apresentada por autores como Brailsford (1961), deve ser, portanto, categoricamente desconsiderada.

Sepultamentos onde vasos inteiros foram encontrados permitem observar que a maior parte deles poderia comportar um equivalente entre 2,5 a 5 litros de líquidos ou 1 a 2 quilos de grãos (GILES, 2012, p. 134) (Cf. Tabela 1). Alguns casos excepcionais, entretanto, são identificáveis. Em Rudston elas ocorrem nas tumbas de R13, uma inumação adulta cujo sexo não pode ser estabelecido e R82, uma inumação do sexo masculino de 25-35 anos (STEAD, 1991). Ambas revelaram vasos particularmente grandes em seu interior, dentro dos quais ossos de ovelhas foram depositados. O vaso de R82, em questão, tinha o dobro do tamanho das cerâmicas habitualmente encontradas: sua base media aproximadamente 160mm e ele tinha 240mm de largura e 320mm de altura e é possível que estivesse mais associado ao armazenamento do que ao preparo de comida como muitos outros (RIGBY, 1991, p. 107).

Quadro 1 - Comparação entre os valores médios das dimensões das cerâmicas encontradas em tumbas da Idade do Ferro em Yorkshire em escavações antiquárias e modernas

Valores médios das dimensões dos vasos		
	Danes Graves	Great Wolds Valley
Altura	114-146mm	130-160mm
Largura (boca)	130-146mm	110-125mm
Base	82-95mm	85mm

Fonte: Baseado em Greenwell (1906, p. 264) e Rigby (1991, p. 107).



Na década de 1990, Valery Rigby (1991, p. 105) levantou a hipótese de que talvez existisse uma distinção entre os vasos utilizados para fins fúnebres e os de uso cotidiano. Isso explicaria a qualidade simples das cerâmicas encontradas, já que tais objetos poderiam ter sido apenas confeccionados para serem enterrados. Não obstante, explicaria, também, o porquê de alguns vasos apresentarem formas distorcidas ou queimas inadequadas. Tal hipótese se baseia no pressuposto de que os vasos utilizados cotidianamente seriam, presumidamente, de melhor qualidade e resistência, ainda que igualmente simples em aparência. No entanto, a ideia original de Rigby revelou-se inadequada. Estudos futuros conduzidos pela própria autora a partir de descobertas cerâmicas em contextos domésticos e em assentamentos, revelaram vasos idênticos aos encontrados em contextos fúnebres, que seguiam o mesmo padrão de confecção marcada por um mínimo investimento em sua manufatura e um procedimento técnico simples (RIGBY, 2004).

É impossível distinguir, portanto, entre cerâmicas confeccionadas para uso funerário (se é que tenham existido) e aquelas de usos domésticos. Acredito haver um ponto, no entanto, de maior importância. Refiro-me ao fato de que a maior parte das cerâmicas encontradas em contextos funerários não atendiam a uma função puramente simbólica: ao contrário, eram utilizadas para cozinhar alimentos, ou ao menos o foram pelo menos uma vez antes de serem depositadas nas tumbas. Isso porque traços externos e internos de fuligem no corpo desses vasos, no formato de manchas enegrecidas, são observáveis em 60% de todos os vasos completos escavados em tempos modernos (Cf. Tabela 2). O número concreto talvez seja ainda maior, mas aferições do tipo não podem ser feitas na parte do *corpus* documental escavado no séc. XIX. Entretanto, algumas valiosas pistas ainda podem ser extraídas.

Quadro 2 - Sepultamentos nos quais vasos com sinais de fuligem (interior/ exterior) foram encontrados

R2	R4	R6	R12	R13	R14	R16	R18	R22	R25		
R27	R32	R33	R34	R37	R46	R71	R76	R77	R80		
R84	R91	R106	R180	R186	BF6	BF18	BF28	BF57	WS129		
WS130	WS136	WS419	Total: 33								

Fonte: Rigby (1991) e Dent (1984, p. 178).



Passado mais de um século, a observação feita pelo *canon* William Greenwell sobre as primeiras cerâmicas encontradas no século XIX em Arras e Danes Graves permanece, ainda, relevante: “deve haver poucas dúvidas quanto ao objetivo com o qual tais vasos foram colocados nas covas; eles eram receptáculos de comida” (GREENWELL, 1906, p. 264). Sem contar com os métodos e recursos tecnológicos da contemporaneidade, tal constatação só fora possível, à época, a partir de um olhar cuidadoso sobre a relação, observável em alguns sepultamentos, entre objetos de cerâmica e remanescentes animais. Esse é, aliás, um exemplo revelador sobre a própria história da historiografia e da arqueologia da Idade do Ferro bretã. Afinal, alguns eruditos como o próprio Greenwell e J. R. Mortimer, criteriosos e metódicos em suas análises, já desconfiavam da falta de atenção prestada por parte de alguns dos primeiros escavadores desses sítios. Greenwell, por exemplo, expressa certa ressalva dizendo ser “possível que pedaços pequeninos de potes tenham sido deixados passar pelo Sr. Stillingfleet”, que escavou parte substancial do cemitério de Arras, “ou que ele talvez tenha pensado que não eram dignos de notas” (GREENWELL, 1906, p. 264). Greenwell, todavia, adota um tom diplomático alegando ser improvável que Stillingfleet tenha ignorado um vaso que estivesse em boas condições dentro de uma cova, indicando que, talvez, se é que tenham sido depositados em Arras, eles estivessem já em sua maioria quebrados em cacos.

Apesar disso, as escavações oitocentistas realizadas em Danes Graves e documentadas em detalhe por Mortimer (1897, 1898, 1905) e Greenwell (1865, 1877, 1906) oferecem um paralelo e padrão de deposição idêntico àquele encontrado nas últimas décadas. Tumbas como as de DG31, DG53-54, DG65, DG91 e DG99 revelam, em pleno século XIX, que ossadas de animais foram descobertas dentro de potes depositados junto aos mortos, em sua maioria, próximos à face ou aos pés dos falecidos. Esse padrão de deposição é confirmado pelas escavações modernas e está particularmente bem documentado nos cemitérios do Vale do Great Wolds (STEAD, 1991). Análises subsequentes revelaram que os remanescentes animais em tais casos correspondem a um dos membros dianteiros de ovelhas ou de porcos, mais especificamente, o úmero (LEGGE, 1991).

Esse é um dado relevante, já que a presença de ambos os animais em sepultamentos de Yorkshire servia como um importante sinalizador para a prática de banquetes funerários promovidos em homenagem aos mortos. Há diferentes formas de deposições, nesse sentido, realizadas com graus de conspicuidade variantes: seja por meio de um único osso depositado em um



vaso, como aqui vemos, ou pela deposição de partes inteiras, como o quarto dianteiro de porcos, observável de modo icônico em algumas das tumbas com carro (DENT, 1985; GILES, 2012; JAY; MONTGOMERY, 2020; STEAD, 1991). Essas últimas, aliás, podiam ocorrer de modo ritualizado, com partes dos crânios dos animais quebradas pela metade e espalhadas na cova e, em alguns casos excepcionais, como atesta uma tumba com carro em Ferry Fryston, gerações futuras continuaram a retornar a alguns desses sepultamentos, durante séculos, para promover ritos de comensalidade e fazerem ofertas semelhantes.¹¹ A presença de caquinhos de cerâmicas encontrados no preenchimento de covas e/ou em valas ao redor da tumba poderia ser, assim, encarada com novo olhar. Ela poderia, de tal modo, ter funcionado como uma forma mais simples de oferta com uma função análoga: marcar o retorno por parte de um indivíduo ou um grupo ao local de um sepultamento e ali deixar um pequenino vestígio associado ao universo da comensalidade, como um singelo tributo posterior.

Mas e quanto às pessoas enterradas com vasos que continham ossadas animais? Para responder a essa pergunta, devemos contemplar os cemitérios escavados desde a segunda metade do século XX, onde dados bioarqueológicos se fazem disponíveis. Embora uma parcela dos remanescentes humanos não possa ter seu sexo estabelecido (18% dos casos), é importante observar que o número de mulheres (50%) com tais itens é consideravelmente maior do que o de homens (32%).

O dado apresentado é particularmente relevante. Esse padrão de deposição contrasta com um estereótipo comum a respeito da Idade do Ferro, já que itens relacionados às práticas comensais costumam, tradicionalmente, ser associados pelo senso comum a homens – uma visão em larga escala reforçada por relatos clássicos. A cultura material de Yorkshire, no entanto, nos indica que tanto homens como mulheres poderiam ser enterrados com itens de comensalidade – mesmo os mais conspícuos. No caso das cerâmicas, ambos os sexos aparecem providos por vasos previamente utilizados no preparo de alimentos e, igualmente, com ossos de porcos e/ou ovelhas em seu interior, inclusive, com mais ocorrências registradas junto à parcela feminina da população.

Nem todas as cerâmicas escavadas, no entanto, continham remanescentes animais. O número de vasos com e sem ossadas é virtualmente o mesmo (28 com; 26 sem). Entretanto, novamente a maior parte dessas deposições ocorre em tumbas de indivíduos do sexo feminino (55%) e apenas metade dos casos em tumbas de pessoas do sexo masculino (28%), sendo o restante dos casos composto por inumações cujo sexo não pode ser determinado (17%). Há, ainda,



a sugestão de um padrão particular no posicionamento dos objetos no interior das tumbas levando-se em consideração o sexo das pessoas sepultadas. No vale de Greats Wolds, cerâmicas foram encontradas em 13% dos casos na região próxima aos pés de indivíduos do sexo masculino e apenas 6% do sexo feminino, e próximas às mãos e ao rosto em 23% das inumações femininas e em apenas 6% das masculinas (GILES, 2012, p. 135). Embora alguns autores como Parker Pearson (1999, p. 53) tentem fazer algum sentido desses dados criando uma relação entre as posições observadas com a função de servir (feminina) e a de prover (masculina), tais esquematizações não se sustentam em níveis materiais por motivos vários. Primeiramente, deve-se lembrar de que sepultamentos não são um mero reflexo passivo da realidade e que há papéis nítidos, como os propostos, identificáveis nas sepulturas em questão. Em segundo lugar, a correlação entre os sexos, as funções de servir/prover e o posicionamento dos vasos não possui suporte analítico baseando-se apenas em uma impressão ou especulação, já tendo sido inclusive reproposta de modo inverso (POPE; RALSTON, 2012). Novamente, aqui, a interpretação oferecida projeta de modo arbitrário um conjunto de valores anacrônicos de gênero ao passado, motivo pelo qual tem sido abandonada (GILES, 2012, p. 135; POPE; RALSTON, 2012, p. 393-4).

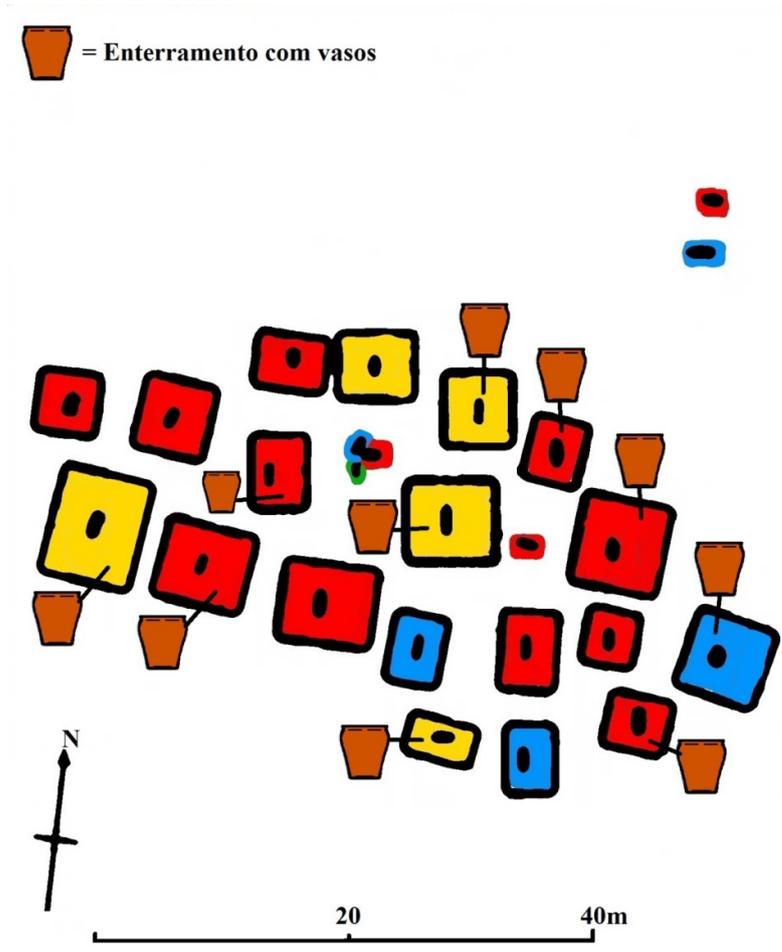
Apesar das aparentes diferenças entre as inumações masculinas e femininas, a presença de itens cerâmicos nos cemitérios de Yorkshire com indivíduos de ambos os sexos indica uma realidade de relativa fluidez e compartilhamento entre os gêneros, condizente com o cenário da Idade do Ferro Média (c. 400-100 a.C.). Esse é um dado relevante já que as inumações tardias da região passam a adotar um sistema de sinalização identitária em termos cada vez mais binários, onde certas categorias específicas de objetos são depositadas de modo exclusivo com pessoas de determinados sexos, como equipamentos de metalurgia e armas junto a indivíduos do sexo masculino e itens de tecelagem com as do sexo feminino (GILES, 2012, p. 162-163). Em tal contexto, apenas duas inumações em Rudston (R146 e R182), continham um caco isolado de cerâmica na cova. Ambos sepultamentos eram de homens de 25-35 anos enterrados com armas entre 120-20 a.C.. A ausência de vasos nos sepultamentos das fases tardias, em inumações de tipo B, atesta uma mudança nítida a partir do final do século II a.C. no papel que esses objetos ocupariam nos ritos funerários.

Apesar de contarmos com números significativos de ocorrência, dada a extensão de muitos cemitérios em Yorkshire, a incidência de cerâmicas em tumbas é relativamente baixa, sendo observável em torno de 10-15% das



inumações. Trata-se de uma realidade consoante com a baixa presença numérica de itens de mobiliário fúnebre observada em níveis gerais na região (cf. DENT, 1984; STEAD, 1991). Apesar disso, em algumas áreas observamos um número relativamente maior de achados cerâmicos. Essa é a realidade, em particular, da paisagem funerária de Rudston, onde, no setor de Makeshift, quase 1/3 da população foi enterrada junto a potes de cerâmica. Em algumas áreas dentro desse setor, inclusive, como nas tumbas de R1-25 podemos, mesmo observar uma concentração notável de tais achados (cf. Figura 2).

Figura 2 - Planta do cemitério de Rudston, no setor de Makeshift, mostrando a distribuição de vasos nas tumbas entre R1-R25. Em vermelho, enterramentos com remanescentes humanos do sexo feminino; em azul, inumações do sexo masculino; em amarelo, casos cujo sexo não pode ser determinado e em verde remanescentes infantis



Fonte: O autor, baseado em Stead (1991).

Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)

Dossiê



Identificamos, portanto, a formação de determinados agrupamentos espaciais que evocavam narrativas fúnebres comparáveis. A configuração dos cemitérios revela um arquitetado esforço de proximidade (física e simbólica) construído entre indivíduos distintos, inclusive, homens e mulheres. Por um lado, é possível observarmos certa concentração de vasos em tumbas femininas quase sempre agrupadas próximas umas às outras: uma estratégia de se criar uma memória compartilhada entre mulheres celebradas em morte, de maneiras semelhantes, pelos membros de suas comunidades. Por outro lado, a presença de enterramentos masculinos e de indivíduos cujo sexo, em níveis osteológicos, não podemos determinar, nos lembra que há um relativo compartilhamento nesse sentido. As tumbas da planta acima atestam perfeitamente essa fluidez. Entre elas, há não apenas uma harmonia em termos da ritualização adotada no tratamento de ambos os sexos – todos sepultados orientados em sentido norte-sul, com suas faces voltadas a leste –, mas, ainda, com os mesmo repertório de itens de mobiliário fúnebre que consistia apenas em um vaso, em alguns casos, um broche e um osso de ovelha. No caso destacado, esse é um tratamento compartilhado entre o homem de idade avançada (45+) enterrado em R25 e as demais mulheres de idades variadas, em R4 (17-25), R6 (35-45), R14 (25-35), R16 (25-35), R22 (17-25).

A discussão se torna ainda mais reveladora quando levamos em consideração não apenas o sexo, mas um outro importante fator do perfil de pessoas enterradas com cerâmicas: a idade. A análise relacional da presença de cerâmica em contextos funerários indica que tais deposições eram fortemente condicionadas por atributos etários. Essa é uma realidade observável, primeiramente, em níveis quantitativos. De mais de mil enterramentos registrados em Yorkshire, apenas um caso encontrado em Garton Slack (GS4a, 1.3) continha um vaso depositado junto a um bebê. Contudo, esse era um sepultamento coletivo: a cova do bebê em questão estava inserida no montículo da tumba de uma mulher, morta entre 25-35 anos (BREWSTER, 1980).¹²

A deposição de cerâmicas estava, portanto, na maioria dos casos condicionada por atributos etários. Ela representava uma honra funerária dirigida a indivíduos falecidos durante a idade adulta, estando significativamente ausente em sepultamentos infantis. Condiz, em última instância, com os padrões observáveis de deposições metálicas e de remanescentes animais, já que ambas são igualmente oriundas, na esmagadora maioria, de tumbas de indivíduos adultos e a presença de itens de mobiliário é virtualmente inexistente até a idade entre 6-8 anos (PEIXOTO, 2018b). Acredito que a ausência de cerâmicas



em tumbas infantis deva ser encarada como um fenômeno importante, particularmente de uma ponto de vista comparado. Afinal, cemitérios do norte gaulês contemporâneos aos aqui discutidos, como os situados na região francesa de Champagne, revelam deposições entre tumbas infantis e adultas virtualmente idênticas e crianças sendo sepultadas com cerâmicas comparáveis aos adultos em quantidade e qualidade (BELARD, 2014, p. 116).

Em Yorkshire, algumas diferenças são também observáveis entre os sexos em termos etários, no tocante à associação com cerâmicas (Cf. Anexo, Gráfico 1). A faixa etária entre 17-25 anos é particularmente reveladora e evidencia um desequilíbrio considerável entre homens e mulheres. Boa parte das deposições nesse grupo etário está concentrada em tumbas femininas, chegando a fazer com que o valor seja 5 vezes maior em tumbas femininas do que masculinas. A análise do *corpus* revela ainda que, na medida em que envelheciam, pessoas tinham chances maiores de contar com a deposição de uma cerâmica, com ou sem úmero em seu interior. Essa é uma realidade particularmente observável entre a população masculina que apresenta um crescimento constante nas associações com vasos atingindo seu ápice numérico de ocorrências na faixa etária mais avançada, entre 35-45+ anos. Logo, para a parcela masculina da população, atingir uma idade mais avançada era algo fundamental no tocante à deposição funerária de cerâmica, ao passo que tal atributo não se fazia tão imperativo entre o segmento feminino da população.

A prevalência de vasos em tumbas de mulheres na faixa de 17-25 anos (cinco vezes a mais que os homens) e de 25-35 anos (duas vezes a mais) poderia, talvez, estar relacionada a atributos de fertilidade. Essa seria uma possibilidade interpretativa dupla. Afinal, não apenas potes de comida e ossadas de animais banqueteados se encontram muitas vezes vinculados a um universo fértil de fartura, mas também, se levarmos em consideração fatores de ordem biológica, as faixas etárias assinaladas estão fortemente associadas aos períodos de fertilidade e reprodução feminina, cruciais em sociedades pequenas e agropastoris.

Se tais associações existiam de fato, elas, apesar disso, não eram afetadas por mortes relacionadas à maternidade, como um enterramento encontrado em Kirkburn atesta. Lá, na tumba de K2, uma mulher de 25-35 anos fora sepultada com um feto de 8 meses lunares e um vaso, quebrado, estando apenas a base e parte inferior do corpo da cerâmica preservada. A tumba de K2 estava situada em um local particularmente afetado pela atividade de arado agrícola, o que dificulta a precisar o estado original dos achados (STEAD, 1991, p. 118). No entanto, a



quebra de cerâmicas fazia parte de um padrão observável de deposições. Em muitos casos, ela não foi ocasionada por condições externas, modernas durante a escavação das tumbas, tampouco por acidentes ocorridos durante o funeral quando tais objetos teriam sido depositados nas covas. Isso se torna visível, em especial, pela remoção, durante o sepultamento, de determinados fragmentos ou partes dos vasos das covas, incompatível com uma mera quebra acidental ou causada por fatores futuros, externos.

O ato de quebra fazia parte de um complexo processo de ritualização funerária durante a Idade do Ferro em Yorkshire.¹³ Não se limitava, inclusive, a itens cerâmicos, já que outros artefatos, como armamentos, eram, por vezes, quebrados e colocados junto aos mortos, tal qual a espada e a bainha dobradas ao meio enterradas juntas a um homem em Acklam Wolds (DENT, 1983). Identificável desde as primeiras escavações, a quebra ritualizada de cerâmicas já intrigava e instigava discussões diversas. Afinal, tal estado de “imperfeição”, nas palavras de Greenwell (1906), “dificilmente poderia ser acidental” e levou o autor a concluir, em sua época, que se tratava de um fenômeno “bastante inexplicável” (GREENWELL, 1906, p. 264).

Trabalhos arqueológicos ao longo dos últimos cem anos provariam estar correta a suspeita de Greenwell de que as quebras observadas não poderiam ser o resultado de meros acidentes antigos ou do processo de escavação. De fato, embora alguns vasos tenham sido depositados por inteiro, como em Rudston nas tumbas de R2, R13, R16, R22, por exemplo, a maior parte das cerâmicas (2/3) encontradas em escavações antiquárias e modernas revelam sinais de quebra em seus corpos (RIGBY, 1991, p. 108-9). Acredito que o processo intencional de destruição, nesse sentido, possa ser sumarizado em dois grandes padrões observáveis de quebra. Eles incluem:

- (1) a quebra sistemática da parte superior dos vasos. Nesses casos, as partes superiores estão nitidamente ausentes e apenas as bases e/ou metades inferiores desses potes eram depositadas. Esse é o procedimento mais comum de deposição das cerâmicas encontradas nos sepultamentos da região e pôde ser identificado em mais de 30 ocorrências como, por exemplo, R37, R204, R20, WS57 e WS129 (Cf. Anexo, figura 2).
- (2) a destruição completa (ou parcial), seguida por um processo de distribuição ritualizada dos pedaços da cerâmica em locais distintos. Esses locais poderiam ser imediatamente junto aos mortos ou em determinada parte da tumba. Alguns exemplos



podem ser evocados: em R76, um pote foi quebrado em duas partes e depositado na trincheira do sepultamento em dois grupos: um na seção ao norte e outro, a oeste. Em R187 um pote foi quebrado (contendo um osso de ovelha) e seus cacos foram depositados em um grupo junto aos joelhos do homem sepultado e outro, em uma parte da cova. Em R143, um pote foi quebrado e os cacos foram espalhados em grupos próximos aos joelhos (com um osso de ovelha), os pés, o cotovelo e, ainda, em frente ao rosto do homem enterrado. Em R204, o vaso foi quebrado anteriormente e apenas os cacos da parte inferior foram depositados na cova agrupados em dois setores: um grupo deles próximos aos pés, outro, próximos à cabeça da mulher enterrada. Em alguns casos, como indicado por uma tumba em Wetwang (WS154), além da deposição de parte dos cacos na cova, outra parte era depositada no preenchimento da cova e da tumba, no montículo (Cf. Anexo, figura 3).

Mas qual o sentido por de trás de tais quebras? A resposta é difícil de ser oferecida. A destruição ritualizada de objetos tem sido vista como mecanismo para obtenção de prestígio ou posição social, em um discurso de abundância e descarte voluntário de riqueza (BRADLEY, 1982, p. 110–112). Contudo, dada a natureza dos achados em Yorkshire, é possível que os vasos de cerâmica desempenhassem alternativamente, ou complementarmente, uma função metonímica, como argumenta Giles (2012, p. 134). Isto é, tal quebra, feita de modo intencional e cerimonial, poderia ser um ato utilizado a fim de marcar a morte de determinado indivíduo, criando uma conexão análoga entre os objetos e os corpos enterrados. Dura constatação, mas, em última instância, não seria a vida humana algo tão frágil como um vaso cerâmico? Mais ainda: tal relação metonímica deveria desempenhar, igualmente, uma função mnemônica. Afinal, a manipulação da cultura material – quer pela via da destruição, quer pelos subsequentes arranjos das partes e dos cacos no interior das covas – consiste em um poderoso recurso para a criação de memórias altamente performáticas (LILLIOS; TSAMIS, 2010). Entretanto, essas ações não eram conduzidas de modo restrito ou homogêneo.

A presença de cerâmicas intactas revela que tais deposições não seguiam um único rígido protocolo havendo uma relativa flexibilidade ritual. Essa flexibilidade permitia que adaptações e escolhas fossem adotadas em cada caso, conforme as necessidades e as preferências dos grupos que as realizavam.



Curiosamente, não há qualquer correlação ou distinção feita com base no sexo ou na idade das pessoas, nesse sentido, no tocante à condição das cerâmicas encontradas, se elas apresentavam quebra ou não. Devo insistir nesse ponto: a ausência de diferenças entre pessoas quanto à tipologia, a qualidade e as condições das cerâmicas não deve ser negligenciada. Ausências, afinal, informam-nos tanto quanto certas presenças. A gradual ausência de cerâmicas em tumbas registrada a partir do século II a.C. em Yorkshire é um exemplo disso e atesta para a existência de mudanças conceituais significativas nos modos como as pessoas passaram a se relacionar com os mortos.

Embora a Idade do Ferro Tardia testemunhe a introdução de novas formas e novos tipos de cerâmicas, vasos simples e “sem-forma”, característicos dos séculos IV-II a.C. continuarão a ser produzidos na região durante o período romano-bretão (CHITTOCK, 2016a, p. 115; HALKON, 2013, p. 186). Eles se tornarão, no entanto, cada vez mais escassos nos cemitérios. Os únicos registros encontrados em contextos funerários, em torno do século I a.C., são de fragmentos isolados de cerâmicas no preenchimento de covas, totalizando apenas sete casos: um em Melton (M[a3-4]4297) e seis em Rudston (R68, R145, R146, R148, R176, R182). Os próprios cemitérios, aliás, testemunham um esvaziamento entre os séculos I a.C./d.C., que culminará no total desuso. Cessado o uso de cerâmicas em contextos funerários, as inumações tardias passarão a contar em número cada vez mais restritos, com marcadores de banquetes fúnebres expressos apenas na forma de partes de animais, em particular, porcos, depositadas junto aos mortos.

Considerações finais

A Idade do Ferro bretã é ainda pouco discutida pela historiografia brasileira da Antiguidade. Apesar disso, ela nos informa sobre realidades materiais, dinâmicas sociais e experiências ritualizadas da vida e da morte distintas daquelas com as quais estamos, na maior parte dos casos, familiarizados. Seu estudo demanda árduo esforço, afinal existe muito a ser feito – inclusive, em termos linguísticos, já que ainda hoje há pouco produzido e/ou traduzido em língua portuguesa, dificultando sua divulgação. Ao contrário do que se imagina e para além dos relatos textuais produzidos por autores gregos e romanos, contamos com registros suficientemente abundantes para o estudo dos antigos bretões em recortes anteriores aos da ocupação romana. Esses registros, entretanto, possuem características e formatos distintos daqueles



com os quais, frequentemente, estamos habituados. Pedços enferrujados de objetos, remanescentes humanos e animais, ou até mesmo cacos quebrados de cerâmicas cuja aparência, para muitos, poderia bem ser tida como “rústica”, nos oferecem pistas valiosas sobre o passado. Lacunares, ainda assim essas pistas nos possibilitam dotar de historicidade comunidades tão frequentemente relegadas ao esquecimento.

Confeccionados com aparente despreensão, desprovidos de imagens e formas elaboradas de embelezamento, os conjuntos cerâmicos de Yorkshire podem ser particularmente reveladores. Sua deposição em contextos funerários é observável em muitos cemitérios da região, sendo, ao lado de broches e ossadas de ovelhas e porcos, um dos itens mais comumente encontrados juntos aos mortos. Tais escolhas eram fortemente condicionadas por atributos etários, estando associadas a inumações adultas e possuindo certas variações entre os sexos. Embora a ocorrência de cerâmicas varie entre uma localidade e outra, esses itens continuarão sendo utilizados como parte constituinte do mobiliário fúnebre durante muitas gerações até se tornarem obsoletas, para tal função, durante a Idade do Ferro Tardia, entre os séculos I a.C./d.C..

Apesar de sua simplicidade, a própria constituição das cerâmicas discutidas carregava importantes mensagens que faziam referência a estéticas comuns à primeira metade do primeiro milênio a.C. no norte bretão, criando um vínculo estético entre passado e presente. Por outro lado, ora feitas de rocha errática, ora de calcita, é possível também que elas simultaneamente assinalassem identidades microrregionais por parte de comunidades circunvizinhas situadas ao longo dos vales de Yorkshire Wolds.

Em contextos funerários, a deposição de cerâmicas se dava de modo dinâmico e criativo, em muitos casos fazendo uso de recursos metonímicos e mnemônicos. Por inteiro, em partes, ou, ainda, na forma de cacos ritualisticamente organizados no interior das covas, sua presença nos sepultamentos discutidos revela uma proximidade construída entre pessoas de ambos os sexos e em idades adultas. Pequenas distinções são observáveis entre indivíduos do sexo masculino e feminino, em particular no tocante à deposição de itens cerâmicos junto a mulheres na faixa etária entre 17 a 35 anos e homens com mais de 40 anos. Sinais de usos prévios e resíduos de fuligem indicam que essas não se tratavam apenas de deposições puramente simbólicas, mas de objetos de fato utilizados previamente. Banquetes funerários estavam sendo ofertados e assinalados junto aos mortos. Esse é um ponto reforçado, ainda, pela presença de remanescentes de animais consumidos em banquetes igualmente registrados na esfera



funerária. Nos sepultamentos com cerâmicas os remanescentes animais eram costumeiramente depositados próximos ou no interior dos vasos, consistindo, em sua maioria, em um único úmero de ovelha ou, em menor escala, de porco.

Se já não mais estudamos os antigos por nos enxergarmos como seus legítimos herdeiros diretos ou por acreditarmos que ofereçam modelos civilizatórios que, conforme a tradição, deveríamos emular, o estudo da Idade do Ferro bretã tem a contribuir para uma visão cada vez mais nuançada, crítica e menos excludente do passado que buscamos criar nos estudos sobre a Antiguidade. Permite-nos, quer pela estranheza ou pelo contraste, lembrar que o passado é um país estrangeiro onde as coisas são feitas de um jeito diferente.¹⁴ E é inevitável que, na medida em que adentramos esse “país estrangeiro”, descubramos um pouco mais sobre nós mesmos. Entre vasos quebrados e vidas que se foram, uma possibilidade emerge para (r)escrevermos a História.

Referências

BATES, Andrew; JONES, Gil; ORTON, David Clive. Animal bone from the Ferry Fryston chariot burial. In: BROWN, Fraser; ALLEN, Carol (org.). *The archaeology of the A1 (M): Darrington to Dishforth DBFO road scheme*. Lancaster: Oxford Archaeology North, 2007. p. 148-150.

BELARD, Chloé. *Les femmes en Champagne pendant l'âge du Fer (dernier tiers Vie-IIIe siècle av. J.-C.) et la notion de genre en archéologie funéraire*. 2014. 334 f. (Thèse de Doctorat) – Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris, 2014.

BRADLEY, Richard. The destruction of wealth in later prehistory. *Man*, London, v. 17, p. 108-122, 1982.

BRAILSFORD, John William. Problems of Iron Age pottery: an introduction to a discussion. In: FRERE, Sheppard Sunderland (org.). *Problems of the Iron Age in Southern Britain: papers given at a CBA conference held at the Institute of Archaeology December 12 to 14 1958*. London: University of London, 1961. p. 93-96.

BREWSTER, Thomas Cape Mason. *The excavation of Garton & Wetwang Slacks*. Malton: East Riding Archaeological Research Committee, 1980.

CAFFELL, Anwen; HOLST, Malin. Osteological Analysis. In: FENTON-THOMAS, Chris. *Where sky and Yorkshire and water meet: the story of the Melton landscape from prehistory to the present*. York: On-Site Archaeology Ltd., 2011. p. 498-562.



CHITTOCK, Helen Louise. *Pattern and purpose in Iron Age East Yorkshire*. 2016. 335 p. Thesis (Doctorated in Philosophy) – University of Southampton, Southampton, 2016a.

CHITTOCK, Helen Louise. Technical weakness or cultural strength? shapeless jars in Iron Age East Yorkshire. In: ERSKINE, Graeme J. R.; JACOBSSON, Piotr; MILLER, Paul; STEKIEWICZ, Scott (ed.). *Proceedings of the 17th Iron Age Research Student Symposium, Edinburgh, 29th May-1st June 2014*. Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, 2016b. p. 28-35.

CLASSICAL ART RESEARCH CENTRE. *Corpus Vasorum*. Oxford: Classical Art Research Centre, [2022a]. Disponível em: <https://www.cvaonline.org/cva/>. Acesso em: 2 set. 2022.

CLASSICAL ART RESEARCH CENTRE. *Main site*. Oxford: Classical Art Research Centre, [2022b]. Disponível em: www.beazley.ox.ac.uk. Acesso em: 2 set. 2022.

COLLARD, Mark; DARVILL, Timothy; WATTS, Martin; BAYLISS, Alex; BRETT, Mark; RAMSEY, Chris Bronk; MEADOWS, John; MORRIS, Elaine L.; PLICHT, Hans Van Der; YOUNG, Tim. Ironworking in the Bronze Age? Evidence from a 10th Century BC Settlement at Hartshill Copse, Upper Bucklebury, West Berkshire. *Proceedings of the Prehistoric Society*, Cambridge, v. 72, p. 367-421, 2006.

CUNLIFFE, Barry. *Britain Begins*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

CUNLIFFE, Barry. *Iron Age communities in Britain: an account of England, Scotland and Wales from the seventh century BC until the Roman conquest*. London; New York: Routledge, 2005.

DENT, John Strickland. *The Iron Age in East Yorkshire: an analysis of the later prehistoric monuments of the Yorkshire Wolds and the culture which marked their final phase*. Oxford: John and Erica Hedges Ltd, 2010.

DENT, John Strickland. Three cart burials from Wetwang, Yorkshire. *Antiquity*, Cambridge, v. 59, n. 226, p. 85-92, 1985.

DENT, John Strickland. Weapons, wounds and war in the Iron Age. *Archaeological Journal*, London, v. 140, n. 1, p. 120-128, 1983.

DENT, John Strickland. *Wetwang Slack: an Iron Age cemetery on the Yorkshire Wolds*. 1984. 275 p. Dissertation (Master in Philosophy) – University of Sheffield, Sheffield, 1984. Disponível em: <https://etheses.whiterose.ac.uk/1819/1/>



DX190573.pdf. Acesso em: 19 jan. 2023.

DETIENNE, Marcel. *Les Grecs et nous: une anthropologie comparée de la Grèce ancienne*. Paris: Perrin, 2005. (Pour l'histoire).

DIAS, Carolina Kesser Barcellos. *A produção de vasos na Lucânia e a questão do contato cultural no contexto da colonização grega*. 2003. 130 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

DIAS, Carolina Kesser Barcellos. Abordagens metodológicas para o estudo de vasos gregos: a atribuição e a análise iconográfica. *Revista Eletrônica Antiquidade Clássica*, [s. l.], v. 4, p. 47-65, 2009.

FENTON-THOMAS, Chris. *Where sky and Yorkshire and water meet: the story of the Melton landscape from prehistory to the present*. York: On-Site Archaeology Ltd., 2011.

FITZPATRICK, Andrew. The fire, the feast and the funeral: late Iron Age burial rites in southern England. *Revue du Nord*, Paris, v. 11, p. 123-142, 2007.

FLEMING, Maria Isabel D'Agostino. O progresso na tecnologia do metal e inovações cerâmicas no mundo grecoromano. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, v. 2, p. 41-47, 1997.

FRANCISCO, Gilberto da Silva; MORALES, Fábio Morales. Desvelando o Atenocentrismo. *Revista de Cultura e Extensão USP*, São Paulo, v. 14, n. supl., p. 67-79, 2016.

FREEMAN, Philip. *War, Women, and Druids: Eyewitness Reports and Early Accounts of the Ancient Celts*. Austin: University of Texas Press, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Padrões de consumo do azeite bético na Bretanha Romana*. 1990. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Univerisdade de São Paulo, São Paulo, 1990.

FUNARI, Pedro Paulo. O comércio interprovincial e a natureza das trocas econômicas no Alto Império Romano: as evidências do azeite bético na Bretanha. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 295-311, 2000.

GILES, Melanie. *A forged glamour: landscape, identity and material culture in the Iron Age*. Bollington: Windgather, 2012.

GREENWELL, William. *British barrows: a record of the examination of sepulchral*



mounds in various parts of England. Oxford: Clarendon Press, 1877.

GREENWELL, William. *Early Iron Age burials in Yorkshire*. Westminster: Society of Antiquaries, 1906.

GREENWELL, William. Notices of the examination of Ancient Grave-Hills in the North Riding of Yorkshire. *Archaeological Journal*, London, v. 22, n. 1, p. 97-117, 1865.

HALKON, Peter (org.). *The Arras culture of Eastern Yorkshire - celebrating the Iron Age*. Oxford: Oxbow Books, 2020.

HALKON, Peter. *The Parisi: Britons and Romans in East Yorkshire*. Stroud: The History Press, 2013.

HARDING, Dennis William. *The Iron Age in Northern Britain: Britons and Romans, Natives and Settlers*. London: Taylor & Francis, 2017.

JAY, Mandy; HASELGROVE, Colin; HAMILTON, Derek; HILL, Jeremy D.; DENT, John. Chariots and context: new radiocarbon dates from Wetwang and the chronology of Iron Age burials and brooches in East Yorkshire. *Oxford journal of archaeology*, Oxford, v. 31, n. 2, p. 161-189, 2012.

JAY, Mandy; MONTGOMERY, Janet. Isotopes and Chariots: Diet, subsistence and origins of Iron Age people from Yorkshire. In: HALKON, Peter. *The Arras Culture of Eastern Yorkshire: Celebrating the Iron Age*. Oxford: Oxbow Books, 2020. p. 85-100.

JAY, Mandy; RICHARDS, Michael Phillip. Diet in the Iron Age cemetery population at Wetwang Slack, East Yorkshire, UK: carbon and nitrogen stable isotope evidence. *Journal of Archaeological Science*, New York, v. 33, n. 5, p. 653-662, 2006.

KING, Sarah Suzanne. *What makes war?: assessing Iron Age warfare through mortuary behaviour and osteological patterns of violence*. 2010. 316 p. Thesis (Doctored in Philosophy) – University of Bradford, Bradford, 2010.

KORMIKIARI, Maria Cristina Nicolau; PORTO, Vagner Carneiro. Arqueologia como instrumento de aproximação aluno-mundo antigo: para além de uma visão eurocêntrica. *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, v. 16, p. 45-69, 2019.

LEGGE, Anthony James. The Animal Bones. In: STEAD, Ian Mathieson. *Iron Age cemeteries in East Yorkshire: excavations at Burton Fleming, Rudston, Garton-on-*



the-Wolds, and Kirkburn. London: British Museum Press, 1991. p. 140-147.

LILLIOS, Katina T.; TSAMIS, Vasileios (org.). *Material Mnemonics: everyday memory in prehistoric Europe*. Oxford: Oxbow Books, 2010.

LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira. O “espaço do fabuloso” e a representação de animais na cerâmica coríntia no século VII a.C. *Tempo*, Niterói, v. 21, n. 38, p. 1-17, 2015.

LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira. Pintores de Vasos em Corinto: métis e alteridade. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 10-15, 2007.

MAXWELL, M.; HERON, C.; ARMIT, Ian. Useful and Social Pots: residue analysis of Iron Age pottery. Edinburgh: Society of Antiquaries of Scotland, 2011. Disponível em: <https://www.socantscot.org/research-project/useful-and-social-pots-residue-analysis-of-iron-age-pottery/>. Acesso em: 2 set. 2022.

MORALES, Fábio Augusto; SILVA, Uiran Gebara da. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 40, n. 83, p. 125-150, 2020.

MORRIS, Elaine L. Production and Distribution of Pottery and Salt in Iron Age Britain: a Review. *Proceedings of the Prehistoric Society*, Cambridge, v. 60, n. 1, p. 371-393, 1994.

MORTIMER, John Robert. A Summary of What is Known of the so-called “Danes’ Graves,” near Driffield. *Proceedings of the Yorkshire Geological and Polytechnic Society*, Leeds, v. 13, n. 3, p. 286-298, 1897.

MORTIMER, John Robert. *Forty years’ researches in British and Saxon burial mounds of East Yorkshire, including Romano-British discoveries, and a description of the ancient entrenchments of a section of the Yorkshire wolds*. London: A. Brown and Sons, 1905.

MORTIMER, John Robert. Report on the opening of a number of the so-called “Danes’ Graves,” at Kilham, E. P. Yorks, and the discovery of a chariot-burial of the Early Iron Age. *Proceedings of the Society of Antiquaries of London*, London, v. 17, p. 119-128, 1898.

NISHITANI, Akira. *Typological Classification and the Chronology of Iron Age pottery in central-southern Britain*. 2012. 785 p. Thesis (Doctored in Archaeology) – Durham University, Durham, 2012.



PEACOCK, David; BLUE, Lucy (ed.). *The ancient Red Sea port of Adulis, Eritrea: results of the Eritro-British Expedition, 2004-5*. Oxford: Oxbow Books, 2007.

PEARSON, Michael Parker. Food, sex and death: cosmologies in the British Iron Age with particular reference to East Yorkshire. *Cambridge Archaeological Journal*, Cambridge, v. 9, n. 01, p. 43, 1999.

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, 2018a.

PEIXOTO, Pedro Vieira da Silva. Quando a morte vem cedo: espaço, mobiliário e performance fúnebre em enterramentos infantis da Idade do Ferro nas Ilhas Britânicas. *Revista da Sociedade de Arqueologia Brasileira*, Pelotas, v. 31, n. 2, p. 210-238, 2018b.

PEREIRA FILHO, Anisio Candido. *Ânfora de Apolo: um Estudo Sobre Cerâmica Grega Cicládica “Meliana” do séc. VII a.C.* 2011. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Univerisdade de São Paulo, São Paulo, 2011.

PHILLIPS, Jacke. The Foreign Contacts of Ancient Aksum: New finds and some random thoughts. In: WENIG, Steffen; LOHWASSER, Angelika. *Ein Forscherleben zwischen den Welten*. Berlin: Berlin Sudanarchäologische Gesellschaft zu, 2014. p. 253-268.

PINTO, Otávio Luiz Vieira. A diplomacia das feras: a África ao sul do Saara, o império de Axum e os caminhos para uma Antiguidade Tardia multipolar. *Heródoto*, Guarulhos, v. 6.2, p. 173-196, 2021.

POPE, Rachel; RALSTON, Ian. Approaching sex and status in Iron Age Britain with reference to the nearer continent. In: MOORE, Tom; ARMADA, Xosê-Lois (org.). *Atlantic Europe in the First Millennium BC*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 375-414.

RIGBY, Valery. *Pots in Pits: The British Museum Yorkshire Settlements Project (1988-92)*. Oxford: East Riding Archaeological Society, 2004.

RIGBY, Valery. The Pottery. In: STEAD, Ian Mathieson. *Iron Age cemeteries in East Yorkshire: excavations at Burton Fleming, Rudston, Garton-on-the-Wolds, and Kirkburn*. London: British Museum Press, 1991. p. 94-118.

ROGNON, Frédéric. Os primitivos, nossos contemporâneos. Campinas: Papirus,



1991.

ROUET, Philippe. *Approaches to the study of Attic vases*: Beazley and Pottier. Oxford: Oxford University Press, 2001.

ROUET, Philippe. Aux origines de la céramologie grecque: l'étude des vases attiques avant Beazley. *Histoire de l'Art*, [s. l.], n. 29-30, p. 3-12, 1995.

SALLES, Jean-François; SEDOV, Aleksandr Vsevolodovich (org.). *Qāni'*: le port antique du Ḥaḍramawt entre la Méditerranée, l'Afrique et l'Inde: fouilles russes 1972, 1985-89, 1991, 1993-94. Tournhout: Brepols, 2010.

SANTOS, Lidiane Carolina Carderaro. *Variações da imagem de Apolo citaredo na cerâmica de influência grega produzida na Campânia entre os séculos V e III a.C.* 2016. 138 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

SILVA, Érica Cristhyane Morais da. Os impérios africanos no mundo antigo: Kush e Axum. In: CAMPOS, Adriana Pereira; SILVA, Gilvan Ventura da; MOTTA, Kátia Sausen da (org.). *O espelho negro de uma nação*: a África e sua importância na formação do Brasil. Vitória: EDUFES, 2021. p. 41-69.

SOUZA, Camila Diogo de. A Arte Geométrica grega: considerações sobre a análise dos motivos figurados do repertório iconográfico geométrico argivo (c. 900 a 700 a.C.). *Calíope: Presença Clássica*, Rio de Janeiro, v. 29, p. 61-95, 2015.

STEAD, Ian Mathieson. *Iron Age cemeteries in East Yorkshire*: excavations at Burton Fleming, Rudston, Garton-on-the-Wolds, and Kirkburn. London: British Museum Press, 1991.

STEAD, Ian Mathieson. *The Arras culture*. York: Yorkshire Philosophical Society, 1979.

STEAD, Ian Mathieson. *The La Tène cultures of eastern Yorkshire*. York: Yorkshire Philosophical Society, 1965.

STEPHENS, Mark; WARE, Paula. The Iron Age cemeteries at Pocklington and other excavations by MAP. In: HALKON, Peter (org.). *The Arras Culture of Eastern Yorkshire*: Celebrating the Iron Age. Proceedings of "Arras 200 - Celebrating the Iron Age". Oxford: Oxbow, 2020. p. 17-32.

STILLINGFLEET, Edward William. Account of the opening of some barrows on



the Wolds of Yorkshire. *Proceedings of the Archaeological Institute Meeting*, York, p. 26-32, 1846.

THEML, Neyde. História e Arqueologia: a Formação da Realeza dos Macedônios. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 3, p. 301-320, 1997.

THEML, Neyde; BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. História Comparada: Olhares Plurais. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-23, 2007.

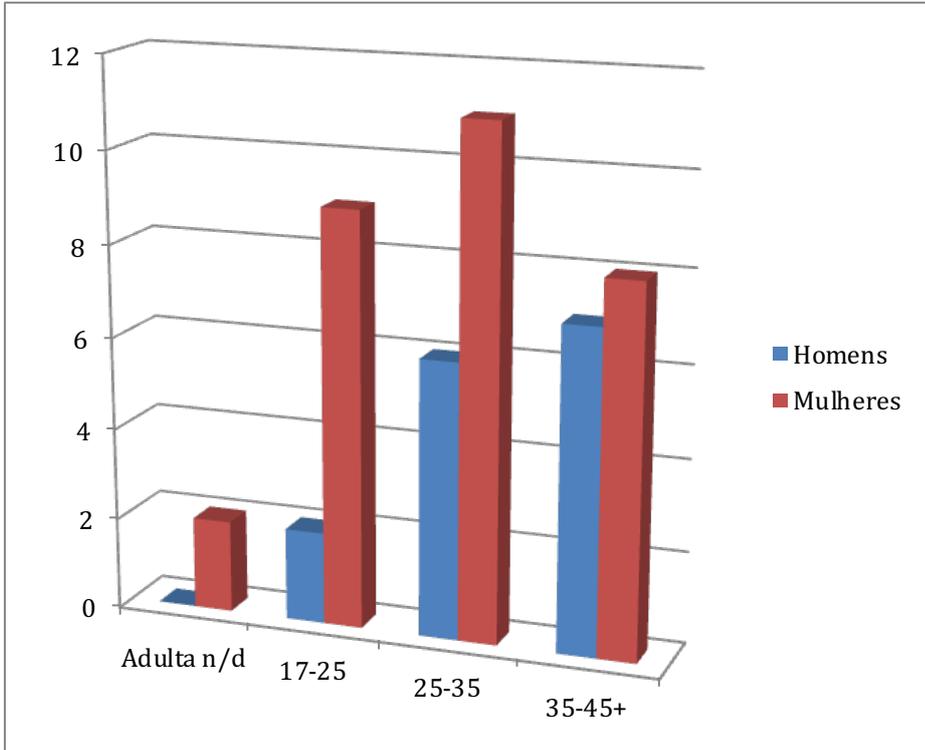
TOMBER, Roberta. Aksumite and other imported ceramics from early historic Kamrej. *Journal of Indian Ocean Archaeology*, New Delhi, v. 2, p. 99-102, 2005.

WAIT, Gerald. Burial and the otherworld. In: ALDHOUSE-GREEN, Miranda Jane. *The Celtic world*. London: Routledge, 1996. p. 489-511.

Apêndice

Cerâmicas da Idade do Ferro em Yorkshire: distribuição e deposição.

Gráfico 1 - Distribuição da deposição de cerâmicas a partir de critérios sexuais e etários em tumbas da Idade do Ferro de Yorkshire



Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)



Figura 1 - Tumba de R143. A sepultura abriga uma inumação do sexo masculino (17-25 anos), fletida em sentido norte-sul, voltada para leste, acompanhada por um broche de ferro (37mm) sobre o braço esquerdo e um vaso (135mm altura), quebrado, em fragmentos agrupados à altura dos joelhos, pés, cotovelo esquerdo e cabeça. (Baseado em plantas das escavações de STEAD, 1991, modificado pelo autor)

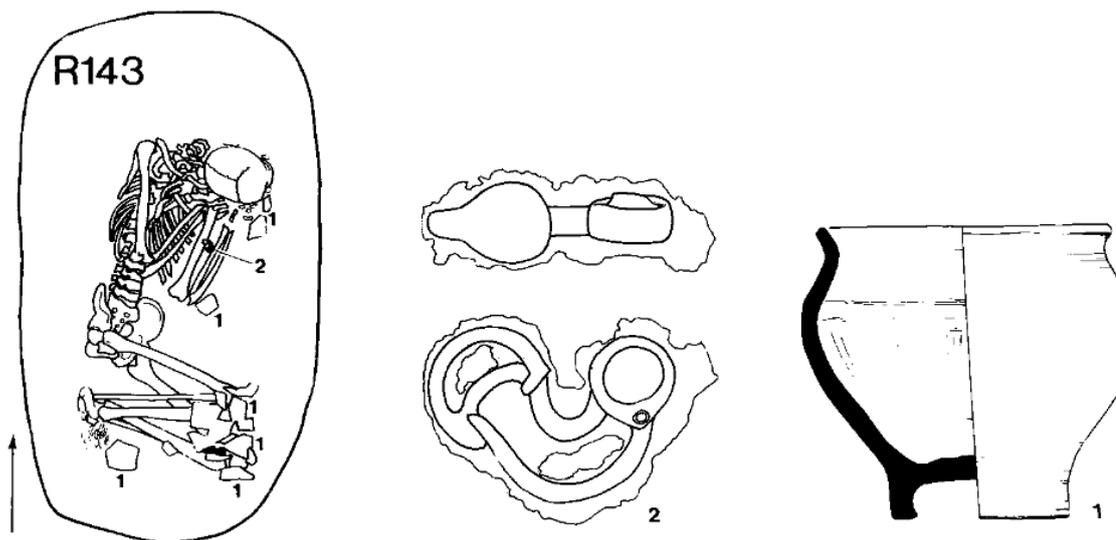
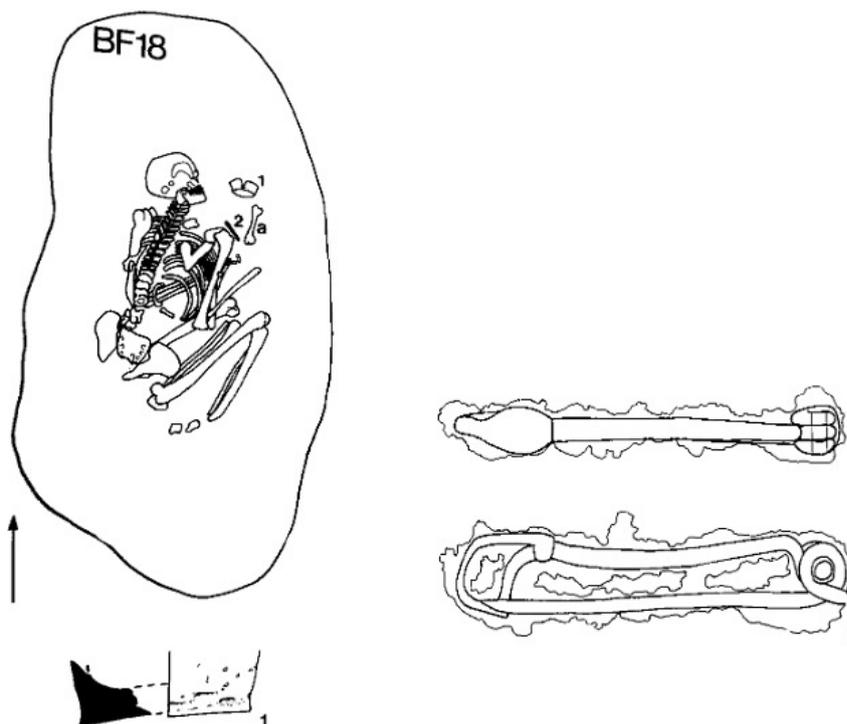


Figura 2 - Tumba de BF18. A sepultura abriga uma inumação feminina (35-45 anos), fortemente fletida em sentido norte-sul, voltada para leste, acompanhada por um broche de ferro (73mm) próximo ao ombro direito e a parte inferior de um vaso quebrado (c. 20mm altura) a leste do crânio e um úmero esquerdo de ovelha. Observe o padrão consistente de quebra da cerâmica e a ausência de sua parte superior na cova. (Baseado em plantas das escavações de STEAD, 1991, modificado pelo autor)



Pedro Vieira da Silva Peixoto
Vasos que se quebram, vidas que se vão:
cerâmicas em tumbas no norte bretão (séculos V-II a.C.)



Notas

¹Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (PPGH-UFF). É Professor Adjunto de História Antiga da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

²O *Corpus Vasorum Antiquorum* é o mais antigo e primeiro projeto levado a cabo pela Union Académique Internationale, federação composta por corpos acadêmicos de mais de vinte países para cooperação científica, criada em 1919 e ainda hoje atuante. A elaboração do CVA, inicialmente sob a direção de E. Pottier, sucedeu a primeira assembleia promovida pela União em 1920, tendo o primeiro volume publicado em 1923. Hoje, as centenas de milhares de vasos catalogados estão publicados em mais de 300 volumes, que encontram-se digitalizados em domínio eletrônico hospedado pela Univ. de Oxford em nome da União (www.cvaonline.org). Já o Arquivo Beazley é o resultado da atuação de J. Beazley como professor na Universidade de Oxford durante os anos de 1925-56, embora tenha continuado a ser expandido desde a aposentadoria de Beazley até 1970, ano de sua morte. Contendo discussões, notas e mais de 100.000 fotografias de vasos gregos, a grande maioria áticos, o arquivo foi adquirido pela Universidade de Oxford em 1964, tendo sido alocado por um período junto ao Museu Ashmolean e, hoje, encontra-se alocado no Classical Art Research Centre, estando os materiais, publicações e banco de dados que compõem o arquivo disponíveis digitalmente (www.beazley.ox.ac.uk). (Para uma discussão sobre o CVA e o Arquivo Beazley, conferir ROUET, 1995, 2001; para um brevíssimo balanço e histórico de estudo sobre vasos cerâmicos antigos, conferir DIAS, 2009).

³A imagem de Atenas enquanto modelo e sinônimo para o que é ser grego remonta a um conjunto de discursos construídos na própria Antiguidade e reproduzidos em diferentes escalas pela historiografia moderna e por diferentes formas de nacionalismos modernos (cf. DETIENNE, 2005; e para o atenocentrismo, em especial, cf. FRANCISCO; MORALES, 2016).

⁴Ver em particular os comentários de Jacke Phillips (2014) sobre adaptações axumitas de moedas romanas e a equiparação do rei axumita com o imperador romano como parte de uma declaração política e comercial de paridade (PHILLIPS, 2014, p. 263-4).

⁵Tal designação cronológica é o fruto de uma convenção historiográfica e possui variações regionais. É importante salientar que trabalhos metalúrgicos de ferro já estavam em voga em regiões do sul bretão desde o séc. X a.C., como atestam escavações em sítios como o de Hartshill Copse, em West Berkshire (COLLARD *et al.*, 2006). Do mesmo modo, deve-se encarar de modo puramente simbólico a data de 43 d.C., ano da conquista da *Britannia* por Cláudio, como término do período. Quanto ao etnônimo “bretão” é importante destacar que sua própria origem remonta a Antiguidade clássica. Ele aparece já nos escritos de autores gregos e romanos que rotularam os habitantes da Ilha *B/Prettanikē/Britannia* como os *Prettanoi*, *Britanni* ou *Pretani* (CUNLIFFE, 2013; FREEMAN, 2002).

⁶Algumas destas trincheiras, por vezes, possuem formatos mais arredondados ou estão ausentes nas últimas fases de usos desse cemitérios. Embora a vasta maioria de sepultamentos contenha covas, há também registros de inumações mais antigas depositadas na superfície, isto é, onde os mortos eram deitados ao nível do solo e cobertos por um montículo fúnebre (GILES, 2012; STEAD, 1979, 1991).

⁷Há quatro grupos tipológicos para os sepultamentos na região: enterramentos de tipo A (inumações orientadas em sentido Norte-Sul, com as faces voltadas para leste ou oeste,



em posições fletidas/contraídas, identificáveis em larga parte entre os séculos IV-II a.C.); tipo B (conjunto de inumações tardias, em torno do séc. I a.C./d.C, contém corpos orientados em sentido Leste-Oeste, e faces voltadas para o sul ou norte, em posições levemente fletidas e/ou em decúbito); tipo C (inumações com carros, com orientações iguais as de tipo A, a maior parte em torno do séc. III a.C.); tipo D (inumações que são inserções secundárias a outros sepultamentos, comumente na trincheira da tumba e/ou no montículo, seguindo o mesmo padrão de posicionamento que as de tipo A, embora variações em sentido leste-oeste possam ocorrer conforme a seção da trincheira onde foram depositadas) (GILES, 2012, p. 69–71; STEAD, 1991).

⁸Esse é, até o momento, um truismo. Contudo, devemos tomá-lo com certa cautela e nos manter abertos a novas possibilidades. Ian Stead em sua tese de doutorado e subsequentes publicações defendia, por exemplo, que tumbas com carros eram incompatíveis com ideais marciais, já que nenhum armamento havia sido encontrado nelas (STEAD, 1965, 1979). Duas tumbas com carros escavadas em 1984 por John Dent, no entanto, contribuíram para uma mudança interpretativa radical, nesse sentido, já que continham pontas de lanças, espadas e escudos e, subsequentemente, o próprio Stead escavou uma tumba com carros que produziu uma cota de malha em Kirkburn (DENT, 1985; STEAD, 1991).

⁹Embora nenhuma tipologia funcional possa ser atribuída ao conjunto cerâmico de Yorkshire, Rigby (1991, p. 100-1) esboçou uma classificação tipológica provisória em termos das formas mais recorrentemente observáveis nos formatos da base, do corpo e da boca dos vasos.

¹⁰Algumas exceções existem nos cemitérios do vale de Great Wolds. Nove sepultamentos (um em Burton Fleming e oito em Rudston) apresentavam cerâmicas temperadas de calcita. Esses casos encontram-se catalogados em Rigby (1991, p. 96–102).

¹¹Cortes sistemáticos encontrados em muitos ossos desses animais, compatíveis com processo de escarnação, e indícios de cozimento, atestam que eles foram preparados e consumidos, não se tratando de deposições meramente simbólicas (LEGGE, 1991). Em Ferry Fryston, uma tumba com carro continuou a atrair deposições do tipo ao longo de dois séculos e partes de mais de 2.800 animais foram encontradas em seu entorno, como testemunhos de banquetes realizados no local (BATES; JONES; ORTON, 2007).

¹²Além desse caso, apenas três outras ocorrências de cerâmicas em tumbas infantis poderiam ser apontadas: em Rudston, R185c junto a uma criança de 4-8 anos, novamente, em uma cova compartilhada; em Cowlam, C.F., com uma criança de 6-8 anos e em um enterramento mais antigo, datado em torno de 500 a.C.; em Melton com uma inumação de 11-13 anos. No entanto, nenhuma cerâmica completa, quebrada ou em parte foi depositada. As ocorrências mencionadas revelam apenas um pequenino caco ou fragmento isolado de cerâmica encontrado na terra, no preenchimento da cova, podendo ser um achado residual (RIGBY, 1991, p. 100).

¹³Para uma discussão sobre a destruição de artefatos na pré-história europeia, ver Bradley (1982).

¹⁴Tomo emprestadas as primeiras palavras do prólogo do romance *The Go-Between*, publicado em 1953 por Leslie P. Hartley.

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, falariam 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 vemos, 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 (BREATHNACH, 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 resignificação 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.

Adriano visitou *Londinium*.
Quem notou?

Adriano visited *Londinium*.
Who noticed?

Renato Pinto¹



Resumo: Adriano visitou *Londinium* em 122 EC, possível primeira parada de sua *expeditio Britannica* à província da *Britannia*. Segundo as fontes, escassas, buscava apaziguar os ânimos ou reestabelecer, pela força, a ordem na ilha, onde havia sinais de descontentamento. Seu maior feito durante a missão foi o da construção da muralha que hoje leva seu nome, obstáculo que visaria separar romanos de bárbaros. Mas não conhecemos bem qual foi a demanda que o fez ir até lá e o cenário que encontrou em *Londinium*. Adriano pode ter procurado debelar uma grande revolta ou apenas criar o *limes* mais setentrional do império, mas sua saída, no mesmo ano, também pode ter desencadeado o aumento da tensão entre britões e romanos, a ponto de causar, pouco tempo depois, a eclosão de uma possível rebelião desastrosa para *Londinium*, na forma de um incêndio. Os efeitos de tais transformações podem ser visualizados na estratigrafia das escavações e, também, na “paisagem” das práticas mortuárias nos limites da cidade. Por meio de autores que se debruçaram sobre essas conexões e relatórios de escavações sobre *Londinium*, pretendo relatar conflitos observáveis nas práticas mortuárias, e trazer propostas ao seguimento dos estudos sobre a presença romana na *Britannia*.
Palavras-chave: *Britannia*; *Londinium*; *expeditio britannica*; incêndio Adriânico; crânios do Walbrook.

Abstract: Hadrian visited Londinium in 122 CE, a possible first stop on his *expeditio Britannica* to the province of *Britannia*. According to scarce sources, he sought to appease the mood or forcefully restore order on the island, where there were signs of discontent. His greatest achievement during the mission was the construction of the wall that now bears his name, an obstacle that would have sought to separate Romans from barbarians. But we do not know very well what the demand that made him go there was and the scenery he found in *Londinium*. Hadrian may have sought to quell a major uprising or just create the



northernmost limes of the empire, but his departure, in the same year, may also have triggered an increased tension between Britons and Romans, to the point of causing, shortly afterwards, the outbreak of a possible disastrous rebellion for Londinium, in the form of a fire. The effects of such transformations can be seen in the stratigraphy of the excavations and also in the “landscape” of the mortuary practices in the city limits. Through authors who have focused on these connections and excavation reports on Londinium, I intend to report conflicts reflected in the mortuary practice, and bring proposals to follow-up studies on the Roman presence in Britannia. **Keywords:** Britannia; Londinium; *expeditio britannica*; Hadrianic Fire; Walbrook skulls.

Renato Pinto
Adriano visitou Londinium. Quem notou?



Introdução

A pergunta do título é meramente retórica. A ideia é chamar a atenção para um tema que ainda oferece um vasto campo a ser explorado. A despeito do objetivo pretendido com a pergunta, talvez eu possa trazer uma resposta a ela, ao final. Por falar em final, é por um final que devo começar.

O final do governo de Trajano, em 117², significou a retomada do olhar romano para a província da *Britannia*. Até então, Trajano procurara expandir seu império para o leste, entre a Dacia e a Mesopotâmia, removendo tropas de outras províncias, caso da *Britannia*. Adriano, sucessor de Trajano, teria sido o imperador que abriu mão dessa expansão para criar ordem no império, apaziguá-lo, consolidar suas fronteiras. Ficou famosa a construção da muralha, que mais tarde seria associada ao seu nome, ao norte da *Britannia*. Despende tanta energia para criar uma fronteira na província tão distante pode parecer estranho, mas Roma, ao longo de sua história, considerou essa região bastante importante, ainda que tenha havido oscilações no seu apreço. Sem contar Júlio César, a *Britannia* teria sido visitada por imperadores ou seus herdeiros: Cláudio, Adriano, Septímio Severo, Caracala, Constâncio I, Constantino e outros em missão militar, como Vespasiano, Tito, Pertinax, Gordiano I e talvez Teodósio I (MATTINGLY, 2007, p. 176).

O Imperador Adriano era um viajante. Passou pouco tempo em Roma. Proclamava seus gostos arquitetônicos sempre indissociados das impressões do arbítrio das armas de suas legiões. Suas viagens mostraram que um provinciano – pois teria nascido na *Hispania* – poderia governar com êxito o império e aplicar-lhe suas proclividades estéticas sem se afastar jamais dos legionários e da disciplina militar. No entanto, tudo isso veio ao custo de seu relacionamento com o Senado, relação que provou ser mortífera para alguns senadores. Apesar de certa oposição, Adriano parece ter logrado permanecer no poder até sua morte natural, mantendo um aspecto que pode ser tido como de continuidade do respeito ao Principado, um movimento de recuperação da instituição iniciado com Nerva e sustentado por Trajano. À posse de Adriano, em 117, o império não apresentava a pressão das populações fronteiriças que seus sucessores teriam de encarar, ao menos não com a mesma intensidade. Pairava um sentimento de paz e a historiografia pode, por vezes, corroborar esse discurso. Todavia, não seria Adriano que mudaria as estratégias romanas de dominação, e para isso basta olharmos para os conflitos na *Iudaea*. Adriano não foi nada tolerante com os seus opositores, importante dizer. Uma coisa era não



expandir o império, outra era ser condescendente com rebeldia contra a ordem romana. Mostrar força não era em nada uma ação obsoleta e Adriano tinha sede por momentos grandiosos. Seu governo não começou fácil, foi acompanhado de rumores de que ele não deveria ter sido o herdeiro de Trajano. Precisaria, então, consolidar-se como legítimo governante. As expedições militares de Adriano também demonstraram que a partir daquele momento Roma não era mais fixa. Ela acompanhava as marchas de seu *princeps* (SALWAY, 1993, p. 126). Levar a paz ao império era também mostrar o poder da união sob nova gerência. A bem da verdade, Adriano não precisaria procurar com muito afinco por locais onde sua disciplina poderia ser aplicada de maneira exemplar. Havia diversos focos a serem debelados e não era tão difícil identifica-los. Na *Britannia*, por exemplo, as coisas não pareciam estar muito bem. Podem ter sido conflitos internos ou ainda a presença de populações do norte da ilha que teriam tentado se aproximar das áreas tomadas pelos romanos. Não há consenso nas fontes sobre as origens das alterações, mas indicam que Adriano chegou à *Britannia* em sua expedição em 122 e lá construiu uma muralha. Essa visita é conhecida por alguns como a *expeditio Britannica*, embora tal nomenclatura não seja aceita por todos e nem saibamos ao certo quando exatamente aconteceu ou se teria havido mais de uma *expeditio*.

A presença da corte romana nas províncias contemplava reformas e disciplinamento; a escolha de um governador de província confiável era, também, fundamental. Adriano levou consigo seu amigo, Aulo Platório Nepo, para substituir o antigo governador Pompeu Falco (BIRLEY, 2013, p. 132). Ou seja, não foi uma expedição despida de cuidadosa elaboração. O grande feito de Adriano na *Britannia* foi a construção da muralha, que poderia ser usada como *limes* entre a parte ocupada pelos romanos até então e as populações tidas como bárbaras³, do outro lado da divisa. A construção da muralha é incontornável na historiografia sobre a *Britannia*, mas aqui o foco recairá na cidade de *Londinium*, que teria sido a capital da província em algum momento. Em *Londinium* as preparações para a visita do imperador podem ter começado anos antes de sua chegada, e o fórum e a basílica da cidade são considerados duas das mais impressionantes construções da época. No fórum poderia ter sido colocada uma estátua em bronze de Adriano e o culto à sua família poderia ser parte da vida cotidiana de muitos habitantes da região.

Adriano ficou na *Britannia* pouco tempo, e deixou a ilha em 122, no mesmo ano em que chegou, para cumprir obrigações cujas especificidades desconhecemos. Aparentemente, a rebelião que encontrou estaria debelada,



mas pode ser que resquícios dela acarream novos incêndios, literalmente. As escavações realizadas em *Londinium* apontam para um “horizonte Adriânico” de destruição pelo fogo na estratigrafia do solo. A datação não é exata, mas poderia ser de 125, ou seja, poucos anos após Adriano ter deixado a ilha, mas ainda durante seu principado. Grande parte da cidade parece ter sucumbido às chamas. Inclusive o fórum. Contudo, não sabemos ao certo se o incêndio foi fruto de sedição ou acidente. Nos meses e anos que se seguiram ao incêndio, trabalhos de reconstrução podem ser observados. E, também, o fortalecimento de espaços para cemitérios. Os mortos acabam por perfazer outro horizonte para a cidade. Centenas de crânios desarticulados foram encontrados em pontos de acumulação na região do Walbrook, rio hoje inexistente na superfície. A maneira como os crânios foram depositados pode apontar para deslocamentos naturais (tafonomia), devido à sua forma arredondada, ou coleção de cabeças (culto à cabeça decepada), ou, ainda, maneira de punição (decapitação e exposição). Uma conjectura que parece plausível é a de que tal quantidade desproporcional de *crania* sem seus esqueletos pode estar ligada a uma rebelião aniquilada pelos romanos poucos anos depois da visita de Adriano. Caso seja essa uma solução plausível, a própria estátua de Adriano no fórum pode ter sido destruída durante a comoção.

Fazendo uso das poucas fontes escritas da Antiguidade que podem ser úteis, a *Historia Augusta*⁴ em especial, e de estudos arqueológicos recentes, mormente trabalhos que tratam da cidade de *Londinium* numa perspectiva bibliográfica (HINGLEY, 2018; PERRING, 2022), procurarei atualizar os debates a respeito da visita de Adriano e de suas consequências socioculturais mais imediatas. Com isso, meu recorte não prevê avaliar mais do que cinco anos após a saída do imperador, em 122. As fontes escolhidas servirão para enfatizar as ações militares e sociais promovidas por Adriano na ilha, e também as possíveis respostas dos britões⁵ à visita. Do mesmo modo, as práticas mortuárias em *Londinium* servirão de ponto nodal de debates a respeito das vidas de habitantes locais e oficiais romanos no compartilhamento ou não de práticas culturais e sociais daquele segmento do mundo romano. A visita de Adriano a *Londinium* e seus efeitos subsequentes podem nos mostrar que o governo de Adriano não teve apenas na *Iudaea* um grande foco de resistência às suas proposições de domínio. Os descontentamentos podem ter sido muito mais disseminados, algo que quebra a ideia de harmonia associada ao seu governo.



Fontes sobre Adriano e a *expeditio Britannica*

As fontes escritas sobre a vida de Adriano são escassas e pouco confiáveis. A historiografia sobre a vida dos césares tem em Suetônio seu maior representante, mas sua obra não alcança Adriano, embora o biógrafo tenha servido em sua corte. Suetônio Tranquilo assumiu cargos administrativos em Roma durante o governo de Adriano, e pode acessar farta documentação para suas biografias dos príncipes, porém nada fala sobre este imperador. Sobre a ida de Adriano à *Britannia* e seus efeitos, a literatura antiga se cala. Nem em Díon Cássio encontramos detalhes da missão. Há um profundo silêncio nas fontes textuais entre a saída do governador Agrícola e o final do séc. III. Será a controversa obra *Historia Augusta* que se consolidará como fonte para o período de Adriano – desde sua ascensão ao trono em 117 – até o governo de Carino, morto em 285 (MATTINGLY, 2007, p. 27). A obra de caráter biográfico não oferece dados confiáveis no geral, com poucas exceções. Todavia, ao menos o período dos governos de Adriano até o de Caracala apresenta informações mais verossímeis. Fato marcante, das fontes conhecidas, o autor da *Historia Augusta* é o único a associar corretamente a construção da muralha no norte da ilha ao imperador Adriano⁶ (MATTINGLY, 2007, p. 27). Ainda assim, é necessário ratificar que a *Historia Augusta* é uma obra deveras extemporânea à presença de Adriano na *Britannia*. O melhor recurso é fazer uso de epigrafia e da cultura material, como apontarei mais adiante.

De acordo com a *Historia Augusta* (SHA, *Hadr.* 5.2), Adriano precisou enfrentar inúmeros episódios de sublevações quando de sua ascensão ao poder. As rebeliões afloraram no oriente, na *Iudaea*, mas, também, na *Britannia*, a ponto de lá ter ocorrido um número consternador de baixas nas legiões. A historiografia confina aos primeiros anos de Adriano, algo entre 117 e 120, as invasões mais alarmantes ao território da *Britannia*, episódios aos quais se sucederam sua visita em 122 e a construção da muralha fronteiriça à guisa de *limes* imperial (MATTINGLY, 2007, p. 119).

Assim, logo ao início de seu principado, Adriano tratou de garantir sua presença física nas áreas conturbadas e organizou expedições militares de natureza apaziguadora e/ou disciplinar. Em seu roteiro de viagens pelo império estava a *Britannia*, criando, desta forma, uma *expeditio Britannica*, que pode ter tido como seu apogeu a chegada do próprio imperador à ilha. Tratava-se de uma considerável distância a ser vencida pelo cortejo imperial a partir de Roma, e ao mundo romano de então tal arrojo não escaparia da percepção de



que Adriano mimetizava outros grandes conquistadores (BIRLEY, 2013, p. 132). Em um movimento que poderia concorrer com o de Alexandre, o conquistador macedônio em sua marcha para o leste, Adriano chegava, *mutatis mutandis*, à província mais longínqua da fronteira norte do Império Romano.

Uma fortaleza no norte da *Britannia*, chamada de Vindolanda, pode oferecer algumas pistas sobre a condição da província pouco antes da chegada do imperador. Nessa fortaleza foram encontradas as já famosas missivas em pequenas tábuas trocadas entre soldados e oficiais que prestavam serviço naquela província e seus superiores, parentes e amigos em outros locais do Império Romano, estudadas há décadas por Alan Bowman e David Thomas (1996)⁷. Quase que a totalidade das tábuas com inscrições de Vindolanda, descobertas por escritas entre o momento do fim da gestão do governador Agrícola e a construção da Muralha de Adriano. São cartas trocadas entre soldados, oficiais, seus parentes e amigos que se encontravam em outras províncias ou fortificações no império. Relacionam-se ao cotidiano de uma fortificação que antecede a construção da Muralha de Adriano e não estão focadas em comentar os aspectos políticos da *Britannia*. Basicamente, oferecem uma micro-história de Vindolanda e suas conexões com o restante do império. Em compensação a essa possível limitação, provêm centenas de nomes de oficiais e soldados do exército romano, além de nome de civis e de mulheres da época (BIRLEY, 2013, p. 130).

A questão é que as cartas de Vindolanda, a despeito de seu baixo potencial revelador sobre a gestão política da ilha, formam um *corpus* documental valioso sobre a vida entre militares e civis do norte da *Britannia* para o período entre Domiciano e Adriano, no qual as fontes literárias a respeito da província são por demais escassas. Não se sabe se Adriano esteve pessoalmente em Vindolanda, mas o rascunho de uma carta de protesto escrita por um homem estrangeiro que fora agredido por um centurião parece apelar ao imperador por justiça (BIRLEY, 2013, p. 134; FUNARI; PINTO, 2004). Contudo, a ideia de que o reclamante se dirigiria a Adriano não é consenso (BIRLEY, 2013, p. 56).

A respeito dos conflitos em Vindolanda antes da visita de Adriano em 122 ou próxima desta época, uma lápide funerária talvez indique a morte de um centurião chamado Tito Ânio nesses embates iniciais (BIRLEY 2013, p. 135; *RIB* III, 3364) assim como um monumento romano em Jarrow, cidade próxima do rio Tyne, anuncia a fuga dos inimigos, a reconquista da província e, por fim, a construção da muralha. Existem inscrições (DESSAU, 1892, p. 539, 541; *ILS* 2726 e *ILS* 2735) que aludem ao envio de comandantes para a *Britannia* com



o fito de substituir perdas de oficiais na *expeditio Britannica*, tendo um deles, Pôncio Sabino, levado consigo uma tropa de três mil soldados destacados das legiões VII *Germina*, VIII *Augusta* e da XXII *Primigenia*, chegando, talvez, em 122, junto do próprio imperador. Por fim, uma inscrição na base de uma estátua em *Camerinum*, na Itália, indica que um oficial equestre chamado Mênio Agripa teria recebido honras do deificado Adriano por sua participação na *expeditio Britannica* (BIRLEY, 2013, p. 132).

O reforço de dois oficiais traz à tona a referência do retórico Marco Cornélio Frontão (*de Bello Parthico* 2; SHA, 5,11) a um número elevado de baixas sofridas pelos romanos nos embates com os britões no período de Adriano (MATTINGLY, 2007, p. 119-20). O orador Frontão menciona em uma missiva datada de 162 direcionada a Marco Aurélio que muitos soldados romanos haviam sido mortos na *Iudaea* e na *Britannia* durante o reino de Adriano. Estas referências levaram alguns historiadores modernos a imaginar que a IX *Hispana* teria sido dizimada nesta ocasião (BIRLEY, 2013, p. 132; HODGSON, 2021, p. 103).

Segundo Frontão, as perdas seriam comparáveis entre si e, portanto, seguindo as estimativas de Dión Cássio (69.14.1) para as consequências desastrosas da revolta na *Iudaea*, estaríamos flertando com números próximos de 580 mil vidas perdidas em cada revolta. Muitíssimo longe de ser algo ordinário, portanto. A *Historia Augusta*, por sua vez, menciona que Adriano teve dificuldades para controlar a *Britannia*, mas não estabelece algo desta magnitude (ELLIOTT, 2021, p. 114-117; PERRING, 2022, p. 238; SHA, 5.2). Quando esses conflitos com os britões teriam ocorrido ou sido debelados? À chegada de Adriano? Não há como precisar. Se houve um número tão elevado de mortos durante o governo de Adriano, como a historiografia pode ser tão econômica?

Aqui, não bastasse ser escassa, a historiografia se depara com outros problemas. O mais iminente consiste em datar tais ocorrências militares na *Britannia* e tentar ordená-las cronologicamente (MATTINGLY, 2007, p. 120-1). Uma reavaliação do percurso das carreiras militares de Agripa e de Sabino lança dúvidas sobre a possibilidade de terem se deslocado à *Britannia* antes do final dos anos 120. As datações do *cursus honorum* de cada um deles impossibilitaria que a *expeditio Britannica* mencionada nas duas inscrições tivesse ocorrido no início do principado de Adriano, e, portanto, teria de se referir a uma missão militar mais tardia, ocorrida talvez por volta de 127. Anthony Birley (2013) discorda de tal conclusão e argumenta que esses oficiais poderiam facilmente ter chegado à *Britannia* mais cedo. Outro motivo para sua descrença é o fato de que o termo “*expeditio*” está associado, na maior parte das vezes, à presença



do próprio imperador na missão militar, e, por isso, estaria ligado de forma incontornável ao momento de visita em 122 (BIRLEY, 2013, p. 132). Mas mesmo isso é conjectural, longe do consenso. Assim, para além do período que antecede a visita de Adriano, há uma sugestão de que outros conflitos significativos irromperam na província pouco tempo após a sua chegada (MATTINGLY, 2007, p. 120). A questão continua em aberto.

Há, todavia, outros pontos a favor de uma expedição militar no início do governo de Adriano. Quando chegou à ilha, a legião VI *Victrix* parece ter feito dedicatórias em forma de dois altares a duas divindades aquáticas, Netuno e Oceano, nas proximidades de uma ponte criada em homenagem a Adriano e à sua família, a *Pons Aelius*, sobre o rio Tyne. Nepo teria trazido consigo a VI *Victrix* da *Germania Inferior*. Também no Tyne, em sua margem sul, na cidade de Jarrow, fragmentos de uma inscrição que poderia ter sido um discurso de Adriano foram encontrados em uma igreja. Pode ser inferido que o discurso falava da dispersão dos inimigos e da construção de uma muralha que ia de um oceano ao outro (BIRLEY, 2013, p. 132).

Durante os governos de Domiciano e de Trajano, a *Britannia* não foi prioridade. Mesmo a tão propagada eficácia da gestão do governador Agrícola não gerou maior interesse na corte em Roma. De fato, no principado de Trajano, legiões estacionadas próximas da fronteira norte da ilha foram frequentemente deslocadas para o continente com o fito de fortalecer a luta romana em sua segunda guerra contra os dácios (105 – 106). Assim, não há evidências de que a província estivesse sob iminente ameaça nos primeiros anos do séc. II (BIRLEY, 2013, p. 131).

Em algum momento após o ano de 114 foi a vez da malfadada legião IX *Hispana* (ou parte dela) ser removida da *Britannia* e levada ao continente, talvez para dar retaguarda aos movimentos de tropas direcionadas contra a Pártia. Durante muito tempo se busca pelo destino desta legião, cercada de mistérios. Não sabemos ao certo quando deixou a *Britannia*, mas parece impossível que tenha sido totalmente aniquilada na ilha durante os primeiros anos do principado de Adriano uma vez que há relatos de oficiais pertencentes a ela em meados dos anos 120 vivendo em outros locais do continente, em especial, na *Germania Inferior* (BIRLEY, 2013, p. 132). Nick Hodgson (2021, p. 97), argumenta que apenas uma pequena porção da IX *Hispana* teria deixado a *Britannia*, e que o restante, muito possivelmente, tombara em batalha na ilha nos primeiros anos logo após 120.

Não sabemos ao certo quem governava a *Britannia* em 117, mas sabemos que



Adriano imediatamente enviou para lá um novo governador, Pompeu Falco. Todavia, Adriano logo substituiu o governador Falco por Platório Nepo, seu amigo. Neste ponto, a revolta já teria sido debelada.

A Muralha de Adriano

Se os relatos a respeito da *expeditio Britannica* encontrados na *Historia Augusta* forem tomados como minimamente críveis, a função da muralha teria sido a de separar romanos de bárbaros (SHA, 11.2). A ideia de criar um significativo obstáculo físico de fronteira aos chamados invasores do norte é fruto da natureza lacunar do controle desta região da província. Mas essa é uma afirmação muito simplista.

A construção da Muralha de Adriano, como ficou conhecida, ganhou notoriedade enquanto um grande e complexo esforço militar para montar uma fronteira artificial (*limes*) na área mais setentrional do império, ainda que não tenha sido um fenômeno exclusivo da *Britannia*, dado que Adriano iniciara o estabelecimento de limites entre o Reno e o Danúbio, antes mesmo de desembarcar na ilha, entre 119 e 129 (BIRLEY, 2013, p. 133; SHA, 12.6). O autor da *Historia Augusta* explica que, de maneira geral, onde não havia meios naturais de separação entre o Império Romano e os bárbaros, Adriano criou divisões artificiais no formato de muralhas ou paliçadas (BIRLEY, 2013, p. 133; SHA, 12.6).

Com uma extensão de quase cento e dezoito quilômetros, a estrutura da Muralha corta o norte da Inglaterra – próximo do que séculos depois seria a atual fronteira entre a Inglaterra e Escócia – de leste a oeste e demorou por volta de dez anos para ser finalizada (HINGLEY, 2012, p. 17; SALWAY, 1984, p. 175-82). Contava com inúmeras fortificações ao longo de sua extensão, com ou sem passagens para travessias entre os dois lados, de variadas configurações e diversos propósitos militares, e que deveriam oferecer guarita aos soldados e oficiais. Alguns desses fortes tornaram-se, por vezes, vizinhos de assentamentos civis (*uici*) (HINGLEY, 2012, p. 23, 28). Mesmo antes de sua construção, já havia na região uma estrada para uso militar (Stanegate) e, ao longo desta, fortificações, como a de Vindolanda.

A edificação foi construída com pedras e massa feita de turfa, materiais comuns naquela região. O que é chamado de Muralha de Adriano é, na verdade, um composto de estruturas paralelas e/ou adjacentes que vão desde a muralha (*curtain wall*) em si, a parte mais visível hoje, passando por rampas, montes



artificiais, cercas, estradas e segue até uma grande e profunda vala (até dez metros de largura e seis metros de profundidade, em alguns pontos). Embora não se saiba ao certo, já que toda a estrutura sofreu algum dano com o passar do tempo, a altura da muralha teria alcançado aproximadamente três metros e meio (HINGLEY, 2012, p. 24-25, 27). Pedras comemorativas (*milestones*) encontradas ao longo da muralha indicam que três legiões romanas (II *Augusta*, VI *Victrix* e a XX *Valeria Victrix*) estiveram envolvidas nos trabalhos de construção, possivelmente com a ajuda (espontânea ou não) de outros trabalhadores civis do sul da ilha, talvez mais de quinze mil trabalhadores (HINGLEY, 2012, p. 19, 21; HOBBS; JACKSON, 2010, p. 43).

De acordo com Richard Hingley (2012), mesmo quando creditada grande parte das fontes textuais antigas sobre a *Britannia*, não estava de todo demonstrado que Adriano teria sido o idealizador da muralha. Como argumenta o estudioso, somente com as escavações arqueológicas do início do séc. XX foram dirimidas as dúvidas e Adriano despontou como seu mentor. A própria maneira como a muralha teria sido chamada na Antiguidade ainda é incerta, embora hoje existam indícios arqueológicos de que os romanos se referissem à estrutura como *uallum Aelium* (muralha de Adriano, sendo *Aelium* uma referência à família de Adriano: *Aelia*) (BIRLEY, 2013, p. 133; HINGLEY, 2012, p. 17).

Os trabalhos de construção e de manutenção continuaram após a visita de Adriano, que pode ter se utilizado da grandiosidade da linha de fronteira como um instrumento de poder para melhor disciplinar as tropas e impressionar os subalternos do império. Contudo, para alguns especialistas, o Império Romano não precisaria da muralha para proteger uma região que já controlava com eficácia ao início do séc. II (HINGLEY, 2012, p. 30). Teria a muralha sido uma obra meramente simbólica? Marcaria uma linha final do Império? Há, hoje, indicações do contrário. Para além do impacto visual da estrutura, tida como extraordinária até hoje, símbolo do poderio militar em mobilizar e movimentar legiões pelo Império, Anthony Birley (2013, p. 133) ressalta que estudos arqueológicos mostram efetivos preparativos para uma defesa ferrenha da muralha por parte dos romanos e, assim, pode muito bem ser que os oficiais sentissem que alguma ameaça palpável ao seu *imperium* pudesse ser retida pelo obstáculo físico. O *imperium* no séc. II não era mais apenas uma noção da expressão algo subjetiva do poder, mas ganhara ares de domínio territorial (CLINE; GRAHAM, 2012, p. 304). Todavia, não se pode imaginar que os romanos se sentissem presos pelos limites traçados por eles mesmos: o Império Romano nascera para ser *imperium sine fini*, tanto no poder



das suas múltiplas e mortíferas legiões, exercido sobre outros povos, quanto no comando de vastas regiões. Não há muita margem para dúvidas, e disso nos lembra bem Virgílio na epopeia de Eneias (*Eneida*, 6.851-3). Por certo, também na *Britannia*, a arrojada empresa de Adriano, dotada de desbravamento épico, não colocou em cheque tal destino em momento algum. De fato, logo após a morte do imperador, em 138, as tropas romanas de seu sucessor, Antonino Pio, movimentaram-se sem nenhum prurido rumo ao sul da *Caledonia* (Escócia), bem a montante da muralha de seu antecessor (BIRLEY, 2013, p. 133; HOBBS; JACKSON, 2010, p. 4; SHA, *Ant. Pius* 5.4).

Já foram propostos vários motivos para a construção da muralha: desde instrumento de pacificação, prática de “romanização” para a população do lado do império, espetáculo para o público interno, ocupação e disciplina as tropas e, rechaçar as invasões que poderiam vir do norte (BIRLEY, 2013, p. 133). Descobertas recentes apontam para uma real expectativa de ataques maior na fronteira do lado oriental da região, próximo ao local da cidade moderna de Newcastle. Dificilmente seria possível argumentar que a muralha não tivesse um propósito simbólico de poder, e, entre as opções, a pacificação só poderia vir pela ameaça do uso de força⁸.

Adriano em Londinium

No verão de 122 Adriano visitou a *Britannia* em seu roteiro de expedições militares. Londinium, é provável, foi sua primeira parada na ilha. A preparação para a primeira grande jornada de seu governo teria se iniciado bem antes. Acredita-se que Adriano teria saído de Roma em algum momento entre o final de abril e o fim de agosto de 121. Passou primeiro pela *Gallia*, depois *Germania* e, então, *Britannia*. Após a *Britannia*, ainda em 122, teria seguido para o sul da *Gallia* e, finalmente, para a *Hispania* (GRAAFSTAL, 2018, p. 79). Pensa-se que à chegada de Adriano teria havido grande alarido, com “sacrifícios, procissões e jogos” (PERRING, 2022, p. 159). O imperador estaria acompanhado de seu novo governador, Platório Nepo e uma bem preparada guarda pretoriana, algo de pompa mesmo, um grande *entourage*. Ainda, estaria acompanhado da imperatriz Sabina e de seu secretário, Suetônio Tranquilo, o famoso autor das biografias dos Césares. Deve ter se hospedado na casa do governador ou do procurador da província. Em troca, pode ser que tenha elevado a condição de *Londinium* à de colônia. Mas isso é incerto.

Roger Tomlin (2006) apoia esta hipótese e se baseia em uma placa de mármore



encontrada em casas de banho perto de Huggin Hills em 1989. Poucas letras sobraram, mas poderiam indicar que o nome de *Londinium* carregava consigo o anexo de sua nova condição de colônia. O fragmento é uma placa comemorativa em mármore de Purbeck (extraído da região de Dorset, na Inglaterra) no qual podem ser observadas apenas seis letras: [...] *max* | [...] *nia*. Tomlin propõe que pode ser uma dedicação ao imperador Adriano, e que a frase completa seria: [*pont (ifci) max(imo) | [colo]nia [Aelia Augusta Londinium]*]. Possivelmente, uma homenagem à posição de Pontífice Máximo de Adriano e uma menção ao novo status da cidade, agora “Colônia”. Sabemos que *Londinium* adquiriu o nome de *Augusta* em algum momento e o termo *colonia* faria parte de seu novo nome. As datas para a inscrição e para a ascensão de *Londinium* à condição de colônia não estão bem estabelecidas e “permanecem conjecturais”. Apesar disto, acumulam-se argumentos de que *Londinium* passou a ser a capital da província da *Britannia* em algum momento durante o governo de Trajano (BIRLEY, 2013, p. 134; PERRING, 2022, p. 159). Todavia, as termas são, possivelmente, de período trajânico e, portanto, pode ser que ao tempo da chegada de Adriano, *Londinium* já havia sido agraciada por tal honra. Tudo, portanto, está ainda cercado de alguma especulação.

Adriano alterou a paisagem de *Londinium*, onde inúmeras edificações do período flaviano foram demolidas e substituídas por um maior complexo urbano, e com a construção de um forte permanente na cidade, projetos provavelmente iniciados como parte dos preparativos para a chegada do imperador à província em 122 (SALWAY, 1984, p. 185-6). Não temos todos os dados sobre essas transformações urbanas, infelizmente. Tudo é muito lacunar. Mais certa é a construção de um novo fórum para *Londinium* ao início do séc. II. Deveria substituir o acanhado edifício construído à época dos Flávios. Os novos muros do fórum seriam monumentais em comparação. O espaço era amplo e permitia dar vazão ao trânsito de uma cidade já marcada como grande empório. Na parte norte do fórum, ao fundo, encontrar-se-ia a basílica principal, também de avantajadas dimensões. A concepção data do governo de Trajano, mas as edificações ao norte só foram finalizadas ao tempo de Adriano (PERRING, 2022, p. 159-160).

O poder na província emanava, em grande medida, do jogo de forças existente entre o governador e o procurador romanos. Nas basílicas, estes oficiais poderiam distribuir bens aos mais pobres ou propagar seus discursos, que poderiam ou não refletir a vontade de Roma, ainda que riscos de denúncias fossem sempre muito grandes. Assim, as basílicas eram locais de assembleia pública e diversos



escritórios e arquivos imperiais poderiam ocupar seus espaços nelas. Cobranças de impostos e acordos comerciais também poderiam ocorrer no interior de basílicas, perto das quais prisões existiram, uma lembrança de admoestações desagradáveis aos potenciais sonegadores, seguramente. Um local de grande movimentação de oficiais, escribas e parte da população local ou de pontos mais longínquos da província. A corte do governador poderia ocupar esses espaços, portanto. No caso da basílica de *Londinium*, podemos apenas presumir tais atividades e usos, pois não possuímos fontes textuais ou arqueológicas que possam indicar de forma taxativa como o espaço foi utilizado (PERRING, 2022, p. 162).

Mas o fórum era, acima de tudo, um instrumento ideológico do império. Local onde a hierarquia do poder estaria muito bem demarcada. O governo dos césores poderia ser observado por todos os lados. A presença era física mesmo, no formato de estátuas, que garantiam ao imperador e à sua família a deificação em vida. O culto imperial se fazia presente com a colocação estratégica de estátuas do imperador e de outras divindades lado a lado no fórum (PERRING, 2022, p. 163). Não deveria haver dúvidas a respeito de quem governava e quem era governado.

Aproximadamente quinze fragmentos de estátuas de bronze foram encontrados nas escavações arqueológicas de Londres. Representariam ao menos cinco personalidades romanas. Dois destes fragmentos parecem ter vindo do fórum. O mais importante deles é a cabeça em tamanho pouco maior que real do imperador Adriano, algo em torno de 42 cm de altura (LAING, 1997, p. 127; PERRING, 2022, p. 163), encontrada no leito do Tâmsa em 1834, perto da *London Bridge*. A estátua parece ter sido esculpida em uma oficina local, a partir da imagem de uma moeda (OPPER, 2008, p. 43). Hoje no Museu Britânico, a cabeça feita de bronze, oca, foi arrancada do restante de sua estátua de forma contundente e nada preocupada com os efeitos estéticos causados pela separação das partes. Parece ter sido um ato de fúria e a cabeça pode ter sido jogada no rio de maneira ritualística, vingativa e de expurgação contra Roma e/ou o próprio imperador. Atacar uma estátua poderia equivaler a atacar a própria figura representada. Roma possui uma bem marcada historiografia sobre a prática da decapitação de estátuas, a *damnatio memoriae* (PERRING, 2022, p. 163, 256; VARNER, 2005) e a ação pode ter eco na deposição de crânios humanos em rios da cidade, em variados momentos (ver discussão mais adiante). Sabemos que se trata da cabeça de Adriano por causa da presença da barba e de outras características físicas, ligadas à aparência dos lóbulos de suas



orelhas, que possuíam vincos (OPPER, 2008, p. 43), associados, potencialmente, a síndromes hereditárias.

Datar a construção do fórum e da basílica é uma tarefa muito complexa e acaba em certa frustração. As evidências arqueológicas indicam que as obras do novo fórum devem ter sido iniciadas por volta de 106, talvez um pouco antes. Houve grande demanda de trabalho de engenharia no estabelecimento dos alicerces para as edificações. A proximidade com a margem norte do rio Tâmis gerou enormes desafios, pois o solo, em diversas partes brejoso, demandava tratamento específico contra infiltrações. Ainda, as obras do Fórum e da Basílica Principal parecem ter sido promovidas devido ao empenho evergético da elite da *Britannia*, canalizado pelo procurador romano. A chegada do Imperador Adriano ao poder e sua associação a profundas construções e renovações arquitetônicas no império deve ter também fomentado muitas reformas na área portuária de *Londinium* (PERRING, 2022, p. 164-166).

Algo tenebroso, contudo, estaria por vir. Acidental ou provocado, um grande incidente destruiria praticamente toda a cidade: um devastador incêndio na porção existente à margem norte do rio Tâmis em *Londinium* durante o governo de Adriano.

O Incêndio Adriânico

Logo após a visita de Adriano em 122, em algum momento ainda de seu principado, um grande incêndio devastou a maior parte de *Londinium*. Este evento de proporções catastróficas deixou uma marca bem visível nas camadas estratigráficas da cidade. Um “horizonte” de amplo material calcinado do incêndio se estende por toda a área de assentamento a partir da margem norte do Tâmis. O incêndio não parece ter atingido substancialmente a parte ao sul do Tâmis de *Londinium*, a região atual de Southwark (PERRING, 2022, p. 235).

A despeito da alta capacidade destrutiva, o incêndio chamado de “Incêndio Adriânico” (*Hadrianic Fire*) não é quase documentado. De fato, não fossem as escavações arqueológicas, nada saberíamos dele. E isso é surpreendente. Pouca coisa sobrou de *Londinium* após as chamas vorazes. Entre as edificações poupadas pelo fogo está o anfiteatro, talvez porque sua estrutura de madeira teria sido retirada para a nova construção em alvenaria que estava por vir (PERRING, 2022, p. 235).

A partir da descoberta de um armazém com vasto material vascular arretino, a datação do incêndio aponta para o ano de 125, ou seja, três anos após a visita



de Adriano (HINGLEY, 2018, p. 118). Os vasos recuperados indicam data e local de fabricação. Dendrocronologia e estudos arqueomagnéticos, se articulados com outros resultados, apresentam um intervalo plausível entre 125 e 130 para o incêndio maciço. Mas pode ter acontecido entre 110 e 180 (PERRING, 2022, p. 237). Os problemas com a datação do incêndio são tão complexos que seria mesmo viável supor que houve dois e não apenas um incêndio de grande porte, separados por poucos meses ou anos (HINGLEY, 2018, p. 116, 118-119; PERRING, 2022, p. 237).

De acordo com Dominic Perring (2017, p. 49), a partir dos registros arqueológicos, é possível sugerir, cautelosamente, que o incêndio destruiu o novo fórum e, talvez, a nova basílica de *Londinium*. Mas, ao menos a sugestão de que o fórum e a basílica foram danificados é defendida (PERRING, 2017, p. 52). Já Richard Hingley (2018, p. 118, 120), em sua obra recente sobre a cidade, por exemplo, não está tão inclinado a apontar indícios a favor da destruição do fórum e não chega a tecer maiores considerações sobre a extensão das danificações. A falta de dados mais confiáveis sobre o alcance do incêndio é inegável, mas não deve paralisar proposições sobre o alcance do incêndio, a quantidade deles ou suas motivações. Seja como for, as escavações também apontam para esforços de recuperação do edifício (PERRING, 2022, p. 247).

Por volta de 127 o intenso trabalho de reconstrução da cidade teve seu início. A historiografia tende a tratar o incêndio de Adriano como um acidente. Todavia, em um acidente, o salvamento de algumas estruturas localizadas na direção contrária ao vento a partir de seu epicentro são esperadas. No caso do horizonte estratigráfico em questão, não é esse o caso. A destruição é basicamente total em qualquer direção, exceto ao sul do Tâmis, como já mencionado, sendo o caudaloso rio a própria barreira física às chamas. Além disso, as obras de reforma pós-incêndio são muito semelhantes às usadas pelos romanos após a rebelião de Boudica (60/61). São obras de fortificação reforçada, abertura de novas estradas para escape ou envio e chegada de tropas pelo norte, melhorias portuárias e reconstrução e aumento de prédios oficiais. Há, ainda, um elemento mais tétrico: o aumento de corpos encontrados nos arredores da cidade sem um enterramento ordenado. A possibilidade de estarmos diante de uma imensa rebelião passa a ser cogitada (PERRING, 2022, p. 237-238). Essa ideia se contrapõe à percepção de que o início do governo de Adriano foi de harmonia, apaziguamento e prosperidade no império. Desta maneira, pode ter havido uma grande revolta na *Britannia*, mas não sabemos ao certo quando, por que e tampouco qual teria sido seu alcance territorial.



Por certo tempo, a historiografia entendeu que esta insurreição teria ocorrido logo ao início do governo de Adriano, por volta de 117, e estaria concentrada ao norte da província, próximo da *Caledonia*. A partir da reavaliação cronológica de inscrições epigráficas relativas a dois oficiais militares, Mênio Agripa e Pôncio Sabino, que teriam participado de uma *expeditio Britannica*, a revolta parece ter ocorrido alguns anos após a visita de Adriano, não antes. John Casey (1987) atenta para a cunhagem sucessiva de moedas a partir Alexandria que parecem comemorar vitórias militares de Adriano na *Britannia*. Os períodos consecutivos seriam os anos de 124/125 e 125/126. Isso sugere um período prolongado de conflitos na ilha. As datas indicam tentadora aproximação àquela do possível “incêndio de Adriano”. A interpretação das moedas não é consensual, importante mencionar (PERRING, 2022, p. 238-239).

Londinium estava em meio a grandes reformas antes do incêndio, provavelmente por causa da própria visita imperial. Melhorias em toda a infraestrutura na província estão também aparentes na descoberta da cultura material do período. Ainda, podemos supor que a frota provincial romana de navegação logística *Classis Britannica* pode ter sido bastante utilizada para o transporte de material para a construção da muralha (PERRING, 2022, p. 239) e para o envio de diversos tipos de materiais para as obras de *Londinium*.

Não está no escopo deste trabalho o detalhamento dos trabalhos de recuperação da cidade. O arqueólogo Domenic Perring (2022) tem se debruçado sobre o tema nos últimos anos e oferece detalhes destes desdobramentos. Todavia, seus estudos a respeito dos famosos crânios do rio Walbrook, o incêndio e possíveis associações ao destino da já mencionada estátua em bronze de Adriano merecem lugar aqui, sem que seja preciso entrar em todos os detalhes, pois há muitos e nem todos servem aos propósitos desta discussão. Para análises mais verticais, a leitura de sua obra é o indicado.

Os Crânios do Walbrook e as Divisas mortuárias

Uma importante atividade que merece a atenção dos arqueólogos é a da instalação de cemitérios em *Londinium*, em especial, ao início do séc. II. Isso porque as necrópoles acabam por marcar os limites da extensão urbana de cidades no mundo romano. No caso de *Londinium*, não há muitos dados que permitam estabelecer uma cronologia ou corpora de argumentos para a criação desses espaços periféricos (HINGLEY, 2018, p. 108-109). A área imediatamente ao norte dos limites de *Londinium* era propensa a alagamentos no período romano. Isso se dava por causa do relevo e dos tributários do Walbrook, rio que



não existe mais na superfície uma vez que foi praticamente todo soterrado ou transformado em canais de esgoto no séc. XIX (BARTON, 1996).

Ali, no que hoje é conhecido arqueologicamente como o vale superior do Walbrook, foi instalado um cemitério, o que parece ser um contrassenso já que uma considerável parte das inumações poderia aflorar com a movimentação das águas, gerando um espetáculo pouco agradável aos observadores. Os romanos costumavam ser avessos a qualquer perturbação aos mortos e os sepultamentos deveriam ocorrer fora do pomério (*pomerium*), a fim de evitar uma infestação de fantasmas. Desta forma, a construção de uma estrada sobre a área no período de Adriano que poderia conduzir até a cidade de *Verulamium* (hoje St. Albans) gera debates. As estradas eram associadas à movimentação de comerciantes, suas carroças e de tropas. No local, há bastante material arqueológico que comprova intensidade em nada desprezível destes tráfegos (PERRING, 2022, p. 249).

Da mesma forma, farto material de vestígios humanos de uso forense pode ser achado no segmento mais próximo a *Londinium*. O problema aqui é a maneira como alguns corpos foram depositados, sem cuidado, algumas vezes, ou com apenas parte de seus esqueletos no local. Não seria razoável imaginarmos que a reconhecida necrofobia romana tivesse apenas uma forma de manifestação. Embora, em linhas gerais, segundo a historiografia, o tratamento dos corpos merecesse cuidados específicos e o manuseio de cadáveres precisasse ficar restrito a pessoas especialmente escolhidas para tais funções mortuárias, sob o risco de consequências funestas, podemos apenas imaginar a enorme variedade interpretativa para tais fobias ou rituais em áreas fora e distantes de Roma, por exemplo:

[A] tradição romana preconizava que os corpos fossem sepultados para além do limite consagrado (*post moerium*, além muro, daí *pomerium*) das cidades. O mundo dos vivos e o dos mortos estava separado um do outro, e assim deveria ser, ao menos até o advento e a predominância do cristianismo. A morte implicava alguma forma de poluição, da qual se afastavam até mesmo os deuses [...]. O assunto não era em nada trivial e as autoridades religiosas romanas frequentemente intervinham na maneira como os mortos deveriam ser sepultados. [...] A separação entre mortos e vivos, além de física, era social: aqueles que tinham atribuição oficial de tocar os corpos dos mortos a fim de sepultá-los (os *libitinarii*) não poderiam assumir cargos públicos e suas ações eram reguladas pelas *leges libitinaria* [...]. Os mortos



precisavam ser constantemente lembrados a fim de que não se sentissem solitários nas covas. Um morto abandonado poderia se tornar algo muito temido pelos romanos, um fantasma! Desta forma, o local prioritário para os cemitérios estava às margens das estradas principais, pois isso facilitaria as visitas de viajantes e parentes aos túmulos dos falecidos, diariamente, ou em datas festivas. Esta tradição funerária teria sido aplicada, também, na *Britannia* (PINTO, 2017, p. 380).

A despeito da necrofobia dos protocolos romanos, é possível argumentar que nem sempre a separação entre o reino dos mortos e dos vivos foi respeitada geograficamente em *Londinium* (HINGLEY, 2018, p. 109). O cemitério do vale superior do Walbrook na área norte de *Londinium* pode ser usado como exemplo para os enormes desafios interpretativos de estudiosos dos temas mortuários na *Britannia*. O local de enterramento no vale superior do rio Walbrook foi escavado entre os anos de 1987 e 2007 pela equipe do *Museum of London Archaeology* (MOLA) e por seus predecessores do *Department of Urban Archaeology* (DUA). A área das escavações equivale ao local conhecido hoje como Finsbury Circus, no norte de Londres. Os trabalhos realizados pelos arqueólogos do MOLA no vale superior do Walbrook ressoam os achados de muitos crânios desarticulados (sem os ossos *postcranium*) por antiquários e funcionários da empresa de esgotos de Londres desde o final do séc. XIX e o cemitério. Localizado em uma área de pouca drenagem, periférica, o cemitério oferece intrigantes possibilidades interpretativas a respeito das práticas mortuárias do período do final do séc. I até o início do III em *Londinium* e na *Britannia* sob ocupação romana (HARWARD; POWERS; WATSON, 2015, p. xv).

O cemitério continha por volta de 30 cremações e mais de 100 inumações, com alto número de esqueletos masculinos, na razão masculino: feminino de 4:1, e com sub-representação de adultos envelhecidos (PERRING, 2022, p. 249). Não há presença de caixões de madeira praticamente, há aspectos de grande simplicidade e as covas apresentam semelhança com outras necrópoles encontradas em *Londinium* no mesmo período. Todavia, o achado de dois indivíduos com argolas de ferro em seus tornozelos é desviante e abre novos caminhos interpretativos ligados a punições e/ou rituais religiosos de inumação. O fato de o cemitério estar em região sujeita a alagamentos e a resultante (acidental?) exposição dos corpos na superfície faz espécie entre os estudiosos, também. Havia outros lugares disponíveis, em tese. Mas teria havido alguma



restrição às inumações no vale do Walbrook? Até o momento não há evidências de imposições por parte das autoridades municipais. De fato, parece haver certa presença da intervenção do estado romano na criação da necrópole, como drenagens, mas tais intervenções não são de todo bem compreendidas pelos arqueólogos (HINGLEY, 2018, p. 110).

Um aspecto já proverbial e pitoresco ligado aos restos mortais encontrados no vale do Walbrook é a da presença significativamente desproporcional de crânios humanos em comparação com material osteológico *postcranium* (HARWARD; POWERS; WATSON, 2015, p. xv). Há muito se debate o porquê desta aparente e intrigante desproporção. Poderiam ser o resultado de decapitações, de coleção de cabeças, de rituais religiosos específicos ou, simplesmente, de turbações tafonômicas, como as correntezas advindas de enchentes sazonais, ou de drenagens, por exemplo (HINGLEY, 2018, p. 110). O relatório de escavação da equipe do MOLA aponta para a última interpretação como a mais aceitável, ainda que possa parecer prosaica diante de possibilidades mais instigadoras. Dominic Perring, por sua vez, traz à tona nova interpretação para os crânios do Walbrook e, em alguma medida, mantém acesa a luz que pode iluminar outras vertentes interpretativas, além de por em disputa os resultados do relatório da equipe do MOLA para explicar a presença de tantos crânios desarticulados nas regiões ao alcance do rio Walbrook (PERRING, 2022, p. 252).

Para Perring, alguns aspectos do cemitério do vale superior do Walbrook apontam para um cenário muito característico do uso da violência de confrontos, de alguma maneira de expurgo ou conspurcação para os corpos ali depositados, em especial no *perimortem* ou no *postmortem*. O autor lista práticas que considera irregulares nas práticas funerárias, como o número elevado de inumações em um momento que considera ser mais adepto das cremações: “lembrando-nos que uma cova cavada rapidamente era a forma mais barata de se desfazer de um corpo” (PERRING, 2022, p. 250) enquanto a cremação exigia preparo e maiores dispêndios com o procedimento, que deveria queimar os tecidos moles, porém preservar os ossos. Além disso, estaria presente a pira e haveria uma cerimônia específica, algo mais custoso. Ainda assim, seria importante refinar os argumentos referentes a uma possível transição de cremação para inumação, um processo que não está comprovado num contexto maior na província (HINGLEY, 2018, p. 109).

Aproximadamente um quinto das inumações do vale superior do Walbrook possuía enxoval funerário e nestas, a representatividade etária e de sexo estava mais bem estabelecida. Perring desvia sua atenção para outras inumações ou



presenças de corpos em outros locais perto do vale do Walbrook, mais a leste, onde foram descobertos seis corpos datados por meio da assembleia achada nas covas entre os anos de 140 e 160. Três deles eram de jovens entre 18 e 35 anos, dois homens e uma mulher, que haviam sido decapitados, talvez por espadas. As análises dos ângulos dos cortes ósseos apontam consistentemente para a forma de execução, estando as vítimas, provavelmente, ajoelhadas no momento do golpe (PERRING, 2022, p. 250). Para Perring, não restam dúvidas de que estamos diante de vítimas de punições militares e execuções. Todavia, o autor não logra explicar porque alguns corpos teriam tido melhor tratamento em suas inumações e ainda assim haviam sido enterrados tão próximos de condenados, com marcas contundentes de suas condições sociais diversas.

Os relatos dos famosos “crânios do Walbrook” remontam à era medieval, mas foi ao final do séc. XIX que os trabalhos de reformas urbanas no subterrâneo de Londres, próximos de Finsbury Circus, revelaram um sem número de exemplares. À época, não houve uma contagem cuidadosa do número de *crania*, mas em escavações subsequentes mais de 300 foram encontrados. Alguns têm marcas de submersão demorada em solo alagado e a maior parte deles é de difícil datação, talvez do período anterior ao da construção da muralha de *Londinium* (c. 200) e por volta de 120-160. Dos que foram mais cuidadosamente estudados, pode-se notar uma significativa desproporção a favor de jovens homens adultos e com sinais de violência. Os números impressionam. Muitos dos crânios parecem ter sido removidos de outros locais e então depositados na água, mas não há certezas sobre a prática ou o porquê dela. O acúmulo de *crania* nesta área banhada pelo rio Walbrook pode ser um fenômeno tafonômico, como já mencionado, ser o resultado de práticas ritualísticas ou de expurgo de corpos de pessoas punidas por algum motim, por exemplo. Perring disputa a ideia de erosão ou alagamentos serem capazes de dar conta da quantidade de *crania* encontrada. Para o autor, “o argumento de que centenas de crânios foram levados de roldão pelas águas para o Walbrook a partir de covas mal posicionadas é simplesmente insustentável” (PERRING, 2022, p. 250-252). A deposição tão desproporcional de cabeças de homens jovens indica atos deliberados e intensos de práticas mortuárias no período após a debelação da Revolta de Boudica (60/61).

Com o passar do tempo, o número de achados de crânios só faz crescer, tanto em regiões próximas de Finsbury Circus como em outros locais adjacentes, e em fossos e aterros de depósitos votivos ou de descarte ao longo do curso do rio Walbrook rumo ao Tâmis. As descobertas mais recentes também



apresentam material ósseo com marcas de presença de animais necrófagos e de espostejamento, o que indicaria, possivelmente, a prática de canibalismo. Outros mostram marcas que remetem a certo cuidado na reenumação ou tratamento ritualístico desta parte anatômica, fato que, por sua vez, traz consigo a ideia de culto e colecionismo de cabeças decepadas (PERRING, 2022, p. 252-253). Estaríamos diante de costumes tidos como “celtas”? O termo “celta” é muito genérico, incapaz de dar conta de um complexo sistema de culturas, mas autores antigos fizeram referências à prática da decapitação e do culto da cabeça decepada em vários locais ao norte da *Galliae* e da *Germania* (Tácito, *Ann. I*, 61; Diodoro Sículo, *V*, 29,4; Estrabão, *IV*, 4-5). As forças auxiliares do império, que tiveram suas origens nestas áreas, estiveram envolvidas também em batalhas alhures e a famosa Coluna de Trajano mostra cenas de soldados romanos oriundos da região das *Galliae* carregando, entre os dentes, pelos cabelos, cabeças decepadas dos rebeldes dácios.

As cabeças podem ter se tornado troféus para os vitoriosos ou de respeito para outros. Os sinais de trauma em alguns crânios podem, ainda, ter sido resultado de lutas de *noxii* no anfiteatro de *Londinium*, em contexto de execuções e jogos gladiatoriais (REDFERN & BONNEY, 2014). Todas essas possibilidades são, contudo, observadas com muita cautela. As fontes são fragmentárias ou ineficientes para nossos propósitos. Não há provas concretas, o que não significa que não possamos ou devemos mobilizar tais questionamentos e apresentar sugestões interpretativas. Uma grande revolta popular na cidade ou na província no período do governo de Adriano poderia oferecer oportunidades para tais práticas. Vale lembrar que a maioria dataria do período adriânico (PERRING, 2022, p. 252-255).

Embora não se possa pensar que os processos tafonômicos áqueos estejam ausentes de muitos dos deslocamentos de *crania*, é altamente improvável que a enorme quantidade deles e da faixa etária envolvida não remetam a outros fatores. O rio Walbrook pode ter funcionado como um canal de expurgo de corpos de rebeldes, rejeitados em cemitérios de *Londinium* por exemplo. Ou um local de deposição mais simples e barato, apenas isso. No entanto, o rio pode ter funcionado como um local de prática ritualística relacionada ao culto de cabeças. O anfiteatro romano da cidade, próximo do rio Walbrook, era um símbolo poderoso do poder romano e significava um local potencialmente mortal para os rebeldes. A área alagadiça no seu entorno não deve ter passado despercebida a quem poderia querer depositar ali os crânios ou mesmo corpos inteiros longe dos olhos das autoridades ou para o desonroso esquecimento,



talvez.

O Walbrook teria funcionado como uma espécie de *pomerium* natural para *Londinium*. Para Perring, a massiva quantidade de crânios na cidade, datados do ao séc. II, e as marcas na estratigrafia, apontam para um “massacre Adriânico” (PERRING, 2022, p. 255-256). Já para Hingley, as cabeças poderiam ter sido usadas para demarcar territórios tidos como limítrofes, quer seja do ponto de vista geográfico quanto espiritual (2018, p. 114). Tal prática poderia abespilhar aqueles mais suscetíveis à necrofobia romana, mas os rituais ou comportamentos ligados às atividades mortuárias na Britannia poderiam variar bastante daquelas encontradas nos textos clássicos romanos.

Negar um sepultamento adequado a alguém poderia significar uma alta punição, assacando àquela pessoa uma grande mácula, algo reservado aos acoimados por traição, por exemplo. Assim como acontecia em Roma, há indícios de que tais punições possam ter ocorrido na *Britannia* tanto durante quanto antes da invasão dos romanos. As cabeças poderiam ser cortadas e postas em espetos, exibidas ao público como um sinal do que significariam atos de rebeldia contra o poder ou a ordem social que imperava. Era um exercício que visava punir os culpados mesmo após a morte (PERRING, 2017, p. 43-44). Os restos poderiam ser consumidos por animais e sujeitos a toda forma de abuso que seus verdugos desejassem.

Desta maneira, como já dito, os “crânios de Walbrook” poderiam ter sido troféus dos romanos como também, objetos colecionados ou venerados pelos nativos. Não há hoje como termos certeza. Sua quantidade desproporcional no vale do Walbrook continua sendo um tema importante de pesquisa.

De volta ao Incêndio Adriânico e demais considerações

Seria agora o momento de retomarmos a questão do incêndio em *Londinium* em algum momento após a visita de Adriano. Pode ser que a prática de culto à cabeça decepada e/ou de deposição desta parte do corpo em áreas alagadas e liminares esteja presente, também, na decapitação ritual de estátuas. A cabeça em bronze de Adriano, achada no Tâmisia pode ter sido um exemplo disso. Algo nada desprezível. Sua estátua estaria no fórum romano, como já descrevemos, e foi desmembrada em algum momento, embora não possamos estabelecer ainda exatamente quando. A historiografia costuma indicar que a estátua teria sido vítima de atos iconoclastas saxônicos, já na Antiguidade Tardia, embora nada possa comprovar isso (HINGLEY, 2018, p. 126; PERRING, 2017, p. 52; TOYNBEE,



1964, p. 51). Seja como for, o desmembramento da estátua do imperador Adriano aponta para um ato iconoclasta e pode ser que seja um importante sinal de descontentamento da população nativa com a presença romana, incrementada pela visita imperial pouco tempo antes. O corte da cabeça da efígie poderia haurir a força vital do próprio governante romano, submetendo-a ao abuso de seus possíveis opositores (VARNER, 2005).

De acordo com Perring (2022, p. 256), se falamos aqui de um ato iconoclasta que teria ocorrido alguns anos após a visita de Adriano, por volta de 125/6, então o episódio poderia dar peso à hipótese de que o incêndio de *Londinium* foi um ato de hostilidade, além de aludir ao depósito de cabeças em áreas alagadiças ou rios como parte de sua expiação ou veneração (PERRING, 2017, p. 47). Sobre a estátua de Adriano no fórum e seu destino no Tâmsa, conclui Perring:

The statue from which the head had been roughly hacked was intended to be viewed from the front and likely to have stood prominently within a niche in the contemporary new forum. Most scholars have assumed that the head was removed from the statue in late antiquity, probably by iconoclasts. There is, however, no evidence for this. **Since forum and basilica were extensively damaged by fire in the Hadrianic period, it is difficult to see how the statue would have escaped destruction at this time unless it had been moved.** This suggests an alternative context for the events that resulted in its decapitation and the disposal of Hadrian's head in the waters of the Thames. There are other instances of heads being removed from imperial statues and thrown into rivers in ritual acts of desecration analogous to the abuse vested in trophy heads. Here the decapitation of the imperial image mirrored corpse abuse and could have symbolised the rejection of Hadrian's imperial authority, while also drawing on wider practice in the ritual disposal of body-parts from bronze statues in water to expel spirits from the image. This event could have happened soon after the statue was first erected rather than centuries later, hence unintentionally saving the head from fire damage (PERRING, 2017, p. 52, grifo nosso)⁹.

Esta colocação parece ser bastante verossímil para corroborar o incêndio proposital e contrapõe a historiografia tradicional que costuma dar pouco crédito à possibilidade de uma grande conflagração na *Britannia* logo após a



visita de Adriano. Há mesmo muitas incertezas, mas o pouco que temos pode ser valioso para novas perguntas. Mesmo nosso conhecimento da gestão política da ilha após a saída do imperador é muito insubstancial. O governador Platório Nepo foi substituído por Trébio Germano por volta de 127, mas não temos mais detalhes sobre suas ações na província (BIRLEY, 2013, p. 134).

Se, de fato, o incêndio destruiu ou danificou em muito o fórum de *Londinium*, e a estátua do imperador Adriano havia sido ali depositada desde a fundação do edifício, então sua mutilação poderia ser associada ao séc. II, mais precisamente, a um grande incêndio por volta de 125. Parece-me que esse encadeamento explica de maneira mais convincente os achados arqueológicos. Desta maneira, a visita de Adriano teria afetado de forma significativa a vida na *Britannia*, não apenas pela construção da muralha, mas também nas respostas que os habitantes teriam dado às ações relacionadas ao aumento da presença imperial romana na província. Muita gente na *Britannia* parece ter notado a visita de Adriano, portanto. É melhor resposta que posso oferecer por ora. Não há ainda um grande grupo de estudiosos que tenha criado consenso sobre os efeitos da presença de Adriano na ilha, mas aqueles autores que têm dedicado grande parte de suas produções recentes sobre o tema estão aqui mencionados. O diálogo ainda é restrito pela quantidade de estudos publicados. A ideia aqui foi oferecer uma visão mais geral do tema, ainda que esteja claro como a proposição de Dominic Perring (2017; 2022) parece a mim aquela que traz, até o momento, a melhor análise das questões propostas.

Como dito, a muralha por si só e seus impactos culturais e políticos desde a Antiguidade são objetos de muitas análises no meio acadêmico. Neste texto, todavia, a cidade de *Londinium* ganhou o maior destaque. Sendo considerada por muitos a capital da província, isso estaria explicado. Apesar das incertezas que permanecem, os crania do Walbrook e o comentado horizonte do incêndio adriânico em *Londinium* perfazem importante conexão nodal para mais estudos a respeito das práticas sociais e culturais dos britões frente à ocupação romana. A enorme diversidade identitária e cultural em *Londinium* forma um emaranhado rizomático que deve ter sido, ao mesmo tempo, afetado pela presença de Adriano e sua corte e agente de transformação coetânea ou vindoura. Está no cruzamento de tais elementos o desafio de novas pesquisas sobre a presença de Adriano em *Londinium*.



Referências

BARTON, Nicholas. *The lost rivers of London: their effects upon London and Londoners, and those of London and Londoners upon them*. 2nd. ed. Londres: Historical Publications Ltd, 1996.

BIRLEY, Anthony. Britain under Trajan and Hadrian. In: OPPER, Thorsten (org.). *Hadrian: art, politics and economy*. Londres: The British Museum, 2013. p. 130-138.

BOWMAN, Alan K.; THOMAS, J. David. New Writing-Tablets from Vindolanda. *Britannia*, vol. xxvii, 1996, p. 299-328.

CASEY, P. John. The coinage of Alexandria and the chronology of Hadrian. In: HUVELIN, Hélène; CHRISTOL, Michel; GAUTIER, Georges (org.). *Mélanges de numismatique offerts a Pierre Bastien à l'occasion de son 75e Anniversaire*. Wetteren: Cultura Press, 1987. p. 65-72.

DÍON CÁSSIO: *Roman History*. [S. l.: LacusCurtius], 2022. Disponível em: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html. Acesso em: 30 set. 2022.

CLINE, Eric H.; GRAHAM, Mark William. *Impérios Antigos - da mesopotâmia à origem do Islã*. São Paulo: Madras Editora, 2012.

DESSAU, Hermann. *Inscriptiones latinae selectae*. [S. l.]: Berolini Apud Weidmannos, 1892. Disponível em: <https://archive.org/details/inscriptioneslat01dessoft/mode/2up>. Acesso em: 30 set. 2022.

DIODORO SÍCULO. *Library of history: book V, continued*. [S. l.: LacusCurtius], 2017. Disponível em: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/5B*.html. Acesso em: 30 set. 2022.

ELLIOTT, Simon. *Roman conquests Britain*. Yorkshire: Pen & Sword Military, 2021.

ESTRABÃO. THE GEOGRAPHY of Strabo: literally translated, with notes, in three volumes. London: George Bell & Sons, 1903. [(Book 5, chapter 2, section 7)]. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

FRONTONIS (FRONTÃO), Marcus Cornelii. *Epistulae [De Bello Parthico]*. [S. l.: s. n., 2022]. Disponível em: <http://epistol.glossa.dk/fronto.html#parth>. Acesso em: 30 set. 2022.



FUNARI, Pedro P. A.; PINTO, Renato. Inscrições latinas da província romana da Bretanha. *Revista Letras Clássicas*, São Paulo, n. 8, p. 149-55, 2004.

GRAAFSTAL, Erik. What happened in the summer of A.D. 122? Hadrian on the British Frontier – Archaeology, Epigraphy and Historical Agency. *Britannia*, London, v. 49, p. 79-111, 2018.

HARWARD, Chiz; POWERS, Natasha; WATSON, Sadie. *The upper walbrook valley cemetery of Roman London: excavations at Finsbury Circus, City of London, 1987-2007*. London: MOLA, 2015.

HINGLEY, Richard. *Hadrian's wall: a life*. Oxford: OUP, 2012.

HINGLEY, Richard. *Londinium: a biography: Roman London from its origins to the Fifth Century*. Londres: Bloomsbury, 2018.

HOBBS, Richard; JACKSON, Ralph. *Roman Britain*. London: The British Museum Press, 2010.

HODGSON, Nick. The end of the ninth legion, war in Britain and the building of Hadrian's wall. *Britannia*, London, v. 52, p. 97-118, 2021.

ILS - Inscriptiones Latinae Selectae. In. DESSAU, Hermann (Org.) *Inscriptiones Latinae Selectae*. Berlim, 1892-1916, 3 vols. Disponível em: <https://archive.org/details/inscripcioneslat01dessuoft>. Acessado em 30/09/2022.

LAING, Jennifer. *Art & Society in Roman Britain*. Frome: Sutton Publishing, 1997.

MATTINGLY, David. *An imperial possession: Britain in the Roman Empire, 54 BC-AD 409*. Londres: Penguin. 2007.

OPPER, Thorsten. *The Emperor Hadrian*. London: The British Museum Press, 2008.

PERRING, Dominic. *London in the Roman World*. Oxford: OUP, 2022.

PERRING, Dominic. London's Hadrianic War?. *Britannia*, London, v. 48, p. 37-76, 2017.

PINTO, Renato. Os crânios do cemitério do Vale Superior do Walbrook: tafonomia e ritos. *Revista M.*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 375-395, 2017.

REDFERN, Rebecca; BONNEY, Heather. Headhunting and amphitheatre combat in Roman London, England: new evidence from the Walbrook Valley. *Journal of*



Archaeological Science, New York, v. 43, p. 214-226, 2014.

REVELL, Louise. *Ways of being Roman: discourses of identity in the Roman west*. Oxford: Oxbow Books. 2015.

RIB 3364: tombstone for Titus Annius [...]. [London]: Roman Inscriptions of Britain. RIB III – *Roman Inscriptions of Britain, vol. III*. <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/3364>. Disponível em: <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/3364>. Acesso em: 20 set. 2022.

SALWAY, Peter. *The Oxford illustrated History of Roman Britain*. Oxford: OUP, 1993.

SALWAY, Peter. *Roman Britain*. Oxford: OUP, 1984.

SHA – SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE. In: THE HISTORIA AUGUSTA. [S. l.: LacusCurtius], 2019. Disponível em: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia_Augusta/home.html. Acesso em: 20 set. 2022.

TÁCITO, Públio Cornélio. *The Agricola*. Trad. Rev. H. Mattingly. London: Penguin, 1970.

TÁCITO, Públio Cornélio. *The annals and the Histories*. [London]: Encyclopaedia Britannica, 1977.

TOMLIN, Roger Simon Ouin. Was Roman London ever a colonia?: the written evidence. In: WILSON, R. J. A. (ed.). *Romanitas: essays on Roman archaeology in honour of sheppard frere on the occasion of his ninetieth birthday*. Oxford: Oxbow Books, 2006. p. 40-64.

TOYNBEE, Jocelyn. *Art in Britain under the Romans*. Oxford: OUP, 1964.

VARNER, Eric R. Execution in effigy: severed heads and decapitated statues in Imperial Rome. In: HOPKINS, Andrew; WYKE, Maria. *Roman bodies: antiquity to the 18th Century*. Rome: The British School at Rome, 2005. p. 67-82.

VINDOLANDA Tablets Online. [Oxford: Vindolanda Tablets Online, 2022]. Disponível em: <http://vindolanda.csad.ox.ac.uk/>. Acesso em: 20 set. 2022.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. Campinas: Ed. da Unicamp, 2005.

WOOLF, Greg. *Becoming Roman: the origins of provincial civilization in Gaul*. Cambridge: CUP, 1999.



Notas

¹Doutor em História Cultural. Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

²Todos os anos mencionados aqui são da EC (Era Comum)

³O termo bárbaro aparece aqui como mera reprodução da percepção tida pelos autores na Antiguidade. Não é possível utilizar bárbaro como conceito identitário válido na historiografia atual. Há, contudo, uma grande discussão a respeito das questões de etnicidade no mundo romano que debatem conceitos de aculturação e mudanças identitárias e como a dicotomia bárbaro *versus* romano está carregada de discursos eurocêntricos e colonialistas. Entre as obras aqui recomendadas para acessar tais debates com maior verticalidade estão *Becoming Roman* de Greg Woolf (1999) e *Ways of Being Roman* de Louise Revell (2015).

⁴Aqui referenciada como SHA, e sempre a parte dedicada à vida de Adriano, a não ser quando mencionado outro imperador.

⁵Neste texto, optei pela o nome gentílico britão para designar, na Antiguidade, os habitantes nativos das ilhas que compõem, grosso modo, a atual ilha da Grã-Bretanha. A nomenclatura é genérica e não dá conta da diversidade de identidades que devem ter existido. Todavia, auxilia na melhor identificação e diferenciação didática das populações nativas daquelas que chegam do continente, por exemplo. Não há forma canônica para se referir aos nativos da chamada Bretanha Romana em português. Mas, por vezes, surgem como bretões na literatura. Trata-se muito mais de uso consuetudinário. O próprio nome da província pode aparecer como Bretanha Romana (tradução direta do inglês *Roman Britain*), Britânia (tradução do latim *Britannia*) ou apenas Bretanha. O termo britão, oferece uma maior proximidade com a forma em inglês, *briton*, e não gera confusão com a região moderna no noroeste da França e seus habitantes, a região administrativa da Bretanha (*Bretagne*).

⁶Tácito é outro grande escritor romano que dá detalhes sobre a vida na *Britannia*, mas o período de que trata antecede ao do governo de Adriano. Em sua obra *Agricola*, Tácito relata os feitos do governador de mesmo nome, que era, também, seu sogro. Importante frisar que a conquista da *Britannia* anunciada por Tácito durante a gestão de Agrícola não significou o controle total da ilha, e conflitos armados entre britões e populações localizadas mais ao norte contra as tropas romanas despontaram em diversas ocasiões a partir do séc. II (MATTINGLY, 2007, p. 120).

⁷Para mais informações, ver: Vindolanda... ([2022]).

⁸Uma nova muralha, a de Antonino, foi posteriormente construída. O novo *limes* era muito mais simples e muitas das fortificações da Muralha de Adriano foram movidas mais para o norte. Ainda assim, é difícil dizer que a Muralha de Adriano tenha sido uma empresa inútil do ponto de vista defensivo. Do ponto de vista político-cultural, a muralha é um marco fenomenal na história do Império Romano e de tempos posteriores. Seus efeitos na modernidade, no pensamento histórico, são indelévelis.

⁹A estátua cuja cabeça havia sido cortada grosseiramente deveria ser vista de frente e provavelmente teria sido exibida de maneira proeminente dentro de um nicho no novo fórum. A maioria dos estudiosos conclue que a cabeça foi removida da estátua na Antiguidade Tardia, provavelmente por iconoclastas. No entanto, não há evidências disso. **Uma vez que tanto o fórum quanto a basílica foram amplamente danificados**



pelo fogo no período de Adriano, é difícil imaginar como a estátua teria escapado da destruição neste momento, a menos que tivesse sido movida. Isso sugere um contexto alternativo para os eventos que resultaram em sua decapitação e o descarte da cabeça de Adriano nas águas do Tâmis. Existem outros casos de cabeças sendo removidas de estátuas imperiais e jogadas em rios em atos ritualísticos de profanação análogos ao abuso aplicado às cabeças-troféu. Aqui, a decapitação da imagem imperial espelhava o abuso de cadáveres e poderia ter simbolizado a rejeição da autoridade imperial de Adriano, ao mesmo tempo em que se baseava na prática mais ampla do descarte ritual de partes do corpo de estátuas de bronze na água para expulsar espíritos da imagem. Esse evento poderia ter acontecido logo após a estátua ter sido erguida pela primeira vez, e não séculos depois, salvando, involuntariamente, a cabeça dos danos causados pelo fogo (PERRING, 2017, p. 52, grifo nosso, tradução nossa).

Os primórdios inauditos da
missão de Agostinho na
Britannia do século VII e as
identidades fluidas

The beginnings of Augustine's
mission in Britannia and
the fluid identities of the 7th
century

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia¹



Resumo: Este trabalho tem por objetivo tratar dos primórdios da missão de Agostinho de Canterbury, sobretudo, a partir da narrativa de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*, de Beda, o Venerável. Serão abordadas algumas questões relacionadas com a busca do apoio dos merovíngios para a missão, elementos não evidentes em Beda, a chegada da missão em Kent, algumas hipóteses sobre as motivações da cristianização do rei Æthelberht (560-616) e os frutos da parceria de Agostinho com o poderio régio kentiano, como a escrita de um código de leis. Será tratado também o contexto religioso da *Britannia* do século VII, alguns dos diálogos com o politeísmo e com outras frentes cristãs na Nortúmbria, como a de Columba, de Iona, e os aspectos identitários-religiosos fluidos do século VII até 664, ano da realização do Sínodo de Whitby. **Palavras-chave:** Agostinho; Canterbury; Cantuária; Gregório, o grande; identidades fluidas.

Abstract: This work aims to deal with the beginnings of the mission of Augustine of Canterbury, especially from the narrative of *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*, by Bede the Venerable. It will address some questions related to the search for the support of the Merovingians for the mission, elements not evident in Bede, the arrival of the mission in Kent, some hypotheses about the motivations for the Christianization of King Æthelberht (560-616) and the fruits of the partnership of Augustine with the Kentian royal power, as the writing of a code of laws. It will also deal with the religious context of Britannia in the 7th century, some of the dialogues with polytheism and with other Christian fronts in Northumbria, such as Columba, Iona, and the fluid identity-religious aspects from the 7th century to 664, the year of the of the Synod of Whitby. **Keywords:** Augustine; Canterbury; Gregory, the great; fluid identities.



Introdução

Abordando aspectos políticos e religiosos, uma das principais fontes sobre o cristianismo do século VII na *Britannia* é de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*² (ou, a História Eclesiástica do povo Inglês, escrita pelo monge Beda, que tem por finalidade traçar uma história do cristianismo na *Britannia* até meados do ano de 731). Segundo Brown (2013, p. 487), a partir desses escritos, é possível perceber o processo pelo qual o cristianismo criou noções de identidade nacional por meio da religião. Beda foi o primeiro escritor a tratar os diferentes grupos que se estabeleceram na *Britannia* como única *Gens Anglorum*³, ou, a Nação dos Ingleses. Diferentemente do registro de Gildas (ca. 500-570), o monge britânico, conhecido pela obra *De Excidio et Conquestu Britanniae*, que narra a história do flagelo dos britânicos “pecadores” antes e durante a vinda dos saxões, Beda visou conceber a história de um “novo povo”, unido pelo cristianismo, legitimando a presença dos representantes da igreja romana no território.

Estabelecendo um tipo de “mito” de origem da *gens Anglorum*, Beda criou, simultaneamente, uma identidade étnica⁴ (inglesa) e religiosa (cristã) para esse povo, iniciada na conversão dos ingleses sob a liderança do papa Gregório, do rei Æthelberht (ca.580-615) e do missionário Agostinho (NECKEL, 2021, p. 21-22). Identidade, todavia, é um conceito polissêmico, e pode apresentar múltiplas designações. Mas, a despeito das minúcias, há alguns elementos presentes na maior parte das explicações. Em nível básico, segundo o dicionário Michaelis (c2023), o termo identidade indica uma semelhança completa entre dois elementos com as mesmas características principais, ou, uma série de características próprias por meio das quais se podem diferenciar determinados atributos, cada qual em categorias diversas. Essa definição coaduna com a do dicionário Oxford Languages (c2023), que também indica identidade por um conjunto de características que distinguem uma pessoa ou coisa, e por meio das quais é possível individualizá-la, um estado ou qualidade que se constitui por meio de relações de contraste, de distinção e de diferença ontológica entre os termos envolvidos.

A partir da semiótica Bevidas e Ravello (2006, p. 133), depreende-se que identidade pode ser: 1. Um procedimento do fazer interpretativo, relacionado à identificação, que é, por exemplo, a operação pela qual um enunciatário assumiria um universo discursivo como “idêntico” ao seu próprio. 2. Um traço ou um conjunto de traços pelos quais objetos podem ser vistos em relação



mútua por apresentarem um eixo semântico em comum, suspendendo-se as suas oposições; 3. Oposto de alteridade (a diferença clássica entre aquilo que qualifica o “mesmo” e o “outro”). Enquanto a alteridade designa um local fora, um não pertencimento, a identidade denota o contrário, ou seja, uma espécie de sentimento de pertencimento. A relação com a alteridade pode indicar que a identidade nasce e se desenvolve na relação com o outro. Afirmar-se, por exemplo, um pertencimento de grupo (étnico⁵, religioso e outros) na comparação com outros grupos (WOODWARD, 2000, p.9). Isso significa que, nas perspectivas apresentadas acima, a identidade é sempre relacional, relativa ao “outro”. Entretanto, essa concepção culmina em polos binários, que pode simplificar, sobremaneira, um processo, com, por exemplo, múltiplas identificações, ou até mesmo a própria transformação da identidade ao longo do tempo.

Em nível societário, de forma geral, a identidade faz parte de um movimento político e cultural, que contempla aquilo que se recebe como herança das experiências partilhadas no meio social, em um processo que abrange a tolerância ou intolerância àquilo que é diverso. Assim, as identidades adquiridas e transformadas ao longo da vida (ou dos séculos) são socialmente construídas por meio de inúmeros processos que colocam pessoas e grupos em conflito ou justificam os conflitos já existentes (GUARINELLO, 2013, p. 8). Mediante as informações recebidas, as sociedades e os grupos estão submetidos a frequentes mutações e reformulação de práticas. Por conseguinte, categorias como identidade, que preveem um aglutinamento de características semelhantes em detrimento àquilo que é diverso, em muitos casos, não são suficientes para explicar a diversidade dos constructos, que ocorrem por meio da interação, comunicação, trocas e mútuas retroalimentações. Essa insuficiência conceitual se tornou mais evidente, de acordo com Funari (2010, p. 11), por meio de vários movimentos sociais e lutas pelo alargamento de direitos no século XX, que expuseram a fragilidade de um projeto de uma sociedade homogênea, monolítica e coesa, diante da alteridade. Também se destacam os estudos como os do sociólogo Zygmund Bauman (1925- 2007), que, ao analisar aspectos da sociedade contemporânea, constata a emergência de uma “modernidade líquida”, na qual o individualismo e a efemeridade das relações criaram espaços líquidos e fluidos (CARRIERI, 2008, p. 129).

Logo, se depreende que a identidade pode ser integradora, homogênea, mas também é relacional, comparativa, dialógica e assimilativa, com espaços de fluidez e sujeita a um processo dinâmico de reconstrução simbólica. As concepções do permanente processo de construção e reconstrução de



identidade e as constatações sobre a fluidez pós-moderna (em contraste a constructos “sólidos” e duradouros que se apregoavam anteriormente) podem contribuir para o entendimento do contexto da *Britannia* do início até meados do meio do século VII, no qual grupos cristãos presentes na ilha (entre eles, o de Agostinho, da missão da igreja romana, e o de Iona, uma comunidade monástica irlandesa fundada pelo monge Columba) se enfrentaram no Sínodo de Whitby, realizado em 664, a fim de estabelecer qual *computus paschalis*, o cálculo da data da Páscoa, era o mais adequado para ser adotado por todos. Em uma leitura dessa ocasião, a partir das reflexões sobre identidade, por exemplo, é possível se depreender que a existência dessa ocasião só foi possível em virtude de ambas as frentes centrarem-se naquilo que eles tinham em comum, a fé em Cristo e nos escritos bíblicos, deixando as diferenças que permitiriam cada qual constituir-se em uma identidade própria, para as margens da fluidez, daquilo que pode ser dissolvido em prol de um não encapsulamento identitário, ainda que se estabelecessem disputas diretas pelo poder eclesiástico.

Este trabalho tem por objetivo tratar dos primórdios da missão de Agostinho em Canterbury. A partir, sobretudo, de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, abordando, entre outras questões, detalhes da chegada da missão, algumas hipóteses sobre as possíveis motivações da cristianização do rei Æthelberht (560-616), algumas ordens de Gregório para Agostinho na *Britannia*, elementos do contexto religioso, embates com o cristianismo de Iona, na Nortúmbria, as ressignificações e os espaços identitários religiosos fluidos para com o politeísmo e entre os próprios grupos cristãos. Antes de adentrar nessa temática, será discutido um tópico relacionado com a busca de Gregório pelo apoio dos merovíngios para a missão, elementos não mencionados por Beda, aspectos que envolverão, também, o contexto franco do fim do século VI. A partir da análise desses elementos e à luz do conceito de identidades fluidas, visa-se debater, além dos primórdios da missão de Agostinho, alguns aspectos da fluidez identitário-religiosa na *Britannia* do século VII, com alguns exemplos desde o começo da missão até o Sínodo de Whitby, realizado no ano de 664.

Os antecedentes da missão de Agostinho na *Britannia* e os merovíngios

Alguns documentos apontam que governantes dos reinos merovíngios⁶ apoiaram o ingresso da missão de Agostinho de Canterbury, enviada pelo papa Gregório, o Grande, para a *Britannia* no fim do século VI. Esse apoio, contudo, não é um dado evidente em *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*. Nessa obra,



Beda construiu uma narrativa cujo processo de unificação da *Britannia* teria sido desencadeado e protagonizado pelo papa Gregório e por Agostinho. Contudo, isso obliterou o apoio da Gália no início da missão, sugerindo que essa se dirigiu diretamente do continente para a *Britannia*, sem qualquer auxílio. Beda teve acesso a muitas cartas e documentos oficiais para a escrita de *Historia Ecclesiastica*. No entanto, é preciso considerar que, a partir de suas fontes, ele elaborou uma narrativa que visava atender aos seus próprios objetivos, de escrever a história da *Britannia* unificada pela fé cristã. Por isso, para Wood (1994, p. 2), as interpretações particulares do autor e os fatos que ele não relatou estão abertos a novos olhares, sobretudo, se contrapostos a outros documentos, como a obra anônima *Vita sancti Gregorii* ou *Moralia*. Segundo o autor, estas últimas contêm detalhes não mencionados pelo clérigo, no que se refere, principalmente, aos primórdios da missão e as relações com a corte merovíngia, o vizinho continental mais próximo dos ingleses⁷. A seguir, essas relações serão abordadas, principalmente, a partir dos estudos de Iann Wood (1994, 1999, 2010) sobre as cartas do papa Gregório aos merovíngios, entre os anos de 596 e 601, publicados em língua inglesa.

Antes da missão, há indícios de que os britânicos tentaram procurar missionários cristãos entre os seus vizinhos, um apelo que não foi respondido. De acordo com Wood (1994, p.12), em uma carta para a rainha Brunilda⁸, Gregório comentou sobre a falta de ajuda dos *sacerdotes in vicino*. Assim como na *Britannia* do VII, a Gália também tinha monarcas. Os maiores reinos eram os da Austrásia, da Borgonha, da Nêustria e da Aquitânia. A partir de 596, o papa Gregório escreveu várias cartas⁹ para clérigos e membros da família real franca. A partir dessas cartas, é possível conjecturar que a jornada de Agostinho pela Gália tenha passado por Lérins, Aix-en-Provence e Marselha, local de onde ele parece ter voltado para pedir que o papa desistisse da missão. Após a recusa, pelas cartas, a rota parece ter seguido por Marselha, Arles, Vienne, Autun e Tours (WOOD, 1999, p. 68), conforme mapa abaixo:



Figura 1 - Mapa dos reinos na Gália até o século VII e os locais com cartas de Gregório



Fonte: Elaboração própria (2022).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas

Isso significava que, antes de continuar para a *Britannia*, Agostinho parece ter passado pelas cortes dos reis Teodeberto II (rei da Austrásia de 595 a 612) e Teodorico II (rei da Borgonha de 595 a 613). Além desses, as cartas subsequentes demonstram que também Clotário II (rei da Nêustria de 584 a 613), posteriormente, auxiliou a missão. Ao escrever para os merovíngios, Gregório demonstrava consciência da posição política de Kent e as relações com a Gália. Desde o início do século VI, os monarcas merovíngios apresentavam reivindicações de hegemonia sobre a *Britannia*, embora não se possa explicitar o significado desse ato fora da retórica da diplomacia (WOOD, 1999, p. 68-69). Wood (1999, p. 69) ressalta que, independentemente da realidade política, ao se dirigir aos francos, Gregório poderia vislumbrar os britânicos como povos que estavam, de alguma forma, sob a jurisdição galesa.

Para além disso, ao analisar as correspondências em *Register*, Wood (1999, p. 74) afirma que Gregório, possivelmente, estava bem-informado sobre a corte merovíngia, pois, além da via oficial de comunicação, os eclesiásticos também repassavam notícias a Roma. Isso é importante na medida em que, nos anos de



590, os reinos merovíngios passaram por diversas mudanças políticas, nas quais os clérigos tinham de se manter informados para saber a quem se reportar. Em 595, Quildeberto II (575-596), por exemplo, faleceu e deixou o trono franco para ser dividido entre três menores: os dois filhos (Teodeberto II e Teodorico II, com o reino governado pela avó Brunilda nos primeiros anos), e para Clotário II (que começou o reinado ainda bebê sob a regência de sua mãe Fredegunda). Este último assumiu o trono da Nêustria em 597, quando Fredegunda faleceu (WOOD, 1999, p. 75).

A obra *Register* aponta que, em 596, Gregório enviou cartas também aos principais bispos da Austrásia e da Borgonha, entretanto, nesse primeiro momento, não há correspondências para Fredegunda e o filho Clotário II. Wood (1999, p. 75-76) menciona que, embora exista a possibilidade de a correspondência não ter sobrevivido até os dias atuais, é mais provável que o contato não tenha existido. Wood (1999, p. 75) ainda acrescenta que, quer Gregório estivesse, ou não, fazendo escolhas para quais merovíngios escrever, supõe-se que os francos também fizessem cálculos políticos, quando se tratava do envolvimento com uma missão de tal porte. Segundo o autor, após a morte de Quildeberto II, em 596, por exemplo, Brunilda pode ter temido que a viúva dele, a rainha Faileuba, assumisse o poder e ela perdesse a sua posição como regente. A chegada de Agostinho, nesse mesmo ano, pode ter sido uma oportunidade para Brunilda demonstrar habilidade em apoiar uma missão, e reverter isso em prestígio para si e aumentar a legitimidade merovíngia (WOOD, 1999, p.77). Ademais, uma possível aliança austrasiana-borgonhesa com Kent, no Sul da *Britannia*, poderia, inclusive, limitar interferências de Clotário II e da Nêustria, visto que as facções rivais francas poderiam estender os seus conflitos para além do canal (WOOD, 2010, p. 12). Segundo Wood (1994, p. 17), na narrativa de Beda, salientar a importância de Brunilda ou o apoio da Gália poderia ofuscar a primazia papal e a magia da “era milagrosa” do século VII, que o autor poderia vislumbrar construir com uma igreja britânica, iniciando com Gregório e Agostinho.

Nesse período, Kent mantinha trocas comerciais com os francos. Isso pode ser observado em moedas, itens de vestimenta e ornamentos francos encontrados em muitos locais de Kent. Esse comércio envolvia tanto importações quanto exportações de metais preciosos, produtos agrícolas, mel, couro, tecidos, lã e escravos (YORKE, 2014, p. 76). E, também, uma aliança foi firmada entre eles com o casamento de Berta (a filha órfã de Cariberto I, rei de Paris) com Æthelberht (589-616), rei de Kent.



As cartas de Gregório deixam claro que Teodorico II, Teodeberto II e, acima de tudo, a avó, Brunilda, foram ativamente envolvidos com a missão para Kent (WOOD, 2010, p. 6). Posteriormente, em 601, também constam cartas de agradecimento para Clotário II (WOOD, 1999, p. 78). Nesse mesmo ano, o papa também escreveu para Toulon, Vienne, Arles, Lyon, Chalon-sur-Saône, Metz, Paris, Rouen e Angers em busca de apoio para mais dois clérigos enviados para a *Britannia*: Laurentius e Mellitus. Isso indica que, na última vez, o pedido de apoio extrapolou a rota usual da Provença até Kent, incluindo, dessa vez, as três cortes merovíngias (WOOD, 1994, p. 8).

Em função das disputas entre os irmãos, Clotário II acabou tendo destaque na política galesa. Em 612, quando Teodeberto II expulsou a sua avó Brunilda da Austrásia, foi deflagrada uma guerra civil, que culminou na morte de Teodeberto II e sua família. No ano seguinte, Teodorico II morreu. Isso deixou Brunilda e os seus à mercê de Clotário II, que, em 613, a executou. Os laços da igreja de Canterbury, assim, passavam a ser ligados diretamente a Clotário, e não mais com as cortes de Brunilda. Em 614, o triunfo de Clotário foi marcado pela realização de concílios religiosos e festas em Paris. Da *Britannia*, Justus, de Rochester, e Peter, de Canterbury, estiveram presentes. Depreende-se que Paris, dessa forma, poderia fornecer algumas diretrizes à igreja de Kent. Tanto a relação foi mantida que Peter morreu afogado atravessando o canal, e Mellitus e Justus fugiram para a Gália após a morte do rei Æthelberht, de Kent, em 616. As alianças por casamento também continuaram, primeiramente, quando Dagoberto I tomou a jovem Nantechild, da *Britannia*, como esposa. Após, Batilda, outra britânica, primeiramente escrava de Erchinoald (mordomo da Nêustria *m. ca* 658) se tornou esposa de Clovis II *ca.* de 626-630. E, ainda, o filho de Aethelburh¹⁰ foi buscar exílio sob a proteção de Clotário II e Dagoberto I (WOOD, 1994, p. 8, 1999, p. 78, 2010, p. 6-8).

Em suma, do que se pode depreender até então, existiram vários tipos de alianças entre a Gália e *Britannia* no século VII e um envolvimento da corte merovíngia com a missão de Agostinho e, especialmente, o de Brunilda, detalhes que não constam na obra de Beda. Isso significa que a igreja romana que adentrou na *Britannia* teve auxílio de clérigos galeses, que podem ter levado consigo os seus caracteres identitários (a exemplo da litania galesa cantada na chegada em Kent, a ser tratada a seguir). Demandar auxílio da nobreza real para uma missão religiosa denota o quanto, ainda no fim do século VI e início do VII, a política e o cristianismo continuavam a andar de mãos dadas nos territórios envolvidos. As evidências das cartas demonstram que a Gália



auxiliou a missão do papa Gregório, seja recebendo os eclesiásticos em seus reinos, ou fornecendo-lhes, dentre eles, guias ou intérpretes. Além disso, em função da presença dos clérigos ingleses nos concílios realizados por Clotário II, é possível conjecturar que os francos proovessem algumas diretrizes gerais para a *Britannia*.

A missão de Agostinho

Figura 2 - Reinos na Britannia até o século VII



Fonte: Elaboração própria (2022).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas



Um dos principais acontecimentos de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, é a partida da missão de Agostinho enviada pelo papa Gregório, o Grande, de Roma para *Britannia*. A rota marítima pelo canal Gália-Kent marcou o ingresso dessa comitiva na Ilha. No fim do século VI e início do VII, assim como a política merovíngia passava por transformações, na *Britannia*, similarmente, comitivas militares estavam se transformando em reinos, baseados em identidades tribais. Muitos reis eram chefes de clãs de famílias e balizavam as religiosidades. Em grande medida, o cristianismo britânico foi moldado pelas políticas de seus governantes seculares, uma tradição anterior e posterior ao século VII (BRAY, 2021, p. 46).

As relações com o continente envolviam casamentos, escravos e troca de mercadorias¹¹ (YORKE, 2014, p. 76). Assim como os produtos e os objetos, as religiosidades continentais também eram bem-vindas. Os reis da *Britannia*, considerados especialistas no sagrado e responsáveis, também, pelos ritos religiosos, convertiam essas crenças em fontes adicionais de poder e prestígio. Em um contexto de rápidas mudanças, os reis agiam de modo a evitar competição, se tornando os responsáveis pelos missionários que chegavam, e pela distribuição dos “bens raros” que eles representavam (BROWN, 2013, p. 479-481).

Nessa perspectiva, inevitavelmente, o estabelecimento do cristianismo romano na *Britannia* ocorreu por meio de intercâmbios com a realeza. Esse contato, progressivamente, trouxe expectativas: de um lado, o rei queria usar a religião para manter o seu próprio estilo de senhorio local e, de outro, Gregório almejava uma rápida cristianização da região, com bispos metropolitanos em Londres e York. Mas, a sonhada rede de bispados não foi alcançada tão rapidamente. Além do politeísmo, a igreja romana teve que ultrapassar outros obstáculos, disputando espaço com as demais variantes cristãs na *Britannia*. Em vista disso, a questão era qual cristianismo seria o preponderante na ilha (BROWN, 2013, p. 479-481). As várias frentes cristãs na Irlanda e na *Britannia* tinham um amplo espectro de costumes e doutrinas, formando aquilo que Brown (2013, p. 494) chamou de “microcristandades”.

De acordo com Rust e Castanho (2017, p. 17), não é possível sustentar que o cristianismo, desde a Antiguidade, tenha sido um todo coeso e homogêneo (noção utilizada, inclusive, para contrapor o cristianismo a outras religiosidades, como islamismo, judaísmo e outros). Segundo esses autores, existiram variantes cristãs, e não uma hierarquia eclesiástica centralizadora monolítica. O fato de que essa “atinja formas estáveis, com contornos discerníveis e transmitidos



de uma geração à outra não significa sua cristalização ou fixação em limites rígidos” (RUST; CASTANHO, 2017, p. 20).

Além disso, nesse momento, pode-se pensar na existência de identidades fluidas, ou, a percepção de múltiplas autorrepresentações e pertencimentos a categorias diferentes (FUNARI, 2010, p. 12). O rei Rædwald da Ânglia Oriental¹² (599-624), por exemplo, chegou a manter dois altares no seu palácio, um para os deuses politeístas (chamados de “demônios” por Beda), e outro para o deus cristão, mesmo que esse último exigisse uma adoração única, excluindo as demais. E é nessa atmosfera de fluidez identitária (no campo religioso e secular), de fronteiras identitárias religiosas diluídas, na qual as identidades não se constituíam em monólitos impermeáveis, que a missão liderada por Agostinho desembarcou na *Britannia*.

Beda não fornece detalhes dos primeiros contatos de Gregório com Agostinho, as razões da sua escolha, assim como não trata de todo o antecedente relacionado à corte franca. Antes de se tornar bispo de Roma, Gregório havia planejado ir para a *Britannia*, mas não foi autorizado. O relato de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (I, XXIII) iniciou-se em 596, quando Agostinho, anteriormente prior no mosteiro de San Gregório Magno al Celio, partiu para a *Britannia* com cerca de quarenta companheiros, incluindo monges e leigos, aqueles que não haviam feito os votos. Dessa comitiva, um dos poucos nomes mencionados por Beda é o de Laurentius, o posterior sucessor de Agostinho no bispado de Canterbury. Conforme já mencionado, por meio das cartas, é possível rastrear o trajeto deles passando por Lérins, Aix-en-Provence e Marselha, local do qual os missionários parecem ter solicitado permissão para abortar a missão (WOOD, 1999, p. 68).

Uma das poucas menções de Beda aos galeses está em *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* I, XXV, na qual ele afirmou que Agostinho obteve, por meio dos pedidos de Gregório, intérpretes entre os francos. Se limitando a designá-los intérpretes, a *via crucis* pela qual as cartas de Gregório passaram, bem como o apoio régio galês, foram minimizados. Para Wood (1999, p. 79), Beda não quis desviar o protagonismo de Gregório e Agostinho como os grandes precursores da propagação do cristianismo na *Britannia*. Esses intérpretes, que podem ter conhecido os dialetos falados em Kent devido ao comércio e outros intercâmbios, provavelmente foram angariados nas cidades pelas quais eles passaram na Gália antes de ir para a *Britannia* (THACKER, 2005, p. 479).

Na carta de recusa para o pedido de desistência da missão, Gregório respondeu que Agostinho não se deixasse esmorecer pela temeridade da jornada, ou pela maledicência dos homens (“*Nec labor vos ergo itineris, nec maledicorum hominum*



linguæ deterreant [...]” BEDA, 1896, cap. 1, 23). A partir da menção à maledicência dos homens (*nec maledicorum hominum linguæ*) se pode supor que eles tivessem recebido informações na Gália sobre os seres “embrutecidos pela ignorância e pelo paganismo”, tal como os cristãos do Norte da Ilha os descreveram, por exemplo, em *Vitae Columbae*, I, I (ADOMNANUS, 1757). Segundo Brown (2013, p. 479), os missionários se dirigiam para um local desconhecido, então poderiam imaginar uma nação bárbara, feroz e incrédula, cuja linguagem eles sequer compreenderiam.

Quando chegaram à *Britannia*, o rei Æthelberht ordenou que eles se estabelecessem na ilha em que desembarcaram. Segundo Beda (1896, cap. 1, 25), após alguns dias, sentando-se ao ar livre (*residens sub divo*), o rei ordenou que Agostinho fosse conversar com ele. A imposição de que o encontro ocorresse ao ar livre, ainda de acordo com Beda, decorria de uma antiga superstição (*vetere usus augurio*) de que eles fizessem qualquer arte mágica (*maleficæ artis*). Para Wood (1994, p. 5), essa superstição, possivelmente, tinha raízes nas histórias difundidas na tradição de Canterbury, pois, sendo o rei casado com uma rainha cristã¹⁵, era suposto que ele soubesse que o cristianismo não se baseava em tais práticas. Já Brown (2013, p. 480) afirma que o encontro ao ar livre significava que ele não substituiria os ritos tradicionais pelo cristianismo sem a devida consulta à nobreza. Essa concepção coaduna com a continuidade da narrativa de Beda, na qual o rei mencionou que não abandonaria as suas crenças de imediato.

Beda (1896, cap. 1, 25) afirmou que, nesse encontro, os missionários chegaram cantando litânias, carregando uma cruz de prata no estandarte e a imagem do Senhor em um quadro. Quando autorizados pelo rei, pregaram aos presentes. O monarca respondeu que as palavras e as promessas deles eram justas, no entanto, por serem novas e incertas (*sed quia nova sunt et incerta*), ele não poderia abandonar as observâncias que guardava com a nação dos ingleses (*cum omni Anglorum gente*). Mas Beda acrescenta que o rei não desejava prejudicar os peregrinos vindos de longe (*de longe huc peregrini venistis*). Assim, ele autorizou a pregação e assegurou que proveria todo o necessário para sustentá-los na cidade de Canterbury, a metrópole de seus domínios. O relato termina contando que, quando eles se aproximaram dessa cidade, com uma cruz e a imagem de Cristo, cantando a seguinte ladainha: “Nós te imploramos, ó Senhor, em toda a sua misericórdia, para que a sua ira e raiva sejam afastadas dessa cidade e da tua casa sagrada, pois pecamos” (*Deprecamur te, Domine, in omni misericordia tua, ut auferatur furor tus et ira tua a civitate ista et de domo sancta tua, quoniam*



peccavimus. BEDA, 1896, cap. 1, 25).

Wood (1994, p. 5) ressalta que Beda não é uma fonte primária, mas sim um trabalho secundário, reunido a partir de várias narrativas e documentos. Desse modo, Wood (1994, p. 5, 1999, p. 79) especula que, a cantata dessa antífona, intitulada *Deprecamur te, Domine*, pode ser outro exemplo das idealizações da tradição kentiana ou acréscimos do monge para enriquecer a narrativa dos primeiros dias da missão de Agostinho. Essa antífona faz parte da ladainha *Rogation*, de origem galesa, que parece ter sido introduzida em Roma apenas no pontificado de Leão III (795-816). Por outro lado, Wood também menciona que, na missão, havia clérigos francos portando os seus próprios livros de serviço, os quais podem ter fornecido a Agostinho o hino que ele e os companheiros, supostamente, usaram quando entraram em Canterbury. De qualquer modo, a igreja romana utilizar uma antífona galesa corrobora com a hipótese de que as identidades eram fluidas, deixando cada vez mais distante a suposição de uma frente romana ingressando na *Britannia* em carreira solo, sem demais auxílios ou intercâmbios.

De acordo com Beda (1896, cap. 1, 26), Agostinho começou a propagar preceitos da igreja romana fora das muralhas de Canterbury, no lado Leste da cidade. Só foram autorizadas reformas ou a construção de novas igrejas após a cristianização do rei, o que não ocorreu tão rapidamente (BEDA, 1896, cap. 1, 26; BROWN, 2013, p. 481). Para Brown (2013, p. 480-481), Æthelberht não adotou o cristianismo de imediato por temer se tornar um “sub-rei espiritual” de governantes com ambições hegemônicas tão grandes quanto às dele, como os reis merovíngios. No entanto, receber um batismo de Roma lhe daria acesso ao mundo latino cristão. Em contraste, Wood (1994, p. 10-12) afirma que a sugestão de que a cristianização do rei tardou em função do medo de uma possível dominação merovíngia é infundada, pois, pelas correspondências, é possível perceber que os anglos já haviam procurado, anteriormente, missionários entre os seus vizinhos continentais, um apelo não respondido. Portanto, para esse autor, foi a recalcitrância dos francos (e não o temor da subordinação a eles) que garantiu que a missão para a *Britannia* tivesse procedência romana, e não franca.

Não se sabe quando Æthelberht foi cristianizado, entretanto, se estima que ele pode ter se convertido três ou quatro anos após a chegada de Agostinho, dado que, em 601, Gregório escreveu dirigindo-se a Æthelberht já como um rei cristão (WOOD, 1994, p. 13). Brown (1999, p. 223) aponta que os governantes do Sul do continente, sobretudo Kent, poderiam tencionar incorporar a



religião cristã para angariar mais *status* perante a população, recordando-se da memória da cristianização e o prestígio dos eclesiásticos na *Britannia* durante o domínio do Império Romano. Para Thacker (2005, p. 485-488), o cristianismo trazia consigo o mais potente de todos os significantes da *Romanitas*¹⁴, sendo um meio de conferir prestígio aos experimentais reinos britânicos. Logo, em meados do século VII, com o auxílio dos vizinhos merovíngios, a *Britannia* estava estabelecendo os seus próprios santos em suas igrejas e mosteiros. Os santos dinásticos tornaram as casas reais, de certa forma, centros de culto. Ademais, os irlandeses e o Norte da *Britannia* já estavam adotando o cristianismo por meios diversos (monasticismo, bispados, *paruchias*, devoção aos santos patronos, troca de dons e outros), com clérigos começando a ocupar as honras dos estratos sociais mais altos.

Contudo, a mola propulsora do cristianismo romano no Sul da *Britannia* estava pautada em trocas de presentes (dons que geram prestígio), casamentos com nobres cristianizados, e a seleção criteriosa de clérigos por reis que sabiam exatamente o que queriam de uma religião estrangeira (BROWN, 2013, p. 483). De Beda, se depreende que as virtudes de um rei exemplar correspondiam àquilo que o cristianismo poderia oferecer: proteção, doação, generosidade, obediência aos seus ensinamentos e o prosseguimento de uma guerra, nesse caso, a cristã. Wood (1994, p. 13-14) afirma que outra possível razão para a cristianização do rei Æthelberht era de que os merovíngios lhe forneciam um modelo ideal de rei cristão, com clérigos letrados capazes de desempenhar um papel importante no governo. Segundo Boulhosa (2009, p. 24), o letramento permitia aos clérigos se tornarem importantes autoridades locais, contribuindo, também, para a criação de uma unidade comunitária urbana.

Da parceira do rei Æthelberht e de Agostinho, por exemplo, nasceu um código de leis (à maneira romana, mas escrito em inglês antigo), que contemplava regulamentações diversas, como penalidades para transgressões em todos os níveis sociais, com a severidade da multa variando conforme a posição social da vítima. É possível que a maior parte das regulamentações fosse uma extensão do direito consuetudinário (derivado do costume), sem grandes inovações. Entretanto, evitar conflitos aplicando as regras que previam indenização por danos era um mecanismo de controle social. Ademais, o rei tinha interesse financeiro na execução dessas leis, uma vez que, além de ele ser responsável pela ordem, parte da receita gerada pelas multas acabava em suas mãos (BROWN, 1999, p. 226; THACKER, 2005, p. 478).

Além de proteger os direitos de reis, condes, mulheres, escravos e outros, a



igreja romana tinha interesse em garantir a sua posição recém-conquistada na lei nativa (THACKER, 2005, p. 478), pois esse código, inclusive, assegurava o patrimônio da igreja romana: o roubo da “propriedade de Deus e da igreja” exigia uma compensação doze vezes maior do que outras propriedades. Dessa forma, as leis indicaram, claramente, que os novos estrangeiros gozavam de proteção, proclamando, inclusive, que a honra dos padres era tão sensível quanto à do próprio rei, e exigia uma compensação nove vezes maior que o prejuízo causado ao monarca (BROWN, 1999, p. 226). Isso denota o que observou Silva (2019, p. 169): a aristocracia clerical e laica na *Britannia* até o século VIII faziam parte de uma mesma camada social, aqueles que formaram a classe dominante.

Entre 597 e 601, por ordem de Gregório, Agostinho foi enviado para Arles para receber o título de arcebispo da nação inglesa (BEDA, 1896, cap. 1, 27). Contudo, alguns estudiosos demarcam as dificuldades de precisar exatamente o ano que Agostinho se tornou bispo. Markus (1963, p. 24-29), após discutir algumas teorias, sugere que a consagração de Agostinho pode ter ocorrido antes de sua chegada à *Britannia*, a fim de incentivá-lo a continuar a missão. Em uma carta registrada por Beda (BEDA, 1896, cap. 1, 27), Agostinho perguntou para Gregório se ele poderia consagrar um bispo sem a presença de outros em função da dificuldade de reunião na *Britannia*. O papa respondeu que, na impossibilidade da vinda dos merovíngios (os quais ele deveria manter próximos), sendo ele o único bispo na ilha, poderia realizar, sozinho, as ordenações, e todos os clérigos ficariam sob a sua tutela. Isso demarcava a construção da *auctoritas* de Agostinho (e, por conseguinte, dos herdeiros do bispado de Canterbury), o que, posteriormente, repercutiria em embates com clérigos, como Wilfrid (um dos principais nomes do Sínodo de Whitby), resistente às interferências de Canterbury. A seguir, na mesma carta, Agostinho perguntou se ele teria autoridade sobre os bispos da Gália. O papa respondeu que não, mas que os clérigos da *Britannia* estariam todos sob os seus cuidados para que ele os ensinasse e os corrigisse (BEDA, 1896, cap. 1, 27).

As ordens a seguir demonstram que o plano era que Agostinho ordenasse doze bispos. Para o futuro, ele pretendia que Londres e York tivessem bispos consagrados por sínodo próprio e recebessem a sua mortalha (símbolo da transformação em Sé apostólica metropolitana). Uma vez isso feito, eles também deveriam nomear outros doze bispos sob as suas jurisdições (BEDA, 1896, cap. 1, 27). De fato, esses planos não se desenrolaram tão rapidamente quanto Gregório aspirava. Centrando-se em Canterbury, Agostinho não seguia os planos de Gregório, que imaginava Londres como a Sé apostólica. York, por



exemplo, só se tornou Sé metropolitana em 735 (WOOD, 1994, p. 14).

Após Agostinho, Gregório enviou para a *Britannia* os clérigos Melitus, Justus, Paulinus e Rufinianus, com vasos, toalhas de altar, mobiliário, manuscritos, paramentos e relíquias de santos e mártires (BEDA, 1896, cap. 1, 27). Distante das preocupações com o monasticismo de Columba, frente de embate no Sínodo de Whitby e outros cristianismos, os romanos acreditavam que o grande desafio para a comitiva de Agostinho eram as religiosidades politeístas na *Britannia*.

Segundo Bray (2021, p. 43-44), Gregório sabia que a *Britannia* romana, já cristianizada anteriormente, havia sido conquistada por tribos germânicas, assim como outros locais após a desagregação do Império Romano. A Itália havia sido dominada pelos ostrogodos, a Espanha pelos visigodos e a Gália pelos francos. Todos esses foram, a seu tempo, cristianizados. De acordo com esse autor, Gregório poderia presumir, então, que a *Britannia* estivesse suscetível a esse mesmo movimento. Todavia, é difícil aferir exatamente o que Gregório sabia sobre as tribos na *Britannia*. Muito provavelmente, ele não conhecia com exatidão a situação religiosa local, a sobrevivência ou não do cristianismo e, tampouco, sobre as missões cristãs irlandesas nesse território.

Contudo, no século VII, novas identidades estavam sendo forjadas. Governantes recém-estabelecidos construíram o seu próprio passado por meio de genealogias e mitos de origem e, em alguns dos casos, relacionados com a Escandinávia¹⁵. Pouco se sabe sobre a natureza das demais crenças na *Britannia* do século VII, pouco relatadas pelos hagiógrafos. É provável que o politeísmo fosse generalizado e interligado ao mundo social (THACKER, 2005, p. 472-75).

Em uma carta de 598, Gregório comentou que, no Natal de 597, foram batizados mais de dez mil anglos adoradores de árvores e pedras (WOOD, 1994, p. 14). Para Gautier (2009, p. 3), quando Gregório fez esse anúncio, ignorava a profundidade da cristianização desses povos. O fato de um politeísta aceitar o batismo cristão poderia ser considerado, para eles, apenas a angariação de mais uma proteção “sobrenatural”, e não a adoção completa da religião cristã, que exigia o culto apenas ao seu deus, vide o exemplo do rei Rædwald, que tinha um santuário para os deuses politeístas e outro para Cristo. Este último é um exemplo da fluidez identitária do período, na qual um indivíduo poderia adotar o pertencimento a categorias excludentes entre si, visto que o cristianismo exclui de seu bojo a adoração a outras divindades.

Após as notícias da primeira conversão em massa, os avanços foram mais lentos do que o esperado por Gregório. Preocupado com isso, em uma carta de junho de 601, Gregório exortou o rei à destruição de ídolos e templos (WOOD,



1994, p. 13). No entanto, segundo Beda, (1896, cap. 1, 30) em julho do mesmo ano, enviou outra carta, agora para o abade Mellitus, dizendo que ponderou sobre o caso da *Britannia* e, em vez de destruir, ordenou que se ressignificassem os locais e tradições preexistentes. Os templos deveriam ser deixados em pé, mas os “ídolos” que estivessem dentro desses deveriam ser destruídos. A seguir, para purificar, deveriam aspergir água benta e erguer altares com as relíquias cristãs. Segundo Gregório, se esses templos fossem bem construídos, era melhor que fossem convertidos da adoração de demônios, para o serviço ao verdadeiro Deus (*necesse est ut a cultu dæmonum in obsequium veri Dei debeant commutari*).

Na narrativa de Beda (1896, cap. 1, 30), Gregório ainda afirma que, vendo os locais de devoção intactos, eles teriam mais liberdade para começar a adorar o “verdadeiro Deus”. Outrossim, já que aqueles lugares eram usados para abater bois em sacrifício aos “demônios”, alguma solenidade deveria ser dada em troca. Eles deveriam, então, construir cabanas com galhos de árvores ao redor das igrejas (que deixaram de ser templos), e celebrariam as solenidades com festas dedicadas, por exemplo, aos santos mártires, pois Gregório afirmou que “na verdade, não há dúvida de que é impossível cortar tudo de uma vez de suas mentes obstinadas” (*Nam duris mentibus simul omnia abscindere impossibile esse non dubium est*), era preciso seguir por etapas (BEDA, 1896, cap. 1, 30). Uma vez destituídos de signos de outras religiosidades e purificados, os locais se tornariam territórios com signos e significados cristãos (com altar, imagens, relíquias, cruzes ou qualquer objeto que remetesse ao cristianismo). Essa ordem abria margem para que os banquetes, os festins e as solenidades continuassem ocorrendo, mas associados a uma semântica cristã (mártires, santos, Jesus e outros), a fim de que, gradualmente, as populações ressignificassem as suas práticas. Segundo Todd Holden (2001), ressignificação é um tipo particular de semiose, na qual novos elementos de signos, significados e significações são retirados de seus contextos originais e inseridos em outras sequências semióticas que auxiliam em uma mutação cultural (HOLDEN, 2001). Desse modo, a estratégia de Gregório era impor os signos cristãos em locais e comemorações politeístas, nas quais, a gradual ressignificação culminaria na erradicação dos significados originais, mesmo que isso implicasse a incorporação de algumas práticas diversas, que posteriormente seriam suprimidas em favor dos costumes cristãos (BROWN, 1999, p. 225; THACKER, 2005, p. 485; WOOD, 1994, p. 14). Conforme mencionado anteriormente, partindo da concepção de fluidez



identitária, não se deve supor que o paganismo na *Britannia* e o cristianismo fossem dois sistemas opostos e impermeáveis, os indivíduos e grupos se construíam e reconstruíam por meio de identificações até mesmo a constructos identitários divergentes entre si.

À vista disso, a partir de ordens como a de Gregório, no século VII, foram impulsionadas práticas que plasmaram uma pluralidade de costumes cristãos com as tradições autóctones (AMES, 2012, p. 335-343). Um indício de que essa ressignificação pode ter surtido efeito é a própria Páscoa. Pela linguística, percebe-se que, diferentemente das demais palavras que designam a celebração em outras línguas, advindas do radical *pascha* (Páscoa no português, *Pascua* no espanhol ou *Pâques* no francês), na Inglaterra, essa festividade é designada pelo termo *Easter*. Em *Temporum Ratione*, Beda afirma que *Eostre*, nome que pode, etimologicamente, ser relacionado com *Easter*, era uma antiga deusa da primavera, cuja celebração anual havia sido substituída pela Páscoa (cf. BELMAIA, 2016).

Uma ressignificação de tal porte exigia o apoio de governantes seculares, como o rei Æthelberht. Sob a proteção régia, o cristianismo tinha maior liberdade e, acima de tudo, legitimidade para impor as suas regulamentações. Cômico da importância disso, Gregório buscou reafirmar as relações com o rei. Em 601, o papa enviou uma carta à Æthelberht, com vários presentes, e disse que ele tinha em mão a mesma oportunidade do Imperador Constantino para difundir o cristianismo e o exortou a ouvir os conselhos de Agostinho, segundo ele, conhecedor das Escrituras Sagradas e treinado no governo monástico (BEDA, 1896, cap. 1, 32).

Com a morte de Agostinho, entre 604 e 609, e a do rei Æthelberht, em 616, a missão enfraqueceu. O filho de Æthelberht, Eadbald (616-640), voltou com os sacrifícios politeístas durante um período, culminando na fuga de Melitus e Justus para a Gália, em decorrência do contato que os clérigos ainda mantinham com aqueles do outro lado do canal (THACKER, 2005, p. 486). Em Kent, o cristianismo só retomou fôlego quando Eadbald se cristianizou, ao final do seu reinado. Earconbert (640-664), filho e sucessor desse último, aprofundou a conexão com o cristianismo, ordenando, além da destruição dos “ídolos”, a observação da quaresma, prescrevendo punições pela não observância (BEDA, 1896, cap. 3, 28).

Expandindo para outras regiões da *Britannia*, após a morte de Rædwald, a soberania passou para o rei Edwin (616-633), cujos sucessores, Oswald e Oswiu, abriram as portas da *Britannia* para os missionários de Iona, dos mosteiros



de Columba (THACKER, 2005, p. 465), relações estas a serem tratadas a seguir.

Microcristandades e identidades fluidas

Os holofotes da narrativa de Beda iluminaram a porção Norte da ilha, quando ascenderam os grandes senhores da *Britannia* do século VII, como Edwin, Oswald e Oswiu (BELMAIA, 2019). O contexto do qual esses reis fizeram parte, no reino da Nortúmbria, é importante na medida em que, outro dos grandes ápices da narrativa de Beda, que é o Sínodo de Whitby, de 664, contou com a participação de clérigos que defendiam a data pascal romana, contra aqueles que apregoavam a manutenção da datação dos mosteiros de Columba, em Iona, cujos missionários foram trazidos para a *Britannia* por Oswald e Oswiu. Isso evidenciará não apenas a continuidade dos preceitos da missão de Agostinho, como demonstrará a atmosfera de fluidez identitária do período. Por isso, antes de abordar o Sínodo de Whitby, será tratado, brevemente, a relação desses reis com alguns dos cristianismos na *Britannia*.

Quando o missionário romano Paulinus chegou em York, ele conseguiu cristianizar o rei Edwin da Nortúmbria (BRAY, 2021, p. 48). Paulinus também acompanhou até a Nortúmbria a irmã do rei Eadbald de Kent, a Æthelburg, que iria se casar com o rei Edwin. Uma das condições para o enlace era de que Edwin permitisse que Æthelburg praticasse o cristianismo. Progressivamente, casamentos passaram a envolver também conversões religiosas, acarretando a complacência com a organização da igreja de vertente romana e do monasticismo, com clérigos que ficavam, sobremaneira, sob o jugo da autoridade real (WOOD, 2010, p. 3).

Em 627, o batismo de Edwin, feito por membros da frente romana na *Britannia*, se deu em uma ocasião real (BEDA, 1896, cap. 2, 14; THACKER, 2005, p. 488), evidenciando, uma vez mais, os estreitos laços do cristianismo com a nobreza. Sendo Edwin morto na Batalha de Hatfield Chase (ca. 633 ou 634), a Nortúmbria se fragmentou novamente. A rainha viúva, Æthelburg, com a filha, Eanflæd e Paulinus fugiram para Kent (reino de Eadbald, irmão de Æthelburg). Os dois outros filhos de Edwin foram para a corte do rei Dagoberto I, rei da Austrásia, Neustria e Borgonha naquele período (cf. STENTON, 1971, p. 116).

Após Edwin, Oswald (634-642) e o seu sucessor, Oswiu (655-670), reassumiram o trono na Nortúmbria. Durante o exílio imposto por Edwin, esses dois últimos foram cristianizados pelas frentes de Columba, de Iona. Assim, a partir de Oswald, as portas da *Britannia* foram abertas aos mosteiros de Dál



Riata e Iona (reinos que auxiliava o rei, inclusive, militarmente). A missão liderada pelo monge Aidan se estabeleceu em Lindisfarne, abrindo caminho para um cristianismo irlandês fortemente monástico (BEDA, 1896, cap. 3, 3; 5-7). Os problemas com a igreja romana começaram, primeiramente, porque os missionários de Iona seguiam costumes diferentes dos romanos, em especial, em relação à tonsura e a datação da Páscoa. Durante o reinado de Oswiu (642-670), por exemplo, enquanto ele seguia a data insular, a esposa kentiana seguia os costumes romanos, e ambas as celebrações eram aceitas. Esse é mais um exemplo como a *Britannia* do século VII estava permeada por identidades fluidas. Mesmo que os cristianismos romano e o de Columba tivessem particularidades próprias que permitissem aloca-los em esferas de identidades distintas (ou seja, cada um desses grupos cristãos apresentava uma série de características constituintes, por meio das quais se diferenciavam dos demais grupos), eles se encontravam no âmbito das vivências cotidianas, de fluidez, seja na convivência pacífica do período do reinado de Oswald e início do reino de Oswiu (no qual o bispo Aidan de Lindisfarne, que atuava na Nortúmbria enviado pela frente de Columba, e permitia, por exemplo, que a Páscoa fosse celebrada duas vezes ao ano), ou em conflitos (caso do Sínodo de Whitby, realizado em 664, que visou estabelecer apenas uma data legítima para a celebração da Páscoa, dando vitória para a datação romana, cf. BEDA, 1896, cap. 3, 25).

Existiram várias diferenças que caracterizariam o que Brown (2013, p. 494) chamou de microcristandades, ou, o que se designa aqui cristianismos com identidades particulares e fluidas. Na *Britannia* e Irlanda havia uma variedade maior de cristianismos, diferentemente de Roma, que visava firmar uma pretensa universalidade e unidade, a qual, na maior parte das vezes, não foi alcançada, diante do que se consideravam práticas heterodoxas ou heréticas. As formas de organização dos mosteiros irlandeses, e, sobretudo, aquelas advindas de federações de grandes redes de mosteiros interligados, como aqueles ligados a São Patrício, em Amargh, Santa Brígida, em Kildare, ou Columba, em Iona, partiam, por exemplo, de uma fidelidade relacionada aos santos patronos fundadores do mosteiro, podendo esse tipo de culto à santidade ser uma tentativa de maior proximidade com o sagrado (BROWN *apud* SILVA, 2019, p. 173).

A missa também era uma divergência. Enquanto a romana era realizada em latim, algumas irlandesas poderiam ser em grego (BOULHOSA, 2014, p. 100-102). A tonsura, o corte de cabelo que marcava a entrada para a vida monástica, era feita pelos adeptos de Columba com uma linha frontal, cortando os cabelos



de orelha a orelha, enquanto os romanos raspavam o topo da cabeça para se assemelhar à coroa de Cristo (BROWN, 2003, p. 361; THACKER, 2005, p. 481). Havia divergências até mesmo em qual dedo levantar na benção da Santíssima Trindade (BOULHOSA, 2014, p. 100-102).

A despeito desses e outros pormenores, que culminariam em identidades distintas, muitas vezes, as igrejas cristãs da *Britannia* centraram-se naquilo que tinham em comum: a fé em Cristo e nos desígnios bíblicos, ainda que as interpretações desses pudessem divergir. E, devido a um senso de pertencimento, de ambas as frentes presentes, a um tipo de comunidade mais ampla de “cristãos”, que ultrapassava aquilo que eles não tinham em comum, que poderiam se constituir na identificação de suas particularidades, a instância institucional do Sínodo de Whitby pôde existir, unindo ambos os cristianismos para tentar obter um consenso sobre a data da Páscoa. Se identificando mais com os elementos em comum, os grupos cristãos fizeram com que o restante transitasse fluidamente, por meio de trocas e intercâmbios, ainda que, nem sempre, sem conflitos, como é o caso da datação da Páscoa tratada em Whitby. Durante essa ocasião, as diferenças foram evidenciadas pelas questões idiomáticas. Os participantes falavam línguas diferentes (provavelmente, irlandês antigo, o inglês antigo, o franco e o galês antigo), pois, segundo Beda (1896, cap. 3, 25), Cedd, cristianizado pelos mosteiros de Columba, intermediou como intérprete.

Em *Historia Ecclesiastica*, de Beda, pode-se depreender que o cristianismo irlandês no período do reinado de Oswald e no início do reinado de Oswiu, em parte, acabou por eclipsar a missão de Agostinho. Mas, por outro lado, do que se depreende da narrativa, os missionários de Iona deram um novo fôlego à fé cristã na Ilha até os embates com a igreja romana no Sínodo de Whitby, que colocou, na obra de Beda, o cristianismo romano novamente no foco dos holofotes da cristandade na *Britannia*.

Considerações finais

A partir dos estudos de Iann Wood de *Vita sancti Gregorii* ou *Moralia*, foi possível depreender que o auxílio dos nobres merovíngios para a missão de Agostinho foi um dado bem mais contundente do que os registros de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, permitem entrever. No âmbito deste trabalho, a compreensão desse elemento é importante por denotar que o cristianismo que chegou à *Britannia* já tinha elementos e respaldo de uma



igreja franca, ideia essa reforçada pela litania galesa cantada para o rei, quando a missão chegou a Kent, que consta no próprio relato de Beda (1896, cap. 3, 15). Ademais, Kent mantinha com os francos trocas comerciais, alianças por casamentos e registros de clérigos em trânsito ou presentes na Gália. Não há indício de qualquer submissão da missão aos francos, contudo, é importante ressaltar que esse intercâmbio existiu e pode ter sido determinante em algumas ocasiões, como na busca dos exílios e, até mesmo, em aspectos de trocas identitárias.

Outro fator significativo desse período na *Britannia* do século VII foi a relação do cristianismo com o poderio régio, que, muitas vezes, utilizou alguns dos cristianismos presentes na ilha como elemento integrador, promotor de unidade no reino, de legitimidade de governo e, até mesmo, para a criação de instrumentos jurídicos, a exemplo da parceria do rei Æthelberht com Agostinho na criação de um dos primeiros códigos de lei escrito em língua local, que beneficiou, inclusive, a honra dos sacerdotes e o patrimônio eclesiástico. Isso é importante na medida em que a própria missão de Agostinho só foi instalada no Sul da *Britannia* com a autorização real. Com isso, é perceptível a fluidez identitária dos aspectos religiosos, que poderiam se remodelar para atender aos desígnios régios ou demandas locais, como o caso das religiosidades politeístas. O próprio papa Gregório, ponderando sobre a situação *Britannia*, concluiu que um processo daquilo que foi chamado aqui de ressignificação seria o mais viável: não sendo possível lutar contra as crenças remanescentes, ordenou que os festins, solenidades e templos, fossem destituídos de seus símbolos originais, colocando elementos de semântica cristã. Logo, festas e banquetes continuariam ocorrendo da mesma forma, mas, associados a um componente cristão, mesmo que tais práticas pudessem não ser completamente condizentes com aquilo que se praticava no cristianismo romano, visto que essas solenidades sequer existiam anteriormente. Um exemplo ainda mais contundente de identidades fluidas, no qual, de fato, alguém circulou entre constructos identitários não similares, é o caso do rei Rædwald, o qual, segundo Beda, mantinha em seu palácio um altar para Deus e outro para os “demônios”, as divindades politeístas. Nesse caso, em especial, as fronteiras das identidades do monoteísmo e do politeísmo estiveram fluidas, permeáveis.

Na leitura contemporânea, depreende-se que a *Britannia* que recebeu Agostinho no final do século VI e, também, como ocorreria mais tarde, era de identidades fluidas. Foi importante tratar do início da missão, sobretudo, porque, quando a Nortúmbria se assenhoreou de várias porções da *Britannia* por



meio, principalmente, dos reis Oswald e Oswiu, eles favoreceram a entrada dos clérigos de Iona, dos mosteiros de Columba, cuja identidade detinha muitos aspectos diversos da identidade do cristianismo romano propagado na *Britannia* do século VII pelos membros da missão de Agostinho e seus sucessores. Esses grupos divergiam na tonsura, na organização eclesial, datação da Páscoa, língua da missa e, até mesmo, em quais dedos levantar no ato da Santíssima Trindade. Essas identidades cristãs conviveram entre períodos mais pacíficos, como no bispado de Aidan de Lindisfarne, o qual, na Nortúmbria, permitia-se a realização de duas Páscoas no ano, uma na data romana e outra na de Columba, até momentos de disputa mais acirrada, como a tomada de mosteiros pelos reis, para entregar a quem lhes conviesse, e o próprio Sínodo de Whitby. Este último só foi possível ocorrer devido à fluidez, que permitia que duas identidades distintas estivessem em uma mesma instância decisória institucional. Em suma, os objetivos deste trabalho foram tratar do princípio da missão de Agostinho, ressaltando que, desde os inauditos primórdios, ela sempre esteve imersa em um ambiente fluido, assim como ocorreria posteriormente, até o sínodo de Whitby, realizado no ano de em 664, o escopo tratado aqui.

Referências

ADOMNANUS. *Vita sancti columbae: monasterii hiensis Abbate*. Dublinii: Typis Academicis, 1757. Disponível em: <https://deriv.nls.uk/dcn23/8240/82406557.23.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

ALBUQUERQUE, Isabela Dias de. A utilização do conceito de identidade nos estudos sobre Idade Média: um olhar sobre a Inglaterra no período de Alfred, o Grande (871-899). *Revista Plêthos*, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 38-51, 2012. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/revistaplethos/arquivos/vol2num1/5isabela.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

ALBUQUERQUE, Isabela Dias de; MEDEIROS, Elton Oliveira Souza de. Evidência de anglo-saxões nas fontes da Inglaterra anglo-saxônica? Termos e usos no medievo e contemporaneidade. *Brathair*, São Luís, v. 21, n. 1, p. 322-345, 2021. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/2514/1913>. Acesso em: nov. 2021.

AMES, Christine Caldwell. Medieval Religious, religions, religion. *History Compass*, [s. l.], v. 10, n. 4, p. 334-352, 2012. Disponível em: <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1478-0542.2012.00836.x>. Acesso em:



18 set. 2022.

BEDA, Venerabilis. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Oxonii: E Thypographeo Clarendoniano, 1896.

BEIVIDAS, Waldir; RAVANELLO, Tiago. Identidade e Identificação: entre a semiótica e a psicanálise. *ALFA: Revista de Linguística*, São Paulo, v. 50, n. 1, p. 129-144, 2006. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1399/1099>. Acesso em: nov. 2021.

BELMAIA, Nathany Andrea Wagenheimer. De Eostre a Easter: ressignificação de um culto pagão na Inglaterra medieval?. *Revista Tempos Históricos*, Marechal Cândido Rondon, v. 20, n. 2, p. 89-116, 2016. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/14277/10689>. Acesso em: nov. 2021.

BELMAIA, Nathany Andrea Wagenheimer. Soberania e poder nos reinos de Kent e Nortúmbria na Brittainia da Antiguidade Tardia. *Antíteses*, Londrina, v. 12, n. 23, p. 728-757, 2019. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/36016>. Acesso em: nov. 2021.

BOULHOSA, T. M. *Entre dois mundos: Os monastérios irlandeses como espaço de liminaridade histórica o papel dos santos nesses espaços-tempo de transição*. 2014. 221 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014.

BOULHOSA, Tatiana Machado. *De santos e viagens: a construção comparada do conceito de santidade nas biografias de São Columba e São Columbanus*. 2009. 186 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/2130/1/Tatiana%20Machado%20Boulhosa.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

BRAY, Gerald. *The history of Christianity in Britain and Ireland: from the first century to the twenty-first*. London: Intervarsity Press, 2021.

BROWN, Peter. *Ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Peter. *The rise of western christendom: triumph and diversity, A. D. 200-1000*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2013.



CARRIERI, Alexandre de Pádua; PAULA, Ana Paula Paes de; DAVEL, Eduardo. Identidade nas Organizações: múltipla? fluida? Autônoma?. *Organização & Saúde*, Slavador, v.15, n.45, p.127-144, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/osoc/a/DtQVY4THChxmhG98RhZPpwh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: nov. 2021.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Identidades fluidas. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; COLLINS, John J. (org.). *Identidades fluídas no Judaísmo antigo e no Cristianismo primitivo*. São Paulo: Annablume, 2010. p. 11-14.

GAUTIER, Alban. La chrétienté anglo-saxonne (VII^e-XI^e siècle): à propos de quelques publications récentes. *Médiévales*, Paris, n. 56, p. 151-168, 2009. Disponível em: <https://journals.openedition.org/medievales/5601>. Acesso em: 9 dez. 2021.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.

HOLDEN, Todd. Resignification and cultural re/production in Japanese television commercials. *Mc Journal*, [s. l.], v. 4, n. 2, 2001. Disponível em: <https://journal.media-culture.org.au/mcjournal/article/view/1905>. Acesso em: 7 ago. 2021.

IDENTIDADE. In: DICIONÁRIO Michaelis. [S. l.]: Michaelis, c2023. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=vkAAV>. Acesso em: 3 jun. 2021.

IDENTIDADE. In: OXFORD Languages Dictionary. [S. l.]: Oxford Dictionary, c2023.

MARKUS, R. A. The Chronology of the Gregorian Mission to England: Bede's Narrative and Gregory's Correspondence. In: *Journal of Ecclesiastical History*, April, 1963. p.16-30.

NECKEL, Kauê Junior. *Situações de Outridade: a participação do Outro na formação dos povos Ingleses (731-899)*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/223958/001128204.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 3 jun. 2022.

RUST, Leonardo; CASTANHO, Gabriel. A Igreja como passado: um prólogo historiográfico. *Veredas da História*, Salvador, v. 10, n. 2, p. 9-21, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rvh/article/view/47923/26113>. Acesso



em: 3 jun. 2021.

SILVA, Renato Rodrigues da. As relações entre as esferas laicas e eclesiásticas na aristocracia da Nortúmbria no século VIII. *História Revista*, Goiânia, v. 24, n. 1, p. 168-183, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/56974/33403>. Acesso em: 3 jun. 2021.

STENTON, Frank Merry. *Anglo-Saxon England*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

THACKER, Alan. England in the seventh century. In: FOURACRE, Paul. *The new Cambridge medieval history*. Cambridge: University Press, 2005. p. 462-495.

WOOD, Ian N. Augustine and Gaul. In: GAMESON, Richard (ed.). *St. Augustine and the conversion of England*. Redwood: Sutton Publishing, 1999. p. 68-82.

WOOD, Ian N. The continental connections of Anglo-Saxon courts from Aethelberht to Offa. In: LE RELAZIONI internazionali nell'alto medioevo. Pérugia: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2010. p. 443-478.

WOOD, Ian N. The Mission of Augustine of Canterbury to the English. *Speculum Academy of America*, Cambridge, v. 69, n. 1, p. 1-17, 1994.

WOODWARD, Kethryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 07-72.

YORKE, Barbara. *The conversion of Britain: religion, politics and society in Britain, c.600-800*. London: Routledge: 2014.

Notas

¹Licenciada em História pela Universidade Estadual de Maringá, Mestra em História Social pela Universidade Estadual de Londrina e Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná.

²Neste trabalho, a abreviatura *HE* designará essa obra.

³Em Beda, os povos na *Britannia* estavam unidos por meio da fé em Cristo, enquanto *gens anglorum*. De acordo com Albuquerque (2012, p. 46), a utilização do termo *angli* no lugar de *saxonis* denota que Beda incorporou um vocábulo utilizado por Gregório, o Grande, que se referiu aos povos da ilha como *angli* (sobrepondo-se a uma ideia de *saxonicidade*), termos não abordados no escopo deste trabalho, assim como o anglo-



saxão. A controversa utilização do termo anglo-saxão pelos pesquisadores da Inglaterra Medieval pode ser verificada em Alburquerque e Medeiros (2021).

⁴Do grego *étnos+ial*, um grupo étnico pode se referir a uma comunidade ou grupo de pessoas que são caracterizadas por uma homogeneidade sociocultural, com língua, religião e modo de agir próprio.

⁵Um grupo étnico pode valer-se de fatores biológicos e simbólicos para conferir um sentimento coletivo de pertencer a um conjunto sociocultural. A etnicidade, assim, não pode ser pensada como um fenômeno absoluto. É preciso considerá-la a partir do que cada ritual, lei, costume e outras práticas culturais significou para determinada coletividade (ALBUQUERQUE, 2012, p. 44-45).

⁶O Império ou Reino Merovíngio adveio dos descendentes de Meroveu, os quais construíram um poderoso reino na Europa Ocidental, conhecidos como dinastia dos merovíngios. Os francos, que já faziam pirataria nas costas do Mar do Norte, aproveitaram o momento no qual Roma estava enfraquecida no início do século V e ampliaram suas fronteiras. Quando Clóvis, neto de Meroveu, venceu a Batalha de Tolbiac contra os alamanos, em 496, se cristianizou. Após os anos 500, ampliou as fronteiras e unificou os reinos francos. Após a sua morte, o reino foi dividido entre seus filhos, e o reino foi reunificado por Clotário II, em 613.

⁷Do ponto mais estreito que liga a Inglaterra à França, pelo mar, trinta e três quilômetros ligam Dover até o Cabo Gris Nez.

⁸Rainha consorte da Austrásia pelo casamento com o rei merovíngio Sigeberto I da Austrásia, e regente de seu filho, neto e bisneto durante alguns períodos de 543 a 613.

⁹Ao passar por essas cortes em 596, Agostinho portava cartas, possivelmente, entregues em mão, que demandavam apoio dos merovíngios, como clérigos, intérpretes, pouso para a missão e tratavam de outras questões, como a simonia. A correspondência desse ano a Candidus também se preocupava com as propriedades papais na Provença, apreendidas pelo bispo de Arles (WOOD, 1994, p. 7).

¹⁰Irmã do rei Eadbald, rei de Kent de 613 a 640. Ela fugiu para o monastério de Lyminge após a morte de Edwin de Deira.

¹¹As mercadorias e os escravos eram controlados por uma nobreza real (guerreira), que se esforçava para gerar mais dependência de grupos submetidos aos tributos (BROWN, 2013, p. 479).

¹²A Ânglia Oriental era considerada o bastião do paganismo tradicional, expresso nos cemitérios de navios ricamente decorados sob os túmulos de Sutton Hoo (THACKER, 2005, p. 485).

¹³O rei já conhecia o cristianismo por meio de Berta, sua esposa franca, há quase quinze anos naquele período. Wood (1994, p. 12) aventa a hipótese de que ela pudesse ter auxiliado na cristianização do rei, devido a uma carta do ano de 601, na qual Gregório a compara com a rainha Helena, mãe de Constantino, em função do apoio ao cristianismo e à exortação da cristianização do rei.

¹⁴Características essenciais constitutivas do povo romano.

¹⁵Pelas evidências de nomes de lugares ou a iconografia em pingentes descobertos,



especialmente, nos túmulos femininos da nobreza kentiana, é possível estabelecer que havia um culto a Woden na Inglaterra do século VI (THACKER, 2005, p. 472-75).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas

Os programas imagéticos no patrimônio religioso do Carmo de Cachoeira (BA)

The imagery program in the religious heritage of Carmen from Cachoeira (BA)

Lia Sipaúba Proença Brusadin¹
Maria Regina Emery Quites²



Resumo: Na América Portuguesa, os programas iconográficos dos terceiros carmelitas e franciscanos seguem as ordens primeiras instaladas no litoral e estas, reproduzem os modelos de devoção oferecidos pelos frades mendicantes dos Impérios Ibéricos. Tais programas se configuram em um patrimônio religioso que abrange uma variedade de objetos cujo valor simbólico das representações se sobrepõe ao artístico e histórico. O presente estudo tem como objetivo analisar as particularidades e as contingências dos programas imagéticos encontrado nos diferentes espaços da igreja da ordem terceira do Carmo de Cachoeira (BA). A metodologia aplicada foi a pesquisa bibliográfica e registro fotográfico *in loco*, enquanto elementos base para a leitura iconográfica-iconológica dos santos carmelitas e franciscanos e das imagens e símbolos da Paixão de Cristo. Logo, a partir da análise desses aspectos artísticos foi possível esclarecer a existência de um programa imagético compartilhado, os distintos tipos de devoções, as mudanças de predileções, hábitos e ainda estabelecer relações de sociabilidade fundamentadas na reciprocidade entre os irmãos terceiros. **Palavras-chave:** Patrimônio Religioso; Programa Imagético; Ordem Terceira do Carmo; Cachoeira (BA)

Abstract: In Portuguese America, the iconographic programs of the third carmelites and Franciscans follow the first orders installed on the coast and these, reproduce the models of devotion offered by the mendicant friars of the Iberian Empires. Such programs are configured in a religious heritage that encompasses a variety of objects whose symbolic representations value overlaps with the artistic and historical. The present study aims to analyze the particularities and contingencies of imagery programs found in the different spaces of the church of the third order of Carmen from Cachoeira (BA). The methodology applied was bibliographic research and photographic record *in situ*, as basic elements for the iconographic-iconological



reading of carmelites and franciscan saints and the images and symbols of the Passion of Christ. Therefore, from the analysis of these artistic aspects it was possible to clarify the existence of a shared imagery program, the different types of devotions, the changes of predilections, habits and also establish relationships of sociability based on reciprocity between the third brothers. **Keywords:** Religious Heritage; Imagery Program; Third Order of Carmen; Cachoeira (BA).

Lia Sipaúba Proença Brusadin / Maria Regina Emery Quites
Os programas imagéticos no patrimônio
religioso do Carmo de Cachoeira (BA)



Introdução

A concepção do patrimônio religioso brasileiro, especialmente do período barroco, foi permeada por processos transculturais de assimilação, reelaboração e recriação das formas plásticas e do trânsito de objetos sacros de arte e artistas entre a Europa e o Ultramar. Isso caracterizou temas artísticos singulares dentro do espaço religioso tais como em igrejas, conventos, capelas, etc. A noção de programa artístico e/ou imagético de uma determinada comunidade religiosa não se vincula somente às artes e a religião, para seu entendimento intrínseco requer igualmente o conhecimento das condições culturais, políticas, socioeconômicas, laborais, memoriais, ideológicas, geográficas, de perduração e de continuidade desses espaços (SERRÃO, 2006).

A proposta deste artigo surgiu através de pesquisas anteriores acerca da história da cultura material, artística e religiosa das ordens terceiras carmelitas e franciscanas no Brasil. Ao nos depararmos com a ordem terceira do Carmo de Cachoeira (BA) nos questionamos quanto a particularidade do programa imagético encontrado nos retábulos da igreja. Por que os santos franciscanos, como São Luís Rei de França, estão vestidos com hábito carmelita? Seria por este santo ter presença em ambas as ordens? Que tipo de devoção havia em torno das esculturas da Paixão de Cristo guardadas no armário na sacristia? Essas conjecturas nos levaram a uma investigação das contingências dos programas imagéticos encontrados no templo e prováveis formas de vínculos de compartilhamento e ou reciprocidade.

A decoração das igrejas durante o período da Contrarreforma e Barroco tem suas raízes na época medieval, os artistas não escolhiam voluntariamente seus temas, estes últimos eram programados conforme a demanda do contratante. Na América Portuguesa, geralmente, o programa imagético dos terceiros carmelitas e franciscanos segue as ordens primeiras instaladas no litoral, e estas, acompanham os modelos de devoção oferecidos pelos frades mendicantes dos Reinos Ibéricos. No entanto, o programa imagético das igrejas das ordens terceiras se torna mais complexo de interpretar devido à grande variedade de técnicas artísticas que compõem o universo barroco de bens móveis e integrados, principalmente escultura, pintura e azulejaria. Neste universo há representações diversas como santos terceiros pouco conhecidos, padroeiros específicos e variedade de devoções pessoais, característicos da religiosidade leiga.

O Programa iconográfico das ordens terceiras do Carmo brasileiras é, em sua



maioria, composto pelo Ciclo da Paixão que corresponde, aos momentos da vida e da morte de Jesus Cristo: Horto, Prisão, Flagelado, Coroado de Espinhos, *Ecce Homo*, com a Cruz às Costas e Crucificado. Além das esculturas da Paixão, são sempre encontradas as imagens da padroeira, Nossa Senhora do Carmo, e da reformadora Santa Teresa de Ávila, bem como santos de devoção carmelita conhecidos como Santo Elias, Santo Eliseu, São Simão Stock, São João da Cruz e outras devoções secundárias, distribuídos entre o retábulo-mor e retábulos colaterais da nave das igrejas entre outros espaços.

No caso dos terceiros franciscanos a presença do fundador da ordem e as diversas representações de sua vida são uma constante, e entre os mais comuns estão, São Francisco recebendo as chagas de Cristo, São Francisco Penitente e a cena do Amor Divino. Sempre presentes também estão os santos terceiros franciscanos, principalmente, São Luís Rei de França, Santa Isabel Rainha de Portugal, São Roque, Santa Isabel Rainha da Hungria, Santa Margarida de Cortona. Há também santos da ordem segunda franciscana como Santa Clara e até mesmo a frequência de São Domingos de Gusmão, dominicano contemporâneo do santo de Assis.

Os terceiros franciscanos também estavam intimamente relacionados com a devoção à Paixão e Morte de Cristo, pois Francisco é um novo crucificado, o Altherego – o próprio Cristo, pois recebe também as chagas. Os aspectos da vida de Francisco e dos santos leigos é sempre voltado para o reconhecimento dos pecados, a importância do arrependimento, a presença constante da morte, a condenação da vaidade e a penitência com a mortificação da carne para purificar a alma, visando a salvação.

Desse modo, para compreender o programa imagético escultórico da ordem terceira do Carmo de Cachoeira, investigamos o programa iconográfico da Paixão de Cristo, bem como a devoção à Nossa Senhora do Carmo, a hagiografia dos santos carmelitas e franciscanos lá presentes, além de outros ornamentos com simbologia cristã. Também relacionamos estes aspectos à forma em que estão dispostos dentro do espaço religioso. A metodologia aplicada foi pesquisa bibliográfica e registro fotográfico *in loco*, enquanto elementos base para a leitura iconográfica-iconológica da interface entre: escultura/retábulo e escultura/armário da sacristia. A partir dessa trajetória é possível discutir as possibilidades dos programas imagéticos e relações sociais compartilhadas nessa ordem leiga baiana.

O estudo iconográfico como o aqui proposto, é identificar os textos ilustrados de uma imagem religiosa. Em relação a análise iconológica, desde



os estudos pioneiros de Panofsky (1979), através dela é feita a reconstrução de um programa, que transcende a identificação de um texto concreto. “El género de los programas estaba basado en ciertas convenciones, convenciones firmemente enraizadas en el respecto renacentista por los textos canónicos de la religión y de la Antigüedad” (GOMBRICH, 1983, p. 18). Ao correlacionarmos texto com imagem cria-se uma ponte entre a imagem e o tema.

O patrimônio religioso, assim, se fundamenta no imaginário social pelo aspecto relevante de cada cultura e suas formas de representação, é uma condição de produção e reprodução das relações em sociedade. O imaginário faz parte do campo de representação e, como expressão do pensamento, se manifesta por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade, mas não são expressões literais dessa mesma realidade. O imaginário social regulamenta a vida coletiva e os símbolos são os instrumentos desta integração. As imaginações simbólicas interagem com as memórias humanas e compõem os sentidos tidos como reais da vida em sociedade e suas formas de comunicação.

Os mendicantes e a ordem terceira do Carmo de Cachoeira

As associações religiosas compostas por leigos nasceram dentro das ordens mendicantes, em uma renovação das atitudes espirituais iniciadas no século XII. As ordens religiosas significaram um impulso religioso, que tinha como finalidade seguir o mais fielmente possível a vida dos primeiros discípulos de Jesus, orientados pelos atos e sofrimentos do Cristo Humano³. Isso foi intensificado na Contrarreforma, na tentativa de reconquistar as massas atraídas pela heresia protestante, e os missionários permitiram aos leigos um envolvimento ainda maior com o domínio do sagrado. Fazer parte de uma associação laica conferia ao fiel cristão a possibilidade de remissão de seus pecados e a possibilidade de uma vida edificada, amparada e uma boa morte. Essa inclusão foi aumentada com o a multiplicação de exercícios devocionais e das práticas piedosas, entre as quais destacam-se as obras de amparo mútuo e a devoção à Paixão de Cristo.

Na América Portuguesa é muito próxima a fundação temporal dos conventos mendicantes à criação dos sodalícios⁴ de irmãos terceiros, surgindo também de forma quase que simultânea à época dos estabelecidos no Reino, nos séculos XVII e XVIII. Tais associações laicas constituíram redes que ligavam os dois lados do Atlântico – Ultramar e Península Ibérica –, o ingresso a uma



fraternidade garantia aos irmãos terceiros benefícios materiais e espirituais (MARTINS, 2009). As ordens eram formadas pelo clero regular, o qual fazia o voto de castidade e de clausura. Contígua a esses conventos, foram construídas as capelas dos irmãos leigos. Estes eram homens e mulheres devotos os quais elaboravam seu Estatuto conforme legislação específica, em que se registravam os deveres e os direitos dos irmãos, devendo ser confirmado pelo Reino Português (CAMPOS, 2011a).

Os carmelitas chegaram na Bahia por volta do ano de 1592, juntamente com os franciscanos, beneditinos e os jesuítas, destacaram-se na evangelização e alfabetização das pessoas que ali viviam. No litoral é observado um recuo espacial entre o templo regular e secular, sendo este último mais afastado (FIG 1). Era costume deixar a capela das ordens terceiras recuadas para não concorrer com o edifício conventual. Havia, assim, uma relação de subordinação dos terceiros aos religiosos mendicantes o que, contudo, gerava muitos precedentes, dependendo do tipo de aproximação – espacial e/ou social e/ou religiosa – reclamada por ambas as partes. Esses pretextos podem ser identificados na liberdade de devoções dentro das igrejas, criação e invenção encontradas nas obras artísticas e condução de uma procissão ou ainda a determinação de laços e trocas sociais entre irmãos, conforme as realidades e demandas locais. Entretanto, eram um vínculo que trazia vantagens ao irmão terceiro, diferenciando-o do simples fiel da igreja, privilégios de caráter espiritual, dentre os quais, indulgências aplicadas à salvação das almas.

Figura 1 - Fachada da igreja da ordem terceira do Carmo de Cachoeira



Fonte: Foto das autoras.



O conjunto arquitetônico do Carmo de Cachoeira é composto pelo convento, igreja da ordem regular e pelo templo leigo, foi o primeiro e o único daquela região. A ordem terceira do Carmo foi fundada no ano de 1691, os irmãos terceiros já tinham uma capela devotada a Santa Tereza no convento (BAYÓN, 2001). O edifício religioso dos terceiros foi construído em terras vizinhas à igreja conventual, doadas em 1702, pelos religiosos carmelitas (FLEXOR, 2007). O primeiro Prior da ordem foi o Capitão João Rodrigues Adorno. Os Estatutos datam de 1696, coordenados pelo Frei Manoel Ferreira da Natividade, aprovados em 23 de junho de 1701. O edifício da igreja dos terceiros ficou pronto somente em 1773 (CAMPOS, 2001).

O interior da igreja é caracterizado por uma talha do estilo joanino. O retábulo-mor possui uma imagem grande do Nosso Senhor do Bonfim. Os retábulos do arco-cruzeiro, são contemporâneos ao retábulo-mor – fabricados em torno dos anos de 1730 e 1740. Estes são dedicados à Nossa Senhora das Dores e ao Senhor dos Passos, imagens de vestir.

Os retábulos colaterais da nave da igreja apresentam uma característica curiosa que: “são escavados em concha e cobertos (como as janelas da tribuna) de altos frontões de contornos muito recortados, cujas volutas e rampetas⁵ curvam-se e recurvam-se à chinesa; influência extremo oriental é patente” (CALDERÓN, 1976, p. 51). Tais móveis litúrgicos são as obras de talha mais recente, provavelmente fabricados por volta de 1760 (BAZIN, 1956). Eles são consagrados aos seguintes santos: São Luís Rei de França, Santa Joana – lado da epístola –, São Esperidião e Santa Isabel – lado do Evangelho. Essas esculturas são imagens de vulto, de médio porte, com policromia e douramento.

Na sacristia da igreja, dentro de um armário também apresentando “caraterísticas orientais” (CALDERÓN, 1976, p. 60) estão guardadas as imagens da Paixão de Cristo (FIG 2). Internamente este móvel foi dividido de forma a acolher a diversidade de tamanho das esculturas. De acordo com a denominação iconográfica da própria ordem são identificados por: Cristo no Horto, Cristo “Manietado⁶”, Cristo da Paciência, Cristo da Coluna, Cristo da Pedra Fria, Cristo Ressuscitado além das imagens de São João Evangelista e Maria Madalena. Há também uma imagem grande do Senhor dos Passos, que atualmente se encontra na Sacristia – antigamente essa imagem pertencia à irmandade do Senhor dos Passos, porém com talha diferente das outras localizadas no armário.



Figura 2 - Relação esquemática dos retábulos e armário da sacristia



Fonte: As autoras.

As imagens da Paixão são todas em tamanho natural, têm olhos de vidro, estão sem vestimentas e cabeleiras, o que as torna mais obras de arte sacra do que propriamente imagens de devoção, já que estão destituídas de todos seus atributos e acessórios iconográficos. Vale ressaltar que as esculturas de Cristo de tal associação carmelita são processionais, pois eram carregadas em andores nas festividades da Semana Santa durante a procissão do Triunfo, realizadas pelos leigos carmelitas. Calderón (1976) e Bazin (1956) presumiram que esses Cristos vieram de Macau, na China, em virtude de suas características orientais. Em consequência disso, esse acervo se tornou famoso e visitado por muitos turistas e estudiosos, no entanto, é necessária mais pesquisa sobre a origem destas esculturas.

Como foi dito anteriormente, o programa iconográfico das ordens terceiras do Carmo brasileiras geralmente é composto pelo Ciclo da Paixão de Cristo nos retábulos das igrejas, tal qual acontece com a congênera primaz de Salvador (BA). Para entender o porquê da ordem carmelita cachoeirana fugir à regra observada em outras ordens litorâneas, foi feita a interpretação dos programas artísticos daquele espaço religioso correlacionando-o às circunstâncias locais e gerais ao território brasileiro, às relações de sociabilidade e acolhimento entre os irmãos leigos.

Da mesma forma, o Ciclo da Paixão de Cristo também faz parte do programa iconográfico das ordens terceiras franciscanas brasileiras. Na ordem terceira



franciscana de Salvador, por exemplo, são encontrados entronizados nos nichos da “Casa dos Santos” junto com as imagens dos santos terceiros, as seguintes representações do Senhor: no Horto, na Prisão, dos Açoites, da Pedra Fria, na Presença de Pilatos, dos Passos, Glorioso; além de duas imagens do Cristo Morto e uma de Nossa Senhora das Dores. Essa presença evidencia a importância das imagens da Paixão dentro da ordem e a articulação desta devoção com os cerimoniais da associação, pois participavam dos ritos quaresmais. Cabe salientar a semelhança de guardar em armários as imagens da Paixão, tal como foi observado na igreja dos terceiros carmelitas em Cachoeira.

Os programas imagéticos dos retábulos e armário da sacristia

O sistema de decoração das ordens religiosas seguia uma iconografia particular sendo ao mesmo tempo universal e local. Cada localidade poderia manifestar as suas devoções peculiares, em virtude de seu próprio contexto histórico e social, mas isso era permitido desde que cumprissem os preceitos das Regras ou dos Estatutos gerais, além da decência e do decoro com os objetos sagrados. Para exemplificar, citamos o caso da ordem terceira do Carmo de Ouro Preto (MG), antiga Vila Rica, cujo retábulo-mor da igreja acha-se a imagem de Santa Quitéria. A presença dessa invocação pouco comum dentre o ramo carmelitano ocorreu pelo fato da associação de leigos mineira ter surgido dentro da capela de Santa Quitéria, filial da Matriz de Nossa Senhora do Pilar, no morro de mesmo nome, onde posteriormente esta capela seria demolida para a construção da igreja em homenagem a Nossa Senhora do Carmo (BRUSADIN; QUITES, 2017).

A ordem terceira do Carmo de Cachoeira apresenta um programa iconográfico inusitado em seus retábulos. Tal como a representação de um São Luís Rei de França, devoção típica franciscana, vestindo hábito carmelita, ademais da fusão dos atributos da Paixão de Cristo na talha dos retábulos laterais da nave, junto com esculturas de santos carmelitas pouco conhecidos. A hipótese que levantamos para essa equivalência e cruzamento de devoções é a relação próxima entre confrades carmelitas e franciscanos, talvez pelo fato de não ter sido instituída uma igreja da ordem terceira de São Francisco na antiga vila e, dessa maneira, os terceiros franciscanos poderiam frequentar o templo do Carmo para seus exercícios espirituais. Todavia, acreditamos que havia uma devoção partilhada entre os terceiros, representada pelos programas imagéticos nos diferentes espaços da igreja do Carmo de Cachoeira, pois era uma prática



comum a circulação entre leigos. Por último, ainda levantamos a hipótese da escolha do São Luís, que era rei e exemplo de virtude a ser seguida, portanto os carmelitas podem ter se apropriado da sua representação vestindo-o com o hábito da ordem do Carmelo.

Na sociedade dos séculos XVII e XVIII era possível que os irmãos leigos fizessem parte de mais de uma associação. Como exemplo, citamos o caso do pintor marianense, Mestre Athaíde (1762-1830). Ele era irmão terceiro da ordem de São Francisco em Mariana e também filiado à ordem terceira do Carmo de Vila Rica. Essa díade da vida confraternal era comum, notadamente entre os irmãos professos, profissionais destacados em determinados ofícios, os quais tornaram-se membros dessas associações, em que muitos foram enterrados no interior dos templos (CAMPOS, 2005). Outro exemplo é o do Padre Félix (1755-1837), Félix Antônio Lisboa meio-irmão do Mestre Antônio Francisco Lisboa (1730-1814), o Aleijadinho, ele também legou um vasto acervo sacro para as Minas Gerais, foi membro tanto da ordem terceira do Carmo quanto de São Francisco, ambas em Vila Rica.

Podemos apontar vários exemplos documentados pelo território brasileiro em que houve um intercruzamento das práticas religiosas de acolhimento entre ambas as ordens leigas. O primeiro, seria a participação com precedência e recorrência dos terceiros franciscanos nas procissões dos carmelitas e vice-versa. Como aconteceu em São Paulo, contexto relatado pelo Frei Adalberto Ortman (1951), onde as ordens terceiras de São Francisco e a do Carmo realizaram juntas as procissões da Penitência e do Triunfo na vila em meados do século XVIII.

O frade cita um documento dos terceiros franciscanos de 1727, no qual a ordem convidou os irmãos carmelitas para participar da procissão de Cinzas. Contudo, no ano de 1789, quando os franciscanos renovaram o convite, os carmelitas não aceitaram, respondendo que: “assentou abolir o desnecessário costume que até se praticou entre essa e esta Venerável Ordem Terceira”. Argumentando que: “as duas Veneráveis Ordens Terceiras hoje abundantes em alunos e podendo muito bem exercitar cada per si as suas funções independentemente uma da outra, parece supérflua a mútua assistência – e por outras muitas circunstâncias” (ORTMANN, 1951, p. 120). Consideramos que, nos primeiros anos de estabelecimento dessas ordens terceiras, as duas precisaram da ajuda mútua para se fortalecerem e promoverem seus ritos solenes. Provavelmente porque ambas no início contavam com poucos irmãos, geralmente pessoas de posse, porém, mesmo assim era muito dispendioso custearem sozinhas as suas



solenidades.

Além disso, era costume e tradição entre terceiros compor reciprocamente seus cortejos durante as celebrações da Semana Santa. Conforme os Estatutos da ordem terceira do Carmo do Rio de Janeiro (1648-1872), capítulo XXXIV, § 4º Da Procissão de Sexta-Feira Maior: “[...] se irão seguindo os mais por sua ordem até o andor do Passo do Christo Crucificado, e comporão uma e outra ala os Irmãos Terceiros, e não se admittirá entre elles quem não o seja, salvo se for algum Irmãos da Ordem Terceira de São Francisco” (SERZEDELLO, 1872, p. 420).

É válido ressaltar que as ordens terceiras sempre concorreram entre si, quer pela festa mais ostentosa quer pela mais bela igreja. Contudo, outra questão que nos leva a pensar sobre o compartilhamento mútuo do espaço religioso seria uma possível proibição régia para a construção do templo laico de São Francisco, tal qual aconteceu, de modo inverso, em Itu (SP). Naquela vila, não houve a construção do edifício religioso da ordem primeira e do convento, sendo o único conjunto da Capitania de São Paulo composto somente pela igreja dos terceiros e o hospício. Segundo Andrade (1945, p. 155) isso aconteceu: “Devido a uma ordem régia de D. Pedro datada de 1702, ficou decidido não permitir ‘novo convento na Vila de Itu’ que não fosse o dos franciscanos, já existente”. Infelizmente, sobre a ordem terceira do Carmo de Cachoeira não foram encontrados documentos do século XVIII para verificar tal questão, é possível que essa lacuna decorra pelo fato da igreja ter sofrido enchentes periódicas do Rio Paraguaçu.

Por fim, citamos novamente o exemplo da ordem terceira do Carmo de Ouro Preto, cuja igreja apresenta seus retábulos compostos pelo Ciclo da Paixão, além de outros santos de devoção popular. Haja vista que, em Minas Gerais, as devoções têm raízes medievais, pois a religião não foi difundida pelas pregações oficiais dos missionários das ordens religiosas, mas sim, pela rotina do cotidiano dos povoadores e santos tradicionais portugueses. Na sacristia desse templo mineiro, encontramos duas pinturas de grande porte, consagradas aos dois reis, São Luís, Rei de França (franciscano), e ao Santo Eduardo, Rei da Inglaterra (carmelita). Podemos dizer que, na Capitania de Minas também havia uma devoção compartilhada entre os santos carmelitas e franciscanos.

A iconografia do retábulo-mor

A leitura de uma obra de arte, seja ela medieval, renascentista, barroca ou



rococó, requer um estudo aprofundado para compreender a sua mensagem. A expressão *ut pictura poesis* usada pelo filósofo grego Horácio (65 a.C.-8 a.C.), significa um princípio de similaridade entre imagem e texto escrito, referindo-se às obras artísticas como a pintura e a escultura. Dessa maneira, a metodologia aqui proposta segue a análise das esculturas presente no camarim do retábulo⁷ e de outros componentes que ornaram esse móvel litúrgico, tais como a tarja⁸, o sacrário⁹, os nichos laterais¹⁰ e o frontal¹¹ do altar.

O retábulo-mor é consagrado ao Cristo Crucificado (189 X 115 cm)¹², esse tipo escultórico representa o Senhor do Bonfim (FIG 3). Tal cena configura o momento máximo da Paixão de Cristo, pois simboliza a consumação do projeto divino para a salvação dos Homens: “Amarraram uma esponja ensopada de vinagre numa vara, e aproximaram a esponja a boca de Jesus. Ele tomou o vinagre e disse: ‘Tudo está realizado’. E, inclinando a cabeça, entregou o espírito” (Jo 19: 28-30).

Figura 3 - Relação esquemática dos retábulos e armário da sacristia



Fonte: Foto das autoras.

No degrau térreo deste retábulo está a imagem de Nossa Senhora do Carmo (177 X 55 cm). Essa devoção se inicia no fim do século XII e início do século XIII, quando um grupo de peregrinos e cruzados decide permanecer na Terra Santa vivendo em obséquio de Jesus Cristo, junto à fonte de Elias. Naquele local foi erigida uma capela dedicada à Santa Maria, Senhora do lugar, daí o nome Irmãos da Santa Maria do Monte Carmelo, ou simplesmente carmelitas.



O Monte Carmelo foi, portanto, o ponto de origem da ordem, posteriormente sancionada por Urbano IV em 1263. (MARTINEZ CARRETERO, 1991). Na representação do Carmo, a Nossa Senhora veste o hábito carmelita: túnica marrom e escapulário com o símbolo da ordem da mesma cor, além da capa e véus brancos. Geralmente é representada com o Menino Jesus e o escapulário, este simboliza as indulgências de que os fiéis são merecedores.

No nicho lateral do lado do Evangelho fica a imagem do Rei Eduardo (88 X 41 cm) (FIG 4), chamado também Eduardo III (1042-066), o confessor, foi rei da Inglaterra, era piedoso e amado por seu povo. Mandou construir a primeira abadia de Westminster. A lenda conta que São João Batista, disfarçado de mendigo, pediu caridade ao Rei, mas na verdade era o próprio Jesus que lhe aparecera. Foi canonizado no ano de 1162 (GRAVIERS; JACOMET 2008).

Figura 4 - Santo Eduardo



Fonte: Foto das autoras.

O Santo Eduardo é uma iconografia pouco frequente nas igrejas carmelitas no Brasil. Existem alguns exemplares na pintura, como o da sacristia da igreja do Carmo de Ouro Preto, e em pintura e escultura, presentes na igreja da ordem terceira do Carmo de Recife (PE). Honor (2017) escreveu um artigo sobre as pinturas localizadas nos corredores de acesso à sacristia dessa ordem de terceiros carmelitas pernambucanos, que representam quatro personagens carmelitanas, dentre as quais destacamos o Santo Eduardo e a Santa Isabel, Rainha da Boemia, também

encontrados na ordem do Carmo de Cachoeira. O autor faz uma profunda pesquisa bibliográfica em livros da ordem carmelita e de iconografia cristã, e verifica que apenas o Rei Eduardo é mencionado nos manuais de iconografia.

Para tanto, Honor sinaliza a obra *Thesouro Carmelitano* (1705), do Frei Joseph Jesus Maria¹³, principal manual de conduta dos terceiros carmelitas do mundo lusitano. No capítulo XVIII, intitulado: “De alguns santos da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo”, o cronista apresenta uma lista de 30 nomes, divididos entre Mártires, Confessores, Virgens e Penitentes. Eram personagens que agiam como irmãos, porém não faziam parte da ordem terceira do Carmo, pois naquela época a associação não existia oficialmente:



Classe de Mártires: **Santo Eduardo Rey de Inglaterra**, Santa Efigenia, Santa Silvania, Santa Flavia Domitila, Santa Tecla, Santa Basília, São Proto, São Jacinto, Santa Leocadia, Santa Eugenia.

Classe de Confessores: **Santo Esperidião Bispo**, São João Vesco, Santo Amador, Santo Henrique de Grey, **São Luís Rei de França**. **(Este santo [...], foi terceiro de todas as quatro ordens mendicantes, a saber, do Carmo, Agostinho, franciscano e Dominicano; [...])**

Classe de Virgens e penitentes: Santa Angela de Arena, **Santa Isabel rainha da Bohemia**, Santa Maria Egípcia, Santa Verônica, Santa Arcângela de Trino, Santa Petronila, Santa Melania, Santa Ângela princesa de Bohemia, **Santa Joana de Regio**, Santa Cirila, Santa Alexandra, Santa Marinha, Santa Theodora, Santa Pelagia, a Beata Francisca de Ambroize (HONOR, 2017, p. 186-187 grifos nossos).

Nessa relação de santos destacamos as outras devoções encontradas na ordem cachoeirana. Por meio desse estudo comparativo foi possível verificar não só a invocação do Santo Eduardo como carmelita, ademais da pluralidade devocional do São Luís de França entre as ordens leigas, bem como identificar a qual Santa Joana e Santa Isabel a iconografia se remete. De forma análoga, Justiniano (2016) ao analisar a devoção carmelitana voltada ao Rei Eduardo cita um documento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) da década de 50, que menciona a presença de um Santo Eduardo e uma Santa Rainha, Isabel da Boemia nos altares laterais da nave da igreja da ordem terceira de Salvador:

Curiosamente, encontramos uma transcrição feita pelo historiador baiano Dr. Carlos Ott, do Livro de Resoluções de 1734, de uma reunião da mesa, anterior ao incêndio, que acertava a confecção de seis santos para os altares laterais da igreja da Ordem Terceira, altares que seriam, então, endereçados a outros donos: “Aos vinte e sete do mês de abril de mil setecentos e trinta e dois anos, neste consistório e casa de despacho desta Nossa Venerável Ordem 3^a de N. Sra. do Monte do Carmo, estando em Mesa o Irmão Prior o Sargento mor Custodio da Silva Guimarães, e mais Irmãos da Mesa ai foi proposto pelo dito nosso Irmão Prior se deviam mandar fazer seis imagens de seis santos que tivessem sido nossos Irmãos terceiros para se colocarem nos seis altares da



nossa capela, e ouvida a dita proposta concordarão todos a que se mandassem fazer para a veneração do povo **Santo Eduardo Rey de Inglaterra** Mártir, Sam Jacintho Mártir, santo Henrique Rey e Confessor, Sam João Vesco Confessor, **Santa Isabel Rainha de [Bohemia]**, Santa Angela de [de Arena], e logo [...] para isso [...] Mesa [...] Joseph [...] de Oliveira que se ajustou e se obrigou a fazê-las todas seis imagens por cento e vinte mil reis [...] se mandou fazer este Termo em que assinou o nosso Irmão Prior e mais Irmãos da Mesa comigo Pedro Fernandes Souto Secretario da dita Ordem que o sobrescreveu e assinou e eu Pedro Fernandes Soutto Secretario da dita Ordem que o sobrescreveu e assinou”. Cf. Transcrição feita pelo historiador Dr. Carlos Ott, no dia 10 de maior de 1954, do Livro das Resoluções de 1709-1744, (ano de 1732, fls. 169 r-v), pertencente ao Arquivo da Ordem Terceira do Carmo, de Salvador. Cópia carbono existente nas *pastas de inventário*, Arquivo Central do IPHAN, Rio de Janeiro (JUSTINIANO, 2016, p. 113-114 grifos nossos).

A autora ressalta que nessa igreja não há indícios da existência dessas imagens, o que não deixa a possibilidade de se afirmar se a encomenda foi feita ou não, em virtude do incêndio ocorrido no templo no ano de 1788, pressupondo que, os altares da ordem terceira do Carmo de Salvador já tiveram outros donos. Entretanto, percebemos que esse programa imagético configurado por modelos exemplares carmelitas poderia também ter composto outras ordens terceiras carmelitas do litoral brasileiro.

No nicho lateral do retábulo mor, lado da Epístola há um santo de barba, com manto e túnica longas, que não apresenta atributos suficientes para sua identificação (FIG 5) e é definido pelo IPHAN (1994) como sendo São José (88 X 51 cm). Poderíamos fazer uma aproximação desta representação, com a famosa carmelita Santa Teresa D’Avila, que considerava José seu santo de grande devoção (CAMPOS, 2011a), no entanto, não temos como ter certeza, desta iconografia neste programa dos terceiros de Cachoeira.

Figura 5 - Santo não identificado



Fonte: Foto das autoras.



Nos retábulos do transepto, lado da Epístola, fica a imagem do Cristo com a Cruz às Costas ou Senhor dos Passos (134 X 47 cm). Esse episódio é o caminho de Jesus do Pretório até o Calvário ou Gólgota: “Eles levaram Jesus. Jesus carregou a cruz nas costas saiu para um lugar chamado ‘Lugar da Caveira’, que em hebraico se diz ‘Gólgota’” (Mc 15: 21-22). No retábulo do lado do Evangelho fica a imagem de Nossa Senhora das Dores (162 X 37 cm). A sua devoção se difundiu a partir do século XIII, cuja Virgem é representada de fisionomia angustiada, em pé, geralmente vestida de roxo e envolvida por um manto que lhe cobre a cabeça. O peito é atravessado por sete punhais os quais simbolizam as dores de Nossa Senhora (CUNHA, 1993).

A iconografia dos retábulos colaterais da nave

Os altares do lado do Evangelho são dedicados a Santa Joana e São Luís, e do lado da Epístola, a Santa Isabel e São Esperidião. Analisando a iconografia usada nos azulejos da ordem carmelita de Cachoeira, Senhorinho (2014) descreve os painéis de pintura encontrados na capela mor e nave identificando vários santos que possuem no templo correspondência de representação entre escultura e a pintura. Estes painéis na nave são respectivamente do lado do Evangelho: São Luís Rei de França, Santa Joana e São Eduardo Rei da Inglaterra. Já do lado da Epístola, estão dispostos: São Esperidião, Santa Isabel de Portugal e São Franco. Destes apenas São Franco não tem correspondência em escultura, e a Santa Isabel que ela cita é uma terceira franciscana muito representada com São Luís Rei de França, em todas as capelas dos terceiros franciscanos.

No primeiro retábulo colateral do lado da Epístola temos um caso ímpar, pois a imagem entronizada é São Luís Rei de França, ou Luís IX (122 X 62 cm) e está vestido com o hábito carmelita e um pequeno manto real sobre os ombros (FIG 6). No entanto, este santo é famoso e muito representado em todas as ordens terceiras franciscanas no Brasil, vestido com o hábito franciscano, manto e coroa real trazendo em uma das mãos uma coroa de espinhos e os três cravos da crucificação (MUELA, 2012). Na ordem terceira franciscana de Salvador a escultura está presente na igreja e na casa dos santos e tem o cálice como atributo (FIG 7).

Figura 6 - Retábulo lateral de São Luís, Rei da França



Fonte: Foto das autoras.

A difusão da imagem de São Luís nas Américas esteve condicionada por sua hierarquia e por ser terceiro franciscano e, segundo Schenone (1992), pode-se afirmar que não houve retábulo ou capela dos terceiros que não tenha possuído uma imagem deste santo entronizada nos lugares principais. Na América Portuguesa, ele está presente nas capelas de forma marcante, ocupando o altar mor ou altares colaterais no Brasil.

No *Thesouro Carmelitano*(1705), segundo o Frei Joseph Jesus Maria, o Rei francês foi terceiro de quatro ordens mendicantes, o que pode explicar sua representação também como santo terceira carmelita. Consultando diversas obras hagiográficas e iconográficas São Luís é sempre citado como terceiro franciscano. Na iconografia cristã tradicional, conta-se que, muito devoto à Igreja, reinou por 33 anos. O Luís IX (1215-1270) participou de duas cruzadas, numa das quais encontrou os cravos da crucificação. Foi aprisionado pelos sarracenos e morreu em Cartago de peste.

Figura 7 - São Luís Rei de França. Retábulo da ordem terceira franciscana de Salvador (BA)



Fonte: Foto das autoras.



Destacamos igualmente a iconografia do sacrário e do frontal da mesa do altar deste retábulo representando o cálice (FIG 8) o qual remete à passagem do Cristo no Horto das Oliveiras. No entanto, podemos levantar uma hipótese sobre a presença do cálice como atributo de São Luiz, já que é também uma relíquia de Cristo. Assim, São Luís vestido de carmelita é o símbolo de compartilhamento de um santo entre carmelitas e franciscanos.

Figura 8 - Frontal do altar retábulo São Luís Rei de França



Fonte: Foto das autoras.

O retábulo seguinte apresenta a Santa Joana (128 X 63 cm). Esta santa carmelita nasceu em 1428 em Reggio na Itália. Desde pequena Joana Scopelli teria feito voto de castidade, prova de seu amor à Virgem do Carmo, se opondo ao casamento arranjado pelos pais. A beata vestia o hábito da Virgem Maria, um manto ou capa brancos que lhe cobria a cabeça. As seguidoras da beata ficaram conhecidas como Irmãs Brancas. Instituiu o primeiro monastério para jovens da Congregação Mantuana. Um de seus principais atributos é o crucifixo símbolo de sua virtude, penitência e recusa aos bens materiais. Foi canonizada em 1771 por Clemente XIV (MARTINEZ CARRETERO, 1991). Esta imagem está vestida com o hábito carmelita segura um ostensório na mão esquerda (FIG 9).

Figura 9 - Santa Joana



Fonte: Foto das autoras.



Na talha do sacrário (FIG 10) e frontal do altar têm-se uma coluna que simboliza o Cristo Flagelado ou Senhor da Coluna.

Figura 10 - Sacrário retábulo Santa Joana



Fonte: Foto das autoras.

No lado do Evangelho, o primeiro retábulo é consagrado a Santa Isabel, Rainha da Bohemia (FIG 11). De acordo com Honor (2017) a Santa é representada com os olhos voltados para cima, com a mão esquerda sobre o peito enquanto estende a mão direita aberta para chão. Essa representação é encontrada na ordem carmelita de Recife, como foi dito, mas também há um exemplar desta iconografia, uma escultura, na igreja de Nossa Senhora do Carmo de Évora, em Portugal, com a mesma gestualidade e vestindo o hábito carmelita¹⁴. Esta escultura possui um cetro na mão direita e a esquerda no peito.

Figura 11 - Santa Isabel, Rainha da Bohemia



Fonte: Foto das autoras.



A descrição da vida, milagres e atributos dessa Santa não é mencionada em manuais de iconografia, “mas apenas mais de uma dentre as tantas rainhas católicas na História da Igreja” (HONOR, 2017, p. 196). Provavelmente ela não foi canonizada, beatificada ou venerada, podendo ter sido apenas lendária. Honor levanta uma hipótese interessante a respeito de uma confusão da nomeação da Santa Isabel, Rainha da Hungria com a da Boemia. Aquela foi uma Santa de forte devoção na época medieval e moderna e, ao trazê-la para o elenco de santos carmelitas, poderia ser uma grande aquisição aos terceiros.

A Isabel, Rainha da Hungria é normalmente representada com hábito franciscano, enquanto Isabel da Boemia foi vestida de carmelita para se aproximar do Carmelo. Além disso, Honor acredita que na época que foi escrito o *Thesouro Carmelitano*, uma das poucas obras que cita o nome dessa Santa, tanto a região da Hungria quanto a da Boemia estavam sob o domínio da Casa de Habsburgo e não eram diferenciadas enquanto reinos. Afirma que: “a identificação com a Santa Isabel da Hungria é a mais provável, pois era possível que a mesma pessoa pertencesse a mais de uma ordem terceira ou ser benfeitora do clero regular como um todo atraindo a veneração de diferentes congregações” (HONOR, 2017, p. 198).

A diferença da escultura da Santa Isabel do Carmo de Cachoeira é que ela apresenta uma gesticulação diferente em relação aos exemplos apontados por Honor. Em Salvador, ela figura igualmente com as vestes carmelitas, mas na sua mão direita traz uma espécie de cetro, atributo da realeza, e na mão esquerda segura um crucifixo. Tal qual o São Luís, Rei de França, a Rainha Isabel pode ter sido vestida por hábitos carmelitas como uma maneira de dividir e aproximar tais devoções entre os terceiros. Desse modo, eram criados laços devocionais entre confrades a partir de modelos santificados de conduta social.

Na ordem terceira franciscana de Salvador há dentro da igreja e na casa dos santos as imagens de Santa Isabel Rainha da Hungria, que possuem como atributo apenas um cetro na mão direita (FIG 12). Apesar desta estar vestida de franciscana, sua gestualidade se assemelha mais com a Isabel de Cachoeira.



Figura 12 - Santa Isabel Rainha da Hungria - Retábulo da ordem terceira franciscana de Salvador (BA)



Fonte: Foto das autoras.

No sacrário e frontal do altar está representada uma palma, que é um ramo ou galho verde, símbolo do martírio (FIG 13). Significa o amor a Deus por meio da mortificação da carne, tal qual a flagelação de Cristo pelos soldados romanos.

Figura 13 - Sacrário retábulo Santa Isabel



Fonte: Foto das autoras.

O último retábulo da nave (FIG 14) é devotado ao Santo Esperidião (118 X 53 cm), venerado como carmelita, protetor das calamidades naturais, o que faz recordar das constantes enchentes do Rio Paraguaçu que destruíram a igreja dos terceiros carmelitas repetida vezes. Esperidião (270-348) foi um santo



taumaturgo com o poder da cura. Tornou-se bispo de Chipre, considerado pelas igrejas católicas romana e ortodoxa. Em 325 participou do 1º Concílio de Nicéia (MUELA, 2012). É representado com indumentária eclesiástica de bispo e por baixo está vestido com o hábito carmelita.

Figura 14 - Retábulo Santo Esperidião



Fonte: Foto das autoras.

No sacrário está representado os três cravos da cena da Crucificação e no frontal do altar a cana verde, o cetro, do Cristo Coroado de Espinhos (FIG 15).

Figura 15 - Retábulo Santo Esperidião



Fonte: Foto das autoras.

À vista disso, os retábulos laterais da igreja da ordem terceira do Carmo



de Cachoeira apresentam um programa imagético pouco comum entre os terceiros do Carmo no Brasil, além de uma escultura de São Luís e da Santa Isabel vestidos com hábito carmelita, os quais geralmente são representados como santos franciscanos. Os móveis litúrgicos têm a sua talha ornamentada com os instrumentos da Paixão (três cravos, cálice, açoite, cana verde). É uma espécie de programa imagético carmelita e franciscano amalgamado, dado que ambas as ordens são devotas aos sofrimentos do Cristo Humano.

A partir dos símbolos encontrados nos sacrários e no frontal dos retabulos da nave chegamos a discutir a possibilidade destes altares terem sido executados para receber os Passos da Paixão, no entanto estes espaços são muito pequenos para abrigar imagens geralmente de tamanho natural. Estas imagens eram usadas para sair em andor na procissão do triunfo no fim da quaresma. Podiam ser imagens somente processionais e ficar guardadas, ou ter dupla função retabular e processional. Outro argumento que coaduna com a representação dos terceiros nestes retabulos é a imagem semelhante disposta em pintura no mesmo espaço.

A iconografia do armário da sacristia

O Ciclo da Paixão de Cristo, devoção comum aos programas iconográficos das igrejas carmelitanas, localiza-se no armário da sacristia (FIG 16), a exceção do Crucificado e do Cristo com a Cruz às Costas.

Figura 16 - Armário da sacristia



Fonte: Foto das autoras.



Também na Bahia, na ordem terceira franciscana de Salvador temos armários feitos para guardar as imagens, no aposento denominado “Casa dos Santos”, que é um raro exemplar de talha neoclássica, com vinte e quatro nichos, quinze imagens dos santos terceiros franciscanos, sete imagens da Paixão de Cristo e uma imagem de Nossa Senhora da Conceição. No nicho principal está Nossa Senhora das Dores, sendo todas imagens de vestir, exceto uma imagem de Santa Clara e duas imagens do Cristo Morto (QUITES, 2006).

Esta “Casa dos Santos” (FIG 17) teve início em 1844, pois o então ministro considerava que as imagens necessitavam de um local “com decência” para acondicionar as muitas esculturas que se encontravam deterioradas. Os trabalhos foram iniciados em 1845, mas em 1847, sob uma nova administração, a obra não tinha mais o mesmo interesse e quiseram substituir as “carunchosas e destroncadas estátuas” por painéis de pintura. Felizmente, isto não aconteceu e um novo ministro prossegue a obra, sendo feita sua benção em 1849. Neste mesmo ano as imagens que ocupariam os nichos da “Casa dos Santos” foram cuidadosamente reparadas e encarnadas. Em 1850 foram encomendadas ao pintor Bento José Rufino Capinam, 25 painéis emblemáticos para proteger as imagens nos nichos, no entanto, foram encontradas somente vestígios das dobradiças nas laterais dos nichos (ALVES, 1948).

Figura 17 - Casa dos Santos. Capela da ordem terceira de São Francisco de Assis em Salvador (BA)



Fonte: Foto das autoras.

A análise do conjunto da ordem terceira do Carmo de Cachoeira seguiu a ordem dos eventos da Paixão do Senhor. O Cristo no Horto (113 X 40 X 67 cm) está na posição frontal e de joelhos. Geralmente é vestido por uma túnica púrpura, a cor da Paixão. Refere-se a seguinte passagem do evangelho: “Pai, se



queres, afasta de mim este cálice. Contudo, não se faça a minha vontade, mas a tua! Apareceu-lhe um anjo do céu, que o confortava. Tomado de angústia, Jesus rezava com mais insistência. Seu suor se tornou como gotas de sangue, que caíam no chão” (Lc 22: 39-44). O cálice simboliza a paixão e morte de Cristo na cruz.

Figura 18 - Cristo Preso



Fonte: Foto das autoras.

Figura 18 - Cristo Coroado de Espinhos



Fonte: Foto das autoras.

O Cristo da Prisão (173 X 49 X 41cm) denominado pelos terceiros cachoeiranos de Cristo Manietado, preso (FIG 18). A imagem reproduz o momento que Jesus passou por um julgamento religioso por pregar a doutrina de Deus: “um dos guardas que estavam aí deu uma bofetada em Jesus e disse: ‘É assim que respondes ao sumo sacerdote?’ Jesus respondeu: ‘Se falei mal, mostre o que há de mal. Mas se falei bem, por que você bate em mim?’. Então Anás mandou Jesus amarrado para o sumo sacerdote Caifás” (Mt 27: 2). O Cristo Flagelado ou Cristo da Coluna (169 X 50 X 48 cm), representa o momento que: “Então Pilatos soltou Barrabás, mandou flagelar Jesus, e o entregou para ser crucificado” (Mc 15: 12-15). A coluna é o principal atributo que identifica essa representação de Jesus.

A escultura do Cristo Coroado de Espinhos (134 X 40 X 61 cm), também conhecida por Senhor da Pedra Fria, cuja figura de Jesus se encontra sentada numa rocha (FIG 19). Reproduz a ocasião em que Jesus é ridicularizado pelos soldados romanos: “Tiraram a roupa dele e o vestiram com um manto vermelho; depois teceram uma coroa de espinhos, puseram a coroa em sua cabeça, e uma vara em sua mão direita. Então se ajoelharam diante de Jesus e zombaram dele, dizendo; ‘Salve, rei dos judeus!’” (Lc 23: 11). Já o *Ecce Homo* (162 X 42 X 41 cm) é denominado como Cristo da Paciência ou Atado, uma atribuição de caráter popular. Neste episódio Jesus ensanguentado é apresentado por Pilatos ao povo da porta ou varanda do Pretório: “‘Eis o Homem!’ Vendo Jesus, os chefes dos sacerdotes e os guardas começaram a gritar: ‘Crucifique. Crucifique!’” (Jo 19: 4-6).



Por fim, a outra imagem do Senhor dos Passos (143 X 42 X 136 cm) é vestida por uma túnica vermelha, tem olhos de vidro, cabeleira e coroa de espinhos. Sustenta a cruz no ombro esquerdo. A imagem está na posição genuflexa: perna direita à frente e perna esquerda para trás (FIG 20). Essa imagem é de grande devoção na comunidade, pois ainda participa da Procissão do Encontro durante as festividades da Semana Santa. Fica em cima de um móvel (espécie de mesa altar), que na região frontal apresenta o símbolo dos três cravos da crucificação.

Figura 20 - Senhor dos Passos



Fonte: Foto das autoras.

Na América Portuguesa, por meio dos religiosos mendicantes e o estabelecimento das ordens terceiras promoveu-se a devoção à figura humana de Jesus, durante a sua Paixão, rememorando as etapas de vida e morte do Cristo Sofredor. A configuração das igrejas da família carmelitana seguiu um padrão delineado pelos frades, havendo uma correspondência entre os templos em diferentes regiões da Colônia. Estes eram ambientes para a representação da Paixão de Cristo, por vezes fragmentados em temas concisos, entre os retábulos e outros espaços. Contudo, em virtude de especificidades locais, outros programas imagéticos poderiam compor a cena. As demais invocações cumpriam papel de santos intermediários, meios mais próximos para se chegar a Deus e, ainda, auxiliavam no amparo dos problemas cotidianos. Fato é que fazer parte de uma ordem leiga era ser assistido nos momentos de doença e morte. Tanto o martírio dos santos quanto a Paixão marcou o imaginário católico, propiciando a demanda por obras religiosas.



Considerações finais

O patrimônio religioso corresponde a uma produção artística qualificada e destinada ao culto sagrado. Ele se desdobra em uma variedade de objetos cujo valor simbólico das representações se sobrepõe ao artístico e histórico. As imagens sacras esclarecem a existência de um programa iconográfico comum entre os irmãos terceiros, suas devoções, tipos de ornamentação, além das festividades que realizavam.

Dessa maneira, com a investigação dos programas imagéticos da ordem terceira do Carmo de Cachoeira, foi possível estabelecer redes de relação entre os irmãos terceiros daquela região, esclarecer a existência de um programa imagético compartilhado, os diferentes tipos de devoções, as escolhas, as mudanças de predileções, hábitos e ainda indicar relações de sociabilidade entre os confrades fundamentadas na reciprocidade.

Destaca-se então, que as devoções estudadas eram modelos, os quais poderiam revelar ao fiel os valores da religião católica e orientar a vida cristã por meio de imagens dramáticas. Tais modelos serviam para edificar: fazer o bem, o extraordinário no ordinário da vida (MARTINEZ CARRETERO, 1991). O modelo absoluto era Cristo: “O principal objetivo da imagem é induzir no fiel o estado de ânimo e a atitude modesta e humilde que ele deve assumir ao dirigir-se a Deus” (ARGAN, 2004, p. 103). Ou seja, a imagem é um modelo de comportamento, a persuasão através da devoção.

Logo, a pesquisa iconográfica designa na identificação de um tema e seu objeto, a iconologia é um método de interpretação que está mais relacionado com a síntese do que somente comum a análise, pois busca entender os valores simbólicos, no entanto, é necessário observar como essas concepções estão expostas às mudanças históricas. A Igreja na América Portuguesa aplicou, da maneira que foi possível, as diretrizes dos programas estipulados pela Contrarreforma e Trento. No Brasil, não havia Igreja por reformar, mas sim, por construir (SOUZA, 2014). Aqui não houve uma absoluta padronização das formas, ocorreu uma expressão da crença religiosa pelas simples manifestações de devoção aos santos, do desejo de união sacramental ou a interiorização de uma piedade religiosa suficientemente sólida para resistir às agruras da vida em terras tão distantes e em meios, por vezes, tão adversos.

Assim, na Colônia não houve somente a simples reprodução dos modelos e do espaço de sociabilidade vividos no Reino, ainda que nele inspirados, ocorreu que na América as transplantações se remodelaram de acordo com as realidades



locais e com o tempo foram se inovando (BOSCHI, 2006).

A ordem terceira do Carmo de Cachoeira possui no interior da sua igreja programas imagéticos compartilhados entre a hagiografia carmelita e franciscana e outro para a Paixão de Cristo que dialogam entre si. Por maiores hostilidades que possam ter existido entre aquelas associações leigas, lá as devoções se desenvolveram de maneira mútua e até hoje são veneradas e/ou admiradas pelos irmãos, fiéis e transeuntes.

A igreja e outros lugares de culto eram espaços de convívio social onde a sociabilidade e religiosidade se fundiam e interpenetravam. Por fim, consideramos ainda que, sempre foi uma prática católica de caridade a hospitalidade, acolher os demais irmãos era uma abertura dadivosa que criava, mantinha ou reconstruía os vínculos sociais (BRUSADIN, 2017). A dádiva implica em um sacrifício e tais atitudes piedosas permeavam no imaginário e nos regimentos de conduta daquelas sociedades fraternais e, com isso, auxiliavam na redenção dos pecados e a salvação das almas no Ultramar.

Referências

ALVES, Marieta. *História da Venerável Ordem 3a da Penitência do Seráfico São Francisco da Congregação da Bahia*. Rio de Janeiro: Oficina Gráfica da Imprensa Nacional, 1948.

ANDRADE, Mario de. *Padre Jesuíno do Monte Carmelo*. [S. l.]: Ministério da Educação e Saúde, 1945.

ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ÁVILA, Afonso; GONTIJO, João Marcos Machado; MACHADO, Reinaldo Guedes. *Barroco Mineiro: glossário de arquitetura e ornamentação*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1997.

BAZIN, Germain. *A arquitetura religiosa barroca no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1956. 2 v.

BAYÓN, Frei Balbino Velasco. *A história da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.

BÍBLIA Sagrada. São Paulo: Edição Pastoral-Paulus, 1990.

BOSCHI, Caio Cesar. Espaços de sociabilidade na América Portuguesa e



historiografia brasileira contemporânea. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, p. 291-313, jul./dez. 2006.

BRUSADIN, Lia Sipaúba Proença; QUITES, Maria Regina Emery. *História, arte e preservação do patrimônio cultural: a imaginária da Paixão de Cristo da ordem terceira do Carmo de Ouro Preto (MG)*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

BRUSADIN, Lia Sipaúba Proença. O Acolhimento Cristão e as Obras de Misericórdia Corporais: a salvação das almas por meio das ordens terceiras carmelitas das Minas Gerais. In: BRUSADIN, Leandro Benedini (org.). *Hospitalidade e dádiva: a alma dos lugares e a cultura do acolhimento*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

CALDERÓN, Valentin. *O Convento e a Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira*. Salvador: Universitária UFBA, 1976.

CAMPOS, Adalgisa Arantes (org.). *Manoel da Costa Ataíde: aspectos históricos, estilísticos, iconográficos e técnicos*. Belo Horizonte: C/Arte, 2005.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. O Mecenato dos Leigos: Cultura artística e religiosa O Mecenato dos Leigos: Cultura artística e religiosa. In: CAMPOS, Adalgisa Arantes (org.). *Arte Sacra no Brasil Colonial*. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2011a.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Ordem Carmelita. *PER MUSI – Revista Acadêmica de Música*. Belo Horizonte, n. 24, p. 54-61, jul./dez. 2011b.

CAMPOS, Maria de Fátima Hanaque. As pinturas dos tetos da Igreja do Convento e Ordem Terceira do Carmo e da Igreja de Nossa Senhora da Purificação no recôncavo baiano. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO, 2., 2003, Porto. *Anais* [...]. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

CUNHA, Maria José Assunção. *Iconografia cristã*. Ouro Preto: UFOP/IFAC, 1993.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. *O conjunto do Carmo de Cachoeira*. Brasília: IPHAN, 2007.

FRANCO, José Eduardo. *Dicionário Histórico das Ordens*. Lisboa: Gradiva, 2010.

GRAVIERS, B.; JACOMET, T. *Os Santos e seus símbolos: grandes livros da religião*. Barcelona: Folio, 2008.

GOMBRICH, Ernest W. *Imágenes simbólicas*. Madrid: Alianza Forma, 1983.

HONOR, André. *A pinacoteca dos irmãos terceiros carmelitas do Recife na capitania*



de Pernambuco: revisitando a pintura de Manoel Cláudio Francisco da Encarnação (séc. XIX). Territórios & Fronteiras, Cuiabá, v. 10, n. 1, p. 179-200, jan./jul. 2017.

Inventário Nacional de Bens Móveis Integrados (IBMI) do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) – Cachoeira Bahia, Igreja e Casa da Oração da Ordem Terceira de Senhora do Carmo (1994), Módulo Recôncavo– Cachoeira/Bahia, Volume 3.

JUSTINIANO, Fátima Auxiliadora de Souza. *As imagens da Paixão de Cristo da procissão do Triunfo, das Veneráveis Ordens Terceiras de Nossa Senhora do Carmo no Brasil e seus Antecedentes Portugueses*. 2016. 584f. Tese (Doutorado em História, na especialidade de Arte, Patrimônio e Restauro) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016.

MANIETADO. In: MANIETADO: Significado de manietado. [S. l.: s. n.], 2009. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/manietado/>. Acesso em: 9 ago. 2021.

MARTINEZ CARRETERO, Ismael. *Los Carmelitas: Historia de la Orden del Carmen. Figuras del Carmelo*. VI. Madrid: Biblioteca de autores Cristianos, 1991.

MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo Místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)*. São Paulo: Edusp, 2009.

MEGALE, Nilza Botelho. *O Livro de Ouro dos Santos: vidas e milagres dos santos mais venerados no Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

MUELA, Juan Carmona. *Iconografía Cristiana: guia básica para estudantes*. Madrid- Espanha: Ediciones Akal, S. A., 2012.

ORTMANN, Frei Adalberto. *História da Antiga Capela da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco em São Paulo 1676-1783*. Rio de Janeiro: Publicações da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1951.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

QUITES, Maria Regina Emery. *Imagem de vestir: revisão de conceitos através de estudo comparativo entre as Ordens Terceiras Franciscanas no Brasil*. 2006. 387 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2006.

SCHENONE, Hector H. *Iconografía del arte colonial: los Santos*. Buenos Aires: Fundacion Tarea, 1992.



SENHORINHO, Darlane Silva. *Iconografia carmelitana: análise dos painéis azulejares da Capela-mor da Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira*. 2014. 284 f. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) - Escola de Belas Artes, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SERRÃO, Vitor. Os programas imagéticos na Arte Barroco Portuguesa e a sua repercussão nos espaços coloniais Luso-Brasileiros. *In: CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO IBERO-AMERICANO*, 4., 2006, Ouro Preto. Anais [...]. Ouro Preto: UFMG, 2006.

SERZEDELLO, Bento José Barbosa (coord.). *Arquivo Histórico da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo Erecta no Rio de Janeiro desde a sua Fundação em 1648 até 1872*. Rio de Janeiro: Typographia – Perseverança, 1872.

SOUZA, Everton Sales. A Construção de uma Cristandade Tridentina na América Portuguesa (Séculos XVI e XVII). *In: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, Davis Sampaio; PAIVA, José Pedro. O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2014.

Notas

¹Doutora em Artes pela UFMG; Professora da PUC Minas; Pós-doutoranda em História da Arte no School of Arts & Art History da University of Florida.

²Doutora em História pela UNICAMP; Professora da UFMG.

³Destacamos que os discípulos se orientavam pela mensagem cristã cuja máxima é o amor fraterno, em que seguir Jesus implicava em amar e aceitar as dificuldades, representadas pelo sofrimento de Cristo.

⁴Uma ordem terceira pode limitar-se a um único núcleo, ou surgir em diversas associações, podendo estas ser chamadas de Irmandades de Terceiros, *Sodalitas Tertiarium* ou Sodalícios. Todavia, a ordem terceira é a mesma e única em vários sodalícios (FRANCO, 2010).

⁵Em formato de rampas.

⁶Manietado ... (2009).

⁷Ou trono ou vão é a parte interna retábulos onde ficam as imagens de um santo.

⁸Motivo ornamental no alto do retábulo para a inscrição datas ou emblemas.

⁹Caixa ou vão com porta, no centro do altar, onde se guardam as hóstias.

¹⁰Abertura praticada em parede para conter esculturas e objetos.

¹¹Parte da frente da mesa do altar, geralmente ornamentada.



¹²Cf. Inventário Nacional de Bens Móveis Integrados (IBMI) do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) – Cachoeira Bahia, Igreja e Casa da Oração da Ordem Terceira de Senhora do Carmo (1994), Módulo Recôncavo – Cachoeira/Bahia, Volume 3.

¹³Frei Joseph Jesus Maria, tem nacionalidade portuguesa, nascido em Lisboa, no dia 30 de outubro de 1660. Vestiu o hábito em 1679 ainda em Lisboa e fez a profissão em Goiana, Pernambuco um ano depois. De regresso a Portugal, por razões familiares, exerceu o cargo de Comissário da Ordem Terceira, primeiro em Vila Franca de Xira e depois em Lisboa, onde morreu em 1727 (BAYÓN, 2001, p. 338)

¹⁴Mais detalhes sobre a escultura da Santa Isabel, Rainha da Boêmia Cf. Honor (2017, p. 180-181).

Produção científica sobre
a ditadura civil-militar em
periódicos *online* das
principais universidades da
Região Sul do Brasil

The scientific production on
the civil-military dictatorship
in the main universities of the
southern region of Brazil

Renato da Silva Della Vechia¹



Resumo: Este artigo é resultado de uma análise de dados parciais de um projeto de pesquisa de maior abrangência, que visa investigar a produção bibliográfica referente às questões vinculadas ao período da ditadura civil-militar no Brasil até o ano de 2019, mapeando a publicação de livros, a produção de teses e dissertações, de produções audiovisuais, bem como de artigos científicos publicados em revistas periódicas *online* de universidades. Neste trabalho são apresentados e analisados os dados específicos de artigos científicos, como a produção por subtemática, por universidade e por ano, publicados em periódicos *online* das principais instituições universitárias na Região Sul do Brasil. **Palavras-chave:** Ditadura civil-militar; golpe; produção bibliográfica; artigos científicos; região sul.

Abstract: This article is the result of an analysis of partial data from a broader research project, which aims to investigate a bibliographic production referring to issues related to the period of civil-military dictatorship in Brazil until the year 2019, mapping the publication of books, the production of theses and dissertations, audiovisual productions, as well as scientific articles published in periodic online journals of universities. In this work, specific data from scientific articles are mandatory and necessary, such as production by sub-theme, by university and by year, published in online journals of the main university institutions in south region of Brazil. **Keywords:** Civil-military dictatorship; coup; bibliographic production; scientific articles; south region.



Introdução

A bibliografia produzida sobre o período do regime civil-militar no Brasil (1964- 1985) foi bastante reduzida nos primeiros anos do processo da chamada redemocratização, entre o final da década de 1970 e a década de 1980, como veremos adiante. O processo de transição negociado entre as elites políticas e econômicas foi acompanhado de um forte mecanismo de cooptação política e ideológica. A Nova República foi saudada como o início de um novo momento político, onde não haveria espaço para “revanchismos”. A própria Lei de Anistia, imposta pelos militares e aprovada por um Congresso ilegítimo, já que composto por senadores biônicos (não eleitos diretamente), criou as condições para uma interpretação que possibilitou a impunidade dos agentes do Estado que praticaram crimes durante a ditadura. Parte importante da intelectualidade também foi cooptada na perspectiva de não “mexer” com a temática da violação de direitos. Seja por convência ou receio de discutir temas ainda muito recentes, durante muito tempo a temática da ditadura foi silenciada ou menosprezada no processo educacional, mesmo na disciplina de História.

Nos últimos anos, pode-se dizer que esse quadro mudou de forma significativa. Muito se tem produzido a esse respeito, seja no campo da produção bibliográfica – ao menos no que se refere à produção de artigos científicos publicados em revistas acadêmicas –, como também na produção de material audiovisual. Elementos da conjuntura recente ajudam a explicar esse novo quadro.

O Brasil, por ser signatário de tratados internacionais relativos a direitos humanos, foi pressionado a dar algum tipo de resposta a essa situação. Nessa perspectiva, em 2001 foi criada a Comissão da Anistia, vinculada ao Ministério da Justiça, a partir de medida provisória editada por Fernando Henrique Cardoso. O objetivo foi obter o reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, da violação de direitos individuais e coletivos, bem como a reparação econômica em alguns casos, a partir de lei aprovada no Congresso. Essa comissão analisou aproximadamente 70 mil pedidos de reparação, sendo que esses dossiês foram publicizados a partir da aprovação da Lei de Acesso à Informação, no governo Dilma Roussef (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2012, p. 19).

Posteriormente, em 2011, foi criada a Comissão Nacional da Verdade, Memória e Justiça. Essa comissão tinha como foco o resgate histórico dos crimes cometidos, suas circunstâncias e seus responsáveis.

Diversas outras Comissões da Verdade foram constituídas no país, organizadas por governos estaduais, Assembleias Legislativas e instituições da sociedade



civil: Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva, vinculada à Assembleia Legislativa de São Paulo, Comissão Estadual da Verdade Dom Helder Câmara/Pernambuco, Comissão Estadual da Verdade do Rio Grande do Sul, Comissão Estadual da Verdade Ordem dos Advogados do Brasil/São Paulo e outras. Houve também iniciativas de entes públicos, como universidades e municípios. Essas comissões tinham como objetivo não só contribuir com a busca de informações, mas também exercer pressão no sentido da disputa pela memória histórica de nosso país. E apesar de possivelmente muitas informações e documentos ainda estarem ocultos, ou terem sido destruídos, por pressão de setores das Forças Armadas, o processo de investigação por parte da sociedade brasileira resultou em centenas de depoimentos gravados, bem como centenas de milhares de documentos que foram localizados e que hoje se encontram disponíveis ao acesso público.²

Graças ao esforço de alguns pesquisadores do tema que, embora em um contexto adverso, continuaram a trabalhar com essa temática, hoje se tem um patamar importante de informações, que permitem avanços nos estudos a partir dessa nova situação, mais favorável. Isso decorre do fato que se ampliaram muito os espaços de busca de informações, muito embora sob risco de descontinuidade, em função de ações governamentais que incidem diretamente nesse tipo de pesquisa, como diminuição de bolsas de pesquisa na área de Ciências Humanas, desmonte da Comissão de Anistia e da Comissão Nacional da Verdade, contingenciamento de recursos para arquivos públicos e bibliotecas, responsáveis por acervos importantes, etc. No entanto, ao menos no que diz respeito aos artigos científicos, houve um significativo aumento no número de publicações focadas nessa temática, sobretudo até o ano de 2016. Essa condição, claro, não significa que se tenha “passado a limpo” a história. Muito ainda precisa ser investigado, bem como muitas lacunas precisam ser preenchidas.

Nesse quadro, esse artigo é resultado do recorte de uma pesquisa que busca identificar e sistematizar a produção de estudos científicos que tenham como tema o período da ditadura civil-militar (como a produção por ano, por temática, por estado, por tipo de universidade, etc.), publicados em periódicos *online*, especialmente no que se refere à Região Sul do Brasil. O mesmo se justifica pela contribuição que a divulgação da pesquisa e a sistematização de dados pode dar às centenas e/ou milhares de pesquisadores(as) do tema, que poderão ter acesso facilitado ao que já foi produzido, por meio de plataforma digital, algo que por si só permite melhores revisões bibliográficas nos novos estudos



focados na ditadura civil-militar brasileira e/ou questões relacionadas a este período.

Diferentemente de outros espaços de busca através de palavras-chave, optou-se por organizar um estudo sistemático de todas as revistas, índices e resumos para que o mapeamento pudesse ser realizado de forma a evitar prejuízos, como a possibilidade de não identificar artigos que se refiram à ditadura, por não constarem em seus títulos palavras que remetam ao período específico em questão.

A partir dos dados coletados, foi criada uma plataforma no endereço eletrônico <http://olaria.ucpel.edu.br/dcmb>. Embora a pesquisa de caráter científico já tenha sido concluída em todas as regiões do país, os dados analisados neste artigo estão mais focados na produção da Região Sul do Brasil.

“Estado da arte” inicial sobre a produção bibliográfica da ditadura

Existe uma gama grande de possíveis abordagens de uma temática complexa, como a da ditadura, que se estendeu por um longo período de tempo em nossa história recente, bem como mantém seu impacto sobre elementos da atual conjuntura política e social.

Muito já se pesquisou sobre esse período, embora algumas questões ainda não estejam suficientemente esclarecidas. Também algumas explicações sobre seu significado foram construídas, tanto baseadas nas questões econômicas como nas eminentemente políticas. Dessas, algumas são contraditórias entre si e outras podem conviver sem que umas, necessariamente, desautorizem as demais. Muitas das diferenças de interpretação estão baseadas em ênfases diferenciadas sobre o peso de certos determinantes do processo político. Tanto as explicações intencionais quanto as estruturais, seja no aspecto político ou econômico, como Angelina Cheibub Figueiredo classificou em seu livro *Democracia ou Reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964* (1993).

A relativamente longa abrangência de tempo que circunda esse período, a quantidade de temas específicos envolvidos e a quantidade de publicações sobre o mesmo, bem como a dispersão do material, fazem com que mesmo pesquisadores que buscam trabalhar recortes temáticos dispensem um tempo grande no processo inicial de identificação do que já foi produzido sobre o tema.

Seja pelo tempo gasto para identificar locais em que essa produção exista fora dos espaços universitários (como o SCIELO), já que existem centros autônomos



ao espaço universitário, seja porque existem diversas publicações de caráter regional que já estão esgotadas ou não existem mais nos catálogos de editoras. Até mesmo porque existe uma tendência forte de ampliação da produção sobre essa temática, já identificada em estudos anteriores.

Em 2004, Carlos Fico publicou, em *Além do Golpe*, um novo mapeamento dessa temática, Segundo essa pesquisa, até aquele momento teriam sido produzidas 217 teses e/ou dissertações em nossas universidades, publicados 243 artigos e editados 649 livros

– deve-se levar em consideração que diversos livros são resultados de teses e dissertações, o que permite concluir que a produção universitária sobre o tema é superior ao classificado como teses e dissertações (FICO, 2004, p. 139-206).³ Embora Fico tenha feito um importante mapeamento da produção referente à ditadura militar, é preciso levar em conta que esse estudo foi publicado em 2004, e que os prazos necessários para a preparação e a edição de um livro possivelmente limitaram os pesquisadores a captarem obras produzidas somente até 2003. Inclusive, o referido levantamento diz que apenas quatro livros, uma tese e três artigos teriam sido produzidos no ano de 2003. O que parece pouco, talvez pelo término do período da pesquisa, que não está especificado na obra.

Portanto, de 2003 até 2019⁴ haveria mais 16 anos de produção ininterrupta e em um momento político onde, em função da criação e ampliação de políticas públicas voltadas à busca da verdade e a divulgação dos crimes perpetrados pelo Estado brasileiro no período da ditadura civil-militar, a tendência é de um aumento de estudos da temática. Lembrando ainda que os anos de 2004 e 2014, por terem um significado especial (efemérides dos 40 e 50 anos), também contribuíram com a ampliação de estudos que buscavam o resgate da memória histórica desse período.

Já o Grupo de Estudos sobre a Ditadura Militar da Universidade Federal do Rio de Janeiro, (UFRJ), verificou que entre 1971 e 2000 foram produzidas 214 teses de doutorado e dissertações de mestrado sobre a história da ditadura militar no Brasil, 205 delas no Brasil. Entre 1971 e 1975, apenas dois trabalhos foram defendidos (dentro ainda do período da ditadura). Entre 1986 e 1990, 47 defesas. Entre 1996 e 2000, 74 defesas (ANDRADE, 2014).

Isso demonstra que este segundo estudo, apesar de mais recente, identificou menos teses e dissertações do que a pesquisa de Sérgio Henrique da Costa Rodrigues, sob a orientação de Carlos Fico. O que aponta, mais uma vez, para a necessidade de um estudo sistematizado e atualizado da produção – bibliográfica ou audiovisual – sobre a ditadura.



É possível citar outro mapeamento, feito por estudantes do curso de História da PUC/SP (na disciplina Brasil VI, primeiro semestre de 2008), que apontou no mesmo sentido, embora com algumas variações. Neste, identificou-se 324 teses e dissertações sobre a ditadura nas universidades brasileiras defendidas até aquela data, sendo divididos em 19 temas: Cultura, 53; Meios de Comunicação, 40; Repressão, 39; Ideologia (militares e intelectuais), 36; Gênero, 31; Igrejas e religiosidade, 20; questões educacionais, 17, e outros de menor produção.

Alguns outros mapeamentos da produção bibliográfica, regionais, também identificaram lacunas na produção específica sobre a temática da ditadura nas regiões que não estão localizadas no centro do país, como o estudo específico sobre o caso gaúcho. Segundo Rodeghero,

convidada a escrever um texto panorâmico sobre aquele período para a coleção História Geral do Rio Grande do Sul, deparei-me, inicialmente, com as dificuldades relacionadas à falta de estudos monográficos sobre a ditadura no estado e a inexistência de algum texto congênere que servisse de parâmetro para a realização de minha tarefa. Não há dúvida que o peso assumido pelos relatos de memória na reconstituição do que foi a ditadura no Rio Grande do Sul está relacionado com a quantidade ainda pequena de trabalhos acadêmicos sobre o período. Pouco mais de uma dezena de pesquisas em Ciência Política e duas dezenas no campo da História foram localizados por mim para a elaboração do artigo Regime militar e oposição no Rio Grande do Sul. Enquanto cinco trabalhos de Ciência Política sobre ditadura foram produzidos no Rio Grande do Sul nas décadas de 1980 e 1990, apenas 4 foram produzidos na área da História, todos concentrados nos anos 1990. Os demais trabalhos de historiadores foram concluídos depois do ano 2000 (...). O crescimento dessa produção nos últimos anos tem como uma das suas contribuições a própria constituição dos acervos (RODEGHERO, 2008, p. 1).

Também no Norte do país a mesma questão está presente, como percebemos na fala de Velarde:

No Norte do Brasil, com destaque para o Estado do Pará, por ocasião dos 40 anos de golpe, não há ecos de ações vultosas, exceção da publicação de “1964. Relatos subversivos: Os estudantes e o golpe no Pará”. 10 anos depois, em 2014, houve um sopro de



investimentos. Momento em que as zonas de silêncio foram quebrantadas. Com a criação da Comissão Nacional da Verdade, em maio de 2012, alguns setores mobilizaram-se (VELARDE, 2015, p. 164).

A partir de 2008 não foi possível identificar estudos nacionais que atualizem esses dados. Também como limitador, alguns dos mapeamentos anteriores ficaram restritos a teses e dissertações, sem levar em consideração livros, dossiês e/ou outros tipos de publicações. Além disso, um conjunto importante de novas informações que foram disponibilizadas em acervos de arquivos públicos a partir do trabalho da Comissão Nacional da Verdade criou as condições de ampliação das pesquisas sobre o tema, com novas questões sendo colocadas para os pesquisadores.

Situando o debate

A América Latina é um continente que se caracterizou, principalmente no século XX, por sucessivas intervenções militares em diferentes países. Em geral, patrocinadas pelo governo norte-americano, a partir de interesses econômicos muito bem definidos. No século passado, houve dezenas de golpes militares desse tipo no continente sul-americano e nada assegura que esse ciclo tenha acabado. O que evidencia essa situação é um crescente autoritarismo por parte dos governos constituídos, em especial se analisado o contexto dos países latino-americanos. Esse conjunto de fatores faz com que as preocupações com os períodos autoritários do passado não possam ser consideradas uma questão já superada. Ao contrário, um país onde os partidos políticos nacionais, ao longo de sua história, têm pouco mais de 40 anos de vida legal, não pode ser considerado uma nação com democracia consolidada. Nesse aspecto, o Brasil diferencia-se muito de países como a Argentina, o Chile e o Uruguai, que possuem uma estrutura partidária de mais de um século e uma população que se identifica partidariamente. Embora se constate que, na última década, a identidade partidária venha se reduzindo significativamente nesses países, ainda é superior ao caso brasileiro (BAQUERO, 2000).

No Brasil, nenhum crime perpetrado por militares e/ou pessoas a seu serviço receberam algum tipo de punição por parte do Estado. Somente nos últimos anos os familiares de desaparecidos políticos puderam ter acesso a alguns documentos dos órgãos repressivos de forma mais global, em que pese algumas



iniciativas estaduais, com a abertura de alguns arquivos. No entanto, o conjunto de ações do atual governo, bem como seu explícito apoio ao período militar e o controle estratégico de inúmeras áreas sensíveis do governo por parte de militares, coloca em risco o pequeno avanço que a sociedade havia conquistado a partir do trabalho da Comissão Nacional da Verdade e dos instrumentos constituídos naquele período.

Diferentemente do que muitos pensam, o saldo histórico desse período é bastante trágico. Segundo dados de estudo *Brasil: Nunca Mais* (1987) feito pela Arquidiocese de São Paulo, durante os primeiros atos do governo Castelo Branco, 378 políticos tiveram seus mandatos cassados e 122 oficiais foram reformados. Ao final do governo Geisel, mais de 10 mil funcionários públicos foram demitidos, mais de 10 mil, exilados, 245 estudantes foram expulsos das universidades, sem direito de estudar durante o período de 10 anos, mais de três centenas de pessoas foram mortas ou desaparecidas, 4.682 pessoas foram cassadas, houve mais de cinco mil inquéritos policiais, envolvendo mais de 40 mil pessoas, com milhares de presos e torturados. Das prisões ocorridas, 84% não foram comunicadas aos juízes (6.256), 12% foram comunicadas fora do prazo legal (816 casos) e apenas 4% (295 casos) foram prisões comunicadas aos juízes nos prazos legais.

Se hoje existem condições objetivas para que uma parcela da sociedade tenha uma percepção positiva do período autoritário (inclusive boa parte da juventude, que não viveu esse momento conturbado), entende-se que é consequência, fundamentalmente, da mistificação de nossa história, seja pela mídia monopolista, que cresceu à sombra do regime, por quem foi financiada, seja por um sistema educacional que não teve capacidade de construir um processo de ensino baseado na criticidade e na autonomia da construção do conhecimento. Não é por um mero acaso que hoje ganham corpo projetos de lei tentando instituir a “Escola sem Partido”, que é a busca de um modelo educacional acrítico e de fundo totalitário, profundamente ideológico na sua concepção fascista, e de disseminação de uma única versão sobre os fatos.

Até poucos anos atrás, existia uma percepção bastante generalizada de que a disputa pela memória histórica desse período ainda recente estava sendo vencida pelos segmentos que lutaram contra o arbítrio e a repressão, e que os discursos mais conservadores estavam, no mínimo, acuados, senão definitivamente superados (REIS, 2000). Hoje, esse quadro está profundamente alterado. Desde as grandes manifestações conhecidas como “jornadas de junho”, ocorridas no ano de 2013 no Brasil, houve uma retomada de um discurso conservador,



boa parte dele com um conteúdo claramente fascista. O que poderia parecer em um primeiro momento como um descontentamento muito localizado e momentâneo, está dando mostras de que é um movimento bastante articulado e que tem base social. Desde torturadores conhecidos, como Paulinho Metralha, dando discursos em comício público na avenida Paulista, em São Paulo, afirmando que não matou mais “esquerdistas” porque não teve oportunidade, até deputado federal fazendo apologia de torturador e assassino confesso em plena sessão do Congresso Nacional, sem nem ao menos ser advertido de que estava infringindo a própria Constituição. No entanto, é importante ter cuidado com as generalizações. Boa parte das análises sobre esse momento coloca os militares como os únicos vilões do período. O desgaste que as Forças Armadas tiveram frente à população, em função deste momento, perdurou por muito tempo. No entanto, é importante percebermos que não se pode julgar os militares e as Forças Armadas como um todo homogêneo. Afinal, segundo os dados do relatório *Brasil Nunca Mais*, 122 oficiais foram sumariamente reformados pelo Ato Institucional n. 1, nos primeiros dois meses posteriores ao golpe. Com o AI-5, mais 241 militares foram reformados, 284 marinheiros e fuzileiros foram processados por participar das mobilizações políticas de março de 1964, anteriores ao golpe. Muitos outros foram perseguidos e alguns, mortos e torturados.

Houve uma hegemonia conservadora dentro do governo militar que colocou o Estado brasileiro a serviço de interesses de grandes grupos econômicos.⁵ O segundo fator que precisa ser considerado é que a repressão teve não só a participação decisiva, como o apoio econômico de grandes grupos empresariais privados. A Operação Bandeirantes (OBAN)⁶ constituiu-se como um grupo paramilitar de apoio ao regime e de extermínio dos envolvidos na contestação à ditadura militar. Financiada com capital privado, viabilizou as chamadas “casas da morte”, pequenos sítios que serviam como locais apropriados para interrogatórios, torturas e ocultação de cadáveres, na medida em que estes locais ficavam distantes de cidades e/ou vizinhos. Os grandes beneficiários do golpe não foram apenas os militares. Estes foram determinantes e todos os envolvidos nas ilegalidades do regime ainda têm esta dívida a ser paga perante o povo brasileiro, na medida em que a anistia, encaminhada ao final do ciclo militar, também foi um instrumento para garantir a impunidade dos responsáveis por muitos dos crimes cometidos. No entanto, muitas vezes é negligenciada a participação dos grupos econômicos e os setores políticos que deram sustentação e patrocinaram as atrocidades cometidas. Mesmo que



não tenham participado diretamente do “serviço sujo”, em nome da memória de todos os mortos e “desaparecidos” pelo regime, não se deve esquecer a participação e convivência de muitos dos políticos e empresários que hoje assumem posturas “democráticas” e “progressistas”, além de parcelas do empresariado e intelectuais que assumiram postos na estrutura do Estado, constituindo-se em parte importante da tecnoburocracia estatal.⁷ A partir dessa compreensão é que se adota a expressão “golpe civil-militar” ou “ditadura civil militar” para designar o período que se pretende estudar.

Essa pequena avaliação sobre o período militar e o período de transição e seu significado não pretende nem de longe esgotar o tema, mas tão somente situar o contexto em que se busca identificar a produção sobre o período. É muito difícil estabelecer com precisão um início e um final de um período de transição. Afinal, é um processo contínuo, onde todos os fatos analisados em um determinado contexto sempre serão resultado de questões precedentes que influenciaram o momento estudado. Ao mesmo tempo, não é possível chegar a um ponto onde se possa afirmar que a transição se concluiu totalmente, seja em função da dinamicidade da história e da vida social, seja porque não existe uma evolução em um único sentido – vide o retrocesso que o país está vivendo. Isso sem falar que, no caso brasileiro, existem muitos “entulhos” do período militar que não foram superados. Na Constituição de 1988 foi mantida a condição de tutela dos militares sobre a sociedade civil, bem como ninguém foi punido pelos crimes perpetrados pelo regime.

Organização inicial dos dados da Região Sul do Brasil

Mesmo que o objetivo da pesquisa não seja fazer um balanço global da discussão sobre o tema, ao menos a organização de um bom mapeamento da produção já existente pode ser um elemento fundamental para subsidiar novas pesquisas.

Para que se possa melhor identificar as diferentes abordagens trabalhadas pelos(as) pesquisadores(as), optou-se por ordenar o material produzido em diferentes linhas temáticas, sempre vinculadas às questões mais gerais da ditadura.

Essa subdivisão, embora necessária para que seja possível minimamente “mapear” quais temas foram considerados relevantes por parte dos pesquisadores vinculados à problemática da ditadura, também trouxe alguns



dilemas na análise (classificação), principalmente pelo fato de que muitos artigos se referem a mais de uma temática ao mesmo tempo. Para que fosse possível estabelecer proporções em relação a temáticas mais estudadas, optou-se então por identificar cada artigo por uma subtemática principal, mesmo que este abordasse temas distintos (Ex.: mulheres na luta armada; Operação Condor na mídia, etc.). Sabe-se que essa opção gera algum risco na classificação em função da subjetividade da avaliação. Mesmo assim, esta foi a forma escolhida. Nesta perspectiva, 25 subtemas foram utilizados para classificação, como se verá a seguir.

A Região Sul do Brasil é composta pelos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. O critério utilizado nesses estados para definir as instituições educacionais que seriam pesquisadas para identificar artigos publicados em revistas científicas foi a busca em universidades federais, universidades estaduais e nas denominadas universidades comunitárias (ou centros universitários). As Instituições de Ensino Superior (IES) comunitárias se diferenciam das privadas por não ter fim lucrativo. Sua condição diferenciada das particulares tem origem na Lei 12.881, de 12 de novembro de 2013. Pertencem a instituições confessionais (caso das PUCs, por exemplo) ou têm um caráter regional. A opção por não incluir as IES privadas se deu por ser muito rara a publicação de revistas científicas por essas instituições. Por amostragem, foi realizada uma busca em algumas delas, sendo que nenhuma localizada na Região Sul possuía publicações.

O segmento das instituições comunitárias é relativamente forte no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, sendo que no estado do Paraná existe uma maior presença das instituições (públicas) estaduais. Esse quadro de uma forte presença das comunitárias não se repete nas demais regiões do país.

Quanto aos tipos de revistas pesquisadas, optou-se por buscar informações apenas nas revistas das áreas de Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas. É possível que de forma marginal possa existir algum artigo sobre ditadura ou suas consequências em determinada área específica, como políticas de saúde no período militar ou algo similar. No entanto, seria inviável abarcar todas as áreas do conhecimento, principalmente aquelas em que a probabilidade é muito remota.

No total, foram pesquisadas 42 instituições na Região Sul – 20 no Rio Grande do Sul, 12 em Santa Catarina e 10 no Paraná. No conjunto da região, foram avaliados 303 títulos distintos de revistas científicas *online* (150 no Rio Grande do Sul, 74 em Santa Catarina e 79 no Paraná), bem como 6.301 índices foram

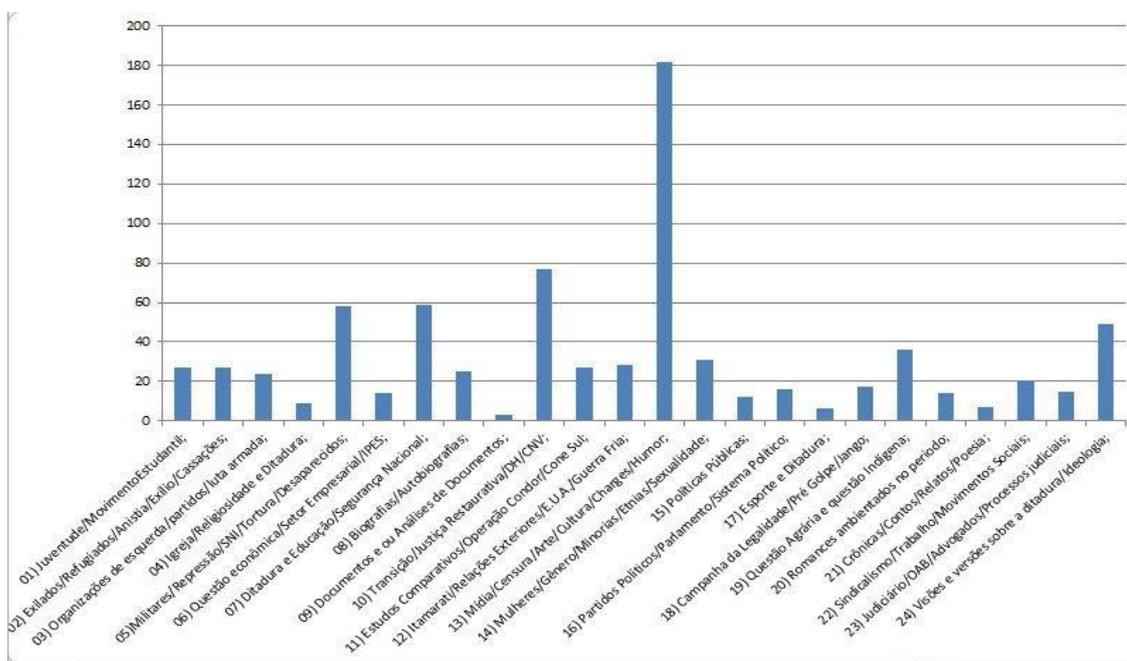


checados, com leitura dos resumos dos artigos (3.018 no Rio Grande do Sul, 1.570 em Santa Catarina e 1.713 no Paraná). Buscou-se mapear de forma minuciosa todos os artigos que tenham relação com a temática da ditadura civil-militar, não apenas por palavras-chave, mas a partir da análise do resumo de cada artigo publicado nas revistas.

Nesse universo, foram encontrados 783 artigos que se referiam ao período militar. Destes, 327 nas revistas do Rio Grande do Sul, 214 em Santa Catarina (metade destes nas revistas da UFSC) e 242 artigos nas revistas científicas do estado do Paraná.

A partir das temáticas estabelecidas, foi possível identificar a quantidade de publicações, somando os artigos publicados nos três estados, conforme o Gráfico 1.

Gráfico 1 - Distribuição das subtemáticas sobre ditadura Civil-militar publicadas nos periódicos científicos das IES da Região Sul do Brasil



Fonte: Tabela produzida pelo autor, 2019.

Alguns historiadores apontam que a discussão sobre ditadura é focada em fatos emblemáticos e não consegue focar na dimensão mais corriqueira das consequências do período militar, aquela que atinge os indivíduos em questões menores do cotidiano, como perseguição política em empregos públicos, autocensura, etc. Carlos Fico expõe claramente esta preocupação. Ao referir-se ao papel da Comissão Nacional da Verdade, faz uma crítica a esta, afirmando



que

eles estão tentando investigar, esclarecer, aqueles aspectos mais clássicos e *emblemáticos: os episódios mais conhecidos da repressão durante a Ditadura Militar*. Eu acho que teria sido mais interessante se a Comissão Nacional da Verdade tivesse feito a opção por mostrar que não apenas a esquerda — esquerda armada e esquerda não armada — foi vítima da Ditadura Militar, porque toda a sociedade brasileira foi vítima do regime. Muitas pessoas que foram atingidas pela repressão da Ditadura Militar nem sabem disso (FICO, 2014, n.p., grifos do autor).

Esta parece ser uma falsa percepção, às vezes expressada por alguns historiadores e estudiosos do assunto, a de que as temáticas da luta armada, partidos políticos e organizações de esquerda teriam direcionado os estudos sobre esse período, de certa forma polarizando o debate sobre esse momento da história – ao menos no que diz respeito a publicações acadêmicas em artigos científicos universitários. Se analisados apenas artigos científicos, e a partir de um universo limitado (sul do Brasil), essa questão não se apresenta da forma como Fico expressou. Ao contrário, se somados os subtemas 2 (exilados, refugiados, anistia, exílio e cassações), 3 (organizações de esquerda, partidos políticos e luta armada) e finalmente o 5 (militares, Forças Armadas, Repressão, SNI, Tortura, desaparecidos políticos, DOPS, etc.), tem-se um total de 109 artigos em um universo de 783, o que equivale a 14% de toda a produção. Essa, ao que parece, seria o que ele denominou de temática voltada à “esquerda armada e esquerda não armada”.

Existe uma proliferação muito grande de temáticas que, de forma direta ou indireta, relacionam-se com o período militar. No entanto, em todos os estados uma temática chama a atenção pela quantidade de artigos. Nos três estados, a discussão sobre mídia, censura, arte e cultura foi a subtemática mais trabalhada (17,28% em Santa Catarina; 21,25% no Paraná e 27,8% no Rio Grande do Sul). Dos 783 artigos analisados na Região Sul, 182 são específicos desta área (mais de 23%).

Embora não possamos generalizar esses resultados, já que alguns dados ainda não foram cruzados, bem como demandam uma análise mais aprofundada, até o momento eles indicam que existe uma gama muito ampla de variedades de abordagens e temáticas sobre o período, como podemos ver na Tabela 1:



Tabela 1 - Distribuição das subtemáticas sobre ditadura militar publicadas nos periódicos científicos das IES da Região Sul do Brasil.

SUBTEMÁTICAS PUBLICADAS	RS	SC	PR	Total
Mídia/ Censura/Arte/Cultura/Charges/Humor	91	37	54	182
Transição/Justiça Restaurativa e de transição/Direitos Humanos/Comissão Nacional da Verdade/Memórias	35	21	21	77
Educação/Ideologia de Segurança Nacional/Doutrinas	17	22	20	59
Militares/Forças Armadas/SNI/CIA/ESG/DOPS/OBAN/DOI CODI/Repressão/Espionagem/Tortura/Desaparecidos, etc.	21	13	24	58
Visões e versões sobre a ditadura/Ideologias/Análise do discurso/Subjetividades a respeito da ditadura	24	08	17	49
Questão Agrária e Questão Indígena	05	23	08	36
Mulheres/Gênero/Minorias/Etnias/Sexualidade	09	19	03	31
Itamaraty/Relações Exteriores/EUA/Guerra Fria	15	06	07	28
Estudos Comparativos/Operação Condor/Cone Sul	11	10	06	27
Exilados/Refugiados/Anistia/Exílio/Cassações	08	12	07	27
Juventude/ Movimento Estudantil	06	03	18	27
Biografias/Autobiografias	12	07	06	25
Organizações de Esquerda/Partidos/Luta armada	11	02	11	24
Sindicalismo/Mundo do Trabalho/Movimentos Sociais	04	12	04	20
Campanha da Legalidade/Pré-Golpe/Jango [João Goulart]	12	02	03	17
Partidos Políticos/Parlamento/Sistema Político	06	01	09	16
Judiciário/OAB/Advogados/Leis arbitrárias/Processos judiciais	10	03	02	15
Questão econômica/Setor empresarial/IPES	03	02	09	14
Romances ambientados no período/Papel e análise de obras ficcionais	12	-	02	14
Políticas Públicas	04	03	05	12
Igreja/Religiosidade e Ditadura	03	04	02	09
Crônicas/Contos/Relatos/Poesia	03	02	02	07
Esporte e Ditadura	04	01	01	06
Documentos e/ou Análise de Documentos	01	01	01	03
Outros	-	-	-	-
TOTALIZAÇÕES	327	214	242	783

Fonte: Tabela produzida pelo autor, 2019.

Obs.: As informações estão apresentadas em ordem decrescente, a partir da maior quantidade de temáticas trabalhadas no total da Região Sul.

Como a simples análise a partir de dados brutos não é suficiente para identificar se existe uma tradição de maior pesquisa sobre a temática da ditadura em um ou outro dos estados analisados, optou-se por construir uma média entre a quantidade de índices de revistas pesquisadas e artigos existentes sobre ditadura. Nesse aspecto, não foi possível identificar diferenças substanciais,



pois a média ficou entre aproximadamente 11% a 14% (10,8% no Rio Grande do Sul, 13,63% em Santa Catarina e 14,12% no Paraná). Ou seja, 11 a 14% dos índices de revistas pesquisadas possuem algum artigo sobre ditadura.

Quanto à concentração das produções nas universidades, percebeu-se que, no Rio Grande do Sul quase 30% dos artigos sobre ditadura (29,35%) foram publicados em universidades públicas. De acordo com o Censo Superior do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP, 2019), a rede privada de ensino superior hoje tem mais de 6.523.678 milhões de alunos, uma participação superior a 75,8% do sistema de educação superior. De cada quatro estudantes de graduação, três frequentam uma instituição privada. No ano de 2019, a rede pública cresceu 0,1% e a rede privada, 2,4%. Lembrando que a partir do ano de 2009 os dados do INEP não apresentam distinção entre as instituições de ensino superior comunitárias e as privadas. No Rio Grande do Sul, em 2018, 36,88% das matrículas no ensino superior foram em instituições de ensino públicas e 63,16% em instituições de ensino privadas. A UFRGS, que possui 7% das vagas universitárias do estado, publicou 16,8% dos artigos. Somando-se as demais universidades públicas (UFPEL, UFSM, UNIPAMPA e FURG), tem-se um total de aproximadamente 24% das vagas universitárias, e o equivalente a 30% dos artigos publicados.⁸ O que *a priori* poderia parecer um número razoável, parece muito baixo se avaliado que a imensa maioria dos alunos matriculados no ensino superior no estado está inscrita em universidades privadas (distintas das comunitárias). Estas, em geral, não tem nenhuma produção científica. Os demais 70% de produção científica (no caso específico sobre ditadura) são provenientes das universidades comunitárias, principalmente a PUC/RS, que sozinha comporta quase 24% de toda a publicação sobre ditadura no estado.

Tabela 2 - Artigos sobre ditadura publicados nos periódicos acadêmicos das áreas de Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas nas universidades do Rio Grande do Sul (até 2016)

UNIVERSIDADE (RS)	LOCALIDADE	ARTIGOS
PUC	Porto Alegre	78
UFRGS	Porto Alegre	55
UNISINOS	São Leopoldo	36
FAPA	Porto Alegre	24
UPF	Passo Fundo	21
UFSM	Santa Maria	15
FURG	Rio Grande	14
URI	Erechim	12
UFPEL	Pelotas	11



UNIRITTER	Canoas	11
UNISC	Santa Cruz do Sul	11
UCS	Caxias do Sul	07
UNIFRA	Santa Maria	07
UNIJUI	Ijuí	07
FEEVALE	Novo Hamburgo	06
UNILASALLE	Canoas	06
UNIVATES	Lajeado	04
ULBRA	Canoas	01
UNIPAMPA	Bagé	01
UCPEL	Pelotas	00

Fonte: Tabela produzida pelo autor, 2019.

No caso de Santa Catarina, a UFSC é a universidade que mais tem produção específica sobre a temática, somando 57% de toda a produção do estado, mesmo com um universo de alunos representando apenas 15% das vagas em Santa Catarina. O que demonstra uma grande concentração deste debate na capital do estado e pouca produção da temática entre as demais universidades localizadas no interior, como fica demonstrado na Tabela 3.

Tabela 3 - Artigos sobre ditadura publicados nos periódicos acadêmicos das áreas de Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas nas universidades de Santa Catarina (até 2016)

UNIVERSIDADE (SC)	LOCALIDADE	NÚMERO DE ARTIGOS
UFSC	Florianópolis	122
UDESC	Florianópolis	46
UNOCHAPECÓ	Chapecó	14
UNOESC	Joaçaba	10
UNESC	Criciúma	8
FURB	Blumenau	3
UNIVALI	Itajaí	5
UNIPLAC	Lajes	4
UNISUL	Tubarão	1
CESUSC	Florianópolis	1
UNIVERSIDADE DO CONTESTADO	Mafra	0
UNIVILLE	Joinville	0

Fonte: Tabela produzida pelo autor, 2019.

No Paraná, além da UFPR e de algumas outras instituições públicas, as universidades estaduais (UEM, UEL, UNIOESTE, etc.) possuem uma presença mais forte do que nos demais estados sulinos. Especificamente, a UFPR publicou 25% da produção sobre ditadura. Mas, se somadas a UFPR, UEM,



UEL e UNIOESTE, tem-se 92% de todas as publicações do estado, sendo muito próximos os dados referentes às quatro primeiras universidades citadas, como se pode perceber na Tabela 4. Os 8% restantes estão distribuídos entre as seis demais universidades do Paraná.

Tabela 4 - Artigos sobre ditadura publicados nos periódicos acadêmicos das áreas de Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas nas universidades do Paraná (até 2016)

UNIVERSIDADE (PR)	LOCALIDADE	NÚMERO DE ARTIGOS
UEL	Londrina	63
UFPR	Curitiba	61
UEM	Maringá	52
UNIOESTE	Cascavel	52
UEPG	Ponta Grossa	9
PUC/PR	Curitiba	2
UNICENTRO	Guarapuava	2
UNESPAR	Paranavaí	1
UENP	Jacarezinho	0
UNILA	Foz do Iguaçu	0

Fonte: Tabela produzida pelo autor, 2019.

Um último dado que buscamos organizar foi quanto aos anos em que esses artigos foram editados. Neste caso, foi preciso levar em consideração duas questões que parecem importantes, para se evitar deduções apressadas. A primeira é que, como esta pesquisa está baseada na coleta de dados a partir de artigos publicados em revistas digitais, não se pode ignorar que alguns títulos não possuem todos os seus números indexados, pois nos anos mais distantes ainda não era comum que os periódicos fossem disponibilizados na internet. Com a difusão da internet e com o surgimento dos sites no formato hoje conhecido como “WWW” (*World Wide Web*), algumas universidades optaram por digitalizar e disponibilizar *online* o que foi publicado anteriormente, sendo que algumas universidades não tiveram interesse e/ou condições de fazê-lo. É possível, então, que haja artigos em revistas impressas, mas que neste momento não estão disponibilizadas *online*.

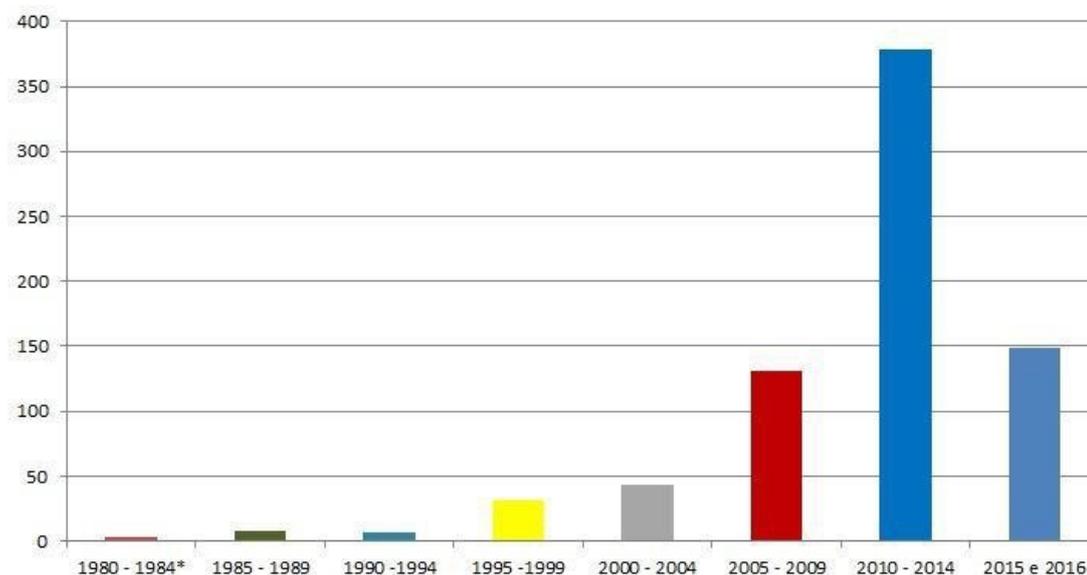
O segundo fator que é preciso levar em consideração é que existe um processo crescente ao longo dos anos de aumento de programas de pós-graduação e criação de novas revistas. Principalmente porque a não necessidade de impressão física barateou muito o custo para as universidades, o que vem impulsionando a criação de novas revistas ano a ano. Portanto, existe uma maior produção



científica em geral, e não apenas sobre a temática da ditadura.

No entanto, é importante apresentar a distribuição das publicações de forma temporal, o que leva a crer, no mínimo, que se pôde identificar uma maior divulgação de artigos produzidos a respeito da temática em análise. Para tanto, foram criados dois gráficos, um organizando a produção em intervalos de cinco em cinco anos (Gráfico 2), outro em décadas (Gráfico 3). O gráfico por décadas mostra melhor o aumento considerável das publicações nos últimos anos, como afirmado no início deste artigo.

Gráfico 2 - Distribuição da produção de artigos sobre ditadura nas IEs da Região Sul do Brasil, organizada em período de cinco em cinco anos

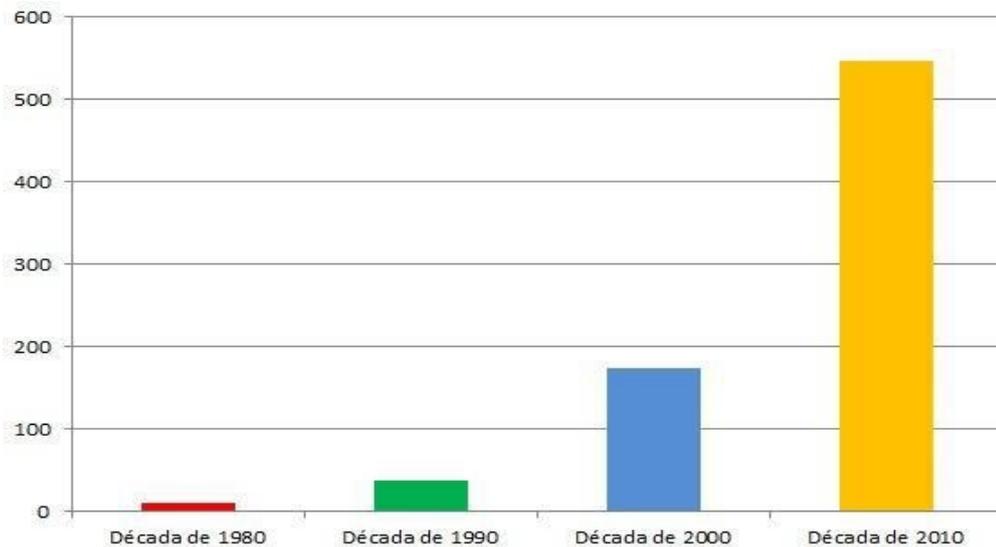


Fonte: Produzido pelo autor, 2019.

O Gráfico 2 mostra uma produção muito tímida até o início dos anos 2000, bem como um crescimento a partir deste recorte temporal. No quinquênio 2010-2014, existe um ápice de produção, possivelmente decorrente das efemérides dos 50 anos do golpe civil-militar, em 2014. Se levado em conta que o último dado (coluna à direita) se refere apenas aos anos de 2015 e 2016, a projeção é que ao final deste quinquênio (2020) se tenha um número aproximado do período anterior (2010-2014).



Gráfico 3 - Distribuição da produção de artigos sobre ditadura nas IEs da Região Sul do Brasil, organizada em período de dez em dez anos



Fonte: Produzido pelo autor, 2019.

Apesar de o artigo tratar da produção de artigos científicos sobre o período da ditadura civil-militar na Região Sul do Brasil, os dados apresentados fazem parte de uma pesquisa maior, que abrange todos os estados do território brasileiro.⁹ De certa forma, os resultados obtidos na Região Sul dialogam com as demais regiões do país.

Foram analisados 1.328 periódicos, totalizando 26.196 índices de periódicos online pesquisados, de 165 instituições de ensino, entre elas: instituições públicas, instituições privadas e instituições comunitárias. Levando em consideração a quantidade média de 10 artigos publicados por revista/periódico, mais de 260.000 resumos de artigos foram analisados.

Quanto aos resultados, foram encontrados 2.771 artigos científicos sobre o período da ditadura militar, destes, 762 artigos se concentram na Região Sul (27,49%) como mencionado acima, 136 na Região Norte (4,90%), 216 na Região Centro-Oeste (7,79%), 328 na Região Nordeste (11,83%) e 1.329 na Região Sudeste (47,96%). É

possível perceber uma concentração da produção na Região Sudeste, totalizando quase metade da produção de artigos científicos sobre o período.

Entre as temáticas mais produzidas, novamente a temática “Mídia/Censura/Arte/Cultura” se sobressai, seguida da temática “Versões sobre a ditadura/Ideologia/Análise do discurso/Subjetividade”, a temática “Ditadura e Educação/Ideologia de Segurança Nacional” e a temática “Transição/Justiça Restaurativa”



ou “Transição/DH/Memórias/Comissão Nacional da Verdade”.

Conclusão

Além de analisar a produção científica sobre a ditadura civil-militar nas universidades dos três estados do Sul, este artigo também pretende divulgar a plataforma <http://olaria.ucpel.edu.br/dcmb>, no sentido de que esta possa contribuir para uma melhor sistematização do que foi produzido e auxiliar novos pesquisadores a avançar no estudo dessa temática. O Brasil, ao contrário de outros países que, mesmo passando por períodos de reconciliação com o passado, conseguiram minimamente identificar e punir ao menos alguns dos responsáveis pela violência de Estado, não deu resposta significativa nesse sentido. Para amplos setores de nossa sociedade, o período militar é “lembrado” de forma positiva, como um período em que não havia violência e corrupção. Como se sabe, uma sociedade que silencia a respeito de certos fatos reescreve a história a partir de interesses muito bem definidos. E esse silenciamento contribuiu para a retomada de um pensamento reacionário e autoritário.

Importante lembrar que essa narrativa que busca falsificar a história não é simplesmente resultado de uma lembrança positiva por parte de segmentos que não conseguiram perceber o que aconteceu naquele período. Mas resultado de uma articulação de forças políticas e instituições que atuaram intensamente para criar uma mobilização social que desse respaldo a atitudes antidemocráticas, como a tentativa de fechar o Superior Tribunal Federal (STF) e o Congresso Nacional – inquérito foi aberto no STF para investigar parlamentares, empresários e outras pessoas envolvidas em chamamentos públicos nas redes sociais com essa perspectiva.

Essas iniciativas envolveram (e ainda envolvem) setores das Forças Armadas alojados em posições-chave do atual governo, que reproduzem o discurso de Jair Bolsonaro, atual presidente, o qual, na condição de deputado federal, por inúmeras vezes fez pronunciamentos defendendo o golpe Civil-militar de 1964.

Quando a Comissão Nacional da Verdade, a partir de pressão internacional, criou uma equipe designada para apurar onde estão enterrados os corpos dos desaparecidos da Guerrilha do Araguaia (fato acontecido em 1973), este então obscuro deputado colocou um cartaz em seu gabinete que dizia: “quem procura osso é cachorro”. Posteriormente, em um de seus pronunciamentos afirmou que poucas pessoas foram mortas pelas forças repressivas no país. Segundo ele, o número deveria ter sido de no mínimo 30 mil, a exemplo do que aconteceu



no Chile. Quando de seu voto pelo impeachment da presidenta Dilma Rousseff, fez um pronunciamento homenageando Carlos Alberto Ustra, reconhecido pela Justiça brasileira como responsável por mais de 50 assassinatos de opositores políticos. E pior, em uma sessão presidida pelo presidente do Supremo Tribunal Federal. Ao contrário do que poderia ter ocorrido em algum país democrático, não saiu preso da sessão, mas foi aplaudido por uma grande quantidade de parlamentares.

Não se chegou a este contexto por um acaso das circunstâncias, mas pelo resultado da perspectiva histórica pela qual nosso sistema político e judiciário tratou o processo de transição como um “acordo político”, sem nenhum tipo de punição aos agentes do Estado que perpetraram crimes contra a humanidade, utilizando-se da chamada Lei da Anistia para justificar que ninguém deveria ter sido punido. Até mesmo em situações juridicamente indefensáveis, como a investigação sobre a bomba colocada no Riocentro, em 1981, o inquérito foi arquivado pela Justiça Militar, sob a justificativa que não se deveria investigar o ato em função da Lei da Anistia – promulgada em agosto de 1979, a lei tornava sem efeito crimes posteriores à sua promulgação.

O simples fato de que no momento da votação da Lei da Anistia havia duas propostas em discussão, uma do governo, aprovada pela diferença de apenas cinco votos, e outra da oposição, demonstra que nunca houve um “acordo nacional”.

Esta interpretação foi responsável por uma “autoanistia” dos agentes repressivos do regime. Neste entendimento é que a Corte Interamericana de Direitos Humanos, da qual o Brasil é signatário, julgou inválida a Lei de Anistia de 1979, pois

os principais responsáveis pelos cometimentos dos citados crimes lograram, antes de se afastarem do poder, proclamar-se imunes a toda persecução penal (...) frise-se desde logo, a repulsiva imoralidade de um pacto dessa natureza, se é que ele realmente existiu: o respeito mais elementar à dignidade humana impede que a impunidade dos autores de crimes hediondos ou contra a humanidade seja objeto de negociação pelos próprios interessados (COMPARATO, 2013, p. 33-34).

Diferente de outras nações (África do Sul, Espanha e Portugal, por exemplo), na América do Sul não houve conhecimento do que estava sendo anistiado,



o que levou outros países de nosso continente a reinterpretar as suas leis de anistia. Para Comparato,

Na verdade, houve uma inversão, ou seja, deixou de haver justamente a apuração dos fatos de maneira adequada para que se pudesse então falar na conveniência política do esquecimento. Não houve o conhecimento para que pudesse haver o esquecimento (...) E, por isso, inclusive – e este é o fundamento pelo qual na América Latina toda, e o Brasil ainda é uma exceção -, vai-se fazendo a revisão daquela legislação de anistia, exatamente por esse vício de origem, pois que a legislação de anistia não poderia ter recaído sobre eventos que nem eram do conhecimento e não são do conhecimento, porque nunca foram objeto de apuração adequada pelo poder público (COMPARATO, 2013, p. 50).

Passados quase 60 anos do golpe civil-militar que se instaurou no país, e mais de 30 anos da promulgação da atual Constituição, mesmo que este processo de autoproteção pudesse ser revertido, pouquíssimos agentes do aparato repressivo estariam vivos para responder por seus crimes. Já que a Justiça não foi e não será feita, e que os crimes cometidos não serão punidos, ao menos é preciso lutar contra este “apagão” de memória coletiva, pois

o resgate da dignidade humana passa, antes de tudo, pela memória, por um direcionamento da ação que esteja comprometido com o conhecimento do passado de dor, enfim, por uma história dos excluídos e dos vencidos, que possa redimir a humanidade da sua fria indiferença e prevenir a ação política de continuar aceitando a máquina do progresso em sua inclemência (REIS, 2009, p. 126).

O Brasil, signatário de acordos internacionais que colocam a tortura como crime imprescritível e inafiançável, também não cumpriu estes acordos, na medida em que sistematicamente absolveu ou simplesmente se omitiu de julgar diversos casos denunciados. Inclusive, em situações em que os réus foram acusados de sequestro continuado – na medida em que existia a comprovação de algumas prisões e seus responsáveis, mas não existiam nem o corpo, nem atestado de óbito e muito menos informações quanto ao destino dado a esses(as) presos(as) políticos(as).



É necessário, pois, avançar na análise e interpretação desse período, bem como identificar de que forma o pensamento conservador e privatista da elite foi vitorioso nesta disputa de memória. É necessário continuar, portanto, com a batalha histórica pelo sentido da própria humanidade.

Nessa perspectiva, a pesquisa em curso está buscando contribuir com os(as) novos(as) pesquisadores(as) do tema. Para isso, foi criada uma plataforma digital (em construção, mas já aberta para consulta pública) que pode ser acessada em <http://olaria.ucpel.edu.br/dcmb>, onde, depois de classificados por subtemáticas, são inseridos os dados de forma acessível a quem se interessar, inclusive com o *link* que remete diretamente à revista e ao artigo indexado. Atualmente, a plataforma contém mais de 2.700 artigos. A plataforma também classificou mais de 1.100 livros, classificados também em subtemas.

Mesmo com todas as dificuldades para lidar com fatos passados de nossa história - ainda que não tão distanciados no tempo - a luta pela preservação da memória ganhou instrumentos muito úteis, com os avanços tecnológicos ocorridos nas últimas décadas. A criação e alimentação de um site com estudos sobre a ditadura civil-militar que ainda hoje produz seus reflexos, com intimidações, assassinatos, fake news, etc., estimulados pela maior representação política do país, é apenas uma das possibilidades neste sentido. Esperamos que este instrumento seja útil para as gerações futuras, de forma a que estejam preparadas para os desafios que certamente enfrentarão para alterar o atual quadro nacional.

Referências

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Brasil: Nunca Mais. Um Relato para a História*. 11ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

BAQUERO, Marcelo. *A vulnerabilidade dos partidos políticos e a crise da democracia na América Latina*. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2000.

COMPARATO, Fábio Konder. Pronunciamento dos Expositores-Convidados In: *Lei da Anistia em Debate*. Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania, Câmara dos Deputados. Brasília, 2013.

CRUZ, Ademar Trindade *et al.* *Teses e dissertações sobre a última ditadura militar no Brasil*. Disponível em: <<https://silo.tips/download/teses-e-dissertaoes-sobre-a-ultima-ditadura-militar-no-brasil>>. Acesso em: 18 jul. 2016.



DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado. Ação Política, Poder e Golpe de Classe*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981. FIGUEIREDO, A r g e l i n a Cheilub. *Democracia ou Reformas? Alternativas democráticas à crise política: 1961-1964*. Rio de Janeiro, São Paulo: Paz e Terra, 1993.

FICO, Carlos. *Além do Golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.

_____. Golpe de 64: análise do passado ilumina os desafios do presente. *Jornal Folha de S. Paulo* (Educação: Folha Dirigida), 22 de março de 2014. Disponível em: <<http://www.brasilrecente.com/2014/03/folha-dirigida-educacao-golpe-de-64.html>>. Acesso em: 10 maio 2020.

GORENDER, Jacob. “Era o Golpe de 64 inevitável?”. In: TOLEDO, Caio Navarro de (org.). *1964: Visões Críticas do Golpe. Democracia e Reformismo no Populismo*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

_____. *Combate nas Trevas. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Editora Ática, 1998 (edição revista e ampliada).

JACOMELI, Mara Regina Martins. Um início de historiografia da produção científica no período pós-ditadura militar: levantamento dos trabalhos apresentados nos eventos do HISTEDBR. Navegando na História da Educação Brasileira. *Revista HISTEDBR Online*, Campinas (SP), 2006. Disponível em: <https://histedbrantigo.fe.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_062.html>. Acesso em: 15 jul. 2016.

KONRAD, Diorge. O golpe de 1964 em filmes, livros e artigos. *Blog Marxismo 21*. Disponível em: <www.marxismo21.org/o-golpe-de-1964>. Acesso em: 18 jul. 2016.

LEME, Caroline Gomes. *Ditadura em imagem e som: trinta anos de produções cinematográficas sobre o regime militar brasileiro*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

LINZ, Juan. Regimes Autoritários. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio (Coord.). *O Estado autoritário e movimentos populares*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979.

NASSIF, Luis. *Como a ditadura foi sendo tratada nos livros de história*, 15 de outubro de 2015. Disponível em: <www.jornalggn.com.br/noticia/como-a-ditadura-foi-sendo-tratada-nos-livros-de-historia>. Acesso em: 18 jul. 2016.



O'DONNELL, Guillermo; SCHMITTER, Philippe; WHITEHEAD, Laurence (Orgs.) *Transições do Regime Autoritário - América Latina*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, Edições Vértice, 1988.

O'DONNELL, Guillermo; SCHMITTER, Philippe (Orgs.) *Transições do Regime Autoritário - Primeiras Conclusões*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, Edições Vértice, 1988.

PALMAR, Aluísio. Site Documentos Revelados, 1 de agosto de 2012. Disponível em: <www.documentosrevelados.com.br/dissertacoes-e-teses-sobre-a-ditadura-militar>. Acesso em: 18 jul. 2016.

REIS Filho, Daniel Aarão. Ditadura Militar, esquerdas e sociedade no Brasil. In: KONRAD, Diorge Alceno; LAMEIRA, Rafael Fantinel; LIMA, Mateus da Fonseca Capssa (Orgs.). *Ditadura civil-militar e historiografia: repressão e resistência no Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

REVISTA ANISTIA POLÍTICA E JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO, Ministério da Justiça, Brasília, n. 6, jul.-dez. 2011.

RODEGHERO, Carla Simone. Reflexões sobre história e historiografia da ditadura militar: o caso do Rio Grande do Sul. *Anais do IX Encontro Estadual de História – Vestígios do Passado: A história e suas fontes*. Porto Alegre: Associação Nacional de Historiadores - Seção do RS (ANPUH-RS), 2008. Disponível em: **Erro! A referência de hiperlink não é válida..** Acesso em 10/07/22.

VELLARDE, Jaime Cuéllar; SARRAF-PACHECO, Agenor. Silêncios da historiografia brasileira: o golpe civil-militar em experiências de pesquisa no Pará. *Revista Antíteses*, vol. 8, n. 15 esp. Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina, UEL, Londrina/PR, novembro de 2015.

REDE BRASIL ATUAL. Disponível em: <<https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2015/04/segundo-numeros-da-pm-publico-da-paulista-teve-queda-de-72-5-8820/>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

Notas

¹Doutor em Ciência Política na UFRGS; Professor da UCPel.

²Apesar da divulgação que a Comissão Nacional da Verdade ganhou, ainda hoje o acesso a esses documentos é dificultado e burocratizado, de forma que não são facilmente encontrados através da internet, por exemplo.



³Carlos Fico alerta que o guia bibliográfico publicado em seu livro “(...) é parte dos resultados do projeto de pesquisa de iniciação científica ‘Elementos de análise historiográfica da produção histórica nacional e estrangeira sobre o Regime Militar brasileiro’, sob minha orientação, por Sérgio Henrique da Costa Rodrigues (...). Monografia de bacharelado apresentada ao Departamento de História da UFRJ. Rio de Janeiro, 2003. Levantamentos complementares foram realizados por José Marcelo da Costa Pereira” (FICO, 2004, p. 139).

⁴2019 foi o ano escolhido de forma objetiva pelos pesquisadores para ser utilizado como delimitador da abrangência temporal da pesquisa. Do contrário, em razão do tempo demandado para a coleta dos dados, a pesquisa nunca teria fim.

⁵Segundo Mendonça e Fontes, a política econômica adotada pelo regime favorecia a concentração de grandes capitais, potencializada pelo Estado. Como exemplo, as autoras citam a institucionalização dos preços oligopolistas, “pois os setores dominados pelo grande capital, tendo por base empresas com ampla utilização de tecnologia, mais eficientes, portanto, tornaram-se os padrões para a fixação dos preços”. Tal política resultou “no estrangulamento de pequenas e médias empresas, cuja estrutura de custos variava de unidade produtiva a outra, representando uma via direta de concentração de empresas e de capitais”. Cf. MENDONÇA, Sônia Regina; FONTES, Virgínia. **Historia do Brasil recente (1964-1985)**. São Paulo: Editora Ática, 1988. p. 28-29.

⁶A Operação Bandeirantes, (OBAN), foi criada em 1969, em São Paulo, com o objetivo de centralizar as operações de combate às organizações revolucionárias. A iniciativa partiu do comando do II Exército e da Secretaria de Segurança Pública do Estado de São Paulo, local onde as ações da guerrilha urbana mais se multiplicaram. A OBAN tinha caráter extra-legal, uma vez que não constava de nenhum organograma do serviço público. Segundo Gorender, “os problemas decorrentes desta circunstância se resolveram mediante transferência de recursos de outros órgãos já existentes e do apelo a contribuições de grandes empresas brasileiras e multinacionais.” GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas**. 5ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1999. p. 156-157.

⁷Sobre os grupos beneficiados pelo golpe, especialmente os setores empresariais, ver : DREIFUSS, René Armand. 1964: A conquista do estado. Ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis: Editora Vozes, 1981. Tal discussão está contemplada de forma mais específica no capítulo IX: “O complexo IPES-IBAD no Estado – A ocupação dos postos estratégicos pela elite orgânica”. p. 417-479.

⁸Segundo os microdados do INEP, e de acordo com o Censo Superior do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Teixeira (2019).

⁹A produção bibliográfica sobre o período abrange a produção de artigos científicos, livros, teses e dissertações, além de material audiovisual como filmes e documentários. Atualmente, a pesquisa está mapeamento teses e dissertações, e já possui um total de 918 livros e 180 produções cinematográficas (entre filmes e documentários) catalogados na plataforma (<http://olaria.ucpel.edu.br/dcmb>).

Culturas ancestrais do
movimento: uma perspectiva
sobre as migrações africanas

Ancestral cultures of the
movement: a perspective on
African migrations

Claudelir Correa Clemente¹



Resumo: O livre deslocar-se de um lugar a outro sempre foi algo importante para os povos africanos. Isso não significa culturas sem fronteiras, sejam elas físicas ou simbólicas. O cultivo da mobilidade é praticado desde tempos imemoriais, configurando-se um dos preceitos que orientam as experiências socioculturais da África. Esta reflexão encontra motivações no pensamento de Achille Mbembe, em suas considerações sobre as aspirações africanas, uma delas a de mover-se sem amarras em um mundo que ao longo da história impôs a esses povos um passado de escravização e um presente ainda marcado pelo confinamento. No sentido de realçar as aspirações de deslocar-se livremente pela Terra, mas também as dificuldades em concretizá-las, este artigo estabelece conexões entre as atuais migrações africanas e as antigas práticas culturais de deslocamento cultivadas na África, buscando suscitar um debate sobre o direito de ir e vir dos povos daquele continente. **Palavras-chave:** África; culturas; migrações; liberdade e confinamento.

Abstract: movement from one place to another has always been important for African peoples. This does not mean cultures without borders, be they physical or symbolic. The cultivation of mobility has been practiced since time immemorial, constituting one of the precepts that guide the sociocultural experiences of the African continent. This reflection finds motivations in the thinking of Achille Mbembe, in his considerations about African aspirations, one of which is to move without ties in a world that throughout history has imposed on Africans a past of enslavement and a present still marked by confinement. In order to highlight the aspirations of moving freely around the Earth, but also the difficulties in realizing them, this article establishes connections between current African migrations and the ancient cultural practices



of displacement cultivated in Africa, seeking to provoke a debate on the right coming and going of African peoples.

Keywords: Africa; cultures; migrations; freedom and confinement.

Claudimir Correa Clemente
Culturas ancestrais do movimento: uma perspectiva
sobre as migrações africanas



Migrantes africanos e restrições do movimento

A migração africana ocupa um lugar importante na imprensa e nas políticas migratórias. É comum assistirmos nos telejornais notícias sobre tentativas de migrantes de ultrapassar as fronteiras que separam a África dos enclaves europeus de Ceuta e Melilla (Espanha) e Lampedusa (Itália). São imagens muito tristes, de pessoas exaustas, desnutridas e combalidas pelos riscos do trajeto, pela fome, pela ação violenta de coiotes. Em meio às imagens, quando prestamos atenção ao discurso midiático, ressoam os alardes da Europa fechada às populações do continente africano e os ecos de suas leis de imigração.

As retenções de migrantes nas fronteiras de Ceuta, Melilla e Lampedusa demonstram de forma contundente a intensificação de restrições da mobilidade de negros e de pobres. Sobre isso, reflete Mbembe (2019):

A capacidade de decidir quem pode se mover, quem pode se estabelecer onde e sob quais condições, ocupa cada vez mais o centro de lutas políticas por soberania, nacionalismo, cidadania, segurança e liberdade. Com a expansão colonial do ocidente [sic], e de modo mais decisivo com o advento do capitalismo, a *raison d'être* da fronteira se relaciona a questões-chave como: a quem pertence a terra? Quem tem o direito de reivindicar partes dela e os vários seres que nela habitam? Quem determina sua distribuição ou divisão? Ao enquadrar a questão da fronteira dessa forma, estou tentando mostrar que o poder da fronteira está em sua capacidade de regular as múltiplas distribuições das populações – humanas e não humanas – sobre o corpo da terra, e, assim, afetar as forças vitais de todos os tipos de seres.

Para os povos da África, no processo de colonização, as concepções de movimento do mundo ocidental erigidas em seus territórios e suas comunidades buscaram corroer culturas milenares, alterando ou eliminando práticas culturais ligadas à livre circulação vivenciadas no período pré-colonial.

O livre deslocar-se de um lugar a outro sempre foi algo importante para os povos africanos. Isso não significa culturas sem fronteiras, sejam elas físicas ou simbólicas. Praticado desde tempos imemoriais, o cultivo da mobilidade é um dos preceitos que orientam as experiências socioculturais do continente. A respeito dessa importância, Mbembe (2019) argumenta:



O veículo mais importante para a transformação e a mudança era a mobilidade. Não era a luta de classes, no sentido em que a compreendemos. A mobilidade era o motor de qualquer tipo de transformação social, econômica ou política. Aliás, era o princípio indutor por trás da delimitação e da organização do espaço e dos territórios. Assim, o princípio primordial da organização espacial era o movimento contínuo. E isso ainda é parte da cultura hoje.

Apesar de todo reforço ao que esse autor chama de *restrições de movimento* – uma ação que reproduz e intensifica a vulnerabilidade de grupos estigmatizados e marcados racialmente –, práticas culturais que cultivam a mobilidade ainda estão muito presentes na África. As atuais migrações internas ao continente podem ser uma pista para entendermos as motivações culturais desse movimento, uma vez que reúnem um contingente populacional mais significativo do que aquele que compõe os fluxos migratórios transcontinentais. Inclusive, supera os fluxos que se dirigem aos países da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE). Em 2015, dos 32 milhões migrantes internacionais africanos, 50% deslocavam-se entre países do continente.

Estudos anteriores ao ano de 2015, especialmente de Philippe Bocquier (1998) e Bocquier e Sadio Traoré (2000), já indicavam que os povos africanos migram menos para a Europa e mais para países da própria África, tendência que se manteve. Segundo o *Le Monde* (BAUMARD, 2019), dos 5,3 milhões de migrantes internacionais instalados em países da OCDE, em 2018 apenas 300 mil eram africanos. Naquele ano, de acordo com o jornal francês, a China ocupava o primeiro lugar no ranking de nações de origem dos imigrantes em territórios vinculados à organização, seguida de Romênia, Índia, Polônia, Vietnã, México, Síria e Filipinas. O primeiro país africano a aparecer é o Marrocos, em 18º lugar, com um contingente de 71 mil migrantes, apenas 4% do total de ingressos.

Nesse sentido, os dados acima ilustram algo que é tradicional entre as populações da África, o interesse em migrar dentro do seu próprio continente. Esse movimento tem motivações variadas: políticas, econômicas, matrimoniais e, sobretudo, embasadas em culturas milenares.

O ir e vir em culturas africanas

A África é um continente em movimento, como já dito, algo que remonta a tempos imemoriais. Entre os deslocamentos mais significativos da história



social das populações africanas, e que contribuíram para o povoamento desse território, está sem dúvida a dispersão do povo Bantu², que se movimentou, por um longo período, da África Subsaariana para a Austral. Essa dispersão teve início em torno de 3.000 a.C., mantendo-se em curso durante todo o processo de colonização.

No primeiro milênio da Era Cristã, os bantu tornaram-se exemplares agricultores e já possuíam certo domínio da manufatura de metais: “[...] dependiam do ferro e eram considerados como o povo que detinha o segredo de sua metalurgia” (SUTTON, 2010, p. 640). À medida que se deslocavam disseminavam suas tecnologias em outras regiões do continente.

A expansão principal dos Bantu [sic] foi ampla e rápida, não tendo ocorrido através de fases progressivas, como afirmaram alguns autores. Mas também não se tratou de uma perambulação de nômades errantes nem de uma conquista militar organizada. Foi um processo notável de colonização – no verdadeiro sentido da palavra –, a exploração de terras totalmente desocupadas (SUTTON, 2010, p. 640).

A dispersão bantu nos faz pensar que era preciso deslocar-se para ampliar o conhecimento através da experimentação de naturezas e espaços diferentes. E, com isso, crescer em termos de conhecimento e de domínio de técnicas para sobreviver a situações adversas. Esse pensar inquieto entre os bantu³ faz suas práticas migratórias um modo de circulação de pessoas, saberes, técnicas e bens. Com esses deslocamentos, o continente africano experimentou um primeiro tipo de migração de povoamento.

Na África Subsaariana, a cultura Soninké, presente nos vilarejos banhados pelo rio Senegal, onde está localizada atualmente a tríplice fronteira entre Senegal, Mali e Mauritânia, é outro exemplo de cultura do movimento. Milenarmente conhecidos pela excelência na agricultura e pelas habilidades de navegação, os soninké desfrutavam de grande prestígio no período pré-colonial. Eles comercializavam com povos sudano-sahelianos, enquanto os agricultores dessa região deslocavam-se para terras do vale do rio Senegal. Essas rotas sofreriam alterações durante a colonização francesa, mas não a ponto de eliminar as relações entre a população rural e as populações litorâneas (CHASTANET, 1999).

Desde a colonização são significativos os deslocamentos para trabalho rural



e, sobretudo, no comércio em direção às cidades da costa atlântica africana, atualmente áreas urbanas de países como Costa do Marfim, Gana, Nigéria e Togo. No contexto colonial esse movimento formou bairros urbanos de migrantes, chamados de “zongo”, semelhantes ao bairro Zongo de Lomé, em Togo, constituído de estrangeiros haussas, no fim do século XIX, conforme Michel Agier (1983).

Pré-colonial, essa mobilidade ligada ao comércio está entre as mais antigas na África. Desde então, fluxos compostos majoritariamente por homens circulam nas cidades, vendendo especiarias, vestimentas, calçados e toda espécie de utensílios. Paulatinamente, também as mulheres passaram a integrar esse circuito comercial.

Como demonstram as já citadas etnografias de Agier (1983), Togo foi e é um dos principais palcos dessas atividades comerciais. A propósito, a notoriedade das suas pesquisas foi ampliada justamente por revelar toda a movimentação feminina na África Subsaariana para a venda de tecidos, setor liderado pelas mulheres.

De acordo com a antropóloga Rita Cordonnier (1982, p. 185), desde o período pré-colonial as mulheres oeste-africanas são ativas no comércio. Para tanto, elas atravessam longas distâncias, integrando o circuito comercial inter-regional, nos limites de seu *status* de esposa. Os ganhos das transações são entregues aos seus esposos ou ao líder de sua linhagem, mas uma parte é gerida diretamente por elas. Esse é um exemplo que ilustra uma longa tradição de comércio feminino e envolve diferentes grupos étnicos africanos – mina do Togo, iorubá da Nigéria e do Benin.

Contemporaneamente, essas mulheres fizeram sucessoras, denominadas em muitos mercados africanos como “Nana Benz”⁴. Atualmente, no Senegal, essas vendedoras de tecido, que também comercializam produtos de beleza, chegam a viajar para Dubai, China e outros mercados asiáticos à procura de novidades para suas e seus clientes.

Nesse sentido, a livre circulação dá às populações africanas a possibilidade de fomentar redes, criar laços sociais e constituir suas cidades, como bem relata Agier, em entrevista:

[...] partindo da África, digamos, e daqueles pequenos bairros, como aquele bairro de estrangeiros no Togo que eu estudei faz tempo, podemos dizer que sempre se repete o mesmo processo: o pessoal chega negociando como comerciante estrangeiro,



ambulante etc.; chega de um outro lugar e as pessoas da cidade dizem para eles: ‘Fiquem aí!’ O espaço se torna o acampamento dos estrangeiros, chamado ‘zongo’ na língua haoussa. E se amplifica assim, depois de anos e décadas, se torna um polo urbano importante (AGIER, 2010, p. 825).

Logo, a seu modo, mesmo imersos num continente plural culturalmente, os povos africanos promovem o desenvolvimento de suas regiões através de economias e sociabilidades assentes na liberdade do movimento.

Ao longo da história do continente, contudo, não tem sido fácil manter a livre circulação. Tanto no passado quanto no presente, acirram-se os cerceamentos da mobilidade na África: “Ganha força a crença de que o mundo seria mais seguro se ao menos os riscos, as ambiguidades e as incertezas pudessem ser controladas, se ao menos as identidades pudessem ser fixadas de uma vez por todas” (MBEMBE, 2019).

Deslocamentos derivados da colonização e escravização

Do início da Idade Moderna até o século XIX, as populações africanas conheceriam a perversidade da colonização europeia que as racializou como negras, as escravizou e as lançou além-mar, em navios negreiros, sequestrando-as majoritariamente para as Américas:

[...] em proveito do tráfico atlântico (século XV ao XIX), homens e mulheres originários de África foram transformados em homens-objecto, homens-mercadorias e homens-moeda. Aprisionados no calabouço das aparências, passaram a pertencer a outros, que se puseram hostilmente a seu cargo, deixando de ter nome ou língua própria (MBEMBE, 2017, p. 12).

O projeto Slaves Voyages, um banco de dados sobre o tráfico de escravos transatlântico, estima que mais de 12 milhões de africanos⁵ foram transportados, em condições desumanas, pelo Atlântico. De forma perversa e subalterna, isso inscreveu a África numa primeira migração transnacional. De acordo com o historiador Jose Antônio dos Santos (2008, p. 182):

A diáspora ou a dispersão dos povos africanos pela Europa, Ásia e América se produziu em escala massiva durante o período



do tráfico de escravos entre os séculos XV e XIX. Esse é um dos movimentos migratórios mais espetaculares da História moderna, sendo que os cálculos da travessia forçada pelo Oceano Atlântico oscilam de dez a cinco milhões [sic] de pessoas que teriam sido arrancadas da África e trazidas para as Américas. Sem dúvida, houve presença africana em praticamente todo o mundo conhecido anterior ao início do tráfico internacional, no século XVI.

E é no Brasil que se encontra a maior diáspora africana do mundo, e onde mais de 4,5 milhões de pessoas desembarcaram na condição de escravizadas. No seu trabalho escravo, milhares de africanos incrementariam a economia brasileira, mas sobretudo a economia mundial, propiciando a acumulação de riquezas na Europa, contribuindo para alavancar o processo de industrialização na Inglaterra e solidificando o capitalismo.

A colonização inaugurou um processo marcado pelo racismo, pelo controle e pelas interdições do movimento das populações africanas e descendentes da diáspora. E, ainda hoje, as atrocidades do sistema colonial impactam profundamente a realidade social dos povos africanos e de seus descendentes que vivem na África e fora dela.

Sabe-se que concomitantemente à escravização das populações negras nas Américas, o domínio europeu colonizava os territórios da África, espoliando-os e submetendo-os aos seus interesses econômicos. Mesmo após a independência dos países do continente, o vínculo perverso entre colonizador e colonizado permaneceu, gerando outras formas de exploração que adentraram o século XX.

O caso da França e suas ex-colônias, em especial as da África Subsaariana, nos apresenta alguns aspectos significativos para nossa reflexão.

Experiências diaspóricas

“Humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital” (MBEMBE, 2017, p. 19).

Na África Subsaariana, nos vilarejos atravessados pelo rio Senegal, destacamos que a cultura Soninké desfrutou de grande prestígio no período pré-colonial.



A riqueza desse grupo étnico advinha de sua agricultura comercial, de sua inteligência para os negócios e de sua arte em navegação. Com a colonização, boa parte desses conhecimentos e habilidades soninké foi utilizada em prol do poder colonial, tanto nas atividades comerciais locais quanto no território francês.

Nas etnografias de Christophe Daum (1993), os soninké da região de Kayes, no Mali, e os senegaleses destacam-se pelo pioneirismo na imigração negra para a França. Compuseram o contingente laboral de estivadores e navegadores que atuavam nos grandes portos de Havre e Marselha, que acolheriam também os primeiros migrantes malês no território francês, após a independência do Mali. Além dos trabalhos nos portos, essas populações da região do rio Senegal incrementariam a indústria da construção desse país. Os senegaleses seriam recrutados massivamente, ainda, pela indústria automobilística francesa.

A migração subsaariana para a França data do período colonial e se mantém até hoje, a despeito da redução significativa no número de migrantes africanos. No entanto, seu auge ocorreu nos anos de 1960, constituída basicamente de homens solteiros na faixa etária entre 30 e 50 anos, que migravam para o território francês em busca de melhores condições de vida, notadamente em seus vilarejos e para suas famílias. Nesse sentido, a migração era, e ainda é, uma forma de enviar recursos para a África.

Entre os ambientes cujas práticas culturais nos fornecem dados sobre a experiência da migração das populações subsaariana na França estão os *foyers*, abrigos que servem como moradias coletivas destinadas a migrantes.

De acordo com Michel Fievet (1999, p. 18), esses migrantes africanos

[...] são encontrados amontados nos cortiços, porões e sótãos de Paris, de Clichy, de Saint-Denis ou Montreuil. Segundo dados oficiais, 40% dos imigrantes africanos vêm do vale do rio Senegal e 35% nunca foram à escola. Eles geralmente pertencem a redes migratórias com base em estruturas das aldeias rurais (em torno de 80%), se instalam em *foyers* e favorecem a entrada de outros imigrantes rurais oriundos de suas aldeias e pequenas vilas (apud SILVA, 2014, p. 79).

Os *foyers* estão espalhados por toda a França, sendo predominante masculinos. É comum encontrarmos neles vários membros de uma família ou compatriotas que viviam no mesmo vilarejo na África, mas migraram para o país europeu em períodos diferentes.



Os moradores dos *foyers* vivem juntos e fazem suas preces juntos; alimentam-se juntos, muitas vezes vários compartilham o mesmo prato, uma prática vivida nas comunidades de origem e que continua no cotidiano dos abrigos. Eles conversam muito, estão sempre juntos partilhando os problemas locais e das suas cidades. Quando um está desempregado é sustentado por todos, mas quando consegue trabalho também deverá contribuir (SILVA, 2014, p. 83).

Além das dificuldades de sobrevivência, afetam-lhes também as restrições impostas pela política imigratória francesa.

Desde os anos 1970, com a Circular Ministerial de 5 de julho de 1974, que pôs fim à imigração de trabalho na França, observou-se o aumento de trabalhadores migrantes na condição ilegal. A crise do Estado de Bem-Estar Social e o aumento do desemprego levaram a maioria da população francesa a ir contra a presença de migrantes. Nesse sentido, as circulares ministeriais foram uma forma de restringir a entrada de africanos no país. Assim, descreve Gokalp (1975, p. 894):

A imigração de trabalhadores originários da África negra era regida por acordos bilaterais que permitiam o livre exercício de uma atividade profissional na França. As circulares ministeriais do fim de 1974 colocam fim a esse regime e tornam obrigatório para os africanos a necessidade de uma *carte de séjour*.⁶

O passar dos anos não foi garantia de relações mais amenas entre migrantes e legisladores franceses. Após a instituição da Comunidade Europeia, na década de 1990, da qual a França é membro, e a com criação da Frontex, agência de segurança de fronteiras exteriores, os migrantes oriundos da África sentiriam o acirramento de medidas de restrições ao seu deslocamento para países europeus.

Considerações finais

O ano de 2005 foi o estopim de uma sequência de atos institucionais por parte da União Europeia (UE) com vistas a normatizar as migrações africanas. Naquele momento, vários subsaarianos perderam a vida ao tentar atravessar as cercas de arame farpado nos enclaves espanhóis de Ceuta e Melilla. E, então, a África Subsaariana voltou a ocupar os jornais europeus.



Uma Comissão Europeia constituída de ministros do Interior de países da UE iniciou uma série de reuniões para discutir a questão migratória que perdurariam por muitos anos. Sobre uma delas o jornal alemão *Deutsche Welle* relata:

A imigração ilegal merece grande destaque na agenda da União Europeia no momento. O encontro dos ministros do Interior de seis países da UE, iniciado nesta quarta-feira (22/03), em Heiligendamm, transcorre sob o signo do drama dos refugiados da Mauritânia, nas Ilhas Canárias. A conferência naquela cidade alemã à beira do Mar Báltico durará dois dias. Dela participam Alemanha, Espanha, França, Itália, Polônia e Reino Unido. A pedido do governo espanhol, o tema migração também será debatido no encontro de cúpula dos chefes de Estado e de governo da UE, nos dias 23 e 24 de março (LEIDEL, 2006).

No decorrer da primeira década dos anos 2000 muitos acordos foram assinados entre os Estados membros da União Europeia com vistas à gestão dos fluxos migratórios africanos. E as fronteiras com a Europa foram reforçadas pelas polícias de cada país da comunidade e apoio da agência Frontex. De acordo com alguns e algumas analistas da situação (FOUTEAU, 2006; FRESIA, 2009), foram muitos os investimentos políticos, policiais e diplomáticos para conter as migrações africanas, algo sem paralelo com outras regiões do mundo.

Passados dez anos, em 2015 a Europa se viu novamente às voltas com as questões migratórias, dessa vez em razão da crise humanitária na Síria. Isso, contudo, não ofuscaria a presença de imigrantes oriundos da África nas fronteiras europeias de Lampedusa, na Itália. Numa frase emblemática, o jornal francês *Le Monde* disparou: “*A trop se focaliser sur le Moyen-Orient, on n’a pas vraiment vu venir l’Afrique*” (BAUMARD ; LEPARMENTIER, 2017).⁷

Através da reflexão de Mbembe (2019), podemos entender que a África, quando chega, “liberta dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional”.

Ao longo da escrita deste texto, inspirada pelas leituras de autores como Achille Mbembe, procurei realçar uma África de culturas do movimento. Mesmo que soe como utopia, indiquei, na mesma direção do pensador camaronês, as possibilidades de convivência em um mundo sem fronteiras. Concomitante, a escrita mergulhou em reflexões que apontam o acirramento de formas de controle do movimento dos povos africanos, remontando ao período colonial,



em que se assentam as bases de um mundo que os estigmatiza e os exclui e a seus descendentes.

Nesse espírito reflexivo, volto a Mbembe (2019),

[...] a ideia de um mundo sem fronteiras pode ser um recurso poderoso, embora problemático, para o social, o político e até mesmo para a imaginação estética. Por causa da atual atrofia da imaginação utópica, o espírito do nosso tempo foi colonizado por imaginários apocalípticos e narrativas de desastres cataclísmicos e futuros desconhecidos. Mas que política as visões do apocalipse e da catástrofe engendram, se não uma política da separação, em vez de uma política da humanidade, de espécies começando a existir plenamente? Porque nós herdamos uma história em que a norma é o sacrifício recorrente de algumas vidas para a melhoria de outras, e porque estes são tempos de medos profundamente enraizados, incluindo o medo de um planeta dominado por outras pessoas de raças diferentes; por tudo isso, a violência racial está amplamente codificada na linguagem da fronteira e da segurança.

Referências

AGIER, Michel. As cidades da antropologia : entrevista com Michel Agier. [Entrevista cedida a] Janaína Damasceno *et al.* *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 53, n. 2, p. 812-842, 2010. Disponível em : <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/37397>. Acesso em : 27 nov. 2020.

AGIER, Michel. *Commerce et sociabilité* : les négociants soudanais du quartier Zongo de Lomé (Togo). Paris: Editions de l'ORSTOM , 1983.

BAUMARD, Maryline. Six leçons sur les migrations africaines. *Le Monde*, Paris, 18 Sept. 2019. Disponível em: https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/09/18/six-lecons-sur-les-migrations-africaines_5511874_3212.html. Acesso em: 27 nov. 2020.

BAUMARD, Maryline; LEPARMENTIER, Arnaud. Migrations africaines, le défi de demain. *Le Monde*, Paris, 16 Jan. 2017. Disponível em: https://www.lemonde.fr/international/article/2017/01/16/migrations-africaines-le-defi-de-demain_5063273_3210.html. Acesso em: 12 dez. 2020.

BOCQUIER, Philippe. L'immigration ouest-africaine en Europe: une



dimension politique sans rapport avec son importance démographique. *La chronique du CEPED*, Paris, n. 30, p. 1-3, 1998.

BOCQUIER, Philippe; TRAORÉ Sadio. *Urbanisation et dynamique migratoire en Afrique de l'Ouest: la croissance urbaine en panne*. Paris: L'Harmattan, 2000. 149p.

CHASTANET, Monique. Les migrations soninkées dans la longue durée : stratégies et identités. *Cahiers d'études africaines*, Paris, v. 39, n. 153, 1999. DOI: <https://doi.org/10.3406/cea.1999.1970>.

CORDONNIER, Rita. *Femmes africaines et commerce: les revendeuses de tissu de la ville de Lomé (Togo)*. Paris: Orstom, 1982. Disponível em https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers11-03/02920.pdf. Acesso em: 27 nov. 2020.

DAUM, Christophe. Quand les immigrés construisent leur pays. *Hommes et Migrations*, Paris, n. 1165, p. 13-17, maio 1993.

FIEVET, Michel. *Le livre Blanc des travailleurs immigrés des Foyers : du non-droit au droit*. Paris : L'Harmattan, 1999.

FOUTEAU, Carine. Les nouveaux visages de l'immigration. *Les Echos*, [s. l.], 23 Jan. 2006.

FRESIA, Marion. *Les Mauritaniens réfugiés au Sénégal : une anthropologie critique de l'asile et de l'aide humanitaire*. Paris : L'Harmattan, 2009. (Collection Connaissances des Hommes).

GOKALP, Catherine. Chronique de l'immigration. *Population*, London, ano 30, n. 4/5, 1975.

LEIDEL, Steffen. UE discute imigração ilegal. *DW – Made for Minds*, Berlin, 22 mar. 2006. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/ue-discute-imigra%C3%A7%C3%A3o-ilegal/a-1941552>. Acesso em: 11 out. 2021.

MBEMBE, Achille. A ideia de um mundo sem fronteiras. *Blog Serrote*, [S. l.], 2019. Disponível em: <https://revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>. Acesso em: 10 out. 2022.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2017.

PRANDI, Reginaldo. *De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião*.



Revista USP, São Paulo, n. 46, p. 52-65, jun./ago. 2000. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/32879>. Acesso em: 15 dez. 2020.

SANTOS, José Antônio. Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida. In: MACEDO, José Rivair (org.). *Desvendando a história da África*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. p. 181-194. DOI: <https://doi.org/10.7476/9788538603832>

SILVA, Maria Nilza. Racismo e segregação: os trabalhadores africanos moradores em habitações coletivas na região parisiense. *Crítica e Sociedade*, Uberlândia, v. 4 n. 1, p. 69-85, 2014. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/26992>. Acesso em: 11 out. 2022.

SLAVE VOYAGES. *Tráfico transatlântico de escravos*. [2020]. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>. Acesso em: 7 dez. 2020

SUTTON, J. E. G. A África oriental antes do século VII. In: MOKHTAR, G. *História geral da África, II: África antiga*. 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010. p. 581-604.

Notas

¹Doutora em Ciências Sociais pela PUCSP. Professora da UFU.

²Este artigo opta pela grafia bantu, conforme utilização feita pelo autor J. E. G Sutton (2010). Alguns estudos afirmam que o bantu é somente um tronco linguístico, porém, em outros, sobretudo os de filiação antropológica, historiográfica e sociológica, eles são também um povo, embora não detenham uma unidade territorial.

³Ainda sobre os usos do termo, Reginaldo Prandi (2000, p. 54) afirma: “Os bantos, povos da África Meridional, estão representados por povos que falam entre 700 e duas mil línguas e dialetos aparentados, estendendo-se para o sul, logo abaixo dos limites sudaneses, compreendendo as terras que vão do Atlântico ao Índico até o cabo da Boa Esperança. O termo ‘banto’ foi criado, em 1862, pelo filólogo alemão Willelm Bleek e significa ‘o povo’, não existindo propriamente uma unidade banto na África.”

⁴É muito instigante a “genealogia” desse termo, cuja origem é a junção da palavra francesa “nana”, que significa “menina”, e Benz, em alusão à Mercedes-Benz. Ele foi forjado após a independência do Togo e está associado ao segmento de vendedoras de tecido ligadas à burguesia local, que eram proprietárias dos luxuosos carros da montadora alemã. “Nana Benz” se popularizou e, atualmente, muitas vendedoras de classes populares também recebem a alcunha.

⁵Slave Voyages, [2020].

⁶É o documento de identidade do estrangeiro na França, que pode ser em forma de carteira ou adesivo no passaporte. É renovável de acordo com regras da política imigratória



francesa.

⁷Em tradução nossa: “Focalizamos demais no Oriente Médio e não vimos a África chegar”.

Claudellir Correa Clemente
Culturas ancestrais do movimento: uma perspectiva
sobre as migrações africanas

Subjetividade, escrita de si
e o simbolismo da mandala:
uma genealogia foucaultiana
sobre a autobiografia de Carl
Gustav Jung

Subjectivity, self-writing
and the symbolism of the
mandala: a foucaultian
genealogy about the
autobiography of Carl Gustav
Jung

Pedro Ragusa¹
Alfredo dos Santos Oliva²



Resumo: As escritas de si, ou narrativas autobiográficas, constituem uma rica documentação para pesquisas historiográficas quando a investigação histórica busca conhecer formas e práticas de subjetividade em um passado individual e social. A partir dos estudos de autores como Michel Foucault, a historiografia contemporânea localiza nas escritas de si uma importante e necessária documentação para delimitar e problematizar “objetos” como o *sujeito*. Através da relação entre autor-vida-obra, essa pesquisa problematiza a construção da subjetividade por meio de uma leitura foucaultiana sobre as práticas de *subjetivação* na composição e modificação de si mesmo. Assim, essa pesquisa foi mobilizada pelo interesse na problematização da modificação e transformação da subjetividade de Carl Gustav Jung a partir da leitura de suas experiências pessoais narradas em sua autobiografia.
Palavras-chave: Subjetividade; Sujeito; Escrita de Si; História.

Abstract: The writings of ourselves, or autobiographical narratives, constitute a rich documentation for historiographic research when historical investigation seeks to understand forms and practices of subjectivity in an individual and social past. Based on the studies of authors such as Michel Foucault, contemporary historiography locates in its writings an important and necessary documentation to delimit and problematize “objects” such as the subject. Through the relationship between author-life-work, this research problematizes the construction of subjectivity through a Foucaultian reading about the practices of subjectivation in the composition and modification of oneself. Thus, this research was mobilized by the interest in problematizing the modification and transformation of Carl Gustav Jung's subjectivity based on the reading of his personal experiences narrated in his autobiography.
Keywords: Subjectivity; Self; writhing; History



Introdução

A escrita de si – conceito que oferece significado para um gênero narrativo em que um narrador em primeira pessoa se identifica explicitamente como o autor biográfico – se delinea como um exercício literário típico da modernidade. Porém, enquanto gênero literário, a escrita de si esteve inicialmente associada a uma “literatura menor”, atualmente e de maneira gradativa passou a constituir um corpus documental para a comunidade de historiadores interessados em conhecer conteúdos referentes à subjetividade e à modificação de si mesmo com as noções de personalidade, gostos, estilo, valores morais, práticas e experiências individuais e sociais (DELEUZE; GUATARRI, 2014).

Áreas de estudos acadêmicos como a historiografia contemporânea, os estudos literários e a psicologia fazem das escritas de si uma importante e necessária documentação para delimitar e problematizar as práticas de subjetividade⁵ na composição e modificação dos sujeitos a partir de suas narrativas de vida. A partir disso, o desenvolvimento dessa pesquisa foi mobilizado pela perspectiva teórica ofertada por Michel Foucault em suas pesquisas genealógicas sobre as práticas de si⁴. Além da delimitação de um campo teórico-metodológico que problematiza a subjetividade como objeto historiográfico, as descrições do filósofo mostraram como a própria construção da subjetividade ocidental está intimamente atrelada a um conjunto de experiências sobre si mesmo.

Michel Foucault mostrou com suas descrições sobre a subjetividade na antiguidade greco-romana, como a escrita de si representou uma dentre um conjunto de práticas de si identificadas pela expressão *epiméleiaheautoû* (cuidado de si). As práticas de si podem ser compreendidas como aplicação e o exercício de um código de conduta para as sociedades antigas ocidentais, sendo um cuidado para consigo mesmo e para com os outros e para com o mundo. Foucault também apontou para o fato do *epiméleiaheautoû* significar um conjunto de práticas exclusivamente sobre si, isto é, da conversão de um olhar para si mesmo. São práticas que remetem à interioridade do sujeito e que atuam na modificação da subjetividade numa perspectiva ética e espiritual, sendo a escrita de si uma das mais efetivas práticas de subjetivação (FOUCAULT, 2010a, p, 4-19, 320-324).

Através desse aporte teórico foucaultiano torna-se possível possibilitou a problematizar a subjetividade de Carl Gustav Jung a partir da leitura de suas experiências pessoais narradas em sua autobiografia, publicada com o título *Memórias, sonhos, reflexões*. Dessa maneira, aparece como objetivo desse



artigo mostrar o processo histórico de individuação⁵ vivenciado por Jung por meio da prática artística de pintar mandalas. Interessa especificamente, a partir da escrita de si sobre suas memórias, delimitar no interior da trajetória de subjetivação de Jung, como o processo de individuação foi influenciado e mobilizado pelo simbolismo das mandalas.

O presente texto é composto por três progressões: a primeira de caráter teórico, pretende expor brevemente a concepção de Michel Foucault sobre a função sujeito, e, a construção da subjetividade por meio da escrita de si articulada a perspectiva junguiana sobre a individuação. A segunda problematiza o caráter empírico da escrita de si de Jung através da descrição da prática de pintar mandalas como parte da construção da subjetividade do médico suíço. A terceira articula as duas primeiras, ao mostrar o ganho e o limite do rendimento teórico da posição de Foucault sobre o tema da subjetividade com a descrição empírica da individuação de Jung.

Foucault e a crítica ao sujeito: práticas de si, subjetividade e história

Nosso objetivo nesta seção será mostrar a perspectiva de Michel Foucault sobre a constituição do sujeito por meio de sua genealogia sobre as práticas de si, e posteriormente apresentar alguns aspectos da análise e da problematização sobre a produção histórica da subjetividade nos últimos escritos do filósofo (FOUCAULT, 2017, p. 297)⁶.

A escrita de Michel Foucault foi desenvolvida entre a década de cinquenta e início dos anos oitenta, e seus textos costumam ser agrupados em três eixos temáticos que realizam um movimento de complementação e hibridação (DELEUZE, 2005). Nos anos sessenta, a arqueologia dos saberes foi mobilizada pelo interesse na constituição histórica dos discursos sobre os saberes que incidem sobre o sujeito, isto é, trata-se de uma ontologia histórica sobre nós mesmos com relação a verdade e através de como nos constituímos como sujeito de saber. Durante a década de setenta, sua genealogia inaugurou uma analítica sobre o sujeito através da tríade saber-poder-corpo, e finalmente, nos anos oitenta, uma ontologia histórica sobre nós mesmos em relação à ética que nos constitui como sujeito morais referentes às práticas de si (ética do cuidado de si).

O objetivo do filósofo com essa temática pode ser melhor compreendido com a seguinte questão: como foram os processos de subjetivação histórica que tornaram possível determinadas formas de decodificação e modificação da



subjetividade? Em 1982 o filósofo pôde responder essa questão ao delimitar a temática de suas pesquisas nos últimos vinte anos. A resposta foi surpreendente, pois, de maneira oposta a como os críticos liam sua produção, o filósofo deixou claro que não foi o conceito de poder, ou alguma teoria sobre o poder o grande objetivo de suas pesquisas, mas, “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 273).

Genericamente, seus escritos e os subsequentes eixos de problematização de sua pesquisa são compreendidos na seguinte perspectiva:

O primeiro são os modos de investigação, que tentam atingir o estatuto da ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito no discurso da gramática geral, na filosofia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior em relação e em relação aos outros. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano torna-se ele próprio um sujeito. Por exemplo, escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprendem a se reconhecer como sujeitos de “sexualidade”. (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 273).

No caso dos últimos estudos, o leitor se depara com a descrição histórica das diferentes maneiras pela qual o sujeito realiza um trabalho sobre si mesmo através de determinadas práticas. Essa abordagem sobre a construção da subjetividade foi nomeada como “estética da existência”. Este conceito faz referência a tarefa de ocupar-se da própria vida com uma obra de arte para dar-lhe uma forma bela, e também, remete à ideia de que não existe “um modo verdadeiro” e universal de conduzir a vida (CASTRO, 2014, p. 140). Seus escritos – sobretudo no início dos anos oitenta – descrevem e problematizam as técnicas de si pelas quais os indivíduos se transformaram em sujeitos morais. A elaboração de si como um sujeito moral foi descrita por meio um conjunto de exercícios (ascese) praticados no mundo antigo, sendo a escrita de si um desses exercícios (ORTEGA, 1999, p. 74).



Então, não é nenhum exagero destacar a problematização sobre o sujeito acompanhado do projeto genealógico de compreender a construção histórica da subjetividade, como uma das características mais marcantes dos escritos de Foucault. Esse projeto foi realizado por meio de um deslocamento metodológico que ofereceu certo “ganho teórico” para a pesquisa de Foucault, pois, sua pesquisa genealógica possibilitou a ampliação do alcance teórico sobre o binômio saber-poder, para a tríade, saber-poder-si-mesmo, arrolada pela problematização histórica dos modos de subjetivação pela forma sujeito (CASTRO, 2004, p. 406).

Assim, a genealogia foucaultiana busca compreender o processo de produção de subjetividades através de descrições sobre as *práticas de si*, e, desenvolver uma analítica que mostre a historicidade descontínua dos processos e formas de subjetivação pela análise do trabalho ético sobre si, um conjunto de cuidados consigo mesmo nomeado por epimeleia heautou (ORTEGA, 1999, p. 69).

A analítica foucaultiana sobre o sujeito não atribui a subjetividade um campo experimental posto por um conjunto de características presentes na essência do sujeito. Para Foucault, a subjetividade é produção histórica e processo histórico em movimento. A subjetividade é compreendida como um fluxo de práticas de si e as identidades tornam-se móveis, assim, a subjetividade é produzida quando o sujeito se reconhece em relações sociais singulares enquanto sujeito político, sujeito religioso, sujeito que trabalha, e enquanto sujeito de desejo sexual.

Foucault define a nossa “subjetividade” como o que fazemos de nós mesmos quando realmente nos dedicamos a cuidar de nós mesmos [...] O cuidado de si é o que praticamos quando nos dispomos a fazer o trabalho duro de forjar uma relação com nós mesmos” (TAYLOR, 2018, p. 165).

Para desnaturalizar a ideia de uma experiência subjetiva universal e essencialista sobre a condição humana, o filósofo demarcou determinadas práticas de si realizadas na antiguidade. Assim, através de uma abordagem descontínua sobre a temporalidade histórica, Foucault mostrou que os nossos modos de subjetivação moderno e contemporâneo em nada se assemelham as práticas de si antigas (RAGUSA; OLIVA, 2020). A subjetividade humana tornada objeto histórico possui uma história não linear e contínua, foi através de uma abordagem sobre as práticas individuais e sociais que o filósofo pôde cartografar



a historicidade da subjetividade ocidental partindo da antiguidade greco-romana, passando pelo cristianismo medieval para chegar às transformações que marcaram a configuração do sujeito na modernidade (FOUCAULT, 2017, p. 261-264).

A análise dos modos de subjetivação permitiu a Michel Foucault compreender um conjunto de práticas vivenciadas na antiguidade greco-romana não como “técnicas de racionalidade (modernidade)”, mas, como formas de cuidar de si mesmo através de uma “estética da existência”. Assim, produzir subjetividade por meio de práticas sobre si mesmo significa experimentar modos de ser e de viver de maneira diferente com caráter voluntário. Através dos modos de vida delimitados pelas práticas de si, os indivíduos estabelecem regras para a conduta e podem modificar a si mesmo fazendo da vida uma obra portadora de valores estéticos (FOUCAULT, 2009, p. 17-19).

[...] um conjunto de práticas que, certamente, tiveram uma importância considerável em nossas sociedades: é o que se poderia chamar “artes de existência”. Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. (FOUCAULT, 2009, p. 15).

A subjetividade não é uma substância que possuímos, ou que define quem somos, mas é uma atividade que nós praticamos, trata-se de um devir ativo e não de ente fixo. Assim, a subjetividade é uma construção dinâmica e relacional sendo produzida através do contato consigo mesmo e com o outro, como por exemplo, na interação entre mestre discípulo (TAYLOR, 2018, p. 176).

Por meio dessa interação o sujeito pode atuar sobre si mesmo com uma conduta disciplinada, e modificar sua subjetividade com o aperfeiçoamento das práticas de si. Através dessa perspectiva é que Michel Foucault pôde descrever o sujeito antigo como alguém menos interessado no “conhece-te a ti mesmo”, e, mais interessado no “cuida de ti mesmo” (epimeleia heautou), um trabalho ético e existencial desenvolvido na antiguidade como forma de cuidar da alma, do outro e da cidade. Isso significa que para os antigos a subjetividade não se definia somente com o autoconhecimento, na verdade, este era apenas um dos elementos para a construção moral do sujeito, e nem sempre o mais importante.



Assistimos, assim, a uma generalização das práticas do cuidado que se tornaram correlativas da vida do indivíduo e estão abertas a todos os membros da sociedade. Desse modo, o cuidado de si mesmo se converte em uma técnica de vida (technetoubio). Nesse contexto, Foucault analisa uma série de práticas – como a meditação, exame de consciência, escrita de si, direção de vida por parte um mestre, o uso do silêncio. (CASTRO, 2014, p. 138).

O cuidado de si mostra a realização de um trabalho sobre si mesmo, de forma a forjar uma relação de si consigo mesmo e com os outros. A subjetividade resultante desse trabalho é a base real e sólida para a dupla construção de um eu, como agente e objeto de sua ação. Dessa maneira, sujeito e experiência de subjetivação não revelam um ser autônomo, ou, algum tipo de essência encontrada na interioridade do ser, mas, a subjetividade é trazida a existência como resultado de um conjunto de práticas relacionais e dinâmicas que podem assumir diversas formas na história ocidental (CASTRO, 2014, p. 168).

No interior da produção intelectual de Michel Foucault, a escrita de si possui especificamente dois momentos literários: no curto texto, *A escrita de si*, e no curso, *A Hermenêutica do Sujeito*⁷. Nesses trabalhos a subjetividade ocidental no período greco-romana e início da era cristã foi problematizada por meio de uma analítica sobre a prática de escrever sobre si mesmo, sendo a escrita de si uma importante prática de modificação da subjetividade. Ademais, a analítica sobre a escrita de si pretende revelar uma forma de experiência histórica que pôde ser problematizada enquanto prática de subjetivação nas pesquisas dos últimos escritos de Foucault.

Em 1983 é publicada *A escrita de si*, Michel Foucault descreveu como a prática da escrita sobre si mesmo representou uma “técnica de si” para a fabricação da subjetividade, isto é, a escrita foi prática como um exercício sobre si (askesis) e com o objetivo de possibilitar uma forma de cuidado de si mesmo. A técnica da escrita de si possuía uma função terapêutica e ética, pois atua na transformação da subjetividade de um indivíduo interessado em autoconhecimento e até mesmo em desenvolver uma narrativa estética sobre a vida.

Em todo caso, seja qual for o ciclo de exercício em que ela ocorre, a escrita constitui uma etapa essencial no processo para o qual tende a toda a askêsis: ou seja, a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação. Como elemento de treinamento de si, a escrita



tem, para utilizar uma expressão que se encontra em Plutarco, uma função etopoiética: ela é a operadora da transformação da verdade em ethos. (FOUCAULT, 2004a, p. 144).

Para descrever a prática da escrita de si, Michel Foucault, estabeleceu um recorte histórico entre o período do século IV a.C, até os dois primeiros séculos da era cristã. Nesse período específico de quase cinco séculos o tema da escrita sobre si mesmo aparece em importantes textos com caráter filosófico-espiritual. De fato, filosofar no mundo antigo correspondia mais a uma maneira de conduzir a vida moral e espiritual do que propriamente refletir sobre determinado tema, sendo a escrita de si uma técnica para a prática do exercício filosófico na construção de um sujeito moral e de sua respectiva subjetividade (FOUCAULT, 2010a, p. 320).

Foucault também identificou o caráter político da escrita, isto é, o ato de escrever é delimitado por relações de poder entre os indivíduos, e sobretudo por uma “malha de poder” que atua sobre aquele que escreve, fazendo da escrita de si uma prática de modificação. Pois, além do ato de escrita codificar a linguagem no papel, o conteúdo daquilo que é escrito também marca um “campo” de subjetividade no interior do indivíduo que escreve, isto é, em sua alma. Dessa maneira, escrita e subjetividade podem ser correlacionadas para se demarcar uma história das práticas que remetem a busca pela verdade no sujeito antigo, o filósofo Epiteto advertia: “é preciso escrever (*grapheîn*)” (FOUCAULT, 2010a, p. 320).

Diante dessa descrição sobre a escrita de si como uma prática que compõe o epimleia heautou, surge a seguinte questão: Como relacionar escrita de si com a ética de si? A resposta para essa questão pode ser obtida através da análise feita sobre Hipomnematas – livros de apontamentos, registros públicos, cadernos de anotações pessoais que serviram como memória” – o objetivo da escrita desses textos era reunir determinados discursos morais e necessários para construção ética dos indivíduos. O conteúdo desses textos era transmitido pelo ensino, pela escuta, e pela escrita e reescrita de suas instruções, essa prática permitiu ao sujeito antigo “estabelecer uma relação de si consigo mesmo tão adequada e perfeita quanto possível” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 320).

Seu uso como livro de vida, guias de conduta, parece ter se tornado uma coisa comum entre as pessoas cultas (...) Constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas – um



tesouro acumulado para ser relido e para meditação posterior”.
(DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 319).

Esses “cadernos íntimos de memória” compostos por um conteúdo formativo para a vida cotidiana, eram produzidos através do aperfeiçoamento de uma técnica, de uma prática de escrita que envolvia, meditação, exame de consciência e escrita, ou seja, trata-se de um trabalho realizado sobre si para produzir uma escrita específica sobre a alma, desejos e condutas. Nesse sentido, a prática da escrita aponta para uma espécie de “parada reflexiva” pelo qual o ato de escrever possibilita o uso da memória sobre experiências vividas e situações cotidianas. Trata-se de uma técnica de interiorização mediada pelo lado de fora, ou seja, o objetivo dessa escrita sobre si não é realizar uma breve narrativa sobre a personalidade do indivíduo, mas, o de “[...] de reunir o já dito, de agrupar o que foi ouvido e lido, e tudo isto com o objetivo que nada mais é do que a constituição de si” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 319).

Escrita de si, subjetividade e individuação

Como abordado no tópico anterior, ao lermos os textos de Foucault em sua “última fase”, nota-se como a escrita de si foi um objeto de pesquisa descrito no interior da problematização sobre as técnicas de si e sobre o sujeito na antiguidade helenística e cristã. Essa analítica permite compreender os mecanismos para elaboração da subjetividade interior através de um conjunto de práticas que mostram os cuidados consigo mesmo. A escrita de si possui um importante papel nessa técnica de compreensão e modificação da subjetividade. Assim, nesse tópico será nosso objetivo mostrar como a escrita de si de Jung em seu processo de individuação revela um caráter empírico da transformação de sua subjetividade com a prática de pintar mandalas.

As memórias de Jung foram compiladas em sua autobiografia quando ele tinha 83 anos, o modo pelo qual o livro tomou forma e organização interna remete a certa relação cronológica com os conteúdos relatados, contudo, não se trata de uma narrativa escrita através do rigor cronológico quanto à ordem dos acontecimentos vivenciados por Jung. Assim, o caráter narrativo de suas memórias aproxima-se em muitos momentos de um diálogo espontâneo, por meio de um estilo marcado por certa improvisação, e que determinou a escrita de sua autobiografia. O conteúdo literário descrito em sua autobiografia remete tanto a aspectos de sua vida como também de sua obra, sendo atmosfera



espiritual e familiar descrita como o pano de fundo por onde se encaixam suas lembranças e se desenrolam suas experiências vividas.

Antes de iniciar seu processo de individuação, Jung já possuía uma importante obra dentro do campo científico, cabe destacar os trabalhos realizados em 1903 com os *Estudos diagnósticos sobre as associações*, em 1907 com a publicação de *Psicologia da demência precoce*, em 1908, *O conteúdo das psicoses*, e em 1912 surge o livro, *Metamorfose e símbolos da libido* – trabalho que marcou sua ruptura com Freud e o posterior período de isolamento e confronto com seu inconsciente. Em suas memórias, Jung declara que toda produção posterior de sua obra foi decisivamente marcada pelos conteúdos e pelo material recolhido de seu inconsciente durante seu processo de individuação. Esse material constituiu os fundamentos “empíricos” de suas posteriores contribuições teóricas no campo da psicologia analítica (JUNG, 2016, p. 204).

Quando Jung estava com 38 anos, em 1913, considerava ter cumprido todas as tarefas que corresponderiam à primeira metade de sua vida: tinha constituído família, afirmara-se no campo profissional, sendo procurado por clientes e pesquisadores de toda a Europa, além do reconhecimento entre os norte-americanos com realização de conferências e cursos. Após essa primeira metade de sua vida abriu-se uma nova fase, marcada num primeiro momento pela dolorosa ruptura⁸ com Freud e com todo o círculo psicanalítico frequentado pelo grupo das “quartas-feiras”.

Foi no início da segunda metade de minha vida que iniciei meu confronto com o inconsciente. Foi um trabalho que se estendeu por longos anos e só depois de mais ou menos vinte anos cheguei a compreender em linhas gerais os conteúdos de minhas fantasias. (JUNG, 2016, p. 205).

O tema da individuação está presente em diversas obras de Jung. Contudo, em *Memórias, Sonhos e reflexões* é possível perceber a dimensão “viva” de importância desse conceito e o alcance de sua significação prática, pois, a individuação foi responsável por ofertar um novo sentido para sua vida, e até mesmo determinar o rumo existencial de sua personalidade. Em suas memórias, Jung deixa claro que sua definição sobre a individuação nasceu da avaliação pessoal de seu próprio processo de descoberta e crescimento.

Desde o início, concebera o confronto com o inconsciente uma



experiência científica efetuada sobre mim mesmo e em cujo resultado eu estava vitalmente interessado. Hoje, entretanto, poderia acrescentar: tratava-se também de uma experiência tentada comigo mesmo. (JUNG, 2016, p. 184).

Tanto os escritos científicos originários com a pesquisa psicológica de Jung, como também, suas experiências vividas e relatadas em suas memórias autobiográficas, mostram como as práticas de si – na perspectiva delimitada por Foucault – fizeram parte de seu caminho no processo de individuação. Nesse sentido, a prática que forneceu a Jung o material necessário para seu processo de individuação e transformação de sua subjetividade, foi obtido por meio de um movimento de subjetivação que entrelaçou a arte de pintar mandalas e a consequente contemplação de seu simbolismo.

O processo de individuação não é simples, trata-se de uma trajetória complexa e permeada por fases e dificuldades, o desenvolvimento pleno da personalidade apresenta várias possibilidades e práticas de si. Jung registrou suas experiências para compreender os processos inconscientes e subjetivos em seu caminho de individuação, práticas como a escrita de sonhos e fantasias, a construção de uma torre, a arte de pintar mandalas, e a busca por uma “interioridade espiritual” exemplificam o processo de individuação vivenciado por Jung. (VIANNA, 2017, p. 486-494).

Foi trabalhando as imagens do meu próprio inconsciente que iniciei meu trajeto pessoal. Este período durou de 1913 a 1917; depois a onda de fantasias diminuiu. Só então libertei-me da montanha mágica e pude tomar uma posição objetiva em relação as fantasias, começando a refletir sobre elas. (JUNG, 2016, p. 210).

A individuação só pode tornar-se um processo de desenvolvimento psicológico ao potencializar e maximizar as qualidades individuais, isto é, a individuação atua como processo de subjetivação pelo qual “o homem torna-se o ser único que de fato é.” (JUNG, 2011, p. 64). O processo de psíquico realizado na individuação é dolorosa, conflituoso e sem linearidade, para que a personalidade se torne singular e plena é necessário um trabalho psíquico de confronto entre inconsciente e consciência, iniciado por meio de um conflito e posteriormente realizado através da colaboração entre consciência e inconsciente, o que possibilita o amadurecimento através dos diversos



componentes da personalidade (SILVEIRA, 1971).

Dessa maneira, o processo de individuação possibilita a emergência psíquica de “tendências instintivas”, isto é, restabelecer a plenitude das potencialidades humanas inatas. Em *O Eu e o Inconsciente*, Jung abordou o caminho para a individuação de maneira dupla, isto é, primeiro como um conceito no interior de seu campo teórico de referências, e posteriormente como experiências pessoais, que, por meio de um conjunto de práticas de si que conduzem ao conhecimento do arquétipo si-mesmo, nas palavras de Jung:

Individuação significa tornar-se único, na medida em que por “individualidade” entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos *nosso próprio si-mesmo*. Podemos pois, traduzir “individuação” como tornar-se si-mesmo” (*verselbstung*) ou “o realizar-se do si-mesmo” (*Selbstverwirklichung*). (JUNG, 2011, p. 64).

Através desse processo, o ser humano não deve assumir uma condição subjetiva ainda mais egoísta, mas ao contrário disso, realizar as peculiaridades do ser individual tem como meta a cooperação com a dimensão coletiva da experiência humana. A individuação não é “sinônimo de perfeição”, possuindo mais o sentido de “completar-se”, aceitando o fardo de conviver com tendências opostas oriundas da natureza psíquica sob forma consciente (SILVEIRA, 1971).

O confronto com o inconsciente: alquimia e simbolismo

“Abandonei-me me assim, conscientemente, ao impulso do inconsciente”, foi com essas palavras que Jung anunciou sua investida contra seu inconsciente, para isso era necessário superar a vertigem do binômio razão/moral no “alto” de sua consciência e descer até as “profundezas” da psique para encarar as imagens de seu inconsciente sem medo, ressentimento, vergonha ou angústia. Seu método? Escritas de si e artes plástica, escrever e anotar conteúdos através da descrição de seus sonhos e fantasias, e meditar sobre esse conteúdo ao pintar mandalas para expressar em símbolos circulares seu interior profundo (JUNG, 2016, p. 180).

Através dessas práticas de si, Jung colocou em movimento seu processo de individuação e pôde superar uma das maiores dificuldades encontradas nessa empreitada de confronto com seu inconsciente, isto é, abandonar seus



sentimentos negativos com relação a sua solidão e afastamento do universo científico e acadêmico, para realizar um trabalho de excursão por suas emoções mais íntimas.

Livre dos preconceitos científicos vigentes em suas ações como médico, e entregue totalmente ao interesse em conhecer o significado de seus conteúdos psíquicos, Jung relata que através da imaginação ativa “uma onda incessante de fantasias se desencadeou com essa atividade; fiz o possível para não perder a orientação e para descobrir um caminho” (JUNG, 2016, p. 183). Esses sonhos, fantasias e “visões” que compõe a imaginação ativa não são de maneira nenhuma, algo como processos alucinatórios, ou, nas palavras de Jung, estados extáticos, mas sim, a emergência de imagens e fantasias visuais espontâneas. Em *Os Arquétipos do Inconsciente coletivo*, Jung define a imaginação ativa como uma prática de si que possibilita o contato com essas imagens. Trata-se:

De um método de introspecção indicado por mim e que consiste na observação do fluxo de imagens interiores: concentra-se a atenção em uma imagem onírica que causa impacto mas é ininteligível, ou em uma impressão visual, observando-se as mudanças que ocorrem na imagem. Evidentemente, devemos suspender todo o senso crítico e o que ocorre deve ser observado e anotado com absoluta objetividade. É óbvio também que as objeções como: isso é ‘arbitrário ou inventado por mim mesmo’ devem ser postas de lado, pois surgem da ansiedade da consciência do eu, que não tolera nenhum senhor a seu lado na própria casa; em outras palavras é a inibição exercida pela consciência sobre o inconsciente. (JUNG, 2014, p. 192).

Com a prática da imaginação ativa o processo de encontro de Jung com seu inconsciente foi movido a princípio por uma questão universal e que acompanha o destino da civilização: De que maneira podemos confrontar-nos com o inconsciente? Jung aponta essa problemática como o rizoma que alimenta as reflexões postas pela filosofia oriental indiana e pelo budismo, como também, toda a história da filosofia ocidental foi codificada na atualização durante séculos do confronto entre racionalismo x irracionalismo (JUNG, 2007, p. 61). Afinal, conhecer o inconsciente significa ampliar o conhecimento sobre o conteúdo da natureza psíquica, e compreender os processos mentais que afetam de imediato nossas vidas por meio de sua própria linguagem.

Essa problemática coletiva desdobrou-se em uma questão dotada de uma



subjetividade pessoal para Jung, então: “Que fazer com o inconsciente?”. Para iniciar o confronto, e compreender todo o simbolismo presente nos conteúdos de seu inconsciente, Jung recorreu ao passado histórico, isto é, foi necessário encontrar um começo, uma origem na civilização sobre o interesse por esses conteúdos inconsciente, “onde se encontram minhas premissas, minhas raízes históricas?” (JUNG, 2016, p. 205).

Para responder a essa inquietação sobre os conteúdos profundos da psique e colocar em movimento seu processo de encontro com o inconsciente, Jung precisava em primeiro lugar de um “testemunho”, isto é, de uma documentação e prática histórica que pudesse fornecer legitimidade para seu processo de conhecimento do inconsciente mediado pela experiência de individuação e posteriormente pela sua psicologia analítica. Esse suporte teórico e empírico ele encontrou com a alquimia e com os estudos alquímicos, os quais, além de alimentar seu conhecimento e interesse pelo inconsciente foram “as bases históricas que até então buscara inutilmente” (JUNG, 2016, p. 205).

O contato com a alquimia possibilitou a Jung reconhecer o inconsciente não como uma camada da psique, mas, como um processo animado pelo movimento dialético entre o eu e o inconsciente, e que, através desse relacionamento entre forças psíquicas contrárias desencadeia-se uma verdadeira metamorfose na psique. No caso de um indivíduo, é possível demarcar esse processo através da análise de sonhos, fantasias e produções artísticas, já em uma perspectiva coletiva e social são os dogmas religiosos que fornecem o conteúdo para uma análise do inconsciente coletivo, de fato, em ambos os casos se trata de uma carga simbólica que deve ser compreendida.

Os conteúdos simbólicos do inconsciente não são somente mobilizados por pulsões sexuais desejantes disfarçadas e reprimidos⁹, ao contrário disso, na perspectiva teórica junguiana existe uma linguagem muito mais complexa a ser compreendida como universo simbólico, sendo essa linguagem jamais monológica, isto é, originária por uma causa única, os símbolos são ricos em sentidos e significados e estabelecem um contato entre centro e periferia da psique (SILVEIRA, 1971, p. 80). Os símbolos podem ofertar significado tanto para experiências individuais vivenciadas a luz dos acontecimentos conscientes, como também para as experiências coletivas associada ao reino das imagens arquetípicas, isto é, um patrimônio de experiência comum a todos os homens e que os une em seu destino civilizatório (JUNG, 2014).

Por meio do contato com os conteúdos referentes ao arquétipo *anima*¹⁰, a florou em Jung um conjunto de práticas subjetivas que o psicanalista ainda não conhecia



como habilidade interior, ou, não poderia reconhecer sem o conhecimento de seu inconsciente. Estabelecer o contato e a comunicação com o arquétipo anima possibilitou a emergência de um campo de experiência marcado por manifestações artísticas, as quais, causaram importantes modificações em sua subjetividade.

Para Jung, “podemos descrever em linguagem racional e científica (a anima), mas nem de longe exprimiríamos seu caráter vital” (JUNG, 2018, p. 27), daí a irrupção de uma subjetividade artística no processo de individuação vivenciado por Jung. A dificuldade em percorrer e compreender a natureza de determinadas imagens de seu inconsciente somente com a práticas de meditação, escrita e leitura desses conteúdos, levou Jung a acompanhar sua trajetória com a pintura de quadros com o tema das mandalas.

O simbolismo das mandalas: no caminho da individuação

O objetivo desse item é mostrar como o interesse de Jung pelo universo simbólico esteve presente em seu processo de individuação. E posteriormente, como Jung através de sua teorização psicológica sobre a influência dos símbolos na vida psíquica humana, encontrou na prática artística de pintar mandalas um fluxo de contato entre consciente e inconsciente durante seu processo de individuação.

Para levarmos a cabo tal tarefa, antes é necessário mostrarmos como Jung conceituou a noção de símbolo e simbolismo no interior de seu campo teórico. Genericamente, Jung compreendeu os símbolos como imagens familiares em nossa vida cotidiana, embora os símbolos correspondam rigorosamente conotações especiais para além de seu significado evidente e convencional. Nesse sentido, os símbolos podem possuir uma semântica que apareça muitas vezes de maneira vaga, desconhecida e até mesmo oculta para os indivíduos¹¹, ou seja, podemos conhecer o objeto-símbolo como uma imagem ou narrativa através de nossa consciência, contudo o conteúdo simbólico e suas implicações significativas permanecem desconhecidas a nível da consciência.

Dessa maneira, tanto as imagens e objetos sob a forma de símbolos, e todo o campo arquetípico-simbólico atuam como forças ou energias psíquicas por meio de fenômenos postos pelo inconsciente em suas camadas pessoal e coletiva, “assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além de seu significado imediato”, (JUNG, 2008, p. 18). Tanto as imagens como as narrativas com caráter simbólico possuem um conteúdo que



não pode ser explicado de maneira plena, e estão submetidos a um potencial de ressignificação histórica, o que amplia sua dimensão significativa no tempo.

Por existirem inúmeras coisas fora do alcance da compreensão humana é que frequentemente utilizamos termos simbólicos como representações de conceitos que não podemos definir integralmente. Esta é uma das razões por que todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens. (JUNG, 2008, p. 19).

Jung aponta para a impossibilidade de explicação plena e racional sobre os símbolos, o médico sustenta que o universo significativo que o símbolo explora na mente humana conduz a ideias que estão fora do alcance da razão. A cruz, a roda e as mandalas, são exemplos de imagens e objetos que estão muito além de sua existência material e de sua função técnica, pois ao atuarem no campo simbólico possuem um significado mais amplo que sua própria evidência concreta, isto é, os símbolos possuem significados que estão além da razão humana.

Diferente de Freud, que compreende a função simbólica como uma função de disfarce e substituição de desejos reprimidos, a teoria junguiana do símbolo aponta a função simbólica como uma forma de transferência dos impulsos instintivos e “primitivos” em imagens e objetos. Assim, os símbolos atuam de maneira a canalizar a libido instintiva e os valores morais, culturais e espirituais, de fato, admite-se que, “a literatura, as artes, assim como a religião, são transmutações dos instintos biológicos”, por exemplo, a dança como uma expressão da energia sexual, ou, os jogos esportivos que atuam como canalizadores de energia competitiva e agressiva (HALL; NORDBY, 1993, p. 102-103).

Jung reitera que os símbolos não são somente expressões da energia e de pulsões biológicas instintivas no comportamento humano, de fato, é muito mais do que isso, as imagens simbólicas são produtos dos arquétipos e do inconsciente em seu nível coletivo. Dessa maneira, “o símbolo, é acima de tudo, uma tentativa de representar um arquétipo, mas o resultado é sempre imperfeito” (HALL; NORDBY, 1993, p. 103).

Do ponto de vista do sentido linguístico, o reconhecimento sobre a simbologia comum do círculo confere significado ao próprio termo “mandala”, que em sânscrito significa círculo (JUNG, 2014, p. 359). Mas, do ponto de vista



religioso e psicológico o significado é diferente, sendo ao mesmo tempo tanto a expressão de uma configuração artística em imagens de círculos, como também, fenômenos psicológicos expressos em sonhos e em conflitos mentais de crises esquizofrênicas (JUNG, 2014, p. 393).

Existem muitas variações nos temas representados pelas mandalas, mas identifica-se uma característica comum na forma de suas representações, todas as mandalas são estruturadas na “quadratura do círculo” ou, como chamavam os alquimistas “quadratura circuli” isto é, as mandalas, mesmo que circulares, se baseiam na quaternidade, ou em múltiplos de quatro em seus traços e dimensões circulares internas (JUNG, 2014, p. 393). Jung compreende através de sua psicologia do inconsciente, que o simbolismo da “quadratura do círculo” presente nas mandalas, corresponde a conteúdos que expressam diversos temas arquetípicos que estão na base da configuração de nossos sonhos e fantasias.

O que a psicologia designa por arquétipo é um certo aspecto formal frequente, do instinto e, como este, dado a priori. Consequentemente encontramos na mandalas uma conformidade fundamental, apesar de todas as diferenças externas, independentemente de sua origem temporal e espacial. (JUNG, 2014, p. 394).

Jung aponta para uma importante distinção presente nos temas e conteúdos arquetípicos expressos pelas mandalas com relação aos demais arquétipos. Do ponto de vista funcional, o arquétipo mobilizado pelas mandalas pode ser reconhecido como o arquétipo da totalidade, esse nome é devido ao significado da “quaternidade” representar uma “unidade”. A quaternidade como estrutura simbólica comum as mandalas pode ser encontrada nos símbolos e imagens divinas relatadas pela literatura judaica nas visões de Ezequiel, Daniel e Enoch, e também no mito egípcio de Horus e seus quatro filhos (JUNG, 2014, p. 394).

O horizonte de expectativa posto pelas práticas de subjetivação correspondente a produção e contemplação da mandala mobilizam a noção de totalidade, isto é, a conjugação entre corpo e alma, consciente e inconsciente para o pleno desenvolvimento da personalidade. Para Jung, as expressões artísticas das mandalas revelam o si-mesmo em “oposição ao Eu, que é apenas o ponto de referência da consciência, enquanto o si-mesmo inclui a totalidade da psique” (JUNG, 2014, p. 395), ou seja, as mandalas são expressões artística onde as dimensões conscientes e inconsciente da psique se encontram. São os



círculos que constituem a forma básica da mandala pintados em cores claras e escuras que simbolizam o contato entre consciência e inconsciente (JUNG, 2014, p. 395).

Com isso meus pensamentos ficavam mais claros e conseguia apreender de modo mais preciso fantasias das quais até então tivera apenas um vago pressentimento. [...] Formação – Transformação, eis a atividade eterna do eterno sentido. A mandala exprime o si mesmo, a totalidade a personalidade, que se tudo está bem, é harmoniosa, mas que não permite o autoengano. (JUNG, 2016, p. 200-201).

Para Jung, as imagens arquetípicas produzem fluxos e impulsos mentais através de uma energia criativa do inconsciente que se combina com algo já existente, como a arte, a religião ou mesmo a natureza, e que pode ser direcionada para construção plena da personalidade. No caso de Jung foram as mandalas a forma de expressão artística que sob a forma de “linguagem” podem expressar o centro do inconsciente. As imagens arquetípicas, portanto, não permanecem exclusivamente como conteúdos arcaicos e incompreensíveis, mas, são atualizadas por meio das experiências subjetivas e históricas do homem como na prática da si realizada pela arte.

Considerações finais: A dobra foucaultiana: O entrelaçamento entre práticas de si e individuação

Michel Foucault e Carl Gustav Jung, mesmo separados pela distância epistemológica do campo científico em que discursam, podem ser aproximados por meio do debate teórico sobre o tema da subjetividade. Assim, mesmo diante das diferenças entre os campos teóricos e as formas de problematização presente nos trabalhos de ambos autores, é possível mostrar ressonâncias e pontos de contato em seus escritos.

Foucault através de uma ontologia histórica do si-mesmo descreveu práticas históricas de subjetivação e mapeou os “dispositivos de subjetividade” que marcam a cultura ocidental por meio de práticas de si. Já Jung, por meio de sua própria experiência no processo de individuação com a prática de pintar mandalas criou um campo teórico no interior da psicologia analítica ao oferecer tratamento científico para o material e os conteúdos registrados com



sua escrita (RAGUSA; OLIVA, 2020, p. 125). Dessa maneira, o entrelaçamento entre a perspectiva teórica de Michel Foucault e a autobiografia de Jung foi posta por meio da problemática que flexiona a transformação da subjetividade através das práticas de si

Essa inflexão além de correlacionar campos teóricos distintos, também possibilita potencializar o rendimento teórico da abordagem foucaultiana sobre o sujeito, a subjetividade e as práticas de si. Assim, para a conclusão desse texto coloca-se a seguinte reflexão, qual o limite para o rendimento teórico da genealogia de Foucault sobre as práticas de si realizada através de uma leitura sobre as memórias de Jung?

A princípio, por meio da analítica sobre o sujeito e suas práticas foi possível relacionar Foucault e Jung, mesmo com a recusa sistemática do primeiro em fazer qualquer reconhecimento de seus escritos com à psicanálise e ou psicologia analítica (FOUCAULT, 2014, p. 184). Contudo, sem a pretensão de desmentir o próprio Foucault, nossa proposta procurou aproximar os autores para delimitar o ganho e a amplitude teórica fornecida aos estudos foucaultianos com análise da escrita e das práticas de Jung.

Através de uma perspectiva histórica e descontínua sobre a subjetividade, Foucault mostrou com sua analítica sobre o sujeito como os processos de subjetivação possuem historicidade. Diante dessa afirmativa, é possível compreendermos que a individuação de Jung pode ser compreendida com a noção foucaultiana de práticas de si que atuam na modificação da subjetividade. Ademais, a individuação como prática de subjetivação contemporânea filia-se a processos descritos por Foucault como por exemplo, as práticas ascéticas dos cristãos nos séculos IV e V, e as experiências de interioridade dos antigos (estóicos, epicuristas e cínicos) dos séculos I e II da nossa era.

O filósofo francês compreendeu as práticas de si por meio de uma imagem conceitual que remeta a uma espécie de *dobra interior do ser*, isto é, uma forma de relação que o indivíduo estabelece sobre si mesmo destinada a produzir subjetivação e afeto, através desse campo conceitual Foucault desenvolveu uma analítica sobre o sujeito a partir de sua interioridade (DELEUZE, 2005, p. 121). A dobra não é movimento psíquico, isto é, uma projeção mental interior, mas, ao contrário disso, trata-se de uma interiorização mediada pelo lado de fora, isso significa que a dobra do ser é o próprio movimento de subjetivar-se pelas práticas vivenciadas externamente (DELEUZE, 2005, p. 105).

A dobra profunda e interior codifica no sujeito sua subjetivação através de novas práticas de liberdade, esse processo individualiza as experiências ao



produzir uma vida singular para o indivíduo em seu cotidiano. O processo de subjetivação pela dobra pode ser conceituada por meio de três caracteres: na forma material, isto é, no corpo e nos sentidos, nas relações de forças com o mundo externo, e finalmente com as formas de saber e vontade de verdade sobre si mesmo.

A perspectiva de Foucault sobre a subjetividade como dobra interior é mobilizada por uma crítica radical, a subjetividade corresponde “a um lado de dentro mais profundo do que o interior, assim como o lado de fora é mais longínquo que o exterior” (DELEUZE, 2005, p. 104). A dobra da subjetividade foucaultiana, expresso na prática de pintar os mandalas por Jung não representa uma projeção interior, mas uma interiorização do lado de fora, das experiências vividas e reproduzidas sob pensamento e arte, não se trata de um desdobramento do sujeito Jung pelas cores e círculos da mandala, mas, da reduplicação de outro Jung pelas cores e círculos da mandala.

As práticas que realizam as dobras interior do sujeito são eminentemente variáveis, e a dinâmica que verga a subjetividade de fora para dentro ocorre em ritmos diferentes, é através dessas variações que as diferentes formas de subjetividade são historicamente produzidas. Nesse sentido, o movimento da dobra interior mostra o processo de “luta pela subjetividade” como direito a diferença e a ser outro.

Dessa maneira, o sujeito na genealogia foucaultiana não possui uma substância essencial, ou seja, o sujeito é constituído por um movimento de transformação de suas funções, fazendo da subjetividade uma construção histórica. Essa construção da subjetividade não pode ser compreendida por meio de uma interioridade que estabeleça a identidade plena da consciência, dessa maneira, o sujeito não possui consigo próprio o mesmo tipo de relação enquanto sujeito político, enquanto sujeito religioso e enquanto sujeito de uma sexualidade.

O processo de subjetivação pela individuação realizado por Jung materializa o movimento de subjetividade cunhado por Foucault como dobra. Ao lermos sua autobiografia, podemos ter contato com a realização dessa *dobra interior* no caminho da personalidade plena, isto é, sua autobiografia representa uma fonte documental sobre a possibilidade real de subjetivação e modificação de si mesmo exercida com a pintura de mandalas e codificada em relato literário com a prática da escrita de si.

Se para Foucault o sujeito e as formas de subjetividade não preexistem a-historicamente, sujeito e subjetividade são construídas mediante práticas e



experiências, nesse sentido, o processo de subjetivação corresponde a um devir expresso na imagem da dobra interior (DELEUZE, 2005, p. 201). Para Jung, o ego (eu) é a consciência pessoal, e o si-mesmo designa ao mesmo o todo e a porção mais central da psique, a dobra sobre si mesmo aparece nos escritos de Jung como o movimento interno da psique e o elemento regulador da relação entre consciência e inconsciente ao ser representado nas imagens das mandalas.

O psicanalista suíço ao realizar seu caminho de individuação e o confronto com seu inconsciente com a prática de pintar mandalas, mobilizou sua subjetividade com a realização de uma dobra interior sobre si, isto é, desenvolveu práticas subjetivação que permitiram a ele modificar sua personalidade interior em seu processo de plenitude. Cabe dizer que a meta da subjetivação via processo de individuação “não é outra, se não a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona” (JUNG, 2011, p. 64), isto é, “gerar um indivíduo psicológico, ou seja, uma unidade indivisível, um todo” por meio da radical transformação de si (JUNG, 2014, p. 274).

O entrelaçamento entre Foucault e Jung por meio do processo de individuação mostra ser possível realizar uma correlação teórica singular sobre a subjetividade. Nesse sentido, a subjetividade na perspectiva foucaultiana sobre as práticas de si mesmo, ao ser tematizada pela noção junguiana sobre individuação com a arte de pintar mandalas, encontra sua estabilização através de um campo prático e teórico híbrido, afinal, Jung mostrou em sua autobiografia uma perspectiva experimental do processo de subjetivação através de um conjunto de práticas de si.

O processo de individuação experimentado por Jung ao pintar mandalas potencializa a perspectiva foucaultiana sobre a subjetivação, isto é, o apagamento do sujeito que pinta, sendo a arte o “lugar” para o sujeito passar a ser outro, para ser diferente daquilo que se foi. Sendo a subjetividade construída pelas práticas de “cuidar de si mesmo”, o processo de subjetivação com a escrita de si e com a arte de pintar mandalas mostram um movimento de repetição do diferente, trata-se de um lado de dentro mais profundo que todo o mundo interior e mais longínquo que o mundo exterior.

Referências

- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso por seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.



DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. São Paulo: Autêntica, 2014.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e a da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: MOTTA, M. B. (org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.

FOUCAULT, Michel. A Loucura e a sociedade. In: FOUCAULT, Michel; MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. Ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, M. B. (org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. A tecnologia política dos indivíduos. In: MOTTA, Manoel Barros. *Ética, sexualidade e política*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017. (Coleção Ditos e escritos, v. 5).

HALL, Calvin S.; NORDBY, Vernon J. *Introdução à psicologia junguiana*. São Paulo: Cultrix. 1993.

JUNG, Carl Gustav. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

JUNG, Carl Gustav. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2011.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2014.



JUNG, Carl Gustav. *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis: Vozes, 2018.

JUNG, Carl Gustav. *A função transcendente*. Petrópolis: Vozes, 2007.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro. Graal, 1999.

RAGUSA, Pedro; OLIVA, Alfredo dos Santos. Subjetividade, individuação e escrita de si: aproximações teóricas entre Michel Foucault e Carl Gustav Jung. *Revista de Teoria da História da Universidade Federal de Goiás*, Goiania, v. 23, n.2, p. 112-126, 2020.

SILVEIRA, Nise. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Jose Álvaro, 1971.

TAYLOR, Dianna (org.). *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Petrópolis: Vozes, 2018.

VIANNA, Nildo. Jung e a individuação. *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 27, n. 4, p. 486-494, out./dez. 2017.

Notas

¹Doutor em História pela UNESP; Professor da UEL.

²Doutor em História pela UEL; Professor da UEPG e da UEL.

³Historicidade dos modos e práticas de si, formas de subjetivação histórica e seu respectivo processo de experiência de si.

⁴O conjunto de seus escritos nesse período foi constituído pelos cursos no Collège de France ministrados a partir de 1980, Subjetividade e verdade 1980-1981, Hermenêutica do sujeito 1981-1982, O governo de si e dos outros 1982-1983, e A coragem da verdade 1983-1984 e pelo segundo e terceiro volumes de História da sexualidade denominados respectivamente de O uso dos prazeres e O cuidado de si, ambos publicados pela primeira vez em 1984. O volume 2, O uso dos Prazeres, enfocou a cultura grega clássica do século IV a.C, enquanto o volume 3, O cuidado de si, tratou da mesma problemática e das mesmas questões no Império Romano e nos primeiros séculos da era cristã.

⁵A subjetivação pessoal de Jung no desenvolvimento pleno de sua personalidade por meio do confronto com os conteúdos de seu inconsciente, isto é, o processo de individuação.

⁶Nas palavras do filósofo francês “Meu atual trabalho trata, doravante, parte da questão: como constituímos diretamente nossa identidade por meio de certas técnicas éticas de si, que se desenvolveram desde a antiguidade até nossos dias”. Cf.: Foucault (2017).

⁷Foucault (2010a), precisamente nas aulas de 3 de março de 1982 do curso citado, além do texto de 1983 “A escrita de si”, presente no volume V dos seus *Ditos e escritos*. É possível encontrar nos textos do período arqueológico dos anos sessenta um Foucault interessado



nas temáticas do discurso, da literatura, da linguagem e da autoria. Dessa maneira, o sujeito e as formas de subjetivação também foram tematizados e problematizados como prática de uma escrita literária de si, decorrentes de subjetivação no interior da problemática sobre o sujeito.

⁸De acordo com Jung, sua ruptura com Freud possuiu tanto um motivo pessoal como também um motivo científico. Do ponto de vista pessoal, Jung não gostaria de ser aquele que ocuparia o lugar desejado por Freud – como seu sucessor e discípulo – na direção e condução dogmática e pragmática do movimento psicanalista iniciado pelo mestre de Viena. Jung afirma em sua autobiografia que não nasceu para seguir caminhos já trilhados. Do ponto de vista científico, o desacordo entre os dois veio com a publicação em 1912 do texto intitulado “*Metamorfose e Símbolos da Libido*”, texto pelo qual Jung aponta que os conteúdos inconscientes não estão somente e totalmente associados a sexualidade reprimida, assim, o distanciamento de Jung da teoria da sexualidade o afastou de Freud e seu grupo Cf: Jung (2016).

⁹Essa perspectiva sobre os sonhos como conteúdos desejantes e reprimidos foi delineada por Freud, mesmo com a discordância de Jung, o psiquiatra suíço reconhece a importância dessa abertura temática ofertada pelo vienense, uma vez que foi Freud que possibilitou a entrada dos conteúdos dos sonhos e fantasias ao campo científico e a consequente origem da psicanálise.

¹⁰Jung concluiu que o arquétipo Anima personifica qualidades femininas no homem, sendo esse processo não consciente, mas sim, uma expressão espontânea do inconsciente. Em “*O Eu e o Inconsciente*”, Jung aponta para o fato de que toda a estrutura psíquica do homem, seu corpo e sua alma já pressupõe a existência do ser mulher. O sistema mental do homem já está orientado a priori para a mulher, “*do mesmo modo que para um mundo bem definido, em que há água, luz, ar, sal e hidratos de carbono*”. Dessa maneira, existe uma imagem coletiva da mulher no inconsciente do homem, e pela qual, todo homem herda uma importante fonte de feminilidade na alma. Jung (2011, p. 26-27).

¹¹Jung (2008, p. 17).

Paulo de Tarso e a Representação da Escravidão em 1 Coríntios

Paul of Tarsus and the Representation of Slavery in 1 Corinthians

Douglas Castro Carneiro¹
Monica Selvatici²



Resumo: O presente artigo se propõe a investigar as representações da escravidão na Primeira Epístola aos Coríntios escrita por volta de 53 d.C. Partiremos do pressuposto de que a escravidão era uma instituição presente no imaginário da ἐκκλησία ao leste do Mediterrâneo Romano, buscando compreender tal fenômeno por meio de uma análise de contexto e conteúdo da epístola. Nesse pano de fundo, buscamos avaliar como o movimento paleocristão dialogou com a filosofia estoica e quais foram seus pontos de proximidades e limites. **Palavras-chave:** Paulo de Tarso; Escravidão; 1ª Epístola aos Coríntios; Representação, Mundo Romano.

Abstract: The purpose of the present article is to investigate the representation of slavery in the First Epistle to the Corinthians, written around 53 CE. A premise in the article is that slavery is an institution which pervades the imaginary of the ἐκκλησία of Corinth, located in the East of the Roman Mediterranean. Based on that, an analysis of context and content of the epistle will be conducted. The article also seeks to understand how the Early Christian movement connected with Stoic philosophy in terms of similarities and differences presented by them. **Keywords:** Paul of Tarsus; Slavery; 1st Epistle to the Corinthians, Representation, Roman World.



Introdução

O presente artigo se propõe a investigar as representações da escravidão na Primeira Epístola aos Coríntios escrita por volta de 53 d.C. Partiremos do pressuposto de que a escravidão era uma instituição presente no imaginário daquela *ἐκκλησία* ao leste do Mediterrâneo Romano, buscando compreender tal fenômeno por meio de uma análise de contexto e conteúdo da epístola. Nesse pano de fundo, buscamos avaliar como o movimento paleocristão dialogou com a filosofia estoica e quais foram seus pontos de proximidade e distanciamento.

Nas primeiras décadas do Principado romano, surgiu uma nova seita judaica que se propagou rapidamente, ainda que não de uma forma multitudinária através das cidades do Oriente. Não chamou muita atenção em meio a uma mescla heterogênea de “cultos orientais” que imigrantes e mercadores difundiam por toda a parte (MEEKS, 1992). Esta crença religiosa nasceu em um ambiente marcado por diferentes grupos que não eram homogêneos e, em especial, dentro de um ambiente rural que posteriormente ganharia notoriedade nas mais diferentes *pólis* da região oriental do mar Mediterrâneo.

Carregados ao longo de rotas comerciais, sistemas antigos de crenças que eram transplantados para a Itália e outras terras desde a Judeia ou o Nilo eram modificados por seu próprio contato com a cultura helenística do Mediterrâneo Oriental. Às vezes, indivíduos que viajavam através do Mediterrâneo levavam consigo uma nova fé ao invés da antiga. Em suas viagens pela Síria, Ásia Menor e Grécia, Paulo pregou um homem aclamado pelos seus seguidores como o Messias judaico, porque havia ressuscitado, o que indicava para ele que o Reino de Deus estava próximo. “As sementes em lenta maturação de uma grande revolução religiosa no Mediterrâneo tinham sido plantadas” (ABULAFIA, 2014, p. 401).

O apóstolo Paulo é a figura mais conhecida na história do cristianismo primitivo. As informações que possuímos sobre sua vida e seu papel na igreja primitiva procedem, no Novo Testamento, dos Atos dos Apóstolos e de suas cartas (SIMON; BENOIT, 1987). A teoria crítica aponta que, dentre as treze cartas atribuídas a ele, sete são consideradas autênticas. Estas são: Romanos, 1Coríntios, 2Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses e 1Tessalonicenses.

Os livros neotestamentários nos fazem crer que Paulo de Tarso foi o responsável por expandir o movimento de Jesus para incluir gentios para além dos judeus. Embora o resultado, ao longo dos séculos, tenha sido o desenvolvimento de uma



nova religião, tanto Jesus de Nazaré (um camponês monoglota) quando Paulo de Tarso (um judeu helenizado) pretendiam levar suas “Boas Novas” dentro do seio do judaísmo. “Nesse sentido, não se pretendia uma nova religião” (BORG; CROSSAN, 2000, p. 7). Com efeito, tanto Pedro, Tiago, João, Paulo, assim como seu companheiro de viagens Barnabé, eram homens judeus. “Estes acreditavam piamente que Jesus de Nazaré, após ser executado a mando de Pôncio Pilatos, ressuscitaria dos mortos e cumpriria as profecias descritas na Bíblia hebraica sobre o Messias” (FREDRIKSEN, 2018, p. 12).

Nascido e educado como judeu, tendo orgulho disso, Saulo ou Paulo viajou pelo mundo do Império Romano para pregar a Boa Nova do Cristo ressuscitado e adotou para si a fé que ele próprio perseguira, colocando-se como apóstolo de Jesus Cristo, contudo, não como um dos seus doze discípulos originários. “Em razão disso, adotou um nome [latino] Paulo, e judeu, Saulo, cuja referência conhecemos apenas pelo livro de Atos” (HARRILL, 2012, p. 38).

Tendo em vista as informações recolhidas nos Atos dos Apóstolos e nas cartas autênticas, podemos observar que Paulo era um judeu zeloso, oriundo da diáspora e de fala grega. Sobre sua suposta cidadania romana, não podemos confirmar tal informação, pois esta carece de comprovações dentro de suas próprias epístolas. Mas podemos deduzir que ele fosse um pregador apocalíptico que acreditava no retorno de Cristo para o seu tempo presente. Como fontes, temos principalmente as referências conhecidas de Paulo ao seu passado, antes e depois da mudança, em sua vida, e além disso, numerosas indicações menores que se referem ao significado do seu chamado apostólico (HENGEL; SCHWEMER, 1997).

Partindo dessa premissa, prevalece uma importante chave de leitura: o acirramento das tensões sociais entre judeus, gentios e romanos – contexto em que se insere a atuação apostólica de Paulo de Tarso. De fato, é exatamente no período dos imperadores Calígula, Cláudio e Nero que se situa a sua trajetória missionária cristã pelas cidades do Mediterrâneo, onde ele vai proclamar a Boa Nova cristã nas sinagogas locais (SELVATICI, 2001).

Geograficamente, o Império Romano entre os principados de Cláudio e de Nero (41 d.C. a 68 d.C.) atingiu sua maior extensão até aquele momento. Estendia-se do Reno e do Danúbio, no norte da Europa, até as montanhas Atlas no Marrocos e o deserto do Saara, seguindo da costa do Atlântico a Ocidente até o caminho do Eufrates no Oriente.

Os romanos conheciam bem as terras distantes – a Bretanha, a Germânia, além do Reno, a Mesopotâmia fértil, controlada pelo império parta, até a



Índia, cujos perfumes, especiarias, marfim e gemas, eram enviados para estes a cada ano. Embora isto não correspondesse à realidade, os romanos gostavam também de pensar que governavam o mundo (OSGOOD, 2011). As pessoas da época explicavam que a ascensão de Roma havia se dado pelo caráter moral, as instituições políticas, o talento militar e a boa sorte do povo romano. O Império Romano estendeu-se muito além do Mediterrâneo. “Entretanto, durante todo o período do principado o eixo político e a base cultural do Império davam-se no Mediterrâneo” (GARNSEY; SALLER, 2014, p. 7).

Seguindo a lógica do pensamento romano, observamos que a figura do *princeps*, era, na verdade, construída como um ser que possuía características divinas. Os autores do principado faziam uso da expressão “Boas Novas” (em grego εὐαγγέλιον e, no latim, o termo emprestado *euangelium*) para descrever “as ações ou eventos associados com os vários imperadores romanos que haviam ocorrido para o bem-estar do mundo” (REASONER, 2013, p. 9). Os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré, tal como Paulo de Tarso, seguiram esta lógica ao anunciarem a Boa Nova do Cristo ressuscitado em várias cidades do Mediterrâneo romano.

Paulo de Tarso e a correspondência à comunidade de Corinto

Uma das ferramentas de comunicação por toda a Bacia do Mediterrâneo eram as epístolas. Na antiguidade clássica, até o século I d.C., é evidente a escassez de documentos que foram escritos e chegaram até nós sobre o ato de escrever cartas (KERR, 2016).

Sendo assim, considerando o alto índice de analfabetismo no mundo antigo, precisamos considerar que boa parte da população não teria acesso à leitura ou mesmo à escrita. A escrita fora usada em todos esses contextos para estabelecer o poder nas sociedades. “Os tipos de poder estabelecidos variavam muito de impérios a grupos unidos, por um conjunto comum de textos, fossem estes os textos latinos, gregos ou mesmo as Sagradas Escrituras” (BOWMAN; WOOLF, 1998, p. 5). Da mesma forma, como os judeus, em suas sinagogas, os primeiros cristãos deram uma guinada no lugar ocupado pela cultura escrita nas sociedades antigas, eles se reuniam para ler, ouvir e discutir os textos sagrados (FOX, 1998).

Os documentos cristãos mais antigos, conservados diretamente, são as cartas do apóstolo Paulo que foram escritas por volta de 50 d.C. Trata-se de instrumentos de política para as ἐκκλησίαι, ademais dos meios organizativos



e propagandísticos próprios da esfera de comunicação oral, “porque tornavam-se necessários para a organização de um amplo círculo geográfico das comunidades” (KOESTER, 2005, p. 496). Estas epístolas eram documentos de circunstância para responder às inquietações concretas e momentâneas de tais comunidades. Mesmo assim, elas se constituem como os documentos que mais nos revelam sobre a figura de Paulo (FUNARI; VASCONCELLOS, 2017).

Em nossa análise, investigamos a cidade de Corinto, que se encontra localizada a oitenta quilômetros a oeste de Atenas, no lado sul do Istmo de Corinto – uma faixa estreita de terra que liga o Peloponeso ao continente (SANDERS, 2005). Chamada de *pólis* em grego e *civitas* em latim, a cidade de Corinto, assim como qualquer outra cidade, era dividida em duas partes: a cidade em si e o campo (ENGELS, 1990).

Corinto no século I d.C. mantinha características sociais e administrativas que faziam parte de um sistema social, econômico e político mais amplo do Império Romano, com sua estrutura social, como um todo, mais bem representada em poder, riqueza e status fortemente concentrados em uma pequena elite (HORRELL, 1996).

A correspondência de Paulo dirigida à ἐκκλησία por ele fundada em Corinto constitui um dos problemas mais complexos do *corpus* epistolográfico paulino. No cânon do Novo Testamento, há duas correspondências dirigidas aos coríntios. Entretanto, se lermos atentamente somos levados a perceber que foram mais de duas cartas. Uma carta anterior é inequivocamente referida em 1Cor 5:9. Esta epístola não chegou até nós. O motivo de tal primeira carta aos coríntios foi um relato oral sobre a situação da igreja naquela cidade, que Paulo havia escutado diretamente das pessoas que eram ligadas a Cloé. A segunda carta é a que conhecemos como 1Coríntios. A terceira carta, conservada em parte em 2Cor 10-13, é a chamada “Carta das Lágrimas” mencionada em 2Cor 2:4 (esta epístola é uma apologia do apostolado paulino frente às muitas críticas recebidas). A quarta carta está contida como fragmento em 2Coríntios 8 (o assunto desta última faz referência à coleta dos cristãos necessitados em Jerusalém). Já a quinta carta é um fragmento contido em 2Cor 2:14-6:13 e em 2Cor 7:2-4, em que Paulo se defende de seus opositores (KOESTER, 2005, p. 607).

As missivas aos coríntios revelam três tipos de problemas: 1) Os líderes cristãos afirmavam sua autoridade em Corinto; 2) Havia problemas teológicos importantes, como a questão da ressurreição; 3) havia “problemas importantes de comportamento, comer carne oferecida aos ídolos e outros elementos



descritos na respectiva epístola” (SANDERS, 2000, p. 275).

Por volta de 53 d.C., Paulo de Tarso escreve 1 Coríntios, em razão das divisões internas e externas que existiam nessa comunidade por parte daqueles que reclamavam fidelidade como apoio a Pedro que havia realizado batismo e conversões locais (CARVALHO, 2017).

Ao observarmos a comunidade judaico-cristã coríntia do século I d.C. por intermédio da missiva paulina para esta comunidade, o que se nota é que havia algumas lideranças. “Tudo aponta para o fato de que este ‘corpo social’ era constituído de pessoas dos mais diferentes status sociais” (CAVALCANTI, 2016, p. 182).

Estar na porta de uma casa romana da elite no final da república e no início do principado já permite vislumbrar algo da centralidade do clientelismo na sociedade romana (HADRILL, 1991). Isso pode ser ilustrado a respeito de Gaio e Paulo. Por um lado, o primeiro patrocinou as atividades de Paulo em Corinto e o hospedou. “Por outro lado, Saulo tinha batizado seu “patrono” e assim tinha patrocinado sua fé” (LAMPE, 2007, p. 491).

De todo modo, o apóstolo dos gentios faz referência no início de sua carta a uma relação não vertical presente na comunidade de Corinto e reivindica autoridade sobre aquela assembleia, uma vez que ele a fundou:

Agradeço a meu Deus a vosso respeito, pela graça de Deus que me foi dada em Cristo Jesus, porque nele foram enriquecidos, em tudo, em toda a palavra, em todo o conhecimento, tal como testemunho de Cristo, foi confirmado entre vós. De modo a não faltar em graça alguma, a vós que estais em espera à revelação do Nosso Senhor Jesus Cristo [...] peço-vos irmãos, através do nome do Nosso Senhor Jesus Cristo, que digais a todos os mesmos que não existem entre vós divisões, concertais-vos no mesmo pensamento e na mesma opinião. É que me foi tornado claro a vosso respeito, meus irmãos por intermédio dos de Cloé, que existem divergências entre vós. Aquilo a que me refiro é isto, que cada um de vós anda dizendo: “Eu sou de Paulo”, “eu sou de Apolo”, “eu sou de Cefas”, ou eu sou de Cristo. Cristo fora dividido? Não fora Paulo, que foi crucificado por vós, não, nem fostes batizado em nome de Paulo. Agradeço a Deus por eu não ter batizado nenhum de vós, a não ser Crispo e Gaio, para que ninguém diga que foi batizado em meu nome (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 4:4-15).



Nesta perícopa, Paulo chama a atenção de seus leitores na ἐκκλησία de Corinto às distintas relações presentes nessa comunidade. Em especial, pela divergência que ali existia entre os diferentes partidos. Isso nos mostra o claro uso da retórica por parte do missionário. Em 1Coríntios, “Paulo utiliza de um padrão deliberativo, as formas e os termos padrões da retórica política greco-romana para argumentar em favor da unidade e da concórdia desta comunidade” (HORSLEY, 2000, p. 74).

Podemos deduzir, a partir das epístolas que Paulo destinou para as comunidades que fundou, que os elementos presentes na ἐκκλησία de Corinto eram distintos em relação às demais comunidades. Neste sentido, procuraremos analisar em 1Coríntios as representações veiculadas pelo apóstolo Paulo acerca da escravidão e da liberdade. Para tanto, mantemos em mente a noção de que as representações são variáveis segundo as disposições dos grupos, aspirando à universalidade, mas sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. Elas não são discursos neutros, produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência e mesmo legitimar as escolhas (CARVALHO, 2005).

Escravidão e Liberdade em 1 Coríntios

Paulo de Tarso tornou o cristianismo uma proposta universal que servia para judeus, gregos, escravos e libertos e aos seus senhores. As cartas de Paulo exemplificam a dificuldade que os autores gregos e latinos como um todo impõem para o estudo sobre a escravidão antiga: falam pouco sobre os escravos.

Sabendo que o cristianismo paulino foi um fenômeno urbano e que as reuniões ocorriam em casas, não é de se estranhar a presença de escravos, sendo mencionados ou retratados nas cartas paulinas, “podendo estes escravos se tornar cristãos” (CAVALCANTI, 2016, p. 143). Assim, a escassez de referências não se deve à ausência de escravos nas comunidades, mas à tendência a uma natureza ocasional da própria documentação. Paulo mencionava os escravos incidentalmente, ou metaforicamente para comunicar um dado teológico. “Inferências e éticas sobre a escravidão como um fenômeno em geral do mundo greco-romano devem ser tiradas da palavra de Paulo somente com grande cautela” (HARRILL, 2007, p. 577).

Seguindo em nossa discussão sobre as representações e metáforas da escravidão presentes na respectiva epístola, precisamos salientar as questões para as quais Paulo chama a atenção dos seus ouvintes:



Fostes chamados na [condição] de escravos? Que isso não te preocupe. Mas que ainda conseguisse ser livre, é preferível tirá-lo o melhor partindo de sua [situação]. Pois o escravo chamado no Senhor, é um liberto no Senhor. De igual modo, quem era o homem livre quando foi chamado é um escravo de Cristo. Fostes comprados por um alto preço, não vos tornei escravos de homens. Que cada um permaneça na condição em que foi chamado, irmãos, permaneçam diante de Deus (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 7:21-24).

Nessa passagem, Paulo deixa muito clara a ordem de coisas do Império Romano, na qual havia uma forte desigualdade, originada no sistema escravista, em que de um lado havia um pequeno grupo que dominava e vivia na riqueza, e de outro lado a maioria que trabalhava e vivia na pobreza ou mesmo na escravatura.

As cartas de Paulo são produtos da comunidade cristã primitiva, refletindo a vida e contendo fundamento pragmático. Concretamente, a atitude das comunidades cristãs para a escravatura seria decisiva na determinação dos comportamentos que os cristãos deveriam tomar (OLIVEIRA, 1978). Eram levantados “o problema da imoralidade, os processos entre os cristãos perante as cortes públicas e as dificuldades nas relações entre sexo, casamento e escravidão” (SILVA, 2018, p. 83).

É difícil enxergar uma postura bem definida de Paulo ante a escravidão. Certamente ele não incitava a sublevação da ordem social, e oferecia a seus discípulos outra forma de liberdade, a liberdade em Jesus Cristo, “relativizando em si a ideia de liberdade em um ambiente mais espiritualizado” (ABREU, 2014, p. 95).

No entanto, Paulo também parece ter proposto aos escravos a luta pela liberdade concreta e não apenas a liberdade em termos espirituais. Neil Elliot (1994), por exemplo, procura reexaminar o conservadorismo social de Paulo em termos da escravidão presente em 1Coríntios 7:21. Segundo a formulação deste autor, há “uma estrutura subjacente concessiva que configura 1Coríntios 7” (ELLIOT, 1994, p. 55), pela qual o apóstolo – após estabelecer uma regra geral que expressa a sua preferência em termos do comportamento do discípulo cristão (no casamento, no sexo ou na escravidão) – introduz um caso excepcional marcado com a sequência de termos *all' ei kai* (“mas se...”) e justifica a concessão que fez utilizando *gar* (“pois”). Assim, na interpretação de Elliot, a passagem de 1Coríntios 7:21-23 deve ser lida da seguinte forma: “Eras escravo



quando chamado? Não importa; *mas se podes ganhar tua liberdade, aproveita a oportunidade, pois aquele que foi chamado no Senhor como escravo é um liberto de Deus*” (grifo adicionado).

É lícito supor então que a liberdade proposta pelo apóstolo dos gentios não se restringisse à dimensão espiritual, mas fosse além e permitisse uma troca real da escravidão pela liberdade, com a mudança do estatuto jurídico dos discípulos escravos.

Ao adotarmos tal interpretação da postura paulina para a questão da escravidão em 1 Coríntios, o que percebemos é que “embora não haja militância do apóstolo para resolver esse tipo de questão no seio da sociedade, existe sim espaço para a exceção dentro do pensamento paulino” (OLIVEIRA, 2019, p. 70). Afinal, Paulo não se levanta contra o sistema escravista, mas também não se opõe a quem tem a chance de lutar por sua liberdade. Aqui, ao que parece, apenas o fato de o apóstolo aconselhar a aproveitar a ocasião e não desperdiçar esse tipo de oportunidade, caso o discípulo a tenha, já se mostra na contramão em relação ao comportamento vigente na sociedade romana.

Podemos elencar outras questões sobre a escravidão em Paulo:

Pois eu sendo livre em relação a todos, me fiz escravo de todos, para ganhar em maior número. E me tornei para os judeus como judeu, aos que estão sob a lei [apresentei-me] como sob a lei, não estando eu sob a própria lei para ganhar os que estão sob a lei. Aos que não têm lei [me apresentei] como sem lei (embora eu não esteja sem a lei, a lei de Deus, porque tenho a lei de Cristo) para ganhar os que não têm lei. Tornei-me fraco perante os fracos, para ganhar os fracos. Tornei-me todas as coisas para todas as pessoas, para salvar alguns a qualquer custo. Todas as coisas eu faço por causa da boa-nova, para dela me tornar participante. Não sabeis que os que correm no estádio correm todos, mas só um ganha o prêmio? Assim correi, para o alcançardes. Todo aquele que compete como atleta impõe a si mesmo todas [as privações], eles fazem-no para ganhar uma coroa perecível; mas nós [para ganharmos uma] imperecível. É desse modo que eu corro, mas não despercebidamente; dou murros, mas não no ar. Disciplino o meu corpo e conduzo-o como a um escravo, não aconteça que, tendo eu pregado [a Boa Nova] aos outros, eu próprio possa ser desqualificado (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 9:19-27).



Paulo reivindica certo tipo de autoridade ao mesmo tempo em que chama a si mesmo de escravo de todos. Além da escravidão ser uma realidade no universo do principado romano, entendemos que Paulo utiliza a escravidão como um recurso didático, aplicável a sua mensagem (SILVA, 2018). De fato, as representações almejam o convencimento dos seus leitores sobre a realidade dos fatos que são apresentados por meio delas (SANTOS, 2011). Nesse sentido, Paulo trata de questões importantes ao fazer a comparação quando muitas vezes se fez de escravo ou se ressignificou como judeu. Em 1 Coríntios 9, “Paulo não apenas se descreveu como escravo de Cristo, este também se fez escravo de todos” (MARTIN, 1990, p. 117).

Sobre a questão dos discursos, observa-se o uso metafórico das expressões escravo e escravidão em suas relações entre mestres e escravos, o que nos parece muitas vezes complexas (HORSLEY, 1998). É um equívoco dar duas leituras diferentes da escravidão evocando a mesma resposta avaliativa dos seus leitores. No contexto da retórica de Paulo, inserido na realidade do cristianismo greco-romano urbano e primitivo, isto não representa auto humilhação. “Paulo começa com suas sujeições, aludindo sempre a suas imagens de um escravo que muda de senhor da mesma forma que ele deseja mudar o status de pecador para o de liberto” (THEISSEN, 1985, p. 32).

Assim, os romanos de famílias endinheiradas obtinham a maior parte dos seus ingressos explorando o trabalho dos seus semelhantes, pelos menos em termos gerais. Cabe lembrar que na realização das tarefas produtivas nas casas e nas atuações como gestores de negócios, como lojas e manufaturas, apenas escravos e libertos participavam (JOLY, 2010).

Acerca do ritual da eucaristia – a ceia do Senhor – Paulo repreende o fato de os discípulos coríntios o conduzirem de forma errônea e egoísta:

Ao vos reunirdes para o mesmo não é para comer a ceia do Senhor: pois cada um antecipa a própria ceia no [momento de] comer; e esse passa fome, enquanto o outro está embriagado. Será que não tendes casas para comer e beber? Ou desprezais a congregação de Deus e envergonhais aqueles que nada têm? Que vos direi? Haveria eu de vos louvar? Nisso, não louvo. Pois eu recebi do Senhor o que também vos ofereci: que o Senhor Jesus na noite em que foi traído, tomou o pão e tendo dado graças, partiu[-o] e disse: Isso é o meu corpo que é para vós; isto fazei para a minha memória. Do mesmo modo, também tomou o cálice depois da ceia, dizendo: Este cálice é a nova aliança no meu sangue; isto fazei -



quantas vezes o beberdes – para a minha memória. Pois quantas vezes comerdes esse pão e beberdes [d]esse cálice, a morte do Senhor anunciais, que ele venha. Assim, aquele que comer o pão ou beber o cálice do Senhor indignamente será culpado do corpo e do sangue do Senhor. Examine-se cada um a si próprio e assim coma desse pão e desse cálice. Pois quem come e bebe, come e bebe a própria condenação ao não distinguir o corpo. Por isso, há entre vós muitos fracos e doentes e muitos falecem [...]. Mas ao sermos julgados pelo Senhor, somos castigados, para que não sejamos condenados com o mundo (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 11:20-32).

Ao escrever estas palavras, o apóstolo dos gentios toma de sua memória o contato que teve com os primeiros discípulos de Jesus de Nazaré, já que relata o estabelecimento da “Ceia do Senhor”, no momento em que Jesus seria entregue aos romanos. Conforme a formulação de Roger Chartier, “as representações podem ser construídas a partir de percepções antigas” (CHARTIER, 1990, p. 23), denotadas, no caso de 1Cor 11, pela memória de Jesus e da Ceia do Senhor.

Observamos, ademais, na passagem acima que Paulo tentava superar os problemas socioeconômicos engendrados pelas relações de poder que eram parte integrante da sociedade romana imperial (HORSLEY, 1998). Em 1Cor. 11, verificamos que a ἐκκλησία de Corinto era composta de uma grande estratificação social (alguns com posses e outros que nada tinham, além de escravos) que se converteram à mensagem salvífica de Jesus de Nazaré. Paulo se dirige a tais conversos socialmente diversificados buscando incutir-lhes a ideia da unidade em Cristo. E ele defende tal unidade fazendo uso de certas imagens/metáforas que também eram encontradas na reflexão filosófica dos estoicos.

Por este motivo, a seguir elencamos os principais elementos que nos fazem refletir sobre uma possível influência do estoicismo na teologia paulina.

Estoicismo no pensamento teológico de Paulo?

O estoicismo possui suas raízes na atividade filosófica de Sócrates. A história do estoicismo é convencionalmente dividida em três fases: 1) o estoicismo primitivo, de Zenão e a fundação de sua escola até o período do filósofo Crisipo de Solos no fim do século III a.C.; 2) o estoicismo médio que seguiu de Panécio



até Possidônio; e 3) o estoicismo romano que inclui Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio (SEDLEY, 2006, p. 16).

Segundo uma visão carregada de estereótipos, o estoicismo no período do Principado romano era filosoficamente sem criatividade, institucionalmente mal definido e caracterizado por muito ecletismo e infusão de diferentes filosofias. Como todo estereótipo contém um quinhão de verdade, este obscurece aspectos importantes do estoicismo e que continuou como força filosófica ativa por pelo menos dois séculos (GILL, 2006, p. 41).

Devemos concordar com Christopher Gill, o estoicismo fora impregnado com uma visão estereotipada de sua filosofia. Entretanto, gostaríamos de salientar que é possível encontrar conexões entre a filosofia estoica e o movimento judaico-cristão, representado pelo pensamento de Paulo de Tarso.

Os autores cristãos muitas vezes mostravam consciência da afinidade entre o cristianismo e o estoicismo, particularmente em termos de moralidade ou de ética. Às vezes, notamos uma consciência sugerida indiretamente. Outras vezes, tal afinidade era expressa diretamente (THORSTEINSSON, 2010, p. 16).

Parece-nos convincente a análise proposta pelo estudioso islandês Runar Thorsteinsson que aponta proximidades entre o pensamento paulino e o estoicismo romano. Sabemos, no entanto, que Paulo nunca foi um estoico. Sempre se definiu como um judeu praticante converso ao Cristo ressuscitado. Ainda assim, reivindicamos as indicações diretas entre o cristianismo paulino e o estoicismo romano, já que há visíveis relações entre exortações e práticas estoicas e certas imagens trazidas por Paulo, que constituem uma parte importante de suas ideias teológicas. Assim Paulo articulava sua própria mensagem da fé em Jesus Cristo (ENGBERG-PEDERSEN, 2004, p. 61).

De todo modo, o desenvolvimento de 1 Coríntios se concentra em uma antiga construção do corpo como um ponto focal para a análise textual e histórica, uma exploração de ideologias antigas que trouxeram elementos importantes para a compreensão do mundo greco-romano (MARTIN, 1995). Podemos testemunhar o emprego de tal metáfora pelo apóstolo Paulo:

Pois tal como o corpo é um e tem muitos membros, todos os membros do corpo, sendo muitos, um só corpo, assim como Cristo, também o é. E num espírito, de todos fomos batizados para [formarmos] um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer pessoas livres, e todos bebemos em um espírito. Pois o corpo, não é um membro, mas muitos [...]. Ora, Deus



dispõe os membros, cada um deles no corpo conforme Ele quis. Se tudo fosse um membro, onde estaria o Corpo? Muitos membros [existem], porém existe [apenas um corpo]. Mas Deus dispõe o corpo, tendo dado mais honra ao [membro] carente de honra, para que não haja divisão do corpo, mas para que os membros se preocupem com a mesma medida uns com os outros. E se o membro sofre, sofrem conjuntamente todos os membros, se um membro é honrado, todos os membros se regozijam (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 12:12-26).

Notamos que quando Paulo de Tarso traça debate sobre o uso do corpo na comunidade de Corinto, tal referência é retirada de seu mundo social. À primeira vista, as palavras iniciais de Paulo aos membros da comunidade de Corinto sobre eles constituírem o “Corpo de Cristo”, parecem ser simples e diretas. “Ele os compara a um corpo humano, para que sejam encorajados a trabalhar juntos, cada um dos membros, contribuindo para o bem da comunidade”, afirma Michelle Lee (2006, p. 9).

A diferença entre escravos e livres, tão marcada na sociedade imperial romana, se torna propositalmente menor na formulação de Paulo, já que na concepção paulina não há distinção entre tais no Corpo de Cristo (GLANCY, 2002).

De acordo com Troels Engberg-Pedersen (2000, p. 301), “há uma estrutura de pensamento básica que é formulada tanto na ética estoica quanto em Paulo”. Entre os elementos da ética estoica, observamos que “aqueles que faziam parte desta grande comunidade, baseavam-se em doutrinas cosmológicas sobre a unidade, dentro de um corpo cósmico, unidos por um espírito divino que consistia em trabalhar para o aperfeiçoamento moral de outros membros desta microssociedade” (LEE, 2017, p. 51). Este é uma concepção que se assemelha em muito à descrição da comunidade de crentes em Jesus tal como um corpo realizada por Paulo em 1Coríntios 12.

Na formulação estoica de Sêneca, verificamos o seguinte: “Pense bem, como esse homem que chamas teu escravo, nasceu da mesma semente que tu, goza do mesmo céu, respira e vive tal como tu. Tanto direito, tu tens a olhá-lo como homem livre, como ele a olhar-te como escravo” (SÊNECA, 2014, Ep. 47, p. 12-14). De um ponto de vista heurístico, o pensamento de Paulo e as práticas nas epístolas de Sêneca, em muitas formas, se aproximam na compreensão de uma certa ética. Há, portanto, semelhança entre o pensamento de Paulo e o



estoicismo em Sêneca.

Contudo, no mundo do Império Romano, os escravos se reconheciam maciçamente, no âmbito da produção, do trabalho, mas parecem não ter exercido nenhuma influência na esfera política e menos ainda na esfera cultural (GUARINELLO, 2006). Timothy Brookins afirma que “Tanto Paulo quanto Sêneca questionavam as hierarquias sociais tradicionais sob a luz de sua teologia / filosofia. [Porém] não há evidências de que nenhum dos dois tenha condenado a instituição da escravidão como um todo” (BROOKINS, 2006, p. 51). Com efeito, as formulações filosóficas de Sêneca não propunham uma transformação socio-estrutural, continuando os escravos a ser contados como propriedade pessoal sobre a qual os seus senhores exerciam domínio legal e físico. E mesmo Paulo que – numa tentativa de subverter a ordem imperial romana no interior da ἐκκλησία cristã – exortava seus discípulos a se comportarem como irmãos em Cristo, tampouco estimulou os escravos crentes em Jesus a se insubordinar contra seus senhores.

Considerações Finais

Conduzimos a presente reflexão com o objetivo de compreender as representações da escravidão, instituição que se faz presente em todo o Mediterrâneo romano, na primeira epístola aos Coríntios. Paulo escreveu esta epístola direcionada para uma comunidade que fora fundada por ele. Nesta missiva, Paulo veicula representações acerca da escravidão de modo a instruir os fiéis da comunidade de Corinto naquilo que entendia como o correto comportamento cristão em relação a tal instituição.

A hipótese que levantamos em nosso artigo trata da maneira como Paulo aventa, na primeira epístola aos coríntios, a questão da escravidão. Talvez seja lícito supor que a liberdade proposta por Paulo aos escravos não tenha se limitado ao aspecto espiritual, mas fosse além e permitisse uma troca da escravidão pela liberdade, lhes possibilitando, como uma concessão paulina, a luta pela mudança real de estatuto jurídico.

Os dados de sua epístola revelam que a comunidade de Corinto era socialmente estratificada e suscitava problemas a Paulo, que buscava corrigi-los exortando no sentido de uma unidade entre os irmãos de fé. Neste sentido, Paulo faz uso de imagens / metáforas que são partilhadas pela filosofia estoica e revela uma ética que se aproxima daquela dos estoicos, em especial da obra de Sêneca. Tais autores, apesar de serem contemporâneos, não mantiveram



nenhum tipo de contato, o que evidencia que o movimento cristão paulino não é uma novidade no mundo antigo desvinculada da realidade à sua volta, mas, ao contrário, incorpora múltiplos aspectos religiosos e éticos tanto do universo judaico quanto do mundo greco-romano com suas filosofias helenísticas, aliados à vivência dentro da ordem imperial romana, que fazia uso perene da escravidão.

Referências

ABREU, Odailson Volpe de. **O trabalho como elemento formativo nas cartas de Paulo de Tarso**. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.

ABULAFIA, David. **O Grande Mar: uma história humana do Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2014.

BÍBLIA Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. Traduzido por Frederico Lourenço. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2020.

BORG, Marcus J.; CROSSAN, John Dominic. **The First Paul: reclaiming the radical visionary: behind the church**. Melbourne: Conservative Icon Harper Collins Books, 2000.

BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. Cultura escrita e poder no mundo antigo. *In*: BOWMAN, A. K.; WOOLF, G. **Cultura escrita e poder no mundo antigo** (org.). São Paulo: Ática, 1998. p. 5-15.

BROOKINS, Timothy. Slaves to the culture: attitudes on slavery in Paul and Seneca. *In*: DODSON, J. R.; BRIONES, D. (org.). **Paul and Giants of Philosophy: reading the apostle in Greco-Roman World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 50-60.

CARVALHO, Ana Paula Pinto Scarpa. **A formação das primeiras *Ekklesiai* no mediterrâneo antigo: fronteiras e integrações nas epístolas paulinas**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2017.

CARVALHO, Francisco A. L. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos**, Maringá, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005.

CAVALCANTI, Juliana. Batista. Escravos do Senhor: identidade e relações de poder



nas comunidades paulinas. **Fato & Versões – Revista de História**, Uberlândia, v. 8, n. 16, p. 145-161, 2016.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

ELIOTT, Neil. **Libertando Paulo**: a justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1994.

ENGBERG-PEDERSEN, Troels. **Paul and Stoics**. Westminster: John Knox - T&T Clark, 2000.

ENGBERG-PEDERSEN, Troels. Stoicism in the Apostle Paul: a philosophical reading. *In*: STRANGE, K. S.; ZUPKO, J. **Stoicism traditions and transformations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 52-75.

ENGELS, Donald. W. **Roman Corinth**: an alternative model of classical city. Chicago: Chicago University Press, 1990.

FOX, Robert Lane. Cultura escrita e poder nos primórdios do cristianismo. *In*: BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. **Cultura escrita e poder no mundo antigo** (org.). São Paulo: Ática, 1998. p. 115-140.

FREDRIKSEN, Paula. **When Christians where Jews**: the first generation. New Haven: Yale University Press, 2018.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Paulo de Tarso**: um apóstolo para as nações. São Paulo: Ed. Paulus, 2017.

GARNSEY, Peter; SALLER, Richard. **The Roman Empire**: economy, society and culture. 2. ed. Londres: Bloomsbury, 2014.

GILL, Christopher A escola no período Imperial Romano. *In*: INWOOD, Brad. **Os Estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 35-64.

GLANCY, Jennifer. **Slavery in Early Christianity**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Escravos sem senhores: escravidão, trabalho e poder no Mundo Romano. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, p. 227-248, 2006.

HADRILL, Andrew Wallace. **Patronage in Ancient Society**. Nova York:



Routledge, 1991.

HARRILL, J. Albert. **Paul the Apostle: his life, legacy in their roman context.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

HARRILL, J. Albert. Paulo e a escravidão. In: SAMPLEY, J. P. (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano: um compêndio.** São Paulo: Ed. Paulus, 2007. p. 561-580.

HENGEL, Martin; SCHWEMER, Ana. Maria. **Paul between Damascus and Antioch: the unknown years.** Westminster: John Knox Press, 1997.

HORRELL, David G. **Studies of the New Testament and its world: the social ethos of the Corinthian correspondence interests and ideology from 1 Corinthians to 1 Clement.** Edinburgh: Clark Ed., 1996.

HORSLEY, Richard A. **1 Corinthians: Abingdon New Testament Commentaries [ANTC].** Nashville, TN: Abingdon Press, 1998.

HORSLEY, Richard A. (ed.). **Paul and politics: Ekklesia, Israel, imperium and interpretation.** Norcross, GA: Trinity Press International, 2000.

JOLY, Fabio Duarte. **Libertat Opus Est: escravidão, manumissão e cidadania à época de Nero (54 d.C. - 68 d.C.).** Curitiba: Editora Progressiva, 2010.

KERR, Larissa Lopes S. *Si uales, bene est, ego ualeo: algumas concepções do gênero epistolar greco-romano.* **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 45, n. 3, p. 1133-1146, 2016.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do Período Helenístico.** São Paulo: Ed. Paulus, 2005.

LAMPE, P. Paulo. Os patronos e os clientes. In: SAMPLEY, J. P. (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano: um compêndio.** São Paulo: Ed. Paulus, 2007.

LEE, Michelle. V. **Paul, the Stoics, and body of Christ.** Cambridge: Society for New Testament Studies - Monograph Series, 2006.

LEE, Brian Yong. **“Members of Christ”. Reevaluating the significance of Stoic language and the unity of Paul’s Argument in 1 Corinthians.** 2017. Dissertation (Doctor of Philosophy) - University of Notre Dame, Indiana, 2017.

MARTIN, Dale B. **Slavery as salvation: the metaphor of slavery in Pauline Christianity.** New Haven: Yale University Press, 1990.



MARTIN, Dale B. **The Corinthian Body**. New Haven: Yale University Press, 1995.

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

OLIVEIRA, Antonio. **Um ano a caminhar com São Paulo**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1978.

OLIVEIRA, Silvia D. **A escravidão no pensamento do apóstolo Paulo: uma análise de 1 Coríntios, Gálatas e Filemon**. 2019. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.

OSGOOD, Josiah. **Claudius Caesar: image and power in the early power**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

REASONER, Martin. **Roman Imperial texts: a sourcebook**. [S. l.]: Fortress Press, 2013. <https://doi.org/10.2307/j.ctt22nm6v4> Acesso em: 13 maio 2022.

SANDERS, Ed Parrish. **Paul: the apostle's life, letters and thought**. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

SANDERS, Guy D. R. Urban Corinth introduction. *In*: SCHOWALTER, Dan; FRIESEN, Steve. (org.). **Urban religion in Roman Corinth: interdisciplinary approaches**. Boston: Harvard University Press, 2005.

SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. Acerca do conceito de representação. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 3, n. 6, p. 27-53, 2011.

SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimos. *In*: INWOOD, Brad. **Os Estoicos**. Tradução Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odisseus, 2006. p. 07-34.

SELVATICI, Monica. Conflitos sociais entre judeus e gentios no mediterrâneo romano e o cristianismo de Paulo de Tarso. **Boletim do CPA**, Campinas, Ano 6, n. 12, p. 89-108, jul./dez., 2001.

SÊNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. Tradução J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

SILVA, Luciano A. **Paulo e Onésimo: escravidão e manumissão no Principado Romano**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018.



SIMON, Marcel; BENOIT, Andre. **Judaísmo e cristianismo antigo**: de Antíoco Epifânio a Constantino. São Paulo: Pioneira, 1987.

THEISSEN, Gerd. **Estudios de sociologia del cristianismo primitivo**. Salamanca: Ediciones Sigame, 1985.

THORSTEINSSON, Runar. **Roman Christianity and Roman Stoicism**: a comparative study of ancient morality. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Notas

¹Doutor em História pela UFG; Pós Doutorando em História Social na UEL.

²Doutora em História pela UNICAMP; Professora da UEL.

Imigração “russa” no
sul do Brasil: esboço de
interpretação

“Russian” immigration
in southern Brazil:
an interpretation outline

Regina Weber¹
Isabel Rosa Gritti²



Resumo: Este artigo esboça uma proposta de interpretação da imigração genericamente definida como “russa” para o Rio Grande do Sul, estado do extremo sul do Brasil, transcorrida entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX. A proposta se configura a partir da explicitação de alguns aspectos deste grupo migratório, entre os quais se destacam: a justaposição entre categorias de etnicidade e de nacionalidade, principalmente considerando a presença de judeus, poloneses e ucranianos egressos de território russo; a ocorrência de emigrações em diferentes momentos históricos do país de origem; o modo como foram vistos pelas autoridades locais e nacionais. Em diálogo com a literatura sobre o assunto, a pesquisa reúne dados de publicações, alguns depoimentos e vestígios dispersos, atentando para a manifestação de uma identidade étnica em condições complexas, ao mesmo tempo em que expõe a polissemia da identidade “russa”.
Palavras-chave: imigração russa; russos; soviéticos; ucranianos; polacos.

Abstract: This article outlines a proposal for the interpretation of immigration generically defined as “Russian” to Rio Grande do Sul, a state in the extreme south of Brazil, which took place between the end of the 19th century and the first decades of the 20th century. The proposal is initially based on some aspects of this migratory group, among which the following stand out: the juxtaposition between ethnicity and nationality categories, especially considering the presence of Jews, Poles and Ukrainians coming from Russian territory; the occurrence of emigration in different historical moments of the country of origin; the way they were viewed by Brazilian authorities. Literature research on this subject gathers data from publications, some testimonies and scattered traces, paying attention to the manifestation of an ethnic identity in complex conditions, at the same



time that it exposes the polysemy of the “Russian” identity.
Keywords: Russian immigration, Russians, Soviets, Ukrainians, Poles.

Regina Weber / Isabel Rosa Gritti
Imigração “russa” no sul do Brasil:
esboço de interpretação



Identidades em movimento: russos e outros imigrantes

Considerando que, nos censos e nos documentos que tratam da inserção de imigrantes no estado do Rio Grande do Sul, o termo “russo” é bastante frequente, causa indagação a pouca visibilidade desses imigrantes em termos de criação de entidades, festividades e publicações, assim como sua manutenção ou recriação ao longo dos anos pelos descendentes. No quadro regional, denso de manifestações étnicas de origem europeia, esta relativa ausência torna-se expressiva. Paralelamente, a produção acadêmica, memorialística ou de divulgação sobre a presença dos imigrantes russos no Brasil, e, mais especificamente, no Rio Grande do Sul, é bastante reduzida, se comparada aos estudos sobre outros grupos migratórios.

Quando os primeiros imigrantes russos dirigiram-se ao Brasil, a Rússia era um estado composto por várias nacionalidades e culturas, o que gerou registros pouco precisos para determinar tanto a nacionalidade, como a vinculação étnica dos que ingressavam no país. Mesmo os documentos oficiais dos núcleos coloniais de imigrantes nem sempre distinguiam, por exemplo, quem era polonês e quem era russo. As vicissitudes da contabilidade étnica são um problema conhecido para quem estuda imigração, já relatado por autores como Gertz (2010) e Stawinski (1976). Enfrentando estes e outros obstáculos, a presente pesquisa logrou reunir dados sobre imigrantes oriundos da Rússia que se estabeleceram no Rio Grande do Sul, entre os anos finais do século XIX e meados do século XX, período que abarca o fim do Império Romanov e as primeiras décadas da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Em relação à multiplicidade de nacionalidades e culturas que compuseram a Rússia, Anastassia Bytsenko (2006, p. 25) situa a população russa no ano de 1914 em termos de grupos étnicos: russos (44,6%), ucranianos (18,1%), alemães (6,5%), poloneses (4,2%), bielorrussos (4,0%), judeus (2,7%), finlandeses (1,4%). A autora se refere às origens históricas desta formação compósita da Rússia:

Durante quatro séculos, vários territórios foram integrados à Rússia. [...] A Polônia, os Países Bálticos, o norte do Cáucaso, e parte da Ásia Central, foram anexados à Rússia em consequência de guerras. A Ucrânia Ocidental, a Geórgia, a Bessarábia uniram-se à Rússia por acordos. Desse modo, na segunda metade do século XIX, o Império Russo, povoado por cerca de 180 povos diferentes, atingiu o ápice de sua expansão territorial, chegando



a 22,4 milhões de quilômetros quadrados (BYTSENKO, 2006, p. 26).

Segundo Anderson (2008, p. 131), a russificação czarista foi um dos casos de nacionalismos adotados por algumas dinastias no século XIX, os quais podem ser chamados de “nacionalismos oficiais”, desenvolvidos para manter um poder dinástico sobre “imensos domínios políglotas amealhados desde a Idade Média, ou, dizendo de outra forma, de esticar a pele curta e apertada da nação sobre o corpo gigantesco do império”. A russificação como política oficial só ocorre no final do século XIX, “muito depois do surgimento do nacionalismo ucraniano, finlandês, letão e outros dentro do império” (ANDERSON, 2008, p. 132). Mas não se pode supor que, por ser uma política dinástica, a russificação não tenha atingido suas finalidades, de expandir um nacionalismo “grão-russo”; a própria burocracia abria oportunidades aos que se vinculassem ao Império (ANDERSON, 2008, p. 133). Na visão de Marc Ferro (1996, p. 183-190), a política imperial russa obedecia a uma lógica supranacional, sem uma base étnica, afirmando ser um Estado de povos diferentes sob um monarca único; e o Estado soviético, por sua vez, não se amparava em um chauvinismo grão-russo, empenhando-se na uniformização das culturas políticas através da soviétização. Em resumo, conjugando os autores, a centralização do poder tanto no Império como na URSS não eliminou os nacionalismos subjacentes.

Segundo Bytsenko (2006, p. 30), os primeiros imigrantes russos chegaram ao Brasil na década de 1870 e se tratava de camponeses extremamente pobres, que buscavam além-mar condições dignas de sobrevivência. Segundo a autora, os “propriamente russos” eram minoritários neste grupo imigratório, comparativamente às demais nacionalidades que compunham o Império, como poloneses, ucranianos, povos bálticos, alemães, judeus, e pessoas de outros grupos étnicos do Império.

No Estado de São Paulo, existem registros paroquiais da Igreja Ortodoxa em que os sacerdotes distinguiam os imigrantes que provinham do território principal da Rússia daqueles vindos de outras regiões. Tais registros apontavam as hierarquias étnicas e sociais existentes na Rússia, diferenciação que Ruseishvili (2016, p. 42-43, 196) busca apreender por meio das categorias “russos da Rússia” e “russos dos territórios periféricos” ou “imigrantes de antigas periferias do Império Russo”. Como veremos, em termos migratórios, nem sempre é possível identificar os “propriamente russos” ou “russos da Rússia”.



Vorobieff (2006) destaca três momentos da imigração russa para o Brasil, os quais envolvem diferentes camadas da população. Mesmo considerando a presença de imigrantes russos antes do século XX, o contexto revolucionário de 1905³ é considerado como o motivador da primeira das levas, que conduziram imigrantes para o interior do estado de São Paulo (VOROBIEFF, p. 23). O segundo momento é decorrente da Primeira Guerra Mundial e da Revolução Russa de 1917 e vai levar ao êxodo membros do exército branco leais ao Tzar Nicolau II, opositores do novo regime, grandes proprietários de terra, empresários de diversos setores econômicos, integrantes da elite intelectual e do clero (VOROBIEFF, p. 25). Milhares fugiram da devastadora guerra civil, dirigindo-se primeiro para a Europa e depois para a América (RUSEISHVILI, p. 56).

A terceira onda imigratória russa para o Brasil ocorre depois da II Grande Guerra, desde 1945 até meados de 1950 (BYTSENKO, 2006, p. 11; VOROBIEFF, 2006, p. 26). Nesse período, chegam ao Brasil os russos que se encontravam na China, quer seja na construção da estrada de ferro Transiberiana,⁴ ou aqueles que fugiram da Rússia em consequência da Revolução de 1917, e agora fogem da revolução chinesa do final da década de 1940. Após esse período, a entrada de imigrantes russos no Brasil é extremamente reduzida.

De modo geral, no contexto do final do século XIX e início do século XX, a passagem gratuita era um motivador para a imigração de camponeses pobres, fator que se somou à malícia (ou má-fé) dos agentes de recrutamento de imigrantes. Tal combinação favoreceu o processo de imigração em massa na virada do século. A chamada “febre brasileira” nas aldeias da parte russa da Polônia⁵ conduziu, num mesmo ano, 1890, cerca de trinta mil camponeses para o Brasil, entre os quais havia também lituanos e bielorrussos (BYTSENKO, 2006, p. 34).

As próprias autoridades brasileiras lançaram mão de expedientes dúbios para lidar com a sobreposição de nacionalidades entre imigrantes. A Revista de Imigração e Colonização do Conselho Nacional de Imigração, que iniciou a ser publicada em 1940, ao apresentar o movimento Imigratório no Brasil de 1820 a 1920, registrou, junto aos números dos imigrantes russos, a expressão “incluído polaco”. O termo “polaco” é a versão popular e coloquial de “polonês” no sul do Brasil. No exemplar de outubro de 1940 da Revista, russos e poloneses são registrados separadamente numa lista de quase setenta nacionalidades (ver Tabela 1).



Tabela 1 - Imigrantes poloneses e russos no Brasil, 1884-1939

Período	Poloneses	Russos
1884 - 1893	370	40.589
1894 - 1903	1.050	2.886
1904 - 1913	-----	48.100
1914 - 1923	3.073	8.096
1924 - 1933	33.957	7.953
1934 - 1939	9.315	497
Total	47.765	108.121

Fonte: Revista de Imigração e Colonização (1940).

De acordo com estes dados, ingressou no Brasil, num período de 55 anos, mais de uma centena de milhares de russos, praticamente o dobro dos poloneses, diferença que parece questionável, considerando a existência de uma “febre brasileira”. Podemos observar que o decréscimo na imigração russa é paralelo ao aumento da polonesa a partir do período 1914-1923, justamente quando a Polônia conquista sua independência, em 1918.

Por outro lado, independente da nacionalidade, vivenciada ou atribuída, daqueles que emigram, o que é construído no ponto de chegada é a etnia (SARNA, 1978). Os autores franceses Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 54, 141) definem nacionalismo e etnicidade com base em Hobsbawm e Fredrik Barth, respectivamente: o nacionalismo é um programa político e a etnicidade, seja ela o que for, não é um conceito político e não tem conteúdo programático; a etnicidade é “uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”. Esta definição ampara nossa compreensão dos fenômenos identitários que ocorrem ao longo do processo migratório, pois a “origem” sempre pode lançar mão de passados mais ou menos longínquos.

A análise da historiografia russa contemporânea reconhece as dificuldades para descrever o fenômeno cultural e histórico da diáspora, o que está relacionado às circunstâncias políticas do país. O conceito “diáspora russa” aparece em 1995 no documento “Declaração de apoio à diáspora russa e patrocínio dos emigrados russos”, que embasou a lei da Federação da Rússia e contribuiu



para o aumentados estudos sobre emigração russa. Por razões ideológicas, as migrações do período pós-revolucionário só despertaram interesse após 1990 (SOROKINA; SAGDEJEVA, 2014, p. 72).⁶ Sorokina e Sagdejeva (2014, p. 76) aponta falta de precisão terminológica para descrever a história das diásporas no discurso historiográfico contemporâneo da Rússia e cita a divisão, que afeta a contagem, entre russos étnicos (*russskij*) e exilados originários do Império Russo/URSS/Rússia multinacional (*rossijskij*). Esta é uma outra forma de distinguir os emigrados: os “russos étnicos” e os demais.

Em síntese, até as primeiras décadas do século XX, o conturbado quadro nacional europeu tinha reflexos aqui na América, e os funcionários brasileiros, com seu olhar exterior, contribuíram para manter os números em defasagem com as identidades. De qualquer modo, é certo que ingressaram russos no Brasil e no Rio Grande do Sul. Ao seguir as pistas daqueles que seriam “russos da Rússia” num quadro de muitos russos, este artigo, distanciando-se de concepções essencialistas, observa as reconfigurações étnicas no contexto do sul do Brasil. As categorias que identificam imigrantes no seu lugar de partida podem sofrer influências das relações estabelecidas no ponto de chegada:

Embora os europeus orientais mantivessem alguma consciência de suas divisões em poloneses, eslovacos, tchecos, russos, ucranianos, armênios, lituanos, letões, húngaros, croatas, sérvios, eslovenos e judeus [...], eles não carregavam simplesmente essas identidades coletivas para o outro lado do Atlântico como peças de bagagens. [...] As redes criam novas categorias. Na experiência da imigração americana, conjuntos de imigrantes conectados que não tinham uma identidade comum no ponto de origem muitas vezes adquiriram uma nova identificação durante a interação com outros no destino (TILLY, 1990, p. 85, tradução nossa).

É preciso pontuar que os imigrantes russos puderam ser inseridos no quadro de uma imigração “branca” (RUSEISHVILI, 2016, p. 25) promovida pelas autoridades brasileiras, longamente incomodada pela maioria de negros, indígenas e mestiços que compunham a população brasileira. Segundo Seyferth (2002, p. 118), foi a partir de meados do século XIX que foi construído “o pressuposto da superioridade branca, como argumento justificativo para um modelo de colonização com pequena propriedade familiar baseado na vinda de imigrantes europeus”. Este contexto facilitou a inserção dos imigrantes europeus no Brasil,



permitindo-lhes, com exceções episódicas, suas manifestações étnicas.

Quem são e onde estão os russos no Rio Grande do Sul?

Como efeito do múltiplo quadro de nacionalidades abarcado pelo Império Russo e pela URSS, encontramos, na literatura e em documentos sobre a imigração e a colonização europeia no sul do Brasil, referências a grupos por meio de classificações híbridas, como “polacos russos”, “teuto-russos”, “russos polacos”. O teuto-russo é sabidamente um imigrante alemão que veio da Rússia, a quem podemos denominar “alemão étnico”. Da mesma forma, um polaco russo é um polonês oriundo do Reino da Polônia, território polonês sob domínio da Rússia até o fim da Primeira Guerra (1914-1918). O “Quadro Estatístico de movimento de imigrantes e despesas”, enviado pelo Diretor da Comissão de Terras e Colonização da Colônia Jaguary, no ano de 1892, à Diretoria de Terras e Colonização (órgão estadual), se refere tanto a “russos” quanto a “russos/polacos”, estes últimos mais numerosos.⁷ A partir de outra colônia, a de Alfredo Chaves, também em 1892, o engenheiro chefe da Comissão de Terras e Colonização envia à mesma Diretoria de Terras e Colonização uma correspondência que menciona “polacos-russos”:

Passo as vossas mãos três relações de pessoas residentes na Europa que desejam reunirem-se a seus parentes nesta colônia. Acompanham 12 cartas, sendo 4 de imigrantes polacos- russos dirigidas a seus parentes na Rússia e 5 de imigrantes alemães dirigidas a seus parentes na Alemanha, e três de imigrantes italianos dirigidas a seus parentes na Itália.⁸

Os teuto-russos são personagens conhecidos para quem pesquisa a imigração para sul do Brasil. Wolf-Dietrich Sahr e Cicilian Luiza L. Sahr (2000) acompanham a trajetória dos menonitas da Prússia para a região da Ucrânia (século XVIII) e sua saída da Rússia desde o final do século XIX e acentuada a partir da Revolução de 1917. No Brasil eles se instalaram em Santa Catarina e, no Paraná, nas proximidades de Curitiba. Grupos menonitas também são registrados por René Gertz (2010, p. 60-61) entre as populações teuto-russas de duas regiões da Rússia, o Volga e a Volínia (região da atual Ucrânia), as quais migraram da Alemanha para o Império Russo, durante o reinado de Catarina II (1762-1796), atraídas pelas promessas de isenção de impostos por dez anos, não convocação para o serviço militar, liberdade religiosa e facilidade de aquisição de terras. A



partir do final do século XIX, diante de uma situação menos favorável, estes teuto-russos partiram para o Brasil, instalando-se no Paraná e, no Rio Grande do Sul, na Colônia Guarani, criada em 1891. Também são “alemães” os russo-alemães investigados por Simonetti (2008), que chegaram à região denominada 4ª Colônia (atual Santa Maria) em 1877.

Outro exemplo de teuto-russos são os “romenos” localizados nas fábricas de Ijuí nas décadas de 1930 e 1940, emigrados da Bessarábia⁹ em meados dos anos 1920: “Nós morávamos em Bessarábia, [...] lá tinha centenas de aldeia, tudo edificado destes alemães que vieram da Alemanha; eu não sei bem se foi quarta ou quinta geração já lá, em Bessarábia”. A nacionalidade, por sua vez, fica ao sabor das guerras europeias: “Na época que meu pai nasceu lá era... Romênia! Depois foi dominado pela Rússia [...] Então ali... eu nasci na Romênia! O meu pai nasceu na Rússia, mas no mesmo lugar” (WEBER, 1998, p. 31).

Quanto à presença dos ucranianos no Rio Grande do Sul, o primeiro cônsul polonês da Segunda República, Kazimierz Gluchowski, afirmou, para a década de 1920, que ali não existia colônia ucraniana, “com exceção de indivíduos ou de famílias isoladas que não se apresentam como ucranianos e que em todo o caso não são considerados como tais” (GLUCHOWSKI, 2005, p. 102). Gluchowski, como um homem de um estado independente recém-emancipado, não pretende dar voz ao nacionalismo ucraniano parcialmente incorporado à Polônia. Décadas depois, o tradutor do livro de Gluchowski colocou a situação da história ucraniana entre a Polônia e a Rússia, justificando a presença de “ucranianos” num livro sobre “poloneses” ao mesmo tempo em que reconhece sua especificidade:

O destaque conferido à colonização ucraniana justifica-se pelo fato de que naquela época a parte da Ucrânia de onde provinham os imigrantes (a chamada Galícia, situada a oeste do rio Dnieper) fazia parte da Polônia ocupada e posteriormente – por força do Tratado de Riga (1921) – passou a fazer parte da Polônia independente. Somente a partir do término da II Guerra Mundial essa área voltou a fazer parte da Ucrânia, que no entanto transformou-se numa República da URSS [...] No texto original, o autor chama os ucranianos emigrados daquela região de “Rusini” (atualmente se diria “Ukraincy”) (KAWKA, 2005, p. 19).

Recolhendo narrativas de imigrantes em Porto Alegre, Fortes (2004, p. 127) explica que os ucranianos, judeus ucranianos e outros imigrantes do Leste



européu, falando línguas pouco diferenciáveis para os que já estavam no país, passaram a ser definidos externamente de um modo homogeneizante como “polacos”. Mesmo não constando nos censos populacionais do início do século XX, ucranianos e bielorrussos materializaram a União e Luz Operária Russo-Branca/Ucraniana de Porto Alegre, em 1932, fechada pela polícia local em 1935 sob a acusação de ser uma “missão soviética”, ainda que esta interferência externa nunca tenha sido comprovada. Membros da entidade inclusive prestigiavam um líder nacionalista ucraniano do século XIX (FORTES, p. 147-148, 152). Ucranianos e bielorrussos também representam 43% e 40% dos sócios da Sociedade Eslava, fundada em Porto Alegre em 1943 (fechada em 1946), na qual os autoidentificados “russos” surpreendem pela baixa proporção (3%); a entidade tinha caráter comunista, fortalecido pelo apoio da União Soviética ao movimento paneslavista (FORTES, p. 141, 163-164). Em 1951 é criada uma Sociedade Ucraniana em Porto Alegre com vieses, segundo Fortes (p. 171), nacionalistas e folclóricos.

Rebatendo a ideia contemporânea da Ucrânia como uma província russa, Szporluk (1997, p. 87-88) repassou antigas dominações de poloneses, otomanos e austro-húngaros sobre o território dos ucranianos e apontou o final do século XIX como o momento em que as populações atualmente conhecidas como “ucranianas” começaram a denominar a si próprias “ucranianas” e sua pátria como “Ucrânia”. O autor refuta, inclusive, que o domínio do czar sobre a Pequena Rússia - como o nordeste da Ucrânia (Rus’ de Kiev) passou a ser chamado a partir do século XVIII - signifique que este território tenha sido incorporado à nação russa, pois a Pequena Rússia permanecia uma pré-moderna e histórica nação ucraniano-cossaca, com seu próprio governo e instituições (SZPORLUK, p. 93). A formação da moderna Ucrânia se desenvolveu como um processo de autodefinição, em contraposição tanto à Rússia como à Polônia (SZPORLUK, p. 107), identidades que aqui no Brasil podiam justapor-se.

A dinastia Rus’ de Kiev é a origem da adscrição religiosa “rutenos”, que se manifesta entre os ucranianos do Paraná. Os rutenos são descendentes dos estratos dominados que mantiveram sua língua de origem e a filiação ao cristianismo bizantino. A partir do final do século XVIII, a região sofre uma divisão entre o Império Russo e o Império Austro-Húngaro, mantida até a Primeira Guerra Mundial (GUÉRIOS, 2008, p. 375-376). A parte incorporada à Austro-Hungria foi a Galícia, justamente a região da qual emigraram poloneses e ucranianos ao Brasil. O padre polonês Antoni Cuber, que morou alguns anos na Colônia Ijuí, registrou a presença de 20 famílias rutenas no povoado, termo



que dificilmente seria utilizado como descritor por alguém que não viesse destas regiões do leste europeu (WEBER, 2002, p. 174).

Para enfrentar as questões numéricas da imigração russa, este artigo alinha as informações disponíveis e os limites das interpretações. Os dados estatísticos e censitários, abaixo examinados, tanto dão indícios da presença russa, quanto encobrem especificidades não apenas étnicas, mas nacionais (regiões ocupadas ou agregadas). Outra limitação dos censos diz respeito à falta de informação sobre a condição étnica dos filhos de imigrantes nascidos no Brasil.

No Relatório da Secretaria de Obras Públicas de 31 de agosto de 1915 ao Presidente do Estado, o “Demonstrativo dos imigrantes entrados no Estado” cobre em torno de três décadas (1882-1914).¹⁰ Os russos (26,4 mil) estão na segunda colocação em termos numéricos, perfazendo 17%, porção inferior apenas à dos imigrantes italianos (43%). Os “polacos” aparecem diferenciados na quarta posição (15,6 mil, ou 10%). Não há referência a ucranianos. Dois anos depois, o Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao Presidente do Estado, de setembro de 1917, novamente agrupou as populações “russa” e “polaca”.¹¹

Nos censos oficiais do século XX, os “russos” no Rio Grande do Sul aparecem de modo distinto dos poloneses e alemães, mas certamente englobando outras nacionalidades. A diminuição dos “estrangeiros” de um país pode ser atribuída tanto à reimigração quanto ao falecimento da geração mais velha, ou, obviamente, ao menor ingresso de pessoas de outros países. Também podemos observar que o termo URSS aparece tardiamente.

Tabela 2 - Censos Demográficos – Rio Grande do Sul. Nº de estrangeiros (+ naturalizados) por país de procedência, em ordem numérica decrescente até 6ª posição

	1920		1940		1950		1960	
1	Itália	49.136	Itália	24.603	Itália	15.003	Uruguai	8.785
2	Uruguai	31.570	Uruguai	22.759	Uruguai	14.612	Alemanha	7.661
3	Alemanha	19.652	Alemanha	18.120	Alemanha	11.967	Itália	7.522
4	Polônia	10.451	Polônia	11.172	Polônia	9.345	Polônia	4.995
5	Rússia	9.373	Rússia	8.055	URSS	6.930	Portugal	4.773
6	Portugal	9.324	Portugal	7.167	Portugal	5.667	URSS	3.757

Fonte: IBGE (2022).

A exposição até aqui tem apontado que não é fácil delimitar a imigração efetivamente “russa” para o Brasil, em termos de indivíduos que fossem emigrados do Império Russo ou da URSS e que não reivindicassem outra



nacionalidade, tais como a polonesa, ucraniana, bielorrussa, judaica, as quais, em algum momento do século XX, tornaram-se nações politicamente independentes. Contudo, continuamos a reunir dados sobre pessoas e grupos sociais denominados “russos” no Rio Grande do Sul.

O livro “A Imigração Russa no Rio Grande do Sul: os longos caminhos da esperança”, de Jacinto Zabolotsky, foi lançado em 1999 como uma homenagem aos 90 anos da imigração russa em Campina das Missões,¹² o município gaúcho com o maior número de imigrantes e descendentes de russos que se conhece. Segundo o autor, ele próprio um descendente de imigrantes, grupos oriundos da Rússia, Sibéria, Bielorrússia e Ucrânia foram os primeiros ocupantes da região a partir de 1909 e hoje os descendentes correspondem a 20% da população local (ZABOLOTSKY, 2007, p. 21, 23). Ainda que a adaptação tenha sido difícil - “Clima, língua, pouca comida, nenhuma casa, costumes, tudo era diferente”-, a produção de vodka, por outro lado, demonstra que estes imigrantes conseguiram reativar seus hábitos na América (ZABOLOTSKY, p. 29, 32, 45). Uma fotografia de imigrantes lado a lado com indígenas, em 1912, sugere que a convivência tenha sido pacífica, mas faltam informações sobre estes antigos povoadores do território. Nesse mesmo ano, 1912, é fundada a Igreja Ortodoxa local (ZABOLOTSKY, p. 21, 36).

Em uma das imagens, observa-se um imigrante, ainda na Rússia, em uniforme de guarda do Tzar (ZABOLOTSKY, 2007, p. 25). A presença de uma elite letrada entre os imigrantes tinha suas vantagens, pois os recém-chegados podiam contar com um responsável pelos assentamentos que falava sua língua: José Demétrio Budzinski, que também falava português e alemão, era chefe de escritório da Comissão de Terras e Colonização da Colônia Guarany – Campina (ZABOLOTSKY, 2007, p. 30). Ainda que nem sempre, a imigração de elites russas ocorreu com frequência no contexto da Revolução Russa. Certo médico que cursava a Academia Militar de Medicina em São Petersburgo decide emigrar quando estoura a Revolução e, após passagens por países europeus, vem ao Brasil em 1927, estabelecendo-se, inicialmente, em um distrito de Caxias do Sul (ZABOLOTSKY, 2007, p. 57-58).

Zabolotsky (2007) também aponta a presença de imigrantes russos nos municípios de Santa Rosa, Doutor Maurício Cardoso, Novo Machado, na capital Porto Alegre e outros lugares do Estado. Entre 1945 e 1948, um significativo número de ucranianos dirigiu-se a Canoas, cidade da região metropolitana, onde construíram a Igreja Ortodoxa Autocéfala Santíssima Trindade em 1951, conhecida como igreja “ucraniana” (ZABOLOTSKY, 2007, p. 63). O



autor, contudo, não cita Erechim, onde, no início do século XX, chegam e são instalados imigrantes e descendentes russos, como veremos abaixo.

Silva (1996) emprega uma categoria étnica abrangente (eslavo) e uma religiosa (ortodoxa) para analisar a inserção de imigrantes russos (eventualmente “russos brancos”)¹³ e ucranianos em Porto Alegre, em 1948. Além destas características, estes imigrantes compartilham a história de serem refugiados em função do avanço nazista na Segunda Grande Guerra e se contrapõem ao poder russo, seja pelo nacionalismo ucraniano, seja pelo antissocialismo. Paradoxalmente, temiam estigmatizações por serem originários de um país comunista (SILVA, p. 48, 68). Estes imigrantes fixaram-se na região norte da capital, Porto Alegre, zona conhecida como 4º Distrito, e ali, em 1950, fundaram a Igreja Ortodoxa Russa, de rito bizantino, congregando russos e ucranianos. Contudo, a sociedade que ali se instala logo depois é denominada Sociedade Ucraniana (SILVA, p. 77-79), a mesma descrita por Alexandre Fortes (2004) como nacionalista e folclórica.

Os russos estão presentes, portanto, mas é relativamente escassa a materialização de entidades e festividades que afirmem a sua existência nominalmente; a denominação “ucraniana” é mais frequente. O medo do preconceito, referido acima, pode ter sido um fator desta falta de institucionalização. Zabolotsky (2007, p. 61, 95) relata perseguição por parte de policiais brasileiros durante a II Guerra Mundial, que associavam os russos aos alemães por falarem uma língua não conhecida, e lembra que “até bem pouco tempo atrás, a palavra ‘russo’ era sinônimo de comunista”.

A identificação de “russo” e “agentes soviéticos” fora, efetivamente, feita pela Chefatura de Polícia de Porto Alegre em 1930, interessada em expulsar estrangeiros acusados de atividades comunistas. O local de nascimento de nenhum dos acusados consta ser a Rússia (em geral, Ucrânia), e a identidade principal era a de “judeus” (FORTES, 2004, p. 136-138). No vizinho Uruguai, mais precisamente na localidade de San Javier, imigrantes pertencentes a uma comunidade religiosa russa a partir de 1913 foram alvo das classificações - inimigo, estrangeiro, comunista - do aparato repressivo uruguaio, que perduraram até os anos 1980 (GUIGOU, 2008, p. 42-44). Neste caso uruguaio, o estudo sempre os identifica como “russos” e assim também eram referidos nas fontes coletadas.

Por outro lado, a existência de descendentes que se assumam “russos”, dando origem a manifestações étnicas, como ocorre em Campina das Missões, colaboraria para o trabalho do historiador. Certamente nos falta uma pesquisa



como a conduzida por Adamovsky e Koublitskaia (2012), que localizou quase uma centena de publicações da coletividade russa na Argentina, onde os imigrantes se autodefinem etnicamente como russos ou escrevem em russo. Algumas destas publicações podem ter circulado no Rio Grande do Sul, que tem fronteira com a Argentina, pois sua capa continha preço de venda em moeda brasileira. No caso dos refugiados russos que chegaram a São Paulo em 1921, havia coluna regular publicada em idioma russo no jornal paulistano Folha da Manhã e, na década de 1920, havia instituições como a Sociedade Russa e a União dos ex-Guerreiros Russos no Brasil; no período entre guerras surge a imprensa russa (RUSEISHVILI, 2016, p. 103, 229, 243).

A importância da manifestação “concreta” é bem colocada por Cohen (2014) ao estudar os monumentos aos mortos na Primeira Guerra, construídos por emigrados russos em vários países. Ao longo de cinco anos, a Revolução de 1917 e a guerra civil conduziram dois milhões de pessoas para fora do território russo e os líderes dos emigrados precisaram novas estruturas públicas para repor o defunto sistema imperial. Para esse autor, os monumentos, com sua presença física, fornecem uma experiência direta que pode conectar pessoas com experiências ausentes, mesmo sendo tais monumentos construídos em áreas restritas, como os cemitérios reservados aos ortodoxos (COHEN, 2014, p. 630-632). Cohen considera esses monumentos uma manifestação de “russianidade” (*russianess*), que reduz a distância dos emigrados com relação ao seu país de origem e cumpre funções comunitárias e individuais numa “cultura russa não soviética” (COHEN, p. 637, 639).

Os imigrantes russos na Colônia Erechim

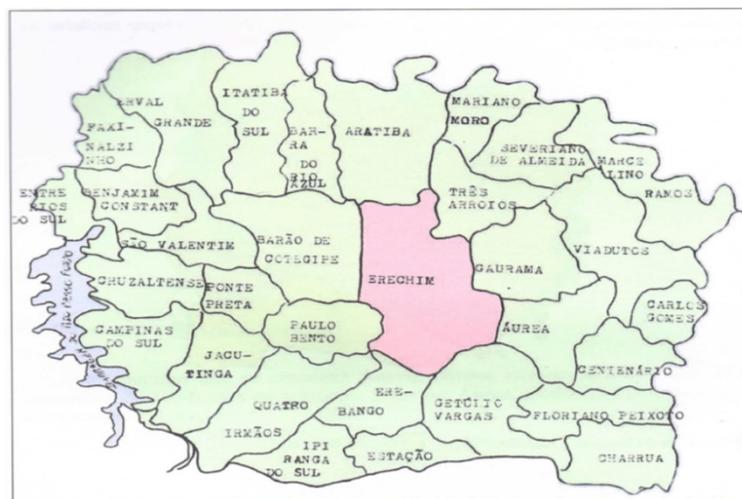
Após percorrer os indícios da presença russa no Estado do Rio Grande do Sul, vamos nos concentrar no caso de Erechim, pois fontes diversas indicam a presença de “russos”. A Colônia Erechim foi criada em 1908 na região rio-grandense do Alto Uruguai, onde ocorreu “a conquista da terra na última zona florestal do Rio Grande do Sul” (ROCHE, 1969, p. 138). Fruto de uma intenção e de um planejamento, esta foi uma das últimas colônias oficiais criadas no Rio Grande do Sul, tendo como agentes colonizadores o Estado, através da Comissão de Terras e Colonização, e Companhias Privadas de Colonização, entre elas a Jewish Colonization Association (ICA) (GRITTI, 1987). Esta colonização foi invadindo espaços e redutos indígenas, encurralados pelo avanço do Estado em outras regiões, que persistia, de diferentes formas, rumo



a sua desterritorialização e dizimação (PIRAN, 2001, p. 21).

Nos livros de registros de entrada de imigrantes correspondentes aos anos de 1911 a 1914, encontramos a anotação de imigrantes de diversas nacionalidades: alemã, austríaca, polaca, russa, italiana, portuguesa, sueca, holandesa e até dois japoneses, dado que indica a variedade étnica que seria marcante na região correspondente à então Colônia Erechim. Alguns povoados, que posteriormente tornaram-se cidades, concentraram grupos de nacionalidades específicas, como é o caso dos municípios Áurea, Centenário, Carlos Gomes - onde predominam descendentes de imigrantes poloneses - e Três Arroios, que concentra descendentes de alemães.

Figura 1 - Região correspondente à Colônia Erechim em 1908



Fonte: AHMJMIF ([1908])¹⁴

Contudo, as fontes suscitam dúvidas sobre a mencionada imigração “russa”, pois as classificações híbridas, vistas acima, também se fazem presentes nos Relatórios enviados pelo Diretor da Colônia Erechim ao Diretor da Diretoria de Terras e Colonização (Secretaria de Obras Públicas).¹⁵ Nos Relatórios de 1910 e 1911, os “russos-polacos” são a categoria mais numerosa de imigrantes recebidos na Colônia Erechim (entre 70 e 80%), superando o milhar ou dois milhares. No Relatório de 1912, há um balanço geral da população da Colônia Erechim, que contaria com pouco mais de 41 mil habitantes, dos quais um terço (33,4%) é composto por “brasileiros”; entre os imigrantes, os “russo-polacos” permanecem em primeiro lugar, perfazendo 14,5% da população local, seguidos por alemães, italianos, austríacos, suecos e outros. O Relatório do Secretário de Obras de 1915,¹⁶ relativo à Colônia Erechim, relata que no ano de 1914 a colônia

Regina Weber / Isabel Rosa Gritti
Imigração “russa” no sul do Brasil:
esboço de interpretação



recebeu imigrantes entre os quais preponderam “as nacionalidades russa-polaca (55%) e alemã (35%), os demais imigrantes sendo austríacos, italianos, etc.”.

A diversidade étnica não aparece como um problema administrativo para o Diretor da Colônia Erechim nesta segunda década do século XX. Em resposta a uma correspondência do Presidente da Sociedade União Operária do Rio Grande, em que este agradecia à Comissão de Terras o empenho dispensado na colocação, em Erechim, de operários sem trabalho, o diretor Severiano de Souza e Almeida avalia que “tratando-se de uma classe tão numerosa, constituída por nacionalidades, costumes e índoles diferentes, não é de estranhar que haja queixosos e descontentes entre os poucos afeitos ao trabalho” (ALMEIDA, 1915). O poder de mando deste diretor colonial, que se expressa na sua convicção de distinguir os afeitos ou não ao “trabalho”, se manifesta também em sua “benevolência” ao conceder vales por adiantamento a imigrantes que vieram sem família e que, portanto, só fariam jus a terras mediante trabalho após determinado prazo.

Em levantamento para os anos 1911-1914, nas correspondências emitidas à Secretaria de Obras Públicas pelo próprio Severiano de Souza e Almeida, são encontradas poucas menções a reclamações de imigrantes. Porém, uma reclamação sobre maus-tratos infligidos a imigrantes, por parte de funcionários da Comissão de Terras e das autoridades municipais, nos informa a presença de “russos” entre os reclamantes:

Cumprindo-me cogitar com todo o carinho da relativa tranquilidade dos imigrantes em geral como chefe desta Colônia, é que ora venho a vossa presença trazer ao vosso conhecimento que o atual sub-intendente Agostinho Daniel, ainda a pouco nomeado, por faltas as mais [in]significantes por parte dos imigrantes tem lhes feito as mais duras e rudes ameaças, maltratando-os e taxando-os de bandidos, e prometendo amarra-los, sempre que por sua desgraça possam cair eles em qualquer falta, o que inconscientemente uma ou outra vez não é de admirar, visto tratar-se de uma população, aliás já bastante desenvolvida, constituída de várias nacionalidades, de costumes diferentes entre si e que por enquanto nem mesmo de leve conhecem as leis do País. Os imigrantes A. Gause e outros mais de nacionalidade Russa foram pelo dito sub-intendente obrigados a arrancarem tocos nas ruas da Sede desta Colônia.¹⁷



Deste caso, no qual o diretor da Colônia toma partido dos imigrantes contra o funcionário da Intendência, não temos outros dados. Contudo, em pouco mais de um ano, em abril de 1914, é o próprio Severiano de Souza e Almeida que precisa responder a uma autoridade superior, o Inspetor do Serviço de Povoamento, sobre queixas feitas por imigrantes russos. E seu tom nesta correspondência é diferente. Severiano argumenta que, com exceção do imigrante Pedro Babinsky, nenhum dos outros três queixosos reside na Colônia, encontrando-se na capital do Estado. Também afirma que a viuvez declarada por uma imigrante não é verdadeira, pois o marido encontra-se na Alemanha trabalhando numa fábrica. Acrescenta que as mulheres cabeças da família ajustaram-se em casas particulares, e que ambas as famílias receberam lotes e todo o auxílio a que tinham direito, mas abandonaram os mesmos.¹⁸

Em relação ao imigrante Pedro Babinsky, Severiano relata que o mesmo foi chamado ao escritório da Comissão de Terras junto com outros imigrantes russos para justificar a “infundada, exagerada e falsa” queixa levada ao Cônsul. O diretor afirma na correspondência: “Compete scientificar-vos que conforme são unânimes em declarar os vizinhos do queixoso, este não passa de um péssimo elemento”, tendo furtado uma pistola e um cavalo. Informa ainda que o queixoso recebeu toda a assistência da Comissão [de Erechim] e, se passou alguma necessidade, é porque se recusou a participar na construção de estradas onde centenas de pessoas trabalharam. Severiano de Souza e Almeida finaliza a longa correspondência classificando a imigração russa como precária e, alguns de seus membros, como indolentes:

Enfim não merece consideração a reclamação por ele levada a seu Consul, pois quem, como a maioria da imigração russa que demanda ao Brasil, aqui tem chegado nas mais precárias condições, tanto assim que trazem apenas quase sempre bagagem muito diminuta, ao contrário da imigração de outra qualquer nacionalidade, muitas famílias das quais trazem grande número de volumes de bagagem, não é de estranhar que, indolentes como são alguns russos venham eles a sofrer necessidades e faltas, mormente nos primeiros tempos de seu estabelecimento.¹⁹

Com relação aos imigrantes poloneses, este tipo de visão negativa foi muito recorrente na região e, assim, é plausível supor que a hibridação russos-polacos e polacos-russos tenha contribuído para esta manifestação explícita de preconceito com relação aos russos por parte da administração do núcleo



colonial. Porém, o fator determinante para as atribuições categóricas negativas foi a ação dos imigrantes russos, que saíram da condição de dirigidos e protegidos pelo Diretor da Colônia e acionaram uma autoridade independente, o Cônsul, que, por sua vez, levou o caso a autoridades estaduais.

Meses depois, em dezembro de 1914, a faceta protetora do Diretor da Colônia Erechim se manifesta novamente. Severiano de Souza e Almeida escreve ao Inspetor de Povoamento solicitando ajuda para o repatriamento de mulheres russas abandonadas pelos maridos, porque as imigrantes, segundo relata o Diretor, não teriam condições econômicas para garantir a sobrevivência dos filhos.

Enviando-vos o requerimento junto das imigrantes russas Maria Ervis, Alexandra Daniel e Catharina Diowulin, aquela com 5 filhos e esta com 6 filhos cada uma, todos menores, mulheres respectivamente dos imigrantes da mesma nacionalidade Frederico Ervis, Stefan Daniel e Dioumin Diowulin, pedindo abono de meios para regressarem à hospedaria de imigrantes no Rio de Janeiro, onde pretendem aguardar oportunidade de voltar para a sua pátria, cumpre-me levar ao vosso conhecimento, que as mesmas acham-se de fato há meses no alojamento de imigrantes em Paiol Grande nesta Colônia, sem o mínimo recurso, tendo sido abandonadas por seus maridos, que as deixaram assim ao desamparo, pelo que, como não possam as suplicantes ganhar o suficiente para sua manutenção e de seus filhos menores, acho de inteira justiça que lhes seja concedido o que pedem, isto é, algum recurso e transporte por conta da União a partir de Paiol Grande. Para evitar que essas três famílias ficassem à mingua, esta Comissão tem lhes concedido algum auxílio todos os meses.²⁰

Os detalhados relatórios do Diretor da Colônia Erechim não deram conta da presença de “imigrantes libertários russos no Sul do Brasil”, mais especificamente de uma imigração ucraniana que se instalou na Colônia Erechim em 1909, estudados por Rodrigues (1986). Estes imigrantes, que haviam sido instalados em uma Colônia no Estado de São Paulo, ali enfrentaram miséria e abandono - condição bem diferente das propagandas que os animaram a emigrar - e reivindicaram o retorno à Rússia. Quem resolve a situação é o cônsul russo e, num acordo com as autoridades republicanas, os imigrantes são encaminhados para o Rio Grande do Sul e instalados onde hoje é o município de Erebangó. Nos dados aqui coletados, os ucranianos são identificados como



russos (pelo cônsul) e também se autoidentificam assim em suas instituições. O contexto de emigração era o do Império russo, anterior à URSS. Entre povos aparentados, e para os quais vigora o *jus sanguinis*,²¹ a identificação com uma ou outra ascendência é sempre possível, e, sendo uma entidade política, “russo” era um termo unificador.

O objetivo do texto de Rodrigues (1986) é apresentar a existência de russos libertários em Erebangó, com destaque para Elias Itchenko, entrevistado pelo autor. Segundo Rodrigues, as dificuldades pelas quais passaram os imigrantes (falta de transportes, de assistência médica, ataques de animais) teriam conduzido a uma riquíssima experiência de apoio mútuo e solidariedade entre as famílias dos trabalhadores. As tarefas eram cumpridas conforme as habilidades, na agricultura, no ensino, no aconselhamento do grupo, na assistência ao doente, no sepultamento dos mortos (RODRIGUES, p. 32-33). A Estação Erebangó da Viação Férrea Rio-Grandense possibilitava o recebimento de periódicos anarquistas da Argentina e de diferentes locais do Brasil. O termo “russo” estava na Federação dos Trabalhadores Russos da Argentina, libertária, entidade que influenciou a criação, em torno de 1918, da União dos Trabalhadores Rurais Russos do Brasil, sediada em Erechim (RODRIGUES, p. 34-35).

Contornando dificuldades de fontes e permitindo operar com uma identidade étnica autoatribuída, a história oral se revela uma metodologia indispensável, pois contribui para cunhar a versão escrita da memória coletiva: “As informações sobre os russos nos bairros periféricos de São Paulo são fragmentadas e escassas, de modo que sua própria existência histórica se torna patrimônio, sobretudo de uma memória coletiva oral, muito pouco documentada por escrito” (RUSEISHVILI, 2016, p. 212).

Os entrevistados na pesquisa em Erechim narram casos de russos identificados no Brasil como poloneses, pois saíram da Europa através de uma Polônia já constituída como nação. Dona N. A.,²² nascida em outubro de 1936, descendente de imigrantes russos, conta em entrevista que os seus pais nasceram na Rússia, casaram na Polônia e aqui no Brasil foram registrados como poloneses. Algo semelhante ocorreu com o Sr. C. K.,²³ marido de Dona N., que descende de ucranianos que migraram para a Polônia e posteriormente para o Brasil. Os pais de Dona A. I. D.²⁴ eram ambos russos e viúvos, e se casaram na Rússia, mas quando entraram no Brasil em 1930, vindos da Polônia, foram registrados como poloneses, como pode ser observado no passaporte e no salvo-conduto do Sr. M. I., pai de A. (Figura 2).



Figura 2 - Passaporte de M. I. Expedido na Polônia em 1930 e Salvo-Conduto Expedido no Rio Grande do Sul em 1931



Fonte: Barão de Cotegipe (Município) ([1931]).

Os pais de Dona A.I. D. se fixaram no povoado denominado Floresta, atual município de Barão de Cotegipe (ver Figura 1), onde se instalaram vários imigrantes russos. Dona A. se recorda da bela igreja ortodoxa russa existente, inativada e posteriormente demolida pela reduzida presença de imigrantes e descendentes russos na localidade. Entre as poucas informações sobre esta igreja, sabe-se que foi construída nas primeiras décadas do século XX.

Figura 3 - Igreja Ortodoxa Russa em Floresta – atual Barão de Cotegipe



Fonte: AHMJMIF.([20--]).

Regina Weber / Isabel Rosa Gritti
Imigração "russa" no sul do Brasil:
esboço de interpretação



Além de Erebangó e Barão de Cotegipe, o atual município de Itatiba do Sul, que igualmente pertenceu à Colônia Erechim (ver Figura 1), recebeu imigrantes russos, os quais se estabeleceram no povoado Parobé. Neste local, segundo Dona N. e Sr. C., havia 16 famílias de ascendência russa que teriam recebido gratuitamente terras do Estado. Esta afirmativa da gratuidade das terras precisa ser questionada, porque os exemplares consultados dos relatórios oficiais da Colônia não trazem essa informação; o mais provável é que a terra tenha sido paga com o trabalho de abertura de estradas, procedimento comum com relação a imigrantes que recebiam lotes de terra.²⁵ Na localidade, ainda existe o cemitério conhecido como “cemitério dos russos”; porém, há muito tempo descendentes de outras etnias são ali enterrados.

Considerações Finais

Sobre a imigração russa para o Rio Grande do Sul, a partir de dados reunidos e por analogias com pesquisas em outros lócus de estudos, podemos sistematizar algumas proposições.

Primeira: é difícil delinear os “propriamente russos”, ou seja, os que não eram dos “territórios periféricos” do/da Império/URSS. Descobrir a efetiva identificação étnica subjacente aos registros justapostos de poloneses e russos não é simples, o que praticamente inviabiliza a definição numérica. Como vimos, alguns emigrados do Império, reconhecidamente “ucranianos”, batizavam suas entidades de “russas”, assumindo identidades justapostas de modo não conflitante, reverberando o passado dos povos do Império. O fato de este artigo estar sendo redigido ao mesmo tempo em que a Federação Russa ataca militarmente a Ucrânia é uma indicação da longevidade do movimento histórico entre populações vizinhas.

Em segundo lugar, observam-se poucos modos de institucionalização ou materialização de identidade étnica especificamente “russa”. Comparativamente com São Paulo e Argentina, as entidades, as festividades e as publicações desta coletividade ou ainda precisam ser localizadas (e traduzidas) ou pouco existiram no Rio Grande do Sul. A mais frequente entidade é a Igreja Ortodoxa, que tende a ser multiétnica.

Contudo, terceira dedução, a pouca visibilidade da presença russa aparece historicamente associada a uma posição defensiva, variável conforme a situação. “Permanecia o medo do repatriamento, bem como o receio de serem vistos pela comunidade que os acolheu como traidores da pátria, colaboracionistas de



guerra” (SILVA, 1996, p. 70) é uma narrativa que também pode ser aplicada ao sul do país. Mesmo que os emigrados tivessem saído da Rússia antes da Revolução de 1917 ou se declarassem antissocialistas, eles sempre correriam – somente por serem russos – o risco de serem vistos como “comunistas” ou “soviéticos”. Como lembra Fenton (2003, p. 137), “em muitos casos, as identidades étnicas estão longe de ser opcionais”, ou seja, o conteúdo do que fosse um “russo” era definido externamente, uma exo-atribuição categórica (BARTH, 1998, p.198). Em um certo nível, preconceito e hostilidade podem contribuir para a unificação étnica (SARNA, 1978, p. 374), mas acusações de crime contra a soberania do país certamente inibiram a manifestação da identidade “russa”, existindo ou não simpatias pelo regime soviético.

Uma quarta proposição sugere que a falta de identificação com o novo país, a URSS, não favorecia relações com representações consulares. Enquanto muitos grupos emigrados contaram com algum apoio de seus países de origem, durante quase todo o século XX, os emigrados russos foram considerados inimigos ideológicos do regime soviético. O primeiro apelo à reunificação dos russos, após o fim da guerra civil em 1921, foi a mensagem aos “compatriotas” no estrangeiro, proferida pelo presidente do Soviete Supremo no Natal de 1990 (SOROKINA; SAGDEJEVA, 2014, p. 70).

Porém, a pesquisa não registra apenas lacunas, pois encontramos janelas de visibilidade da presença russa, seja a que corresponde à atual Federação Russa (pós 1991), seja a histórica Rússia multinacional (Império/URSS). Em Campina das Missões, onde efetivamente a identidade “russa” é reivindicada, alguns antepassados vieram da Bielorrússia e da Ucrânia, mas outros efetivamente viveram na Rússia e na Sibéria. As Igrejas Ortodoxas, fundadas aqui e ali, funcionam como sinais da presença de imigrantes da Europa Oriental e acolhem múltiplas nacionalidades. Há um “cemitério de russos” em Itatiba do Sul, outrora Colônia Erechim, e os documentos desta colônia à Diretoria de Terras e Colonização do Estado registram a presença de imigrantes “russos”. É plausível que no Rio Grande do Sul houvesse leitores dos jornais produzidos na Argentina, escritos em russo ou editados por coletividades que se autodefiniam etnicamente como russas. Havia um consulado russo atuando como receptor de demandas de imigrantes instalados em áreas coloniais.

Os imigrantes, como se sabe, descolam-se de suas terras de origem e tendem a se apegar a uma memória congelada da época de sua partida. Estas terras de origem, com o passar do tempo, podem tornar-se uma nação, podem deixar de ser uma nação, ou, mantendo seus limites, podem mudar internamente. A



imigração russa ao Brasil, supondo o conjunto dos imigrantes que ingressaram no país nesta categoria, provoca o desafio da sua interpretação.

Referências

ADAMOVSKY, Ezaquiel ; KOUBLITSKAIA, Maria. Publicaciones de la colectividad rusa en Argentina: un inventario crítico. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Buenos Aires, n. 72, p. 51-96, 2012. Disponível em: <https://ezequieladamovsky.blogspot.com/2014/03/publicaciones-de-la-colectividad-rusa.html>. Acesso em: 20 jun. 2022.

AHMJMIF - ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL JUAREZ MIGUEL ILLA FONT. [Região correspondente à Colônia Erechim em 1908]. Erechim: AHMJMIF, [1908].

AHMJMIF - ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL JUAREZ MIGUEL ILLA FONT. [Igreja Ortodoxa Russa em Floresta – atual Barão de Cotegipe]. [S. l.: s. n., 20--].

ALMEIDA, Severiano de Souza e. Presidente da União Operária do Rio Grande, 23 mar. 1915.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AHRGS - Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul. *Correspondência do Diretor José Montauray de Aguiar Leitão para a Diretoria de Terras e Colonização da Secretaria de Obras Públicas*. Porto Alegre: AHRGS, 1892a. Obras Públicas, caixa 28, maço 58. Colônia Alfredo Chaves.

AHRGS - Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul. *Correspondência do Diretor da Comissão de Terras e Colonização à Diretoria de Terras e Colonização*. Porto Alegre: AHRGS, 1892b. Obras públicas, caixa 28, maço 58. Colônia Jaguary.

BARÃO DE COTEGIPE (Município). Passaporte de M. I. Expedido na Polônia em 1930 e Salvo-Conduto Expedido no Rio Grande do Sul em 1931. Barão de Cotegipe: Acervo A. I. D. Barão de Cotegipe, RS.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. p. 187-227.

BYTSENKO, Anastassia. *Imigração da Rússia para o Brasil no início do século XX: visões do paraíso e do inferno*. 2006. Dissertação (Mestrado em Letras).



Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

COHEN, Aaron J. 'Our Russian Passport': First World War Monuments, Transnational Commemoration, and the Russian Emigration in Europe 1918-39. *Journal of Contemporary History*, London, v. 49, n. 4, p. 627-651, 2014. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43697331>. Acesso em: 20 jun. 2022.

FENTON, Steve. *Etnicidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

FERRO, Marc. *História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FORTES, Alexandre. *Nós do Quarto Distrito*. A classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas. Caxias do Sul: Educus; Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

GERTZ, René E. Existem teuto-russos no Brasil? In: DREHER, Martin N. (org.). *Migrações: mobilidade social e espacial*. São Leopoldo: OIKOS, 2010.

GLUCHOWSKI, Kazimierz. *Os poloneses no Brasil: subsídios para o problema da colonização polonesa no Brasil*. Porto Alegre: Rodycz & Ordakowski Editores, 2005.

GRITTI, Isabel Rosa. *Imigração judaica no Rio Grande do Sul: a Jewish Colonization Association e a Colonização de Quatro Irmãos*. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1987.

GUÉRIOS, Paulo Renato. As condições sociais de produção das lembranças entre imigrantes ucranianos. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 367-398, out. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v14n2/a04v14n2.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2022.

GUIGOU, Lelio Nicolás. *Religião e produção do outro: mitologias, memórias e narrativas na construção identitária das correntes imigratórias russas no Uruguai*. 2008. 334 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

IBGE. *Biblioteca virtual do IBGE*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>.

KAWKA, Mariano. Palavra de tradutor. In: GLUCHOWSKI, Kazimierz. *Os poloneses no Brasil: subsídios para o problema da colonização polonesa no Brasil*. Porto Alegre: Rodycz & Ordakowski Editores, 2005. p. 19-20.



PIRAN, Nédio. *Agricultura familiar: lutas e perspectivas no Alto Uruguai*. Erechim: EdiFAPES, 2001.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

REVISTA DE IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO. Rio de Janeiro: Conselho de Imigração e Colonização, v.1, n. 1-4, jan./out. 1940.

RIO GRANDE DO SUL. *Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao Presidente do Estado*. Porto Alegre: [s. l.], 1915. Enviado em 31 de agosto de 1915 ao Vice-Presidente do Estado.

RIO GRANDE DO SUL. *Relatório da Secretaria de Obras Públicas ao Presidente do Estado*. Porto Alegre: [s. l.], 1917. Enviado em 14 de setembro de 1917 ao Vice-Presidente do Estado.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora Globo, 1969. 2 v.

RODRIGUES, Edgar. A comunidade livre de Erebangó (imigrantes libertários russos no Sul do Brasil). In: PRADO, Antonio Arnoni (org.). *Libertários no Brasil: memória – lutas - cultura*. São Paulo: Brasilien, 1986.

RUSEISHVILI, Svetlana. *Ser russo em São Paulo: os imigrantes russos e a (re) formulação de identidade após a Revolução Bolchevique de 1917*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

SAHR, Wolf-Dietrich; SAHR, Cícilia Luiza L. Menonitas brasileiros às margens do mundo nacional: um estudo de geografia social e cultural. *RA'EGA*, Curitiba, n. 4, p. 61-84, 2000.

SARNA, Jonathan D. From immigrants to ethnics: toward a new theory of "Ethnicization". *Ethnicity*. Academic Press. v. 5, p. 370-378, 1978. Disponível em: <https://www.bjpa.org/search-results/publication/12079>. Acesso em: 20 jun. 2022.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 117-149, mar./maio 2002.

SILVA, Márcia Andréa Schmidt da. *Uma comunidade eslava ortodoxa: russos e ucranianos em Porto Alegre (1948)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História



do Brasil) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996.

SIMONETTI, Fernanda. *Imigração russo-alemã em Silveira Martins/RS Século XIX*. 2008. Monografia (Especialização em História do Brasil) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.

SOROKINA, Marina; SAGDEJEVA, Alevtina. Émigration, étranger ou diaspora? *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, [s. l.], v. 45, n. 2, p. 69-93, 2014. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27026977>. Acesso em: 20 jun. 2022.

STAWINSKI, Alberto Vitor. *Primórdios da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/UCS, 1976.

SZPORLUK, Roman. Ukraine: from an imperial Periphery to a Sovereign State. *Daedalus*, Cambridge, v. 126, n. 3, p. 85-119, 1997. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20027443>. Acesso em: 20 jun. 2022.

TILLY, Charles. Transplanted networks. In: YANS-McLAUGHLIN, Virginia (ed). *Immigration reconsidered: History, Sociology, and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1990. p. 79-95.

VOROBIEFF, Alexandre. *Identidade e memória da comunidade russa na cidade de São Paulo*. 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

WEBER, Regina. *O trabalhador fabril em gestação: depoimentos sobre os anos 30 e 40 no interior do Rio Grande do Sul*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 1998.

WEBER, Regina. *Os operários e a colméia: trabalho e etnicidade no sul do Brasil*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.

ZABOLOTSKY, Jacinto Anatólio. *A imigração russa no Rio Grande do Sul: os longos caminhos da esperança*. Santa Rosa: Coli Gráfica e Editora, 2007.

Notas

¹Doutora em Antropologia pelo Museu Nacional; Professora da UFRGS.

²Doutora em História pela PUCRS; Professora da UFFS.

³Num ambiente de crise econômica e social, com greves operárias, a Rússia perde a guerra russo-japonesa na Ásia, e isso motiva a revolução que limita o poder do czar Nicolau II.

⁴Russos ocupavam a cidade chinesa de Harbin desde o fim do século XIX, em função da construção da Ferrovia Transmanchuriana, o trecho chinês da Ferrovia Transiberiana.



O contingente russo do local aumentou em função da guerra civil. Além de tropas contrarrevolucionárias e suas famílias, chegaram civis da pequena-burguesia urbana e camponeses da Sibéria (RUSEISHVILI, 2016, p. 86-89).

⁵A partir do final do século XVIII, a Polônia foi dividida entre Áustria, Prússia e Rússia. Reino da Polônia era a denominação da parte russa da partilha. A Polônia só irá recuperar sua autonomia em 1918.

⁶Na Rússia soviética (1917-1991), o estudo dos grupos étnicos era tolhido. A partir de 1970, antropólogos soviéticos passaram a estudá-los evitando sugerir que as “identidades étnicas” oferecessem qualquer tipo de ameaça ao estado soviético (FENTON, 2003, p. 86).

⁷AHRGS (1892b).

⁸AHRGS (1892a).

⁹Sobre a Bessarábia como um território multiétnico e multirreligioso e as disputas russas e romenas sobre a região, consulte-se a tese de doutorado de Svetlana Ruseishvili (2016, p. 109-110).

¹⁰Rio Grande do Sul (1915).

¹¹Rio Grande do Sul (1917).

¹²Os atuais municípios de Santa Rosa, Campina das Missões, Guarani das Missões, entre outros, compunham a antiga Colônia Guarani, na qual, segundo Gertz (2010), teuto-russos se teriam instalado no final do século XIX.

¹³Bielorrussos, diferentes dos “brancos” que lutaram contra os “vermelhos” na Revolução Russa.

¹⁴A parte em rosa corresponde ao atual município de Erechim. As áreas em verde foram emancipando-se ao longo do tempo.

¹⁵Colônia Erechim. Relatório do Diretor da Colônia à Diretoria de Terras e Colonização da Secretaria de Obras Públicas. 1910, 1911, 1912. Arquivo particular Antônio Pereira de Souza. Erechim, RS.

¹⁶Rio Grande do Sul (1915, p. 129).

¹⁷Colônia Erechim. Comissão de Terras e Colonização. Registro de correspondência oficial. 13 de julho de 1911 a 24 de março de 1914. Arquivo particular Antônio Pereira de Souza. Erechim, RS.

¹⁸Colônia Erechim. Comissão de Terras e Colonização. Registro de correspondência oficial. 13 de julho de 1911 a 24 de março de 1914. Arquivo particular Antônio Pereira de Souza. Erechim, RS.

¹⁹Colônia Erechim. Comissão de Terras e Colonização. Registro de correspondência oficial. 13 de julho de 1911 a 24 de março de 1914. Arquivo particular Antônio Pereira de Souza. Erechim, RS.

²⁰Colônia Erechim. Comissão de Terras e Colonização. Registro de correspondência oficial. 13 de julho de 1911 a 24 de março de 1914. Arquivo particular Antônio Pereira de



Souza. Erechim, RS.

²¹Sobre o *jus sanguinis* entre imigrantes alemães no Brasil, veja-se o trabalho de Seyferth (2002, p. 131).

²²A. N. Entrevista concedida a Isabel Rosa Gritti. Erechim, agosto de 2020.

²³C. K. Entrevista concedida a Isabel Rosa Gritti. Erechim, agosto de 2020.

²⁴A. I. . Entrevista concedida a Isabel Rosa Gritti. Erechim, janeiro de 2021.

²⁵Veja-se, por exemplo, a obra de Zabolotsky (2007, p. 33).

Pela janela de Chaucer:
aspectos de uma cidade
multilíngue

Through Chaucer's window:
aspects of a multilingual city

Por la ventana de Chaucer:
aspectos de una ciudad
multilingüe

Viviane Azevedo de Jesus¹



Resumo: Ao refletir sobre a natureza histórica da cidade medieval, torna-se necessário analisar as configurações do ambiente citadino, sua composição territorial e social, assim como as relações estabelecidas em diferentes momentos. Neste artigo, caminhamos pela Londres medieval com Chaucer, que, sendo um de seus habitantes e vivendo por anos na torre de um de seus portões, pôde observar atentamente a cidade e a interação entre os que a integravam. Através da narrativa de Chaucer, especialmente em *The Canterbury Tales*, é possível ouvir os ecos de uma cidade em que diversas línguas convivem, seja no ambiente profissional, religioso ou familiar. Londres é uma cidade comercial por excelência, abrindo seus portões e seus portos para os mercadores estrangeiros. Além disso, a cidade, como centro de diversas redes ocidentais, recebia constantemente inúmeros visitantes dentro de suas muralhas. Há, portanto, uma diversidade de homens que circulam em Londres, carregando consigo seus costumes e sua língua. Assim, abordamos a convivência linguística na Londres medieval e analisamos como as escolhas linguísticas também falam. **Palavras-chave:** Cidade medieval; Identidade; Multilinguismo; Londres; Geoffrey Chaucer.

Abstract: To reflect upon the historical nature of the medieval city, it is necessary to analyze the organization of the urban environment, its territorial and social composition, as well as the relationships established in different periods. In this article, we walk through medieval London with Chaucer, who, being one of its inhabitants and living for years in the tower of one of its gates, could closely observe the city and the interaction between those who integrated it. Through Chaucer's narrative, especially in *The Canterbury Tales*, it is possible to hear the echoes of a city in which several languages coexist, whether in the professional, religious or family environment. London is a



commercial city *par excellence*, opening its gates and its ports to foreign merchants. In addition, the city, as the center of several western networks, constantly received several visitors within its walls. There are, therefore, a diversity of individuals in London, representing their own habits and language. Thus, we approach linguistic coexistence in medieval London and analyze how linguistic choices also pose different meanings. **Keywords:** Medieval city; Identity; Multilingualism; London; Geoffrey Chaucer.



Por alguns anos de sua vida, Chaucer foi agraciado com a possibilidade de viver nas dependências construídas sobre um dos principais portões de Londres, Aldgate, devido aos seus serviços à Coroa. De seu lugar privilegiado, Chaucer pôde observar a cidade e seus habitantes em movimento, assim como ouvir todos os seus ruídos. Entre estes ruídos, estavam as vozes daqueles que trabalhavam no controle de entrada e daqueles que chegavam à cidade, os barulhos das carroças que traziam mercadorias para a cidade, os sons dos animais que passavam pelo portão, os gritos dos mercadores que anunciavam seus produtos e buscavam atrair boas trocas comerciais, a ebulição das procissões paroquiais e dos ritos cívicos, o tumulto das rivalidades internas e o alarido dos ataques à cidade.

Grant by Adam de Bury, the Mayor, the Aldermen, and Commonalty to Geoffrey Chaucer, of the mansion over Algate, together with the houses built thereon and a cellar beneath the said gate, to hold the same for life. The grantors covenant not to use the gate as a prison during his lifetime, but reserve to themselves the right of entry into and disposal of the premises for safeguarding the City if necessary. Dated in the Chamber of the Guildhall, 10 May, 48 Edward III. [A.D. 1374]²

Chaucer recebe das autoridades londrinas o direto vitalício de viver sobre Aldgate, embora não tenha lá permanecido até seus últimos dias.³ A estrutura sobre este portão era usada não só como residência, mas também possuía um papel importante como ponto de observação e proteção da cidade. Assim, permitia um olhar privilegiado sobre a vida cotidiana e sobre os eventos que impactavam os rumos da cidade, o que influenciaria diretamente a produção narrativa de Chaucer.

As muralhas e seus portões apontam para uma necessidade dos cidadãos, o reforço de suas defesas contra os ataques e roubos noturnos. Os muros eram reformados e reconstruídos, e principalmente os portões eram reforçados, muitos deles sendo tão seguros que se tornaram prisões como Cripplegate, Newgate e Ludgate, de forma semelhante à Torre de Londres. Havia ainda outras proteções como as torres da Ponte de Londres e uma ponte levantada próxima a Southwark. Se mesmo em tempos de paz a defesa mantinha-se como preocupação geral, tal aspecto destacava-se neste período de guerra. Mantinha-se homens vigiando os portões dia e noite, e durante a noite o número de



homens patrulhando a cidade aumentava consideravelmente, além dos barcos observando os rios (MYERS, 2009, p. 54-58). Vê-se assim as precauções tomadas devido ao medo dos ataques externos e da violência interna durante a noite, uma vez que a escuridão criava um cenário propício às emboscadas. No século XIV, a defesa já havia se tornado uma tarefa pública, não dependendo de proteções pessoais. Contudo, esperava-se que os cidadãos contribuíssem e participassem das ações de vigilância e defesa, pois os membros da cidade deviam agir em prol do bem comum.

De modo similar, os cidadãos deviam atuar na solução dos outros problemas que afetavam Londres. Um dos principais transtornos era o saneamento, que também acarretava o mal cheiro. Embora leis a respeito fossem criadas, o problema era de difícil solução, pois a remoção do lixo era penosa, o que levava muitos a apenas escondê-lo em outras ruas ou deslocá-lo para áreas mais afastadas. O mal cheiro obrigava os londrinos a manter ervas penduradas em suas casas ou dispor de tecidos perfumados sobre o nariz ao passar por algumas ruas da cidade (MYERS, 2009, p. 48). Os bons homens da cidade precisavam observar a limpeza das ruas, cuidar das áreas em que habitavam e denunciar as irregularidades.

Em benefício do bem comum, tinham também que colaborar com o abastecimento de água limpa. Em 1383, o Common Council deliberou uma lei ordenando que se observasse toda a extensão do rio em busca de instalações que produzissem lixo capaz de bloquear o fluxo de água a fim de multar seus proprietários; por outro lado, permitia-se a permanência de latrinas mantidas pelas casas ao longo do rio, desde que o lixo não interrompesse a corrente, sob o pagamento de uma taxa anual para a limpeza do rio (MYERS, 2009, p. 50). Uma cidade em crescimento implicava em um aumento da provisão de água, logo, as nascentes e os poços tornaram-se insuficientes, estimulando a construção de canais para o fornecimento de água. Assim, os bons cidadãos podiam fornecer a água de suas propriedades ou contribuir com recursos para a construção dos canais.

Todos estes aspectos demandavam atenção a fim de manter a boa estrutura da cidade. Afinal, Londres era a principal cidade do reino inglês. Sua posição geográfica era muito favorável. Além de ser cortada por um importante rio navegável, o Thames, a cidade estava localizada no melhor ponto de aporte do mesmo e no centro do sistema de estradas. “It was a seaport and also a river port serving a rich hinterland” (BARRON, 2004, p. 46). Desde o século XIII, já se encontrava no centro da rede de distribuição do reino, em grande parte



devido ao rio Thames. “But the road system was also well developed and goods that needed to travel between Southampton and London did so by road and not by water” (BARRON, 2004, p. 46). Desse modo, não apenas atraía muitos mercadores estrangeiros como possibilitava que seus mercadores atuassem em um comércio de longa distância, no interior do reino e além do canal.

Sua posição estratégica favoreceu seu destaque político perante a Coroa. Portanto, para manter esse status da cidade, foram empreendidos esforços na manutenção da infraestrutura econômica que atraía compradores e vendedores, como mostra a vasta documentação nos fólhos dos *Letter Books*, e assim mantinha seu cabedal, que interessava à Coroa. Ambas sustentavam uma relação de mão dupla: Londres disponibilizava seus recursos para a Coroa com certa frequência e a Coroa garantia sua autonomia política e comercial.

Ao andar pelas ruas da Londres medieval, Chaucer certamente podia encontrar uma profusão de mercados nas ruas. Na rua principal da cidade havia dois mercados de carne, além do Stock Market, no qual o governo da cidade pretendia controlar o comércio de peixes e parte do comércio de carnes. Seguiam-se a estes ainda mercados de outros produtos, além da venda de produtos como leite, mel e pão ao longo das ruas. O aspecto de mercado de rua era ainda completado pelos animais que enchiam as ruas à procura de restos de alimentos, cujo barulho somava-se aos gritos dos vendedores das bancas do mercado e das ruas (MYERS, 2009, p. 17-18).

A comercialização em Londres tinha seu preço: a procura de clientes, as longas viagens e as taxas para entrar na cidade e usar espaços nos mercados. Além disso, a cidade regulava o preço das mercadorias, sua qualidade e quando podiam ser vendidas. Por outro lado, a cidade oferecia facilidades de crédito, tribunais para julgar disputas comerciais e cobranças. Toda essa regulação, assim como o agrupamento de mercadores, oferecia, na verdade, maior segurança a estes, que, apesar dos custos, eram atraídos para os mercados de Londres.

“The successful commercial environment of medieval London was not the result of chance: it was created, sustained, and enhanced by the co-operative efforts of the Crown, civic regulation, and private charity” (BARRON, 2004, p. 48). Um desses esforços para garantir condições comerciais favoráveis estava na manutenção e nas melhorias dos portos da cidade, que recebiam embarcações de outros pontos do reino e do continente. Os dois principais portos eram Queenhite, acima da London Bridge, e Billingsgate, abaixo da ponte. Com o desenvolvimento de navios de grande porte que não podiam passar pela ponte, Billingsgate acabou se destacando como principal porto para a descarga de



mercadorias.

A cidade esforçava-se para manter os portos em boas condições de uso comercial, mas, além de facilitar o acesso à cidade, era fundamental garantir locais adequados para o armazenamento e a comercialização dos produtos trazidos pelos mercadores. Mantendo excelentes condições para o estoque e comércio de tecidos, Londres garantiu seu posto de mercado nacional do produto. Além disso, manter o produto em um local específico facilitava o controle de qualidade do mesmo. O mesmo era válido para os outros produtos comercializados na cidade, que eram muito variados.

A cidade controlava a comercialização da lã e dos tecidos, mas também os preços dos grãos, do pão, do sal, do peixe e do vinho; posteriormente, passou a regular também os valores da cerveja, da carne e das aves. A partir da segunda metade do XIV, começou a controlar ainda o preço das comidas preparadas. Com o desenvolvimento das corporações, todavia, muito do controle exercido foi delegado aos seus mestres de ofício.

O crescimento do mercado têxtil estimulou também o desenvolvimento de outros setores, como o mercado da alimentação e hospedagem, devido ao fluxo contínuo de mercadores, dos mais diversos produtos e localidades do reino e fora dele, que chegavam à cidade para negociar. A importância de Londres devia-se, sobretudo, à variedade de negócios posta em prática. Mesmo quando a matéria-prima não era de tão fácil acesso, procurava-se desenvolver a produção de artigos com procura nos mercados além-mar, como o peltre⁴, as estátuas e telas de alabastro e os bordados ingleses. A variedade do comércio existente pressupunha, então, a existência de diversas oficinas na cidade, a fim de abrigar todas as modalidades artesanais necessárias. Muitas oportunidades colocavam-se para os londrinos, embora não estivessem disponíveis para todos que habitavam a cidade.

Londres “contained means by which a man of relatively modest background might well go far. After all, when Richard II wanted a loan in 1391, he turned not to the ancient nobility but to the city of London, or to the merchants who commanded that city” (STALEY, 2000, p. 365). Era viável escalar a hierarquia do corpo social que compunha a cidade, mas essa possibilidade estava cada vez mais associada a fatores econômicos. Deste modo, travavam-se diversas disputas pelas melhores oportunidades econômicas entre grupos da própria cidade que buscavam garantir posições privilegiadas, possibilitando o favorecimento de seus ofícios, mas também entre os cidadãos e os estrangeiros que abundavam dentro e fora de suas muralhas.



Embora o século XIV tivesse sido um período permeado por instabilidade também na Inglaterra, como o desequilíbrio gerado pela peste e pela guerra, Londres, mesmo sendo afetada, manteve-se em evidência no reino. A cidade testemunhou a emergência de todos esses problemas e foi um ponto chave de articulação em grande parte dos casos. Como indica Staley, esses fatores promoveriam oportunidades de mobilidade social no interior da sociedade urbana (STALEY, 2000, p. 365), uma vez que a identidade pessoal não dependia mais exclusivamente de fatores hereditários, pois a cidade oferecia várias oportunidades de galgar posições de maior prestígio na hierarquia social.

Em Londres, tais chances multiplicavam-se, principalmente devido aos diversos ofícios que conseguiram se destacar. Todos os ofícios encontravam no seio da cidade uma posição definida, contribuindo para o seu bom funcionamento. Assim como cada órgão e membro possuía uma função específica, cada ofício e cada grupo citadino integrava o corpo da cidade de acordo com seu papel. Logo, embora um certo grau de mobilidade fosse possível, era preciso que os cidadãos atuassem conforme sua missão no corpo urbano.

Ao retornar às portas de Aldgate, observamos que sua localização singular em um dos pontos das muralhas de Londres permitia apreciar tanto o que se desdobrava no seu interior quanto o que estava em seu horizonte. Neste horizonte, encontravam-se, por exemplo, os subúrbios da cidade, que eram parte integrante desta e fundamentais para o seu pleno funcionamento. Londres mantinha uma relação interdependente com Westminster, espaço da administração régia, e Southwark, ponto crucial de acesso à cidade.

Westminster destacava o vínculo inegável entre Londres e a Coroa. Londres dependia da Coroa para manter seus direitos à autonomia; em contrapartida, a Coroa contava com as generosas contribuições da cidade para financiar seus interesses. No fim do medievo, Londres estabelece uma relação mais próxima com a Coroa, uma vez que a sede desta, assim como a do Parlamento, fixa-se na cidade e no seu entorno. Além disso, seus cidadãos contribuem com generosas doações em momentos chave para a Coroa, como para os casamentos reais e para as guerras. A cidade assume uma posição central diante do reino, o que influencia também a construção de sua identidade.

Londres também ganhava destaque diante da Coroa devido a sua riqueza. Embora a cidade tivesse sofrido com a queda demográfica causada pelas perturbações do período, seus efeitos não se comparavam àqueles sofridos por outras cidades inglesas uma vez que continuou a atrair imigrantes de dentro e de fora do reino. Os londrinos, por sua vez, precisavam da Coroa para manter



também seus privilégios comerciais, garantindo o controle de seus mercados aos cidadãos. Embora a presença de estrangeiros fosse constante, Londres mantinha o monopólio sobre o controle de pesos e medidas.

Southwark, por sua vez, abrigava muitos daqueles que não podiam habitar o interior das muralhas. Encontravam-se em Southwark aquelas atividades necessárias, embora não agradáveis, como tinturarias e fornos para metais e para a cal, cujo odor era motivo de reclamações daqueles que lá habitavam. Além disso, recebia em suas hospedarias e tavernas os visitantes da cidade devido ao fato de ser ponto de acesso a Londres para aqueles que vinham do sul. Alguns viajantes importantes como o Bispo de Winchester e o Abade de Canterbury mantinham casas aí devido à proximidade com Londres (MYERS, 2009, p. 11).

Southwark, no entanto, não era conhecida apenas por suas casas e estalagens, mas também pela confluência de criminosos atraídos pela ausência de um controle mais rígido como havia em Londres. Para lá, então, afluíam diversos artesãos não aceitos pelas guildas, cujo comércio tornava-se então ilegal, e prostitutas, que podiam atuar mais livremente. Por estes motivos, as tavernas eram uma grande preocupação das autoridades. Localizadas nas imediações da cidade, permitiam acesso a Londres durante a noite através do rio, o que nos remete à preocupação dos londrinos com a defesa, como mencionado anteriormente. Southwark tinha uma jurisdição independente. No entanto, apesar do seu potencial econômico, dependia de Londres para mantê-lo.

Como um cidadão, Chaucer não deixaria de reconhecer a importância destas áreas adjacentes às muralhas. É, portanto, em Southwark que ele e seus peregrinos de diversas origens se reúnem para dar início à viagem a Canterbury e à narrativa de *The Canterbury Tales*.

London, for Chaucer and his contemporaries, was not a contained, culturally unified city. Instead, it was a more complicated and expansive location, encompassing court and suburbs as well as the City itself, a place of cultural conflict, jostling rivalry, and incompatible interests (TURNER, 2006, p. 25).

Ao pensar a Londres medieval, não se pode esquecer que esta é uma cidade plural, que se estende para além de suas muralhas, como podemos observar em *The Canterbury Tales*.

Considera-se esta como a última obra de Geoffrey Chaucer, escrita nas duas



décadas finais do século XIV. A narrativa é composta por um conjunto de vinte e quatro histórias em versos, narradas pelos participantes de uma peregrinação que parte de Londres em direção ao túmulo de São Tomás Becket em Canterbury, um dos principais centros de peregrinação do território insular. Como eixo condutor da narrativa, a comitiva, composta por vinte e nove peregrinos, aos quais Chaucer se une, recebe uma proposta por parte do Albergueiro para que se distraiam ao longo do caminho entre Londres e Canterbury narrando histórias.

A partir dos manuscritos, encontramos vinte e quatro contos, alguns com prólogos e epílogos, considerando ainda a entrada de mais um peregrino, o Criado do Cônego, ao longo do caminho. O objetivo inicial como apresentado na narrativa era que cada peregrino tivesse direito a dois contos na viagem de ida e mais dois em seu regresso, o que somaria cento e vinte histórias a serem narradas, porém vemos uma narrativa por terminar com quebras que ainda sustentam dúvidas quanto à ordenação original dos contos.

As *Tales* têm início no Tabard Inn, em Southwark, uma hospedaria onde Chaucer já se preparava para sair em peregrinação quando vê a chegada de uma grande comitiva com o mesmo objetivo de viagem e resolve juntar-se a eles. Ainda na hospedaria, depois de terem todos se alimentado, ouvem a proposta de distração do Albergueiro, que também parte para a viagem a fim de julgar as histórias contadas, uma vez que aquele que contar a melhor delas receberá como prêmio uma ceia repleta. Os peregrinos narram histórias diversas sobre personagens representativos da sociedade de que participam, em especial da cidade, enquanto são também personagens de outra história mais ampla, a narrativa de peregrinação.

“As on the road from London to Canterbury, the city is a space to walk in, away from, and towards – movements that stand for, are, and enable cultural exchange” (LAWTON, 2011, p. 245). Tal narrativa permite-nos entrever os desdobramentos do cotidiano cidadão, especialmente no que se refere às interações e aos conflitos entre os homens que habitam a cidade, já que estes encontram sua representação na mesma. Para Scanlon, a disputa narrativa colocada entre os peregrinos-narradores desvia o sentido sagrado da peregrinação para um objetivo profano, embora estes sejam interdependentes. Segundo o autor, seu objetivo é Southwark e o Tabard Inn, pois, enquanto a peregrinação é linear, o concurso de narração é circular (SCANLON, 2009, p. 174). No entanto, não concordamos com a noção linear da peregrinação. Embora haja um destino espiritual, o centro de peregrinação de escolha, a viagem de peregrinação implica em um destino final, o retorno ao lugar de origem, com



o qual há um laço de pertencimento estabelecido e onde é possível provar sua espiritualidade perante o grupo através das relíquias, certificados de peregrino, entre outros.

Neste percurso, Chaucer atua como fio condutor que nos permite caminhar pelas ruas de Londres e observar as relações que aí se desdobram. Envolvido desde muito jovem no ambiente de Corte, este influenciaria sua produção ao lhe permitir o contato com os modos e as histórias que nesta circulavam. Chaucer foi testemunha ocular dos eventos que se desenrolavam na cidade ou que exerciam impacto sobre esta, além de conhecer profundamente sua estrutura social. Sendo membro da cidade, esta era parte integrante de seu esquema mental e, certamente, influenciaria a produção do poeta.

Thus wole oure text. But nathelees, certeyn,
I kan right now no thrifty tale seyn
That Chaucer, thogh he kan but lewedly
On metres and on rymiyng craftily,
Hath seyde hem in swich Englissh as he kan
Of old tyme, as knoweth many a man;
And if he have noght seyde hem, leve brother,
In o book, he hath seyde hem in another.⁵

É desta forma que, através da voz do Magistrado, faz-se referência às habilidades narrativas de Chaucer dentro de sua própria obra. Devido à opção pelo inglês como veículo narrativo e ao grande escopo de histórias (re)contadas, o poeta foi considerado o pai da narrativa em língua inglesa. Em *The Canterbury Tales*, vemos na peregrinação uma cidade viva, como aquela da qual o autor fazia parte.

Embora esta não apareça diretamente enunciada com frequência na narrativa, Londres é, muito mais que uma presença virtual, uma presença viva, recuperando não apenas um espaço, mas a língua, as interações e os conflitos compartilhados pelos cidadãos a esta entrelaçados. Mesmo ao afastar-se espacialmente de Londres no caminho da peregrinação, Chaucer ainda ouve seus ruídos.

Há que se considerar muitas nuances linguísticas quando pensamos em tratar-se de um período em que a língua, entre os letrados, é uma questão de escolha e negociação entre línguas que se sobrepõem. Embora haja muitas evidências do trilinguismo na Inglaterra mesmo no fim da Idade Média, com



uma efusão de obras em francês e latim, prefere-se dar destaque ao uso do inglês, como a língua do reino. Contudo, vernáculos coexistem no território insular, em especial, o inglês, o francês, e o anglo-francês (o francês da Inglaterra, desprezado por ambos os lados do Canal, pois era francês, mas não seguia o padrão parisiense).

Conforme aponta Butterfield, “Chaucer is more than an English author; he is a cross-channel author, continental as well as insular, committed to a plural linguistic texture and an international imagination that speaks directly to our own” (BUTTERFIELD, 2009, p. 29). Logo, sua narrativa deve ser trazida à cena para auxiliar na compreensão do caráter multilíngue inglês, em especial londrino. Deve ser colocada em perspectiva, inserida em um contexto linguístico mais amplo, que também abrange o francês e outros registros, ao invés de ser vista como a concretização do caráter nacionalista da língua. Afinal, o monolinguismo está longe de ser o modelo inglês.

A fim de discutir tais aspectos linguísticos, como sugere Aude Mairey, recorreremos a alguns conceitos da sociolinguística que ajudam a compreender o campo. O *multilinguismo* caracteriza-se pela coexistência de diferentes línguas em um mesmo espaço, o que propicia os contatos linguísticos, em que os vernáculos podem exercer graus de influência uns sobre os outros.⁶ Essa convivência de línguas pode dar-se devido ao contato entre habitantes de diferentes origens que se encontram na mesma área, mas mantem-se de acordo com as diferentes funções políticas, sociais e econômicas que cada língua assume neste contexto.

Uma coexistência linguística ampla permite um movimento entre os vernáculos e seus registros, que ao acontecer em uma mesma enunciação ou em um mesmo texto é identificado como *code-switching*. Para Herbert Schendl, um dos autores de referência no âmbito dos textos em inglês medieval, *code-switching* seria definido como “the change from one language (or variety) to an other with in one act of communication” (SCHENDL, 2000, p. 77). Segundo o autor, haveria duas modalidades de *code-switching*, uma situacional ligada às transformações conjunturais e outra conversacional associada às variáveis sociais, sendo ambas aplicáveis ao medievo inglês.

As línguas encontradas mais amplamente intercaladas com o inglês médio nos textos em que o *code-switching* se fazia presente eram o francês e o latim. Essas opções linguísticas estavam diretamente ligadas ao público ao qual o texto se destinava e ao seu objetivo.



Revennons d'abord sur la chronologie: la période où le code-switching fut le plus fréquent est celle des XI^{ve}-XV^{es} siècles; son usage important, notamment dans les textes anglais, indique qu'effectivement, au moment où l'anglais se développa, les deux autres langues n'étaient pas en situation de relégation (MAIREY, 2011, p. 67).

Como demonstra Mairey, o *code-switching* é uma característica fundamental dos textos religiosos, como os sermões, embora não de forma exclusiva, pois também pode ser encontrado frequentemente em escritos comerciais e transacionais. Nestes, o *code-switching* integra a estrutura das frases, apresentando-se como sinal da necessidade de comunicação com os estrangeiros. Estava presente ainda nos textos científicos, médicos, jurídicos e literários, funcionando como marca social, signo de poder, com o francês, ou de autoridade divina, com o latim (MAIREY, 2011, p. 52-55). Portanto, atuava tanto na dimensão pragmática de compreensão e organização textual quanto como tradição discursiva (MAIREY, 2011, p. 67).

Para além do multilinguismo, Hsy defende que a Londres medieval tenha testemunhado um verdadeiro *translinguismo*. Este faria referência a “the capacity for languages within such spaces to interact: to influence and transform each other through networks of exchange” (HSY, 2013, p. 7). Logo, a interação linguística permitiria compreender como as identidades sociais são expressas através do movimento entre línguas e entre diferentes espaços.

Neste contexto, o *code-switching* presente nos textos caracterizaria os autores *translúngues*. “Rather, translingual writing requires the simultaneous activation of languages at any one moment within any given literary text or any similarly stylized document” (HSY, 2013, p. 56). Tal translinguismo seria favorecido pelas *zonas de contato*, ou seja, os espaços compartilhados em que se davam as trocas linguísticas, como as cortes e os mercados e feiras de grande porte.

No caso de Chaucer, Hsy ressalta que sua função como oficial de impostos implicava em sua convivência com um ambiente linguístico misto. “The customs house was, in other words, its own kind of polyglot space, not least because the activities conducted there produced a voluminous amount of mixed-language documents” (HSY, 2013, p. 38). Sendo responsável pela cobrança dos impostos sobre as mercadorias que desembarcavam no porto de Londres, o autor-cidadino teve contato direto com mercadores de diversas origens e, embora o francês e



o latim fossem utilizados em geral como língua franca, essa experiência abriu oportunidades para o contato com diversos vernáculos e dialetos. Este tipo de espaço teria, assim, favorecido o translinguismo de Chaucer, estimulando a criatividade de suas representações literárias.

Como se dá tal coexistência linguística na Londres de fins do medievo? Mairey chama atenção para o fato de que é preciso superar o tradicional esquema linguístico traçado para o reino inglês no qual, após a Conquista Normanda, o inglês seria relegado ao segundo plano para somente retomar seu status nos séculos XIV e XV (MAIREY, 2011, p. 38-39). Como discutido na primeira parte deste capítulo, a situação linguística na Ilha é muito mais complexa. Embora o inglês, ainda *Old English*, perca um pouco de prestígio nos registros, não desaparece destes. Além disso, só é possível observar os vestígios escritos que chegaram até nós, fugindo de nosso escopo a tradição oral (sobre a qual o inglês poderia ter mantido em grande parte sua influência).

Segundo Mairey, no fim do medievo, o uso do inglês é ampliado para abranger novamente as funções sociais, políticas e intelectuais do reino. Afinal, esta é sua língua materna. Com o desenvolvimento da Guerra dos Cem Anos contra os franceses, é preciso dar ao inglês o espaço que lhe pertence no reino. Além disso, seu prestígio renovado estaria associado ao crescimento dinâmico de alguns grupos da sociedade, como as elites urbanas que favoreciam sua língua materna, e até mesmo das instituições eclesiásticas que adotam o vernáculo em suas instruções (MAIREY, 2011, p. 43).

Também o status das línguas que coexistem com o inglês deve ser relativizado. Embora o francês ganhe espaço após a Conquista, ele não alcança o mesmo status do Latim, sendo este a língua que ocupa o topo da hierarquia. O francês é encontrado principalmente na Corte, nos textos devocionais e literários por esta encomendados e na justiça. Por sua vez, quando o inglês volta a ganhar destaque nos registros escritos, o francês não desaparece, pois continua sendo utilizado pela justiça, pela administração, e pode ser amplamente encontrado nas bibliotecas da nobreza (MAIREY, 2011, p. 44). Este, no entanto, não é apenas o francês de Paris, ele ganha também a sua versão insular (com influências do inglês), além da presença do francês oriundo de outras partes do Continente.

A forte presença do francês pode ser claramente percebida na documentação do período através de diversas expressões francesas que se apresentam. Nos testamentos arrolados na Court of Hustings, por exemplo, é possível perceber, ao observar os registros das doações e herança de bens, que muitos nomes das propriedades são provenientes do francês, como a “la Belle” em Bercheverlane



na paróquia de São Edmundo, deixada pelo alfaiate John de Drayton para sua esposa Anne em 1358.⁷ Além disso, inúmeras são as referências ao possível estado de gravidez das esposas no momento em que se escreve os testamentos, para o que se lança mão das expressões francesas. Assim, encontramos um grande número de mulheres *enceintes*, além da frequente preocupação com os filhos *en ventre samère*, que também deveriam ser beneficiados pelas heranças dos pais. No entanto, o francês não é o único vernáculo estrangeiro encontrado registros sobre (e de) Londres.

Estando no centro de várias redes dentro do reino e entre reinos, Londres tem um aspecto bastante cosmopolita, reunindo no interior de suas muralhas e nos seus arredores diversas nações.⁸

[...] we find ourselves in a verbal world that is both fragmented and plural, where audiences are not merely 'English', but multilingual (in varying degrees), partly local, partly international, and from more than one social, cultural, and intellectual background (BUTTERFIELD, 2009, p. 101).

Assim, encontramos escoceses, galeses, mas também italianos, que estão muito envolvidos com o vinho, e membros da Hansa, que movimentam os mercados da cidade, entre outros.

Os flamengos eram um desses grupos fortemente presentes em território inglês, de modo que exerciam uma influência linguística evidente. Casado com a filha de um cavaleiro flamengo, Chaucer não deixaria tal presença passar despercebida. No prólogo de seu conto, o Cozinheiro, identificado na narrativa como um cidadão de Londres, lança mão de um ditado flamengo ao se direcionar ao Albergueiro: “But `sooth pley, quaad pley,’ as the Flemyng seith”.⁹ Para Butterfield, esse emprego da expressão flamenga em uma intervenção irônica de um londrino demonstraria como essa influência era aceita nas interações cotidianas (BUTTERFIELD, 2009, p. 218). Por outro lado, ao utilizar a expressão, o Cozinheiro ressalta sua origem, “as the Flemyng seith”, ou seja, enfatiza que esta provém de estrangeiros.

Segundo Wallace, o emprego deste ditado é paradoxal, pois, embora possa parecer indicar uma proximidade com os flamengos, remonta aos violentos ataques contra esses mercadores em 1381. Wallace destaca que o conhecimento desta linguagem não implicava em relações amigáveis com os flamengos, uma vez que também era relacionada ao contato com as prostitutas dos bordéis



de Southwark (WALLACE, 1992, p. 71). De todo modo, a opção linguística do peregrino aponta para a necessária convivência com grupos de outras origens.

Este aspecto destaca-se ao pensarmos em um período permeado pela guerra entre dois reinos que, ao mesmo tempo, se afastam e se aproximam. Como demonstra Butterfield, muitas das histórias que versam sobre ambos os lados do Canal tratam das disputas linguísticas que se desenrolam nesse espaço, principalmente no que diz respeito ao anglo-francês. Afinal, o francês tem um papel relevante no território insular. Ao compartilhar e diferenciar a mesma língua, as duas culturas se aproximam. Todavia, isto não implica na ausência de conflitos. Ao contrário, a linguagem é “open to confusion” (BUTTERFIELD, 2009, p. 82).

Entre os dois lados do Canal, há diferenças de pronúncia, escrita e significados, que são motivos de zombaria e mal-entendidos. “This is not just a matter of how the English speak, but of how people register the differences between languages” (BUTTERFIELD, 2009, p. 83). E as diferenças entre o francês falado no Continente e na Ilha são sempre evidenciadas. Não é por acaso que Chaucer preocupa-se em caracterizar o francês da Prioressa que participa da peregrinação.

Ther was also a Nonne, a Prioress,
That of hir smyling was ful simple and coy;
Hir gretteste ooth was but Seinte Loy;
And she was cleped madame Eglentyne.
Ful weel she soong the service dyvyne,
Entuned in hir nose ful seemly;
And Frenssh she spak ful faire and fetisly,
After the scole of Stratford atte Bowe,
For Frenssh of Parys was to hir unknowe.¹⁰

O poeta-narrador atenta para o fato de que a Prioressa, embora fale francês, não aprendeu a variedade de Paris. A Prioressa seria oriunda do Convento de São Leonardo em Stratford at Bowe, onde Elizabeth de Hainault, irmã da rainha Philippa, também servira como Freira. Acredita-se que por sua presença o francês aí falado tivesse forte influência flamenga (BENSON, 2008, p. 804). Neste caso, ele indica uma diferença dentro do próprio reino inglês, pois considerava-se que o francês usado pela corte era o francês parisiense. Logo, há ainda barreiras sociais que influenciam na compreensão do que é dito/escrito.



Se há diferenças até mesmo no território da Ilha, os franceses, por sua vez, também não reconheciam as variedades insulares da língua como francês parisiense. Afinal, “[...]: people can share a language, but still wish to dissociate themselves from the way other people speak it. [...] it is a more complicated process of asserting – even in the same language – one linguistic identity against another” (BUTTERFIELD, 2009, p. 97). Essa diferenciação pode ser observada, por exemplo, nas negociações de trégua e resgate entre os reinos, e era motivo de acirramento de conflitos.

“Stimulated by the circumstances of war, peoples from diverse regions found themselves in close proximity, sometimes fighting on the same side, sometimes on the opposite, but in both cases needing to communicate” (BUTTERFIELD, 2009, p. 162). Embora fossem opositores bélicos, ingleses e franceses precisavam comunicar-se tanto oralmente quanto por escrito. Ao avançar pelo território continental, os ingleses tinham de manter contato com os franceses que aí habitavam, seja para conquistar sua lealdade ou para tomar suas terras. Por outro lado, como conquistadores, também podiam recusar-se a utilizar a língua daqueles que haviam vencido. A linguagem também coloca o jogo de poder em cena. “Linguistic ignorance, in short, has the potential to be a powerful weapon of its own in English dealings with the continent” (BUTTERFIELD, 2009, p. 164). Este não era, entretanto, o modelo preferido pelos ingleses.

Ao longo da guerra, há um aumento significativo dos documentos produzidos por ambos os lados, entre tratados, registros e proclamações, e, a fim de negociações, a Inglaterra vê a necessidade de desenvolver seu registro escrito do francês. Ao explorar as negociações de Leulinghem em 1393, Butterfield destaca o aspecto linguístico que cria confrontos entre os dois lados. Sendo os documentos de conciliação produzidos em francês, língua compartilhada, os franceses aproveitavam-se das nuances da língua para inserir termos nebulosos para os ingleses, que passaram a ater-se cada vez mais à complexidade da língua. “Far from being trapped in a situation in which they were simply losing out through their linguistic ignorance to French subtlety, the English were reacting with hard-nosed caution to French tactics and exposing them for what they were” (BUTTERFIELD, 2009, p. 167).

Tal disputa linguística também esteve presente anteriormente nas negociações do Tratado de Brétigny, que haviam sido iniciadas em 1359 com o Tratado de Londres, escrito em anglo-francês. Entretanto, este foi exaustivamente modificado e revisado, sendo finalmente apresentado em francês parisiense, embora expressões do anglo-francês permanecessem.



“More broadly, this language of negotiation shows how tensions developed in and through a growing awareness that a difference was being forced between the two cultures” (BUTTERFIELD, 2009, p. 171). Ao invés de demonstrar a superioridade de um registro sobre o outro, esse caso aponta o delicado equilíbrio de forças entre os dois reinos, com diversos aspectos culturais, e linguísticos, compartilhados.

A guerra traz insegurança sobre a identidade. Todavia, ressaltamos como Mairey, que a identidade de que aqui tratamos não se aproxima de um sentido de nacionalismo (MAIREY, 2011, p. 42). Esta insegurança refere-se ao fato de dois lados oponentes serem próximos, ao mesmo tempo em que veem a necessidade de diferenciar-se. Segundo Butterfield, as noções de ‘inglês’ e ‘francês’ são muito fechadas para encapsular autores como Chaucer, que se movem por esse capital cultural anglo-francês/ franco-inglês. Do mesmo, estas noções são fechadas para tratar da diversidade dos povos que ocupam os territórios em questão. Por isso, não se pode isolar as línguas faladas em ambos os lados do Canal.

It is rather the reverse, to show how the centre of gravity in these years was precisely the space of exchange between the continent and the island, and hence that a notion of Chaucer as English is harder to find. (...) The large number of safe conducts, letters, sea voyages, road journeys, and massed military and political progress of battle, marriage or crusading council, radically shook up the process of contact throughout the continent (BUTTERFIELD, 2009, p. 175-176).

Chaucer, a serviço da Coroa, esteve neste fluxo constante de pessoas através do Canal. Como já mencionado anteriormente, provavelmente pelo reconhecimento de suas habilidades linguísticas, Chaucer atuou em missões diplomáticas da Coroa inglesa na Itália e na França. Sua escolha estaria ainda associada à sua proximidade com a Corte, mesmo em posições de pouca relevância, tendo servido diferentes príncipes, uma vez que “[...], for the most part the person sent on a diplomatic mission, including secret missions, would be na ordinary Knight or clerk from the king’s household, a *familiaris*” (BUTTERFIELD, 2009, p. 188). Esse tipo de comunicação exigia um certo grau de sofisticação, afinal, muitas mensagens levadas pelos enviados régios constavam de simples notas que deviam ser desenvolvidas oralmente, formal ou informalmente, de acordo com as condições de recepção que se apresentavam.



A linguagem tinha um papel fundamental na relação entre reinos e entre cidades, mas mostrava-se crucial também nos desdobramentos internos a cada um destes. “The new world of negotiation opened up by the hugely influential practices of war makes trade the primary international medium for cooperation as well as confrontation” (BUTTERFIELD, 2009, p. 233). Ressaltamos, então, tal aspecto nas diversas relações comerciais que afloram na cidade. Afinal, as ruas de Londres eram repletas de diferentes ruídos, entre os quais os gritos dos vendedores de rua e dos mercadores que anunciavam seus produtos.

O comércio movimentava a cidade medieval. Para além do mercado, seu espaço por excelência, estava presente nas oficinas e lojas pela cidade, nas bancas e ruas. Nestes espaços, multiplicavam-se os profissionais a este dedicados e surgia uma especialização cada vez maior. Neste sentido, Hsyafirma que “[...] medieval London [...] nonetheless emerges as a profoundly polyglot city: a space that absorbs and sustains people of diverse ethnic, social and professional backgrounds” (HSY, 2013, p. 4). Neste contexto, é o comércio que permite ao indivíduo movimentar-se por espaços sociolinguísticos variados.

O comércio é elemento central na circulação linguística, pois para conseguir negociar, e assim gerar e fazer circular dinheiro, é preciso fazer acomodações linguísticas que permitam a comunicação. “Trade is the medium in which cultural cooperation is negotiated. [...] In a fast-flowing trading environment, language changes as people engage in the process of trusting each other enough to exchange money” (BUTTERFIELD, 2009, p. 220). Este é um contexto favorável ao *code-switching* previamente discutido; ao negociar com mercadores de origens diversas, os mercadores de Londres precisavam se fazer entender, lançando mão da linguagem técnica de seu ofício, com empréstimos tanto do latim quanto do francês.

A linguagem utilizada pela cidade era muito complexa para ser identificada apenas como o inglês de Londres. Cannon defende que a narrativa de Chaucer nos dá acesso a uma linguagem de ofício, uma vez que o poeta teria unido os sons que ouvia pela cidade aos idioletos que criara. Essa variedade linguística dentre os ofícios é reconhecida na própria narrativa. Como afirma o Homem do Mar após o Conto do Magistrado:

My joly body schal a tale telle,
And I schal clynken you so merry a belle,
That I schal waken al this compaignie.
But it schal not ben of philosophie,



Ne phislyas, ne termes queinte of lawe.
Ther is but litel Latynin my mawe. ¹¹

Destaca-se a diferença entre os discursos de alguns membros da comitiva reunida por Chaucer. O Homem do Mar ressalta que não conhece bem o Latim, como o conheceria o Pároco que havia sido chamado para trazer seu conto antes desta interrupção. Tanto a filosofia do discurso do Pároco quanto a linguagem da lei, repleta de termos complexos, do Magistrado, que acabara de narrar seu conto, trariam o requinte do Latim para a competição narrativa, mas o Homem do Mar, por sua vez, promete animar muito mais o grupo com a sua história. “In each case, these vocabularies could be called a craft sound and, taken together, the variety of such sounds constituted the sound of London” (CANNON, 2006, p. 84). De um lado, temos a linguagem rebuscada, influenciada pela autoridade do Latim, e, de outro, a linguagem leve dos homens comuns.

Hooste, quod he, *depardieux*, ich assente;
To breke forward is nat myn entente.
Biheste is dette, and I hole holde fayn
Al my biheste, I kan no better sayn.
For swich lawe as a man yeveth another wight,
He sholde hymselfen usen it, by right¹²

Na passagem acima, vemos já no início da fala do Magistrado uma forte influência do francês sobre a linguagem dos homens da lei. No vocábulo *depardieux*, podemos constatar as marcas tanto do francês quanto do latim. *De par* era uma expressão latina comum na lei francesa, enquanto Dieu equivale a Deus em francês. Como lembra Butterfield, “[a] word can hover on the border of being recognized: one moment it is a foreign word, autonomous if not independent; the next it has become unnoticeably English, unthinkingly possessed and used” (BUTTERFIELD, 2009, p. 229). O vocábulo posteriormente passou a integrar o inglês moderno, mas suas origens remontam às influências medievais sobre a língua. O emprego destes termos latinos e franceses caracterizavam a linguagem aprendida nos Inns of Court por aqueles que trabalhavam com as leis, e marcavam a identificação de seus ofícios.

Em seu conto, o Homem do Mar também chama a atenção para a linguagem mercantil. Em primeiro lugar, chama-nos a atenção o fato de um marinheiro contar uma história sobre um mercador. Embora muitos pesquisadores que se



debruçam sobre o ordenamento das *Tales* atribuem este conto originalmente à Mulher de Bath, a tradição manuscrita associou-o ao marinheiro da comitiva, o que nos indica a pertinência do tema neste contexto. Afinal, os ofícios mercantis e marítimos caminhavam em proximidade. Os mercadores dependiam dos conhecimentos técnicos dos marinheiros a fim de empreender suas viagens comerciais. Os marinheiros, por sua vez, contavam com os mercadores para exercer seu ofício, mas, insatisfeitos com suas pagas, surrupiavam itens dos carregamentos.

Esta relação remete-nos ainda aos portos da cidade, local em que se davam trocas comerciais, mas também inúmeras trocas linguísticas, e às intensas permutas entre os dois lados do Canal, sentidas de perto por estes homens de ofício. Envolvido neste contexto portuário por meio de seus postos a serviço da Coroa, “Chaucer demonstrates his keen understanding of the polyglot existence of medieval merchants and sailors and ‘the trading of cultures, languages and goods’ that characterizes waterfront activity” (HSY, 2013, p. 42). Esta temática certamente encontraria forte ressonância em uma cidade de atividade portuária tão vibrante.

Ao narrar a história de um mercador de Saint Dennis que viaja a Flandres a negócios, uma linguagem extremamente associada ao mundo do comércio emerge. Vemos novamente uma linguagem de ofício, como denomina Cannon, delinear-se:

The thridde day, this marchant up ariseth,
And on his nedes sadly hym avyseth,
And up into his countour-hous goth he
To rekene with himself, wel may be,
Of thilk eyeer how that it with hym stood,
And how that he despended hadde his good,
And if that he encessed were or noon.
His bookes and his bagges many oon
He leith biforn hym on his countyng-bord.
Ful riche was his tresor and his hord,
For which fulfaste his countour-dore he shette;
And eek he nolde that no man sholde hym lette
Of his acountes, for the meene tyme;
And thus he sit til it was passed pryme.¹³

O mercador dirige-se ao seu escritório (*countour-hous*) para checar seus



negócios (*nedes*). Ele precisa analisar sua contabilidade anual (*thilkeyeer*) a fim de saber se seus bens (*goods*) aumentaram (*encressed*) ou não. Para tanto, ele dispõe seus livros (*bookes*) e bolsas (*bagges*) sobre sua mesa (*countying-bord*) e mantém sua porta trancada para que ninguém tenha acesso a suas contas (*acountes*), seu tesouro (*tresor*) e suas provisões (*hord*). Como neste extrato, abundam no conto expressões referentes ao mundo dos mercadores medievais. No entanto, o uso destes termos não se limita às referências ao trabalho do mercador, passando a ser empregados em outros contextos.

Ainda no Conto do Homem do Mar, o diálogo entre o mercador de Saint Dennis e sua esposa retomam a linguagem comercial. Ao descobrir que não terá seu dinheiro de volta, o mercador repreende sua esposa, que responde à demanda:

But sith I se I stonde in this disjoynt,
I wol answeere yow shortly to the point.
Ye han mo slakkere dettours than am I!
For I wol paye yow wel and redily
Fro day to day, and if so be I faille,
I am youre wyf; score it upon my taille,
And I shal paye as soon as I ever may.¹⁴

Utilizando a linguagem comercial, a esposa traduz sua relação com o marido. Embora não tenha a quantia em dinheiro para devolver a seu marido mercador, a esposa afirma que irá pagá-lo pouco a pouco o que lhe deve. O jogo linguístico aqui presente envolve o uso do termo *taille*. A primeira referência do termo corresponde a uma tábua de registro de madeira em que os mercadores marcavam suas negociações. Logo, o mercador deve marcar a dívida de sua esposa. Contudo, o vocábulo também se aproxima de *tale*, no sentido de conto, história, o que remeteria a um jogo de palavras comum nos *fabliaux* franceses. Para os franceses, o trocadilho *con/conte* aludia à genitália feminina, portanto, Chaucer teria utilizado a mesma estratégia para imprimir tal significado na narrativa com *tale/taillle*. Assim, a esposa sugeriria que sua dívida seria paga por seus deveres matrimoniais.

Ao jogar com as aproximações e diferenças linguísticas, Chaucer esperava contar com uma audiência que compreendesse essas nuances, um público multilíngue acostumado a interagir com línguas diferentes no âmbito de uma cidade tão comercial. Como visto no início deste artigo, este era uma aspecto



integrante da composição da Londres medieval, com sua multiplicidade de espaços e habitantes. Convivendo em um espaço em comum, esses cidadãos podiam compartilhar não apenas a língua, ou línguas, mas também uma série de experiências e histórias que se articulavam à realidade da cidade. Além disso, evidenciavam o fato de que as escolhas linguísticas também falavam.

Referências

BARRON, Caroline M. *London in the Late Middle Ages: Government and People*, 12001500. Oxford: Oxford University Press, 2004.

BENSON, Larry D. (ed.), *The Riverside Chaucer*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 2008.

BUTTERFIELD, Ardis. *The familiar enemy: Chaucer, Language, and Nation in the Hundred Years War*. Oxford: OUP, 2009.

CANNON, Christopher. "Chaucer and the language of London". In: BUTTERFIELD, Ardis (ed.). *Chaucer and the city*. Cambridge: D. S. Brewer, 2006.

CHAUCER, Geoffrey. *Os contos de Cantuária*. Tradução Paulo Vizioli. São Paulo: T. A. Queiroz, 1988.

CLASSEN, Albrecht. *Multilingualism in the Middle Ages and Early Modern Age. Communication and Miscommunication in the Premodern World*. Berlin: De Gruyter, 2016

HSY, Jonathan. *Trading tongues: merchants, multilingualism, and medieval literature*. Columbus: Ohio State University Press, 2013.

LAWTON, David. "English literary voices, 1350-1500". In: GALLOWAY, Andrew (ed.). *The Cambridge Companion to Medieval English Culture*. Cambridge: CUP, 2011.

MAIREY, Aude. "Multilinguisme et code-switching em Angleterre à la fin du Moyen Âge. Approche historiographique". Paris, LAMOP, 2009. Disponível em: <https://shs.hal.science/halshs-02093124/document>. Acesso em: 1 jul. 2022.

MYERS, A. R. *Chaucer's London: everyday life in London 1342-1400*. [S. l.]: Amberley, 2009.

SCANLON, Larry. "Geoffrey Chaucer". In: SCANLON, Larry (ed.). *The Cambridge*



Companion to Medieval English Literature 1100-1500. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

SCHENDL, Herbert. “Linguistic aspects of code switching in Medieval English texts”, In: TROTTER, D. A. (ed.). *Multilingualism in later medieval Britain*. Cambridge: Brewer, 2000.

SHARPE, Reginald R. (ed.). Calendar of Letter-Books of the City of London: G, 1352-1374. *British History Online*, London, p. 327-334, 1905. Disponível em: <http://www.british-history.ac.uk/london-letter-books/volg/pp327-334>. Acesso em: 1 jul. 2022.

SHARPE, Reginald R. (ed.). Calendar of Wills Proved and Enrolled in the Court of Husting: Part 2. London, *British History Online*, London, 1890. Disponível em: <http://www.british-history.ac.uk/court-husting-wills/vol2>. Acesso em: 7 jul. 2022.

STALEY, Lynn. “Personal identity”. In: BROWN, Peter (ed.). *A companion to Chaucer*. Oxford: Blackwell, 2000.

TROTTER, D. A. (ed.). *Multilingualism in later medieval Britain*. Cambridge: Brewer, 2000.

TURNER, Marion. “Greater London”. In: BUTTERFIELD, Ardis (ed.). *Chaucer and the city*. Cambridge: D. S. Brewer, 2006.

WALLACE, David. “Chaucer and the Absent City”. In: HANAWALT, Barbara (ed.). *Chaucer’s England – literature in historical context*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

Notas

¹Doutora em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense, Coordenadora Pedagógica Sênior na Edify Education.

²Sharpe (1905). “Concessão por Adam de Bury, Mayor, pelos Aldermen e pela Comunalidade para Geoffrey Chaucer, da residência sobre Aldgate, reunindo as salas aí construídas e um porão sob o mesmo portão, pelo tempo de sua vida. As entidades concedentes prometem não usar o portão como prisão durante sua vida, mas reservam para si o direito de entrar e dispor do espaço para a proteção da cidade caso necessário. Datado na Câmara do Guildhall, 10 de Maio, 48 Edward III. [D.C. 1374]” (Tradução do autor).

³Logo após essa concessão, Chaucer foi nomeado oficial aduaneiro, função que exerceria até 1385. É provável que o autor tenha permanecido nesses aposentos até então, sendo os mesmos concedidos em termos semelhantes a Richard Foster em 1386 (MYERS, 2009).



⁴Liga de estanho, cobre, antimônio e chumbo.

⁵Os extratos da fonte são apresentados em inglês médio a partir de Benson (2008), obra de referência para os estudos chaucerianos. Portanto, estarão acompanhados em nota pelo extrato correspondente da primeira tradução de Paulo Vizioli. *Introduction to the man of law's Tale*, 87. “O único problema é que não consigo pensar em alguma história aproveitável que Chaucer, com muita esperteza, já não tenha contado no inglês que ele sabe, com aquelas métricas e rimas canhestras, - como ninguém ignora. [...] E as histórias que não contou em um livro, contou em outro”. (CHAUCER, 1988, p. 70).

⁶Trotter (2000) e Classen (2016).

⁷Sharpe (1890).

⁸Utilizamos aqui o termo nação como identificado por Butterfield: seu sentido é aquele de família, origem e nascimento; está relacionado aos diferentes povos. A universidade é, por exemplo, uma instituição multilíngue, polo de encontro da diversidade de ‘nações’, sob o mesmo objetivo pedagógico (BUTTERFIELD, 2009, p. 132). O universo do comércio também se organizava em um conglomerado de ‘nações’, cujo centro era Bruges (BUTTERFIELD, 2009, p. 133).

⁹*The Cook's Prologue*, 4357, p. 85. “Mas, como dizem os flamengos, ‘brincadeira séria é brincadeira ruim’” (CHAUCER, 1988, p. 68).

¹⁰*General Prologue*, 118-126, p. 25. “Lá estava igualmente uma Freira, uma Priora, com um sorriso todo simplicidade e modéstia. A maior praga que rogava era ‘por Santo Elói!’ Chamava-se Senhora Eglantine. Cantava graciosamente o serviço divino, com um perfeito tom fanhoso; e falava francês bonito e bem, segundo a escola de Stratford-at-Bow, pois que desconhecia o francês de Paris”. (CHAUCER, 1988, p. 4).

¹¹*The epilogue of the man of law's tale, 1185-1190*, p. 104. “(...) quem vai agora lhes contar uma história é minha alegre pessoa. E o sino que pretendo tocar é tão animado que há de acordar a comitiva inteira. Só que meu conto não tem nada de filosofia, nem de ciência física, nem daqueles termos arrevesados dos juristas. Tenho pouco latim no papo” (CHAUCER, 1988, p. 88).

¹²*Introduction to the man of law's tale, 39-44*, p. 87. “‘Depardieux, Albergueiro, só posso anuir plenamente’, respondeu o Magistrado. ‘Jamais me passou pela cabeça quebrar minha palavra, promessa é dívida. E eu lhe asseguro que é com o maior prazer que eu pretendo desincumbir-me desse encargo. Afinal, pelo direito, quem dita leis aos outros deve igualmente submeter-se a elas’” (CHAUCER, 1988, p. 70).

¹³*The shipman's tale, 75-88*, p. 204. “No terceiro dia, contudo, assim que se levantou, o mercador pôs-se a pensar seriamente nos negócios. Subiu então para o seu escritório a fim de, isolado do mundo, fazer um balanço de como estavam as coisas para ele aquele ano, e como havia investido seu dinheiro, e se havia tido lucro ou prejuízo. Espalhou à sua frente, sobre a mesa, todos os seus livros e sacos de moedas. E, como o seu butim e o seu tesouro não eram pouca coisa, trancou muito bem a porta, - ainda mais que não queria ser importunado enquanto fazia os seus cálculos. E lá se deixou ficar até depois da hora prima”. (CHAUCER, 1988, p. 89-90).

¹⁴*Ibidem*, 411-417, p. 208. “Numa situação como esta, sem pé nem cabeça, só posso responder-lhe o seguinte, para não gastar muitas palavras: você tem devedores mais



caloteiros do que eu! Sim, porque eu, pelo menos, vou pagando um pouco a cada dia; e, se deixo de pagar... Você não tem aquela vara onde marca com talhos o total do que lhe devem? Pois bem, sou sua mulher; debite tudo em minha conta, pondo meu talho em sua vara” (CHAUCER, 1988, p. 94-5).

Viviane Azevedo de Jesus
Pela janela de Chaucer: aspectos de uma cidade multilíngue

O “sono histórico” e a “maré vazante”: passado, presente e futuro em um projeto agrícola no litoral paranaense (Morretes, PR - 1970)

The “historical sleep” and the “ebbing tide”: past, present and future in an agricultural project on the coast of Paraná (Morretes, PR - 1970)

El “sueño histórico” y el “reflujo”: pasado, presente y futuro en un proyecto agrícola en la costa paranaense (Morretes, PR - 1970)

Marcos Nestor Stein¹
Beatriz Anselmo Olinto²



Resumo: O artigo analisa discursos que construíram uma historicidade para o município de Morretes, localizado no litoral do Estado do Paraná, presentes no estudo intitulado “Morretes e suas Possibilidades”, publicado em 1970 pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. Tal estudo estava inserido no processo de reestruturação da agricultura nacional desenvolvido durante Ditadura Civil-Militar Brasileira (1964-1985). O foco de nossa análise são os discursos sobre o passado, o presente e o futuro daquela localidade, os quais projetaram intervenções para o seu desenvolvimento social, cultural e econômico.

Palavras-chave: Litoral do Paraná; História Rural; INCRA

Abstract: The article analyzes discourses that built a historicity for the municipality of Morretes, located on the coast of Paraná State, that are present in the study entitled "Morretes and its Possibilities", that was published in 1970 by the National Institute of Colonization and Agrarian Reform – INCRA. The study is part of the restructuring process of national agriculture during the Brazilian Civil-Military Dictatorship (1964-1985). The focus of our analysis is the discourses about the past, present and future of that locality that aim interventions for its social, cultural and economic development.

Keywords: Coast of Paraná; Rural History; INCRA.



Introdução

Atualmente, o meio rural do litoral paranaense se caracteriza pelos seus paradoxos, já que possui grandes riquezas ambientais e culturais, mas ainda apresenta graves problemas sociais; apresenta valiosos remanescentes naturais com crescentes níveis de degradação; e permanece subdesenvolvido apesar de seu potencial econômico. (BORSATTO *et al.*, 2007, p. 422).

Durante o século XX foram elaborados diversos projetos visando o desenvolvimento econômico e social do litoral do Paraná, onde estão localizados os municípios de Morretes, Antonina, Matinhos, Guaratuba, Paranaguá e Guaraqueçaba. Levando isso em consideração, o presente artigo aborda um estudo sobre o litoral do Paraná, mais especificamente sobre o município de Morretes, intitulado “Morretes e suas possibilidades”, que foi publicado em 1970 pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

A obra “Morretes e suas Possibilidades” faz parte de um conjunto de estudos fomentados pelo INCRA e seu antecessor, o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário (INDA)³, que objetivavam propor ações para o desenvolvimento agrícola de diversas áreas do Paraná. É o caso da investigação sobre o Oeste do estado, intitulada “Estudos Agro-Econômico e Social: Guaíra, Toledo, Palotina, Nova Aurora, Santa Helena, Assis Chateaubriand, Terra Roxa do Oeste, Marechal Cândido Rondon e Formosa do Oeste”, de 1970, e do estudo sobre a região Centro-Sul, intitulado “Campos Gerais: Estudo da Colonização”, de 1973⁴. Ambos são de autoria de Albert Elfe se contêm textos de Silvio Galdino de Carvalho Lima - dois dos autores de “Morretes e suas Possibilidades”. Portanto, a escolha desse documento como objeto central de nossa análise visa contribuir para o conhecimento histórico e o debate acerca da historicidade das políticas de desenvolvimento agrário propostas, ou implementadas, no Paraná durante a segunda metade do século XX.

O foco do presente artigo é investigar a historicidade que constituía, qualificava e desqualificava sujeitos e interpretava a natureza, visando a implantação de um projeto de colonização e de desenvolvimento agrícola, social e cultural no referido município. São discursos técnicos e científicos que também tinham efeitos simbólicos e consagravam divisões, humanas e regionais, pois os seus critérios também eram armas nas lutas simbólicas pelo conhecimento e reconhecimento de determinadas visões e projetos de mundo



(BOURDIEU, 1989, p. 120). Além de Bourdieu, nossa análise se inspira nas reflexões de Koselleck (2006, 2013) e de Hartog (2015) sobre as articulações entre espaços de experiências e horizontes de expectativas em regimes de historicidades, compreendidos como “[...] maneiras de engrenar passado, presente e futuro ou de compor um misto das três categorias” (HARTOG, 2015, p.11). Nessa perspectiva, nossa hipótese é a de que, no caso do estudo sobre Morretes, os discursos sobre o seu passado e o seu presente não somente descreviam determinada realidade, mas criavam concepções e modelos sobre ela, legitimando a proposta de mudança econômica, social e cultural elaborada nas páginas do documento aqui em análise, bem como, constituindo uma expectativa de futuro.

Portanto, as historicidades são também instrumentos da linguagem que servem para reivindicar, condicionar e legitimar determinadas temporalidades, entendidas como permanências e mudanças, continuidades e rupturas, ou seja, durações. E nesse processo, o tempo, ou determinada concepção de tempo histórico, tem um lugar central na obra em tela: a concepção moderna de história como um processo singular e coletivo, linear e progressivo, a *Geschichte*. Conforme Koselleck (2013, p. 40):

Desde a descoberta de que nossa Terra é uma esfera, a contemporaneidade do não-contemporâneo se transformou numa experiência de todos os povos que habitam este globo. Desde então, a História é temporalizada, em um sentido genuíno. O tempo passa a ser estratificado, não mais só como vivenciado ao natural, mas também como forma de realização e resultado da ação humana, da cultura humana e sobretudo da técnica humana. Somente a partir do momento em que aceleração e retardamento conseguem medir diferenças e experiências, cuja equalização se transforma em *Leitmotiv* de uma ação político-social, e só a partir do momento em que isso se vincula à expectativa de um futuro planejável, é que existe o conceito de História. “História” – como conceito-legitimador – vai muito além de sua aplicação científica. Ele conseguiu reunir as experiências e as esperanças da Era Moderna numa só palavra, a qual conseguiu se tornar, desde então, termo de discórdia e palavra de ordem em nossa linguagem político-social.

Nessa perspectiva, analisaremos como as concepções de passado e de presente



são utilizadas para diagnosticar a vida econômica, social e cultural e projetar uma forma de aceleração do futuro para o referido município – diagnóstico e projeto que, como buscaremos problematizar nesse artigo, envolvem a construção de uma historicidade, de identificações para a população local, modelos de desenvolvimento e que são permeados por silêncios e exclusões.

O litoral paranaense como espaço de (re)ocupação

A historiografia paranaense indica que a reocupação do litoral do Paraná por europeus iniciou-se no século XVII⁵ com a concessão de uma sesmaria a Diogo Unhates, que abrangia uma grande área de terras na baía de Paranaguá (SERRA, 1992, p. 61-62). No mesmo período, as notícias da existência de ouro atraíram mineradores e comerciantes de Cananéia, São Vicente, Santos e Rio de Janeiro e, gradativamente, surgiram as vilas de Paranaguá (1648), Antonina (1714) e Morretes (1733) (WACHOWICZ, 1995). Com declínio da mineração de ouro, no início do século XVIII, muitos mineradores deslocam-se para outras regiões do Brasil em busca do metal. A população do litoral do Paraná, formada por brancos, indígenas e negros escravizados, passou a dedicar-se à agricultura, pesca e às relações comerciais com curitibanos. Tais relações são sintetizadas por Balhana, Machado e Westphalen (1969, p. 41) da seguinte maneira:

[...] Os habitantes de Paranaguá subiam de canoa, pelos rios, até Morretes ou Porto de Cima, onde se encontravam com os curitibanos que desciam a serra com mercadorias carregadas em lombo de mulas. De Curitiba remetia-se para Paranaguá, gado vacum e cavalgar, trigo e erva-mate. De Paranaguá subiam as mercadorias estrangeiras, ‘peças de panos de algodão, barris de vinho, aguardente do reino ou da terra, vinagre e azeite’ e sal.

José Augusto Leandro, em seu estudo sobre Paranaguá durante a segunda metade do século XIX, aponta que, com a modernização capitalista advinda naquele século da indústria ervateira, a população do litoral se caracterizava pela existência de uma elite de comerciantes e fazendeiros, donos de negros escravizados, e também por pessoas livres e pobres, uma camada formada por lavradores, artesãos e pescadores. Sobre esses últimos o autor destaca:

As histórias dos trabalhadores dos variados ambientes rurais da comarca demonstram, acima de tudo, a contraface da



modernização capitalista do período.[...] as histórias do mundo rural ilustram, em muitos casos, subordinação e violência em torno das atividades extrativas da madeira; mas também revelam que elementos da cultura popular, a despeito de malvistas e até mesmo perseguidos pela elite, resistiam, como no caso do fandango, por exemplo, uma prática comum entre as gentes pobres litorâneas do período (LEANDRO, 2003, p. 15).

Também a partir de meados do século XIX, com emancipação do Paraná e com a instituição de Curitiba como capital da província, seus governantes elaboraram projetos visando a (re)ocupação de seu território e a criação de uma estrutura agroalimentar por meio da vinda de imigrantes europeus e o seu estabelecimento na forma de colônias agrícolas, que seriam localizadas próximas aos centros urbanos (NADALIN, 2001, SANTOS, 2007, STEIN, 2011). Destaca-se, na década de 1870, a gestão de Adolpho Lamenha Lins, que promoveu o estabelecimento de vários núcleos coloniais nos arredores de Curitiba, nos Campos Gerais e no litoral, totalizando 11.805 imigrantes (NADALIN, 2001, p. 77)⁶.

Nesse processo temos a instalação, em 1875, de imigrantes italianos na Colônia Alexandra, em Paranaguá e, em 1877, a criação da Colônia Nova Itália em Morretes, que era constituída por 12 núcleos coloniais que ocuparam também parte do território do município de Antonina. As duas colônias não obtiveram o êxito desejado por seus idealizadores. De acordo com Balhana, Machado e Westphalen (1969, p. 169):

[...] a ausência de mercados consumidores, a falta de orientação técnica sobre as condições locais de cultivo e aproveitamento de plantas tropicais e a impraticabilidade das culturas tradicionais europeias, fatores todos que contribuíram para o fraco desenvolvimento dos núcleos coloniais litorâneos. Assim, dos cerca de dois mil e quinhentos imigrantes italianos instalados no litoral, foi bem pequeno o contingente daqueles que ali permaneceram, dedicando-se às plantações de cana para o fabrico de açúcar e aguardente e, em menor escala, ao cultivo de milho, feijão e café. Os demais, por iniciativa própria, ou com auxílio oficial foram se transferindo para o planalto.

Ao final do século XIX e durante as três primeiras décadas do século XX,



desenvolveu-se no litoral paranaense a produção de bananas em grande escala para a exportação, especialmente para a Argentina e o Uruguai. Entretanto, “[...] a maioria dos pequenos agricultores não conseguiu tirar proveito desta nova dinâmica econômica e social que ocorria, e continuou a praticar uma agricultura que visava somente a segurança alimentar da família e independente da lógica mercantil” (BORSATTO *et al.*, 2007, p. 424). Segundo esses autores, durante as décadas de 1960 e 1970, a região tornou-se palco de novas intervenções dos poderes públicos, especialmente com a construção de rodovias, o que também contribuiu para formação de latifúndios por meio da apropriação de terras devolutas e de áreas de posse de pequenos agricultores, visando a especulação imobiliária e também o desenvolvimento de atividades como a criação de búfalos, produção de café e extração de palmito e madeiras (BORSATTO *et al.*, 2007, p. 425, 427).

Por outro lado, de maneira geral, é pertinente destacar que gradativamente em várias áreas do litoral do Paraná, assim como em localidades do litoral de São Paulo, “[...] desenvolveu-se, em contrapartida à grande agricultura exportadora, uma agricultura de subsistência, que servia inclusive como retaguarda econômica dos grandes engenhos, garantindo a sobrevivência das populações locais” (ADAMS, 2000, p. 147). Adams aborda uma série de práticas agrícolas e ligadas à pesca marítima, em comum dessas populações, tanto no litoral de São Paulo, quanto no do Paraná, como também um universo de crenças e de construção de novas alternativas de vida por parte dessas populações.

“Morretes e suas Possibilidades”: historicidade e proposta de intervenção técnica

No início dos anos 70 do século XX, o “milagre econômico” no Brasil envolveu uma série de intervenções públicas e privadas no Paraná. Foi o período da construção da hidroelétrica de Itaipu, no Oeste do estado, da construção de estradas de rodagem, como a BR 277 ligando Foz do Iguaçu e Paranaguá, da oferta de financiamento para as atividades de agropecuária e da elaboração de projetos de desenvolvimento agrícola e social.

Elaborado nesse contexto, “Morretes e suas Possibilidades” também está inserido em um processo de reestruturação da agricultura nacional pela ditadura civil-militar denominado “Revolução Verde”, que ocorreu em várias regiões do Brasil – e também em diversos outros países da América Latina – a partir da década de 1960 e se caracterizou, de maneira geral, pela “transformação



capitalista da agricultura e da pecuária” (BALSAN, 2006, p. 146; GOMES, 2005, p. 407). Dele resultou a expansão da utilização de terras por atividades agrícolas intensivas “principalmente lavouras temporárias, pastagens plantadas e reflorestamento” (KAGEYMAN; SILVA, 1983, p. 540). Tal processo envolveu o uso de máquinas, fertilizantes químicos, agrotóxicos, sementes selecionadas, financiamentos bancários, disseminação de tecnologias e incentivo à produção de *commodities* para a exportação (MOTTA, MENDONÇA, 2005; ROMEIRO, 1998; SILVA; WOLFART; RIBEIRO, 2020). Tratam-se de formas de cultivo ligadas à aplicação do capital na terra, ou seja, um investimento na difusão de um progresso técnico através dessas culturas ao mesmo tempo que os cultivos tradicionais conheciam um decréscimo de suas atividades.

A tecnificação (química e mecânica) da agricultura para exportação foi incentivada por uma política de crédito rural com juros subsidiados pelo estado. Tal política desagregou a agricultura familiar, intensificou o êxodo rural e reduziu o trabalhador rural a empregos assalariados sazonais. Segundo Fleischfresser (1988), em seu estudo sobre a modernização agrícola no Paraná, essa transformação ocasionou uma diminuição drástica da população rural no estado, durante aquela década. Acrescentava-se ao panorama descrito acima, a intensificação do uso das terras por essa agricultura tecnificada, o que diminuiu os arredamentos para pequenos agricultores e as parcerias com esses. Esse processo também envolveu o uso de áreas até então consideradas ociosas, tudo em uma dinâmica de concentração da propriedade da terra (FLEISCHFRESSER, 1988, p. 135-137).

Todo esse financiamento e apoio técnico visando o aumento da produção de gêneros de maior valor comercial (*commodities*) foi descrito a época pelo conceito de modernização, o que dialeticamente transformava a agricultura familiar tradicional em atraso. Destacamos que esse processo não foi espontâneo, nem ocorreu segundo alguma mão invisível do mercado, mas se tratou de um projeto planejado e financiado pelo estado brasileiro e pelos governos locais, como o do Paraná⁷. Daí os financiamentos do Banco do Brasil e do Banco Internacional de Desenvolvimento, bem como o apoio técnico do recém-criado INCRA e de seus engenheiros.

Cabe ressaltar que, esse processo também está relacionado ao contexto da Guerra Fria e de expansão do capitalismo internacional pós-Segunda Guerra Mundial, bem como à ação de organizações norte americanas e europeias que visavam incentivar o desenvolvimento econômico e social de países latino-americanos. Mas não se trata somente de desenvolvimento econômico, e sim



da produção de “um domínio de pensamento e de ação”, o que a historiadora Sônia Mendonça sintetizou por meio dos seguintes eixos:

- a) As formas de conhecimento que a ele deram materialidade através de projetos, conceitos e teorias;
- b) O sistema de poder que passou a regular suas práticas;
- c) As formas de subjetividade coletivas por ele forjadas, que fizeram com que as pessoas passassem a se reconhecer como desenvolvidas ou não. (MENDONÇA, 2015, p.170).

É nesse contexto que temos o estudo intitulado “Morretes e suas Possibilidades”. Sua elaboração se deu ainda sob a égide o INDA, Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário, mas acabou sendo publicado nos primeiros meses de existência do INCRA e sob seu selo editorial.

O estudo é assinado por quatro autores. O primeiro é o engenheiro agrônomo Silvio Galdino de Carvalho Lima, formado em 1950 pela UFPR. Lima iniciou sua carreira profissional no início da década de 1960 como extensionista da Fundação de Assistência ao Trabalhador Rural. Na sequência, atuou como coordenador do INDA e, em 1974, assumiu a coordenação da Associação de Orientação às Cooperativas do Estado do Paraná – ASSOCEOP. Posteriormente, fixou-se em Minas Gerais, onde atuou no Centro Nacional de Armazenagem da Universidade Federal de Viçosa.

O segundo autor é Albert Elfes, alemão que se formou em Agronomia e Ciências Econômicas em Bonn, Alemanha, em 1950, quando também migrou para o Brasil. Elfes desenvolveu diversos projetos de desenvolvimento agrícola no Nordeste, em Minas Gerais, no Rio Grande do Sul e no Paraná (STEIN, 2014, p. 110).

O terceiro autor é José Orontes Pires, engenheiro agrônomo do INCRA⁸. Por último, temos Henry H. Gerber, alemão formado em Economia, Finanças e Administração de Empresas pela Friedrich-Wilhelm Universität, Alemanha. Na década de 1950 e durante a primeira metade dos anos 60, ele atuou na Tailândia e depois como contratado do governo norte-americano em projetos de organização de cooperativas no Vietnã e na Coreia do Sul. Em 1965, como técnico da *United States Agency for International Development* (USAID), Gerber foi transferido para o Brasil, onde prestou assistência técnica a associações agrícolas cooperativistas e, na década de 1970, passou a atuar junto ao INCRA

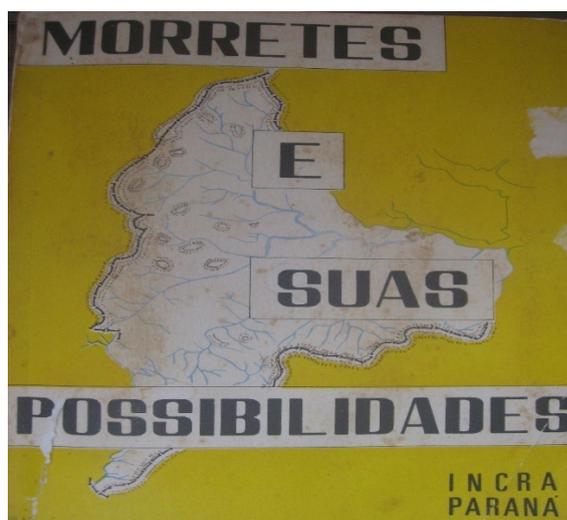


(SETTI, 2011, p. 36; UTUMI, 1973, p.351-352).

“Morretes e suas Possibilidades” possui 135 páginas e está estruturado em 4 partes, as quais apresentam uma proposta racional de “[...] intervenção gradativa, que compreende vários estágios interdependentes [...]” (SZMRECSÁNYI, 1979, p. 12)⁹. Vejamos: na primeira parte, temos os textos intitulados “Considerações Iniciais” e “Preliminares” que apresentam os objetivos do estudo, a estrutura do texto e uma narrativa que apresenta a perspectiva de processo histórico para a região litorânea do Paraná. Na sequência, há a parte intitulada “Diagnóstico”, na qual são discutidas a localização geográfica, a extensão territorial, a topografia, o clima, história de Morretes, forma de ocupação da terra, estrutura agrária, as etnias de seus habitantes, “vida cultural” e produção agrícola. A terceira parte é o “Prognóstico”, em que são apresentados os resultados da investigação sobre o potencial de desenvolvimento projetado para os anos de 1975, 1980, 1990 e a apresentação e discussão de dados quantitativos sobre os centros consumidores dos produtos agrícolas da região, sobre a criação de gado, a produção de alimentos e o reflorestamento. Na última parte, intitulada “Projeto”, são propostas diversas ações para o desenvolvimento econômico e social de Morretes, tais como melhorias na infraestrutura, “recolonização”, com recomendações sobre a forma de escolha dos colonos, mecanização dos trabalhos agrícolas e estimativas financeiras destas ações.

Iniciaremos nossa análise a partir da capa do estudo.

Figura 1 - Capa de “Morretes e suas Possibilidades”



Fonte: Lima *et al.* (1970).



Trata-se de uma imagem na qual, ao centro, há uma representação do território do município de Morretes. O fundo ao seu entorno está em cor amarela e seu interior em branco, no qual há apenas as representações topográficas e de cursos de água, sem suas identificações¹⁰. O município é apresentado por meio de um mapa físico; não há representações das pessoas ou de cidades e edificações. Portanto, Morretes é constituído como um local com potencial através de sua natureza física, uma folha em branco em seus aspectos humanos, propícia para se desenhar ou planejar determinada realidade, no caso, determinada possibilidade, ou expectativa de futuro; o que é realçado pelo formato retangular dos *boxes* que contêm o título do livro.

No início das “Considerações Iniciais” temos uma narrativa que constitui o litoral da seguinte maneira:

Toda a Região Litorânea do Paraná é um desafio. Desafio ao homem, aos governos, ao desenvolvimento. Dominado por uma série de barreiras contra o progresso, o Litoral continua distante, e afastando-se sempre mais, da realidade dinâmica do Paraná. O Porto de Paranaguá e as praias, que nos últimos dez anos têm-se projetado com grande destaque para o Estado, são fatos isolados para a Região do Litoral, não ‘perturbando’ em nada o seu prolongado ‘sono histórico’ (LIMA *et al.*, 1970, p. 9).

No fragmento acima, o litoral é constituído como um sujeito geográfico¹¹ – e a letra inicial maiúscula reforça esse aspecto. Trata-se de um sujeito do atraso em relação ao Paraná que, por sua vez, é constituído como dinâmico e inserido em uma historicidade caracterizada pelo desenvolvimento social e econômico em uma temporalidade linear e progressiva. Portanto, ao contrário do litoral, o restante do Paraná estaria em um movimento constante rumo a algum lugar, a saber o futuro progressivo, e assim, aumentando cada vez mais a distância em relação ao seu litoral, percebido como um lugar fixo em um passado. Em outros termos, percebe-se aqui a elaboração de dualidades excludentes entre o novo e o antigo, o futuro e o passado, o progresso e o atraso. Além de ser constituído como oposto ao resto do território do estado do Paraná, o litoral era delimitado com entrave a uma temporalidade progressiva, como se fosse um ponto fixo do passado no presente em oposição ao movimento progressivo contínuo do estado como um todo.

Seguimos acompanhando a narrativa que apresenta mais detalhes desse dualismo litoral versus interior do Paraná.



Embora servindo de primeira porta de entrada para as conquistas e povoamento do território, o Litoral permanece quase em estado primitivo, até hoje. Continua sendo ‘passagem’ quer para o Porto quer para as praias.

Essa situação de ‘passagem’ não tem servido para mudar, em nada, a Região. Tudo continua ‘tranquilamente’, à margem; à margem de tudo. As estradas asfaltadas hoje cortam quatro dos seis municípios da Região, comunicando-os diretamente com a capital do Estado. A energia elétrica já é abundante [...]. As cidades maiores contam com equipamentos comunitários razoáveis. A era moderna das telecomunicações já chegou, tendo sido Paranaguá a primeira cidade paranaense – antes mesmo da capital – a conhecer discagem Direta à Distância em seu sistema telefônico.

Mas, os Índices de incidência de endemias, de atraso da população rural, de desconhecimento tecnológico na agricultura, de desânimo, são grandes; grandes demais. Tudo isto unido à situação fundiária, que não ajuda em nada, conserva a situação inalterada, através do tempo.

(LIMA *et al.*, 1970, p. 9).

No fragmento acima temos a reafirmação do litoral como um espaço geográfico que não acompanhou as transformações do restante do Paraná. As características do sujeito “Litoral”, com maiúscula, estão reativadas: a visão de atraso, doenças, a homogeneização da população e o apagamento dos povos indígenas e negros. O restante do estado segue um traçado temporal, marcado por inovações tecnológicas como a energia elétrica, telefonia e estradas. Embora o litoral também possa usufruir dessas tecnologias e dessa infraestrutura, ele se manteria atrasado em função das doenças de sua população¹², do tipo de agricultura e de estrutura fundiária.

Se, por um lado, a condição de atraso do litoral deve-se à sua população, suas doenças, mazelas sociais e culturais, por outro, a natureza possibilitaria uma espécie de redenção, de inserção dessa região no mesmo fluxo temporal do restante do Paraná. É o que podemos ler na sequência.

A excelência das terras, a riqueza hídrica, a proximidade dos mercados e outras facilidades da Região, têm chamado a atenção dos órgãos públicos e de algumas iniciativas particulares isoladas. Porém, como um todo, em termos de desenvolvimento integrado



e global, o Litoral do Paraná continua sendo uma grande ‘interrogação’
(LIMA *et al.*, 1970, p. 9).

A construção do litoral como uma “interrogação” – pois possuiria as condições naturais necessárias para estar em uma condição de desenvolvimento econômico e social semelhante às demais regiões do Paraná – é a justificativa para a elaboração do estudo e, para isso, foi escolhido o município de Morretes. Ou seja, os engenheiros, além de diagnosticarem os males do local, iriam projetar as intervenções que poderiam solucionar os problemas por eles selecionados no diagnóstico, pois que a crença na atuação técnica no presente era o prognóstico de um futuro, assim: “Acreditamos que um trabalho bem-sucedido ali (em Morretes), poderá ser o ponto de partida na busca de soluções mais amplas para os problemas regionais do Litoral.” (LIMA *et al.*, 1970, p. 10).

A percepção, seleção e conceituação dos problemas e das soluções para o município são apresentadas de forma mais detalhada na sequência:

Ao iniciarmos a execução do presente estudo predominava já em nossa mente a convicção de que Morretes, a despeito das boas condições fisiográficas que apresenta, não poderia ingressar na era moderna de progresso e desenvolvimento, sem que se considerasse a Recolonização como condição fundamental. O grande **entreve é de ordem sociológica**. A população, além de pouco densa, está involuída em todos os seus valores e, sobretudo, descrente, desencorajada para qualquer esforço de superação da fase decadente. Radicada ali desde os primórdios da colonização do Estado, representando por longo tempo o que tínhamos de mais expressivo em matéria de civilização, a população morretense viu-se, de repente, arrastada para uma ‘maré vazante’ que já a muito perdura. Cansada, não reage mais. A maior prova desta inanição é a evasão constante dos seus filhos jovens que vão engrossar as fileiras do progresso em outras regiões do Estado, e não servem ao seu município. (LIMA *et al.*, 1970, p. 10, grifo nosso).

Na passagem acima os autores apontam como havia uma concepção *a priori* norteadora do estudo e da qual partem para a projeção do futuro de Morretes, a saber, a culpa da população pelo atraso então diagnosticado pelos engenheiros.



Portanto, o problema do litoral seriam os litorâneos. Todo o empreendimento visando desenvolver a região partia de uma percepção excludente de sua população, vista como, incapaz de progredir autonomamente e assim responsável pelo tal “sono histórico” (LIMA *et al.*, 1970, p. 9) diagnosticado pelos autores. A expressão “maré vazante” juntamente com as palavras “involuída” e “inanição” são características dessa visão que constitui negativamente uma temporalidade para a população do litoral paranaense.

Cabe destacar que, a “maré vazante” seria um acontecimento repentino, e não o resultado de um processo histórico. Além disso, embora os autores utilizem essa expressão como metáfora para fazer a sua interpretação sobre a população do litoral do Paraná, não se trata de tomar tal situação como algo temporário, como um ciclo, tal como acontece com o movimento das marés na natureza, mas como uma situação permanente, inserida numa temporalidade linear humana que, em determinado momento, “de repente”, passou a rumar para a direção contrária à do restante do estado. Como veremos mais adiante, um dos elementos da solução proposta para esse problema diagnosticado é a inserção de novos colonos no município, o que estabeleceria uma nova ordem temporal em Morretes.

Outro aspecto que devemos considerar, é que não se trata somente de uma proposta, mas de um estudo técnico apresentado com uma metodologia científica. Daí o tom retrospectivo da narrativa em que diagnóstico, hipótese e conclusões são apresentados no início da publicação como uma descrição dos problemas que também opera como uma prescrição do que deve ser feito para solucioná-los. É o que podemos ler no seguinte fragmento:

O estudo agora feito, confirmou sobejamente a hipótese levantada; Morretes precisa receber novos colonos. Colonos com visão e tecnologia para demonstrar aos antigos, o que é possível conseguir se reunindo através de um esforço de organização comunitária, os fatores de produção. Ademais o sentido de produção terá que ser expresso e executado em termos empresariais, envolvendo boa técnica, organização e uma dinâmica evolutiva, diferente da situação estática e débil de hoje. (LIMA *et al.*, 1970, p. 10).

Portanto, nesse estudo, os engenheiros agrônomos constituem discursivamente uma região. Nessa constituição, como bem lembrou Bourdieu, se inscreve o ato de autoridade de um princípio prescritivo de divisão



(BOURDIEU, 1989, p.114), o qual circunscreveu as fronteiras da região-problema e, com esse sentido, foi possível projetar ações em nome de um futuro de progresso econômico a ser concretizado por meio da atividade agrícola. Projeto que, como veremos mais adiante, envolveu a inserção de novas plantas e novas pessoas – cultivo de arroz, frutas, etc., por agricultores oriundos de São Paulo, Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Ao final, as “Considerações Iniciais” também indicavam os destinatários da publicação:

Desejou a Delegacia Regional do INDA no Paraná dar a sua contribuição, no esforço de desenvolvimento de Morretes, apresentando este estudo que, impresso, será distribuído entre aquelas pessoas físicas e jurídicas, como também de governo, que tenham possibilidade e interesses em tomar parte no processo de dinamização da riqueza naquele município.

Por este trabalho Morretes ficará mais conhecido no Paraná, no Brasil e até no exterior, pois pretende-se interessar organizações de investimento, de desenvolvimento e de ajuda.

(LIMA *et al.*, 1970, p. 10-11).

Ou seja, os agentes indicados como os promotores do processo de inserção de Morretes na era moderna são externos ao município. Outro aspecto reafirmado nesse fragmento é a visão de que a riqueza não engloba a população local, mas elementos da natureza que estariam inertes, estáticos em função de sua não utilização. Portanto, torna-se necessário a ação de agentes externos ao município para dinamizá-los. E tais agentes não seriam nem o INDA ou seu sucessor, o INCRA, mas “[...] uma organização com características de entidade privada, com bases comunitárias e apoiada por poderes públicos, seja o suporte para implantação e execução do processo de desenvolvimento de Morretes” (LIMA *et al.*, 1970, p. 11).

Diagnóstico, Prognóstico e Projeto

A visão dicotômica de riqueza natural versus pobreza social de Morretes continua na parte intitulada “Preliminares”. Vejamos:

A primeira impressão para quem visita o Município de Morretes e a sede municipal é a de beleza panorâmica, de pujança tropical



de suas terras e da riqueza hidrográfica. A segunda impressão, porém, é de completa estagnação econômica da região. Esta última impressão intensifica-se em cada visita ou pesquisa que se faça na região. Finalmente chega-se à conclusão, que não se trata apenas de estagnação, mas que o Município se encontra hoje em pleno retrocesso em quase todos os setores. (LIMA *et al.*, 1970, p. 2).

Para além do olhar autorizado dos profissionais do INCRA, a passagem acima compõe uma indistinção entre visitar e pesquisar o município. A estagnação seria tão clara que não era necessário ter um olhar especializado para perceber o problema; até um olhar rápido de visitante perceberia as duas características fundantes dos problemas diagnosticados pelo estudo: a natureza farta e economia humana parada no tempo. A diferença é que o olhar mais demorado dos autores percebia mais que uma estagnação, mas também um movimento de retrocesso. Os agentes do saber técnico autorizado e instituído em um dispositivo de estado, como o INCRA, vinham de fora do município para ensinar aos locais a ver os problemas que esses últimos não sabiam que tinham. A proposta técnica era um projeto que visava colocar Morretes nos trilhos da história, entendida no seu sentido moderno e progressivo da *Geschichte*.

Na sequência são apresentadas as subdivisões do livro: “Diagnóstico”, “Prognóstico” e “Projeto” de uma intervenção técnica e científica. Mas o trabalho a ser proposto pelos engenheiros partiria de uma nova matéria prima a ser trabalhada, a saber, uma nova população para aquela região-problema. E essa intervenção estaria legitimada em uma discursividade que organiza grupos humanos ligando-os a regimes de historicidades em um processo de conhecimento através da formulação de conceitos de atraso e progresso. Pois, como observamos anteriormente, trata-se de uma interpretação que constitui uma imagem de Morretes como um local que ficou à margem do processo histórico, cujo parâmetro era a transformação da paisagem pela ação técnica humana visando o aumento da produção agrícola, tendo como modelo o que acontecia em outras partes do Paraná e do Brasil.

Ainda acompanhando o diagnóstico socioeconômico de Morretes, temos inicialmente, a apresentação e a avaliação de maneira detalhada da localização geográfica, extensão territorial, topografia, clima, hidrografia, características do solo e da vegetação. Nessa descrição/prescrição da paisagem natural, os aspectos são classificados de acordo com as “possibilidades de uso econômico”. (LIMA *et al.*, 1970, p. 5). Vejamos:



Quadro 1 - Classificação da topografia de Morretes

Área total do município	72.000 ha	100%
Terras inutilizáveis por motivos topográficos	16.000 ha	22%
Morros, colinas e encostas aproveitáveis	36.000 ha	50%
Baixadas em condições precárias de exploração	12.900 ha	18%
Brejos que dependem de drenagem agrícola	7.200 ha	10%

Fonte: Lima et al., (1970, p. 5).

No quadro há a elaboração de uma classificação utilitarista dos elementos não humanos locais. Assim, temos a homogeneização e a classificação da natureza e sua transformação em regiões por meio de cálculos matemáticos que envolvem as possibilidades de seu uso econômico. Ou seja, de forma semelhante à capa do estudo, na qual o título está inserido em retângulos, constituindo determinada ordem geométrica, aqui a região é delimitada, formatada e reduzida à números e porcentagens. Montanhas, vegetação, rios, pântanos, planícies - uma realidade heterogênea - agora são quantificadas, classificadas e hierarquizadas a partir de critérios que envolvem possibilidades de exploração econômica humana.

Em relação ao clima, em especial ao regime de chuvas, a avaliação dos engenheiros é a de que o elevado índice pluviométrico “[...] dificulta qualquer atividade agrícola, inclusive a mecanização, porém favorece o desenvolvimento de culturas tipicamente tropicais e hidrófilas”. (LIMA *et al.*, 1970, p. 5). O juízo positivo também se dá em relação aos rios, pois, para eles, haveria a possibilidade de drenagem de áreas pantanosas e o uso das águas para a irrigação.

[...] A dominação dos cursos de água, através da retificação, da drenagem dos pântanos, da distribuição planejada da água, possibilitaria cultivo irrigado – em cerca de 20.000 hectares, só no município de Morretes, e evitaria a acidificação progressiva dos solos e a formação de mais pântanos. (LIMA *et al.*, 1970, p. 10).

Como podemos ver, trata-se de ações que visam dominar a natureza. Os cursos dos rios sofreriam uma intervenção para se tornarem retilíneos¹³; suas águas seriam usadas para a irrigação e os solos teriam sua composição química modificada para a agricultura. A única exceção da natureza do litoral como potencial econômico são as florestas, pois, para os engenheiros, elas “[...] já

Marcos Nestor Stein / Beatriz Anselmo Olinto
O “sono histórico” e a “maré vazante”: passado, presente e futuro em um projeto agrícola no litoral paranaense (Morretes, PR - 1970)



perderam sua importância econômica, pois as partes existentes já foram exploradas e as matas ainda existentes são de muito difícil acesso” (LIMA *et al.*, 1970, p. 11).

Na sequência, a narrativa aborda o tema intitulado “Aspectos da História de Morretes”, que é dividido em três partes: “História Econômica”, “Da Ocupação das Terras” e “Etnias”. Na primeira parte, a história de Morretes tem como gênese a chegada dos “[...] primeiros imigrantes, vindo do litoral paulista [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 12) em meados do século XVII em busca de ouro. Com o esgotamento das minas, a grande maioria deixou a região, “[...] ficando para trás alguns lavradores que se tinham radicado na região e que produziam somente para o consumo próprio. [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 12). Portanto, indígenas e negros são apagados dessa narrativa de origem; e mesmo a história dos brancos é constituída somente por duas atividades econômicas: mineração e agricultura de subsistência.

Em seguida, é estabelecida uma distinção entre o processo de povoamento do primeiro planalto, onde está localizada Curitiba, e a população do litoral. Vejamos:

O povoamento original no Primeiro Planalto foi alimentado por uma corrente migratória vinda de São Paulo, e não do litoral paranaense, pois a Serra do mar travava então a migração leste-oeste. **Desse modo a ocupação da terra no litoral e no planalto ocorreram simultaneamente, porém, independente uma da outra.** [...] No século XVIII já tinham-se formado povoados no primeiro planalto e ao longo do Vale do Iguaçu. [...] Estes povoados no planalto dependiam da importação de produtos europeus, por exemplo, de ferramentas e fazendas.

Depois da abertura da vereda do rio Ipiranga, desenvolveu-se então um comércio, inicialmente precário, entre o porto marítimo de Paranaguá, através de Morretes, e os planaltos do Paraná. O caminho [...] era: Paranaguá-Morretes ou Porto de Cima em canoas. Aí se formaram os pontos de baldeação entre o transporte aquático e o terrestre. Depois a Serra do Mar acima com os carregadores – em parte escravos índios – até o vale do Iguaçu, continuando por via fluvial, ou animais de carga, para o oeste do Paraná.

Assim, na segunda metade do século XVIII iniciou-se a segunda onda de imigrantes para Morretes, composta principalmente de



comerciantes e seus auxiliares de audacioso espírito pioneiro. Era principalmente a comercialização, a industrialização e a exportação de erva-mate e a importação de produtos europeus que formaram as bases para um alto desenvolvimento econômico da região durante a primeira metade do século XIX, quando Morretes e Porto de Cima chegaram a ser o centro cultural da então Província do Paraná. (LIMA *et al.*, 1970, p. 12, grifo nosso).

Aqui temos uma narrativa que estabelece uma origem “simultânea e independente”, ou seja, separada, dividida entre o planalto do estado e o litoral desde o princípio da (re)ocupação. Concomitantemente, a narrativa de ascensão e queda do litoral como sujeito histórico é organizada. Para os autores, essa região, outrora situada no nível mais elevado de desenvolvimento cultural e econômico do Paraná, na década de 1970 estaria em um processo de decadência em todos os seus aspectos humanos. Tal declínio é explicado da seguinte maneira:

[...] A dedicação exclusiva e altamente remunerada às atividades comerciais e industriais, e as dificuldades do escoamento do produto volumoso agro-pecuário, tornaram sem atração maiores atividades agrárias.

Uma economia baseada exclusivamente no comércio, sem produção própria, é altamente vulnerável. Assim decaiu a vida econômica do Município rapidamente com a abertura da Estrada de Ferro Curitiba-Paranaguá em 1885. Com esta ferrovia os portos de Morretes e de Porto de Cima, como também as indústrias de beneficiamento tornaram-se supérfluos e o intermediarismo ficou sem razão de ser. As grandes casas comerciais e industriais mudaram-se serra acima, para Curitiba, para o início da linha ferroviária, e com isso ocorreu o êxodo de capitais e do espírito empresarial em grande escala.

Desta decaída o Município nunca mais se recuperou. (LIMA *et al.*, 1970, p. 13).

Paradoxalmente, a queda social, cultural e econômica de Morretes é explicada pela chegada de um dos principais indicadores de progresso e modernidade no século XIX: o trem. Em sua pesquisa sobre a história da construção da linha férrea na região centro-sul do estado do Paraná, a historiadora Sílvia Mello



afirmou que, desde aquele século, a ferrovia “funcionaria como forma de integração territorial da província a partir do saber técnico dos engenheiros que, ao definirem o percurso mais apropriado para a estrada, estariam também demarcando as zonas mais importantes para experimentarem o desenvolvimento.” (MELLO, 2002, p. 180). A autora destaca como a ferrovia e seus projetos de implantação foram locais privilegiados para a compreensão dos processos de territorialização do Paraná, pois que revelavam: “[...] a busca de constituições identitárias que visavam estabelecer o caráter de *moderno* e *civilizado* em cada um dos domínios que ela circunscrevia” (MELLO, 2002, p. 190-191). Assim, para os autores do estudo, Morretes ficara fora dessa circunscrição.

Seguimos a análise de “Morretes e suas Possibilidades”. O estudo conduzia a uma proposta de redenção agrícola para esse passado, mas apenas com uma agricultura em moldes empresariais, pois que as atividades ali existentes como o cultivo de cana de açúcar, a indústria de aguardente e as plantações de bananas não teriam alcançado “[...] ainda o desenvolvimento agro-pecuário condizente com a situação geográfica e ecológica e com as possibilidades atuais.” (LIMA *et al.*, 1970, p. 13) O quadro de decadência se agravava, segundo os engenheiros, com a construção de mais um dos símbolos da era moderna: as estradas. No caso, trata-se da conclusão, em 1968, da rodovia BR 277 ligando Curitiba e Paranaguá, cujo traçado situa-se a nove quilômetros da sede de Morretes, prejudicando “[...] a vida econômica da Sede Principal. Por outro lado, o êxodo dos jovens à procura de emprego nos Municípios vizinhos ficou facilitado” (LIMA *et al.*, 1970, p. 13). Novamente, o percurso traçado passava ao largo do município.

O próximo item da narrativa sobre a história econômica de Morretes envolve a ocupação da terra. A avaliação dos engenheiros acerca desse tema é a seguinte:

A colonização agrícola no Município de Morretes nunca obedeceu a uma sistemática ou a um plano de loteamento. A ocupação das terras foi irregular, muitas vezes dependendo do acaso, e inicialmente sem medição e sem regularização jurídica. Algumas grandes famílias receberam terras das autoridades em São Vicente e legaram estas posteriormente a seus familiares e auxiliares. Mas estas terras não foram cultivadas, geralmente, pelos proprietários, mas por empregados, meeiros ou escravos. Até hoje ainda existe em ampla escala a mentalidade que encara terra como reserva econômica ou objeto de especulação e não como base de vida e meio de produção. Esta mentalidade, ainda não



superada, prejudicou no passado seriamente o desenvolvimento agro-econômico.

[...]. Durante gerações a divisão de bens dividiu e subdividiu os imóveis originais, contribuindo desta forma para a formação de minifúndios e para dificultar a regularização de domínio e posse. (LIMA *et al.*, 1970, p. 14).

Em que pese a crítica ao não uso da terra para a produção agrícola pelos seus proprietários, a ênfase está na irregularidade jurídica das propriedades: terras não tituladas, não poderiam obter financiamento. A isso, soma-se a falta de planejamento, ou falta de determinada “ordem”, na sua ocupação. Portanto, a estrutura fundiária é constituída pela falta de medição, de produção e de documentos de propriedade. Além disso, propriedade da terra é apresentada como algo estático, naturalizada, e não fruto de processos históricos em que essa se estabeleceu de forma hegemônica.¹⁴

A questão envolvendo a propriedade da terra também está presente no item “Etnia”, no qual são descritas as origens e a classificação, por meio da categoria etnia, da população de Morretes. Não há uma explicação dos critérios usados nessa classificação, apenas menciona-se que tais dados foram obtidos no cadastro de proprietários de imóveis do IBRA. Vejamos:

Quadro 2 - Classificação étnica da população de Morretes

Descendência brasileira	79,2%
Descendência parcialmente italiana	9,7%
Descendência parcialmente germânica	5,9%
Descendência nipônica	2,3%
Outros	2,9%

Fonte: Lima et al., (1970, p. 15).

A classificação indica que etnia e nacionalidade são encaradas como sinônimos. Além disso, negros e indígenas estão excluídos dessa classificação, ou talvez incorporados à classificação “descendência brasileira”. De qualquer forma, somente os proprietários cadastrados no IBRA foram levados em consideração, o que sugere uma visão que naturaliza o vínculo entre propriedade e etnia¹⁵. Mas ao final do tópico, eles ressaltam, sem explicitar os motivos, que “o elemento estrangeiro não português pouco tem contribuído para o desenvolvimento agrícola da região, [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 15), o que reforçava e legitimava a visão de decadência econômica e social de Morretes



vinculada ao tipo das gentes que ali residiam.

O diagnóstico prossegue com a apresentação de dados sobre a demografia, a quantidade de escolas, o abastecimento de água, infraestrutura rodoviária e ferroviária e sobre as instalações sanitárias e a estrutura hospitalar do município. Nos dois últimos aspectos temos novamente a descrição acerca das doenças que afligem a população:

[...] 98% dos habitantes do Município sofrem de verminoses, dos quais 70% de poliinfecções e 40% de amarelão. Este fato prejudica consideravelmente a capacidade produtiva do homem. Desta forma as verminoses se transformam num fator econômico de alta influência negativa e isso tanto mais, porque grande parte da população nem sabe, que o estado de saúde podia ser melhor com tratamento e assistência do médico. (LIMA *et al.*, 1970, p. 20).

Cabe aqui destacara permanência dos índices de verminoses na população local apresentados pelo relatório da “Profilaxia Rural” no ano de 1919, o qual registrou que 100% da população do litoral estava acometida por verminoses (OLINTO, 2012, p. 116-117). Segundo a pesquisadora:

Em 1919, a Profilaxia Rural no Paraná propunha questões mais amplas do que o saneamento do sertão paranaense, pois que era a vida das pessoas o objeto de intervenção. O rural era visto pela Profilaxia como um espaço de falta, o olhar que se lançava não via o que lá existia, pois o quanto prostrado pela doença e indolente pelos vermes podia ser um trabalhador que sustentava a economia do estado? (OLINTO, 2012, p. 122).

Em que pese a distância cronológica entre o relatório da “Profilaxia Rural” e “Morretes e suas Possibilidades”, podem ser percebidas continuidades entre ambos, na medida em que registram olhares semelhantes sobre a população e sobre o impacto econômico das doenças. Em 1970, corroborando com a eficiência de intervenções técnicas na localidade, os engenheiros mencionam que as ocorrências de outras doenças, como o paludismo, teriam diminuído consideravelmente por meio de obras de saneamento¹⁶. Assim, a ciência teria um papel fundamental na visão dos médicos e dos agrônomos na superação do atraso no campo, tanto na questão do tratamento das verminoses, quanto na falta de implementação de instrumentos agrícolas mais modernos. Portanto,



o projeto agrícola elaborado pelo INCRA se insere em um fluxo discursivo que apresenta continuidades e permanências de enunciados.

O último aspecto dessa parte do estudo envolve a avaliação do setor industrial. Semelhante ao juízo em relação à população de Morretes, os autores afirmam que “a impressão predominante é de decadência completa “[...] o que, aliás, nada mais é do que uma consequência da decadência econômica no setor agropecuário e o consequente êxodo demográfico” (LIMA *et al.*, 1970, p. 22). Portanto, aqui temos uma relação de causa e efeito que constituem os problemas e indicam as soluções, que desembocam na necessidade de um projeto para alavancar o setor agropecuário.

E é em função disso que, na sequência, o estudo aborda a estrutura agrária de Morretes. A partir de informações colhidas na prefeitura municipal, no Departamento de Geografia, Terras e Colonização do Paraná e do IBRA, os autores concluem que cerca de 80% dos proprietários seriam minifundiários, com propriedades com menos de 50 hectares. No entanto, também destacam a existência de grandes propriedades, que totalizam quase a metade das áreas rurais cadastradas pelo IBRA. São essas as propriedades cujos donos seriam membros de “famílias tradicionais”¹⁷ que não estariam residindo em Morretes e que teriam “[...] a propriedade como reserva econômica, sem tirar geralmente o mínimo proveito das terras, nem a arrendam a terceiros [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 24).

Os autores complementam que quanto maior a área relativa das propriedades, menos elas são usadas para a produção agropecuária. Nessa direção, eles também estabelecem em seu diagnóstico os percentuais das áreas que seriam utilizados para a agricultura e também o cálculo sobre os valores auferidos por um trabalhador médio em atividades rurais o município e um trabalhador do porto de Paranaguá: “[...] Um trabalhador nos canaviais de Morretes, por exemplo, ganha 3,5 a 4,0 cruzeiros por dia durante 6 a 7 meses do ano. Um trabalhador na estiva em Paranaguá ganha uma média de Cr\$ 500,00 por mês, durante o ano inteiro [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 28). Temos então uma explicação racional acerca do êxodo demográfico que novamente se situa no âmbito econômico.

Após passar em revista os diversos produtos agrícolas produzidos em Morretes, os autores apresentam um resumo desse diagnóstico, em que repetem as percepções sobre a decadência econômica e social do município, cujo principal sintoma seria “[...] este êxodo, que [...] privou a região permanentemente, não só de mão de obra de qualidade, mas também de espírito de iniciativa particular



e empresarial [...]” (LIMA *et al.*, 1970, p. 35).

Por fim, sinalizam um prognóstico sombrio, uma profecia de que a situação se tornará pior se não forem efetuadas as ações que visem modificar esse quadro: “Se continuar a tendência atual da estagnação econômica, o Município corre o perigo de se transformar em museu da história paranaense, sem vida econômica independente” (LIMA *et al.*, 1970, p. 35-6). Trata-se de uma estratégia discursiva que constitui uma espécie de pretérito do futuro, uma inversão do futuro do pretérito, em que determinado futuro não se confirmaria, pois não teriam sido implementadas determinadas ações. O resultado seria um passado congelado no futuro, um “museu da história”, expressão depreciativa sobre a função dos museus, como meros lugares de guarda de objetos que não tem mais utilidade para o presente.

Para evitar esse passado sombrio no futuro, as próximas páginas são dedicadas à apresentação do “Prognóstico de desenvolvimento potencial até os anos 1975, 1980 e 1990”, o qual apresenta as seguintes diretrizes para a sua concretização:

- Uma recolonização em pequena escala, com cerca de 200 famílias, distribuídas em vários pontos do município.
 - A liberação de terras para esta ‘recolonização’. Este no início será um problema difícil, pois nenhum proprietário grande vai querer vender suas terras, porquanto todos esperam uma valorização consequente dos incentivos previstos.
 - Mais dragagem dos rios e drenagem das terras encharcadas.
 - Criação de uma ‘Empresa de Desenvolvimento’ de Morretes, que trataria dos seguintes assuntos:
 - Maior assistência técnica – inclusive mecânica – inicialmente para os novos colonos, com a oferta de colaboração aos demais lavradores.
 - Colaboração com os lavradores na produção agropecuária, na comercialização e, finalmente, na industrialização de produtos.
- (LIMA *et al.*, 1970, p. 37-8).

Temos, portanto, após o diagnóstico, que destacava problemas e selecionava possibilidades de desenvolvimento de Morretes, uma configuração de futuro. Os pilares desse futuro envolvem dois agentes externos à comunidade de Morretes. A vinda de agricultores para a “recolonização” das terras e a implantação de “Empresa” que organizaria esse processo. Os objetivos da “recolonização” e da



empresas são apresentadas da seguinte forma:

A finalidade principal da ‘Recolonização’ será a importação de novos conhecimentos, a superação da letargia reinante e o estímulo para atividades agrícolas mais intensas, pois o exemplo prático no campo e a prova de maior ganho serão os argumentos mais convincentes para os lavradores tradicionais.

A função principal da ‘Empresa’ estaria inicialmente na organização da ‘Recolonização’, na estreita colaboração com o pequeno e médio lavrador, na proteção deste contra o intermediarismo exagerado e na introdução e na supervisão de técnicas modernas. (LIMA *et al.*, 1970, p. 38).

Depois da descrição detalhada das estimativas de produção agropecuária para Morretes, há a apresentação mais detalhada do projeto para o desenvolvimento do município, do funcionamento da “Empresa de Desenvolvimento” e da proposta para a recolonização. Essas ações tinham como alvo a transformação material e cultural de Morretes. Nesse sentido, temos a reafirmação da deterioração identitária da população local, definidos como sujeitos que existiriam fora do processo histórico moderno da *Geschichte*. Vejamos:

A maior parte da população rural vive à margem do processo econômico [...]. Esta camada da população agrícola, se por um lado possui altas qualidades humanas, como sinceridade, paciência e laboriosidade, por outro lado dispõe de quase nenhuma experiência e conhecimentos de uma agricultura moderna e racional. E, ainda, a mentalidade é fortemente influenciada pela tradição, por métodos antiquados, pelo desalento geral da região. Também a desambição age como freio sobre o desenvolvimento econômico da região e conduz, pela rápida satisfação das ínfimas exigências individuais, à estagnação econômica e, conseqüentemente, ao retrocesso. (LIMA *et al.*, 1970, p. 86).

Daí a recolonização ser justificada da seguinte forma:

- O colono novo, inicialmente desenraizado do seu ambiente costumeiro, e ainda livre das tradições e tabus da nova região, é mais acessível a novos métodos e conselhos técnicos. Sentindo-se individualmente inseguro, aceitará mais fácil o apoio da



‘Empresa’ e estará mais disposto à cooperação.

- Depois de provadas as vantagens financeiras dessa cooperação, o exemplo dos novos colonos animará, paulatinamente, os demais agricultores à mesma cooperação. Dessa forma, a ‘recolonização’ servirá de veículo para espalhar mais rapidamente a técnica moderna. (LIMA *et al.*, 1970, p. 100).

Após ressaltarem a necessidade da empresa, juntamente com os novos colonos, desenvolver ações de incentivo aos agricultores locais para que estes apreendessem “[...] métodos modernos e [...] os caminhos para um melhor padrão de vida” (LIMA *et al.*, 1970, p. 101), os autores apresentam os critérios para a escolha dos novos agricultores que deveriam ser fixados em Morretes. Seriam 200 famílias, as quais são divididas em três grupos; divisão que foi realizada em função de sua especialização na produção agropecuária:

- Plantadores de arroz irrigado,
- Fruticultores,
- Agricultores já acostumados com a economia mista, isto é, Agricultura e Pecuária. (LIMA *et al.*, 1970, p. 101).

Os membros do grupo que se dedicaria ao plantio de arroz seriam escolhidos do município de Pelotas, Rio Grande do Sul, ou de áreas do baixo São Francisco, nos estados de Alagoas e Sergipe. Após indicarem as virtudes dos arrozeiros de ambas as regiões, pois conseguem obter alta produção do cereal, e o fato de que faltariam áreas para os filhos desses agricultores, os engenheiros, de maneira sutil, hierarquizam-nos da seguinte forma: “[...] o Nordeste, em geral, [é] menos dotado financeiramente do que o Sulista” (LIMA *et al.*, 1970, p. 101).

Os fruticultores seriam oriundos dos municípios paulistas de Campinas, Limeira e Araraquara. Os agricultores que desenvolveriam de forma mista a agricultura e a pecuária seria das “[...] antigas colônias do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina” (LIMA *et al.*, 1970, p. 102). Os municípios não são nominados, mas se trata de filhos de agricultores descendentes de imigrantes alemães e italianos do vale do rio dos Sinos e do Taquari, no Rio Grande do Sul, e de áreas no vale do rio Itajaí e no Oeste de Santa Catarina. Atividades e sujeitos agrícolas inseridos na modernização e, assim, na história como progresso.

A chegada desses agricultores produziria não somente um aumento na



produção agropecuária de Morretes, mas influenciaria na transformação da forma de viver dos agricultores locais, o que os autores apresentaram na conclusão do estudo nos seguintes termos:

Esperamos que, com os incentivos propostos neste estudo, as condições da produção agrária se tornem tão atrativas, economicamente, que o êxodo dos elementos ativos pare e que se recupere, em parte, a importância histórica do Município. O sucesso na realização do plano dependerá mais de problemas psicológicos do que técnicos, pois dependerá da influência, da orientação e do controle que os técnicos da ‘Empresa’ conseguirem em meio aos agricultores, tanto em relação com os colonos novos como também com os lavradores tradicionais. (LIMA *et al.*, 1970, p. 132).

A fórmula apresentada implicava, portanto, em ações de controle e acompanhamento dos agricultores migrantes e dos nativos. A proposta de implantação do projeto criava, assim, uma expectativa de constituição de um novo litoral, uma região que seria espelho do planalto e de outras regiões agrícolas do Paraná, e não mais a sua diferença.

Considerações Finais

“Não aguentava mais ver SC virar Miami e o Paraná o Haiti” diz Ratinho Jr sobre obras no litoral (TRIBUNA DO PARANÁ, 2021).

As propostas registradas em “Morretes e suas Possibilidades” para o desenvolvimento agrícola, social e cultural do referido município não foram implementadas. Ao consultarmos a bibliografia acadêmica sobre o litoral do Paraná, verificamos a permanência de discursos que o constituem, por um lado, como “subdesenvolvido”, como uma das “regiões mais pobres do estado”, e, por outro, enaltecem sua “riqueza natural e cultural” (BORSATTO *et al.* 2007; ESTADES, 2003).

Como vimos, tratava-se de um projeto que, embora fizesse a crítica ao latifúndio improdutivo, também silenciava e/ou excluía a disponibilização de partes dessas áreas para negros e indígenas. Esses, quando citados, assim como a população local em geral, eram configurados como pertencentes a um passado



que deveria ser superado; não teriam, portanto, lugar no futuro projetado. Diante disso, cabe lembrar que foi exatamente durante a Ditadura Civil-Militar, com a disponibilização de créditos e subsídios públicos, que a concentração de renda e de terras em várias regiões do Paraná e do Brasil foi intensificada, tanto com a expansão dos latifúndios sobre as terras devolutas, quanto sobre terras de pequenos agricultores, por meio do mecanismo da grilagem, legado fundamental para a compreensão da (re)ocupação de terras no estado e no país em um “processo histórico secular de ocupação ilegal” (MOTTA, 2001). Esse “crime contra a nação” marginalizou as populações tradicionais do litoral e as empurrou ou para as periferias dos centros urbanos (BORSATTO *et al.*, 2007, p.425) ou para a orla litorânea como pequenos pescadores (ADAMS, 2000. p. 15-152).

Além disso, como a frase do atual governador do Paraná - reproduzida na epígrafe dessas considerações - permite perceber, esses discursos são novamente reativados para legitimar outros projetos de desenvolvimento para aquela região na atualidade. Ainda em 2016, podemos encontrar essa ideia-força¹⁸ de desenvolvimento econômico regional em uma passagem do Relatório de Impacto Ambiental sobre a construção de uma rodovia no município de Pontal do Paraná: “[...] essa rodovia nova deve impulsionar indiretamente a economia de todo o litoral do Paraná por trazer mais turistas e possibilitar a construção do Porto” (PARANÁ, 2016, p. 16). Tratam-se de novos acontecimentos, porém neles encontramos permanências discursivas, as quais construíram e constroem o litoral do Paraná como região, fazendo eco no presente às metáforas “maré vazante” e “sono histórico” aqui analisadas. A tensão entre os projetos de intervenção e as potencialidades locais continua a estabelecer redes discursivas nas quais a historicidade é elemento constituinte da região, por meio de usos do passado e de expectativas de futuro, constantemente relidos e reaplicados em diferentes circunstâncias históricas.

Por outro lado, principalmente a partir da década de 1990, foram criadas na região diversas Unidades de Conservação Ambiental e Reservas Particulares de Patrimônio Natural, as quais também visam a comercialização de créditos de carbono. Segundo Borsatto *et al.* (2007), “mais uma vez impôs-se na região uma política ‘de cima para baixo’, isto é, sem ouvir e considerar as ideias e opiniões das comunidades locais, principalmente das mais pobres” (BORSATTO *et al.* 2007, p.425). Levando isso em consideração, gostaríamos de ressaltar que, em nossa análise de “Morretes e suas Possibilidades”, buscamos problematizar os discursos presentes no referido estudo e sua postura hierarquizante do

saber técnico científico que silenciava os saberes locais impedindo um diálogo intersubjetivo. Uma estratégia discursiva a qual compreendemos como lastreada na articulação entre presente, passado e futuro, ou seja, em uma historicidade, que visava legitimar o próprio trabalho de diagnóstico, prognóstico e projeto ali elaborados.

Especificamente sobre Morretes, estudos recentes mostram como o turismo tornou-se a principal atividade econômica do município (BASTARZ; BIONDI, 2011, p. 656; GIMENES, 2011). Gimenes destaca, ao analisar o projeto de desenvolvimento do turismo gastronômico pela gestão municipal nos anos de 1989 e 1992, que com ele foram abertas “novas oportunidades de emprego e renda para a localidade”(GIMENES, 2011, p. 14). Diante disso, gostaríamos de lembrar, por fim, que algumas características apresentadas no estudo do INCRA como um passado a ser superado, “um museu da história paranaense”, tornaram-se hoje oportunidades para a própria dinamização da economia local tão projetada e desejada no documento aqui analisado.

Referências

ADAMS, Cristina. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de nova abordagem interdisciplinar. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 43, n.1, p. 145-182, 2000. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27091>. Acesso em: 20 abr. 2022.

BALHANA, Altiva. P.; MACHADO, Brasil P.; WESTPHALEN, Cecília. M. *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969.

BALSAN, Rosane. Impactos decorrentes da modernização da agricultura brasileira. *Campo e território: Revista de Geografia Agrária*, Uberlândia, v. 1, n. 2, p. 123-151, ago. 2006. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/11787>. Acesso em: 5 dez. 2022.

BASTARZ, Clarice; BIONDI, Daniela. Aplicação do método Q para a valoração da paisagem de Morretes, Paraná, Brasil, como subsídio ao planejamento do turismo. *Turismo em Análise*, São Paulo, v. 22, n. 3, p. 651-680, dez. 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/14268>. Acesso em: 2 ago. 2022.

BORSATTO, Ricardo Serra *et al.* Problemas agrários do litoral paranaense: abordagem histórica. *Scientia Agraria*, Curitiba, v.8, n.4, p.421-430, 2007. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/agraria/article/view/9891/8065>. Acesso



em: 3 dez. 2022.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Difel/Bertrand, 1989.

BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BRASIL. Lei nº 4.829, de 5 de novembro de 1965. Institucionaliza o crédito rural. *Diário Oficial da União*, de 9.11.1965. Brasília, DF: 9 nov. 1965. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4829.htm. Acesso em: 12 ago. 2022.

BRIGHETTI, Giorgio. *Manual retificação de cursos d'Água*. São Paulo: USP, [2022]. <http://www.pha.poli.usp.br/LeArq>. Acesso em: 12 ago. 2022.

ESTADES, Naína P. O litoral do Paraná: entre a riqueza natural e a pobreza social. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, n. 8, p. 25-41, jul./dez. 2003. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/22047>. Acesso em: 14 jul. 2022.

FLEISCHFRESSER, Vanessa. *Modernização tecnológica da agricultura: contrastes regionais e diferenciação social no Paraná da década de 70*. Curitiba: Chain/Concitech/ Ipardes, 1988.

GIMENES, Maria Henriqueta Sperandio Garcia. Do início do turismo gastronômico em Morretes (Pr): notas introdutórias. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-16. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307752171_ARQUIVO_DOINICIODOTURISMOGASTRONOMICOEMMORRETES.pdf. Acesso em: 9 ago. 2022.

GOMES, Mauro. Revolução Verde. In: MOTTA, Márcia (org.). *Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 407-408.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

INDA - INSTITUTO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO. *INDA Cooperativo*. Curitiba: INDA, 1970. n. 3.

KAGEYAMA, Angela A.; SILVA, José G. da. Os Resultados da Modernização Agrícola dos anos 70. *Estudos Econômicos*, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 537-559, set./dez. 1983. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ee/article/view/156899>.



Acesso em: 19 maio 2022.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KOSELLECK, Reinhart *et. al.* *O Conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LACOSTE, Yves. *A geografia - isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. 8. ed. Campinas: Papirus, 2004.

LEANDRO, José A. *Gentes do grande mar redondo: riqueza e pobreza na comarca de Paranaguá (1850-1888)*. 2003. Tese (Doutorado em História) -Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

LIMA, Silvio de C.; ELFES, Albert; PIRES, José O.; GERBER, Henry H. *Morretes e suas possibilidades*. Curitiba: INCRA, 1970.

MELLO, Sílvia B. de. O avançar dos trilhos e a construção do território no Paraná (Guarapuava, 1920-1954). *Revista Esboços*, Florianópolis, n. 9, p. 179 - 192, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/578>. Acesso em: 23 jun. 2022.

MENDONÇA, Sonia. R. de. Ruralistas, técnicos e tecnologia agropecuária: a antirreforma agrária no Brasil contemporâneo. *In: BOTH, Marcio; KOLING, Paulo. (org.). Terra & poder: abordagens de história agrária*. Porto Alegre: FCM, 2015. v. 1, p. 11-30.

MOTTA, Márcia. A grilagem como legado. *In: MOTTA, Márcia; PINEIRO, Theo Lombarinhas. Voluntariado e universo rural*. Rio de Janeiro: Vício de leitura, 2001. Disponível em: http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/Politica_Agraria/7MottaAGrilagemcomoLegado.pdf. Acesso em: 13 mar. 2022.

MOTTA, Márcia; MENDONÇA, Sônia. Modernização agrícola. *In: MOTTA, Márcia (org.). Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 305-309.

NADALIN, Sérgio O. *Paraná: ocupação do território, população e migrações*. Curitiba: SEED, 2001.

OLINTO, Beatriz A. “Sem ilustração”: a incapacidade das populações rurais na profilaxia rural do Paraná (1916-1921). *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 4, n. 8, p. 102-123, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/>



index.php/mundosdotrabalho/article/view/1984-9222.2012v4n8p102/24537.
Acesso em: 6 dez. 2022.

OLIVEIRA, Ricardo Costa de. *O Silêncio dos vencedores: genealogia, classe dominante e estado no Paraná*. Curitiba: Moinho do Verbo, 2001.

PARANÁ. DEPARTAMENTO DE ESTRADAS DE RODAGEM. *RIMA: Relatório de impacto ambiental. Faixa de infraestrutura Pontal do Paraná*. Curitiba: DER/ENGEMIN, 2016.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguimento de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Unesp, 1998.

ROMEIRO, Ademar R. *Meio ambiente e dinâmica de inovações na agricultura*. São Paulo: Annablume, 1998.

SANTOS, Carlos R. A. dos. *História da alimentação no Paraná*. Curitiba: Juruá, 2007.

SERRA, Elpidio. Os primeiros processos de ocupação da terra e a organização pioneira do espaço agrário no Paraná. *Boletim de Geografia*, Maringá, ano 10, n. 1, p. 61-93, 1992.

SETTI, Eloy O. *Cooperativismo paranaense: Ocepar 40 anos construindo o futuro*. Curitiba: Ocepar, 2011.

SILVA, Marcio A. B. da; WOLFART, Cíntia; RIBEIRO, Marcos V. Aspectos da modernização da agricultura durante a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): vínculos, métodos e estratégias. *Projeto História*, São Paulo, v. 68, p. 79-112, 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/48242>. Acesso em: 5 jul. 2022.

STEIN, Marcos N. Migração, meio ambiente e colonização: análise de relatório de Albert Elfes sobre a ocupação do Oeste do Paraná. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA AMBIENTAL E MIGRAÇÕES, 1., 2010, Florianópolis. *Anais[...]*. Florianópolis: UFSC, 2010. p. 692-706. (CD-ROM).

STEIN, Marcos N. Imigração, colônias agrícolas e etnicidade: uma análise sobre discursos de identificação no Paraná. *História: Debates e Tendências*, Passo Fundo, v. 14, p. 108-123, 2014. Disponível em: <http://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/4169>. Acesso em: 5 jul. 2022.



STEIN, Marcos N. Colonos e colônias agrícolas no Paraná nos Séculos XIX e XX. In: *Congresso Internacional de História Regional*, 1., 2011, Passo Fundo. *Anais Eletrônicos*[...]. Passo Fundo: UFP, 2011. v. 2, p. 1767-1778. Disponível em: <http://historiaregional.upf.br/index.php/anais-eletronicos/2010>. Acesso em: 5 jul. 2022.

SZMRECSÁNYI, Tamás. *O Planejamento da agroindústria canavieira do Brasil (1930-1975)*. São Paulo: Hucitec; Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1979.

Tribuna do Paraná, Curitiba, 21 jun. 2021. Disponível em: <https://tribunapr.uol.com.br/noticias/parana/nao-aguentava-mais-ver-sc-virar-miami-e-o-parana-o-haiti-diz-ratinho-jr-sobre-obras-no-litoral/>. Acesso em: 13 mar. 2022.

UTUMI, Américo *et. al.* *A problemática cooperativista no desenvolvimento econômico*. São Paulo: Artegráfica, 1973.

WACHOWICZ, Ruy C. *História do Paraná*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1995.

Notas

¹Doutor em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Professor Associado do Colegiado de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE. Pesquisador do INCT Proprietas: História Social da Propriedade e Direitos de Acesso.

²Doutora em História Cultural pela UFSC. Professora Associada do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da UNICENTRO. Pesquisadora do INCT Proprietas: História Social da Propriedade e Direitos de Acesso.

³O INCRA, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, foi criado pelo Decreto 1.110 da Presidência da República em 09/07/1970 e reunia a função de três órgãos: o INDA, o IBRA e o GERA (INDA, 1970. p. 1).

⁴Sobre esses dois documentos, ver, respectivamente: (STEIN, 2010; STEIN, 2014).

⁵A região era habitada por indígenas carijós, muitos dos quais foram escravizados pelos brancos e usados como mão de obra na extração de ouro. (BALHANA; MACHADO; WESTPHALEN, 1969, p. 39; WACHOWICZ, 1995, p. 40).

⁶Com algumas modificações, essa política continuou nos governos posteriores, resultando na fixação de cerca de 100.000 imigrantes no Paraná até 1934. (NADALIN, 2001, p.79).

⁷Na década de 1970, o planejamento agropecuário no Brasil ainda era bastante descentralizado. Além das políticas adotadas pelo Ministério da Agricultura, outros órgãos públicos federais, subordinados a outros ministérios, e estados também realizaram tentativas de planejamento e estudos visando o desenvolvimento agropecuário e de



agroindústrias. (SZMRECSÁNYI, 1979, p. 18-21).

⁸Não encontramos detalhes biográficos sobre esse engenheiro agrônomo.

⁹Tamás Szmrecsányi (1976), em seu estudo sobre o planejamento da agroindústria canaveira do Brasil entre 1930 e 1975, apresenta os seguintes estágios do processo de planejamento socioeconômico: “a) diagnóstico da evolução do complexo socioeconômico [...] que se pretende influenciar através do planejamento; b) formulação de uma política de desenvolvimento para o complexo; c) elaboração do plano propriamente dito; d) execução do plano; e) avaliação periódica dos resultados obtidos; f) progressiva reformulação do diagnóstico, da política de desenvolvimento, dos objetivos e dos instrumentos do plano”(SZMRECSÁNYI, 1979, p. 12). Esse pesquisador ressalva que todo planejamento é dinâmico, depende das informações e decisões tomadas e do processo.

¹⁰No interior do livro esse mapa físico é rerepresentado com legendas que identificam as imagens como “banhado”, “rio”, “morro”, “serra” e “divisa seca”. A referência é o Departamento de Geografia, Terras e Colonização – DGTC – do Paraná.

¹¹Na obra “A Geografia - isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra”, o geógrafo Yves Lacoste (2004, p.6) discute o efeito da geografia regional francesa na construção de “geografismos”, ou seja, na delimitação de regiões-sujeitos, “regiões personalidade”. Para o autor: “O processo científico é unido a uma história e deve ser visto em parte por suas relações com as ideologias e, em outra, como prática ou como poder.”

¹²Sobre a “incidência de endemias” na região litorânea do Paraná e o discurso sobre a população ali residente ser “refratária” às atitudes profiláticas para o combate a essas doenças no início do século XX, ver: (OLINTO, 2012, p. 116-117).

¹³Em um manual de retificação de rios, encontramos a seguinte narrativa sobre a curvatura dos cursos d’água: “Pode-se afirmar, de maneira geral, que não existem cursos d’água naturais retilíneos, mas sim meandrados, isto é, o rio procura o seu equilíbrio, que também é dinâmico, aumentando a extensão, erodindo, depositando e diminuindo, conseqüentemente, a sua declividade longitudinal. O curso d’água retilíneo é instável” (BRIGHETTI, [2022], p.3).

¹⁴Sobre a constituição da propriedade de terra no Brasil, ver: Motta (2001).Ver também a lei crédito rural (BRASIL, 1965).

¹⁵O estudo em análise sugeria uma percepção que encara etnia como algo estático, inerente aos grupos humanos, e não como algo dinâmico, como resultado de interações entre diferentes grupos em determinado espaço geográfico. Para uma análise da construção histórica da noção de etnicidade, ver: (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

¹⁶Para uma discussão sobre projetos de profilaxia em populações rurais do Paraná no início do século XX, ver: (OLINTO, 2012).

¹⁷Para uma análise desse grupo social no Paraná, ver: (LEANDRO, 2003) e (OLIVEIRA, 2001).

¹⁸Para Pierre Bourdieu (1998, p. 48), uma ideia-força é um discurso poderoso, uma ideia que tem força social e que realiza uma crença.

A identidade Carrapiché no processo de ressignificação de quilombo na Microrregião Bico do Papagaio/Tocantins, Brasil

Carrapiché identity in the quilombo resignification Process in Bico do Papagaio/Tocantins Microregion, Brazil

La identidad carrapiché en el proceso de resignificación del quilombo en la Microrregión Bico do Papagaio/Tocantins, Brasil

Veríssima Dilma Nunes Clímaco¹
Luís Fernando da Silva Laroque²

Resumo: A população quilombola, após a Lei Áurea no ano de 1888, foi relegada à pobreza, esquecimento, invisibilidade pelas autoridades públicas e sociedade em geral. Sem nenhum aporte que os ajudassem a sair dessa situação, negros e negras ex-escravizados criaram estratégias de sobrevivência, uma delas foi a criação dos quilombos que se tornaram lugar de moradia e reinvenção de sua cultura. No cenário pós abolição, foram renegados socialmente se tornando negros quilombolas. Entretanto, com o passar do tempo e diante da necessidade de sobrevivência, eles foram sendo assimilados como comunidades negras rurais, camponeses. Dentre essa população negra, muitos preservaram a cultura quilombola de seus ancestrais, mesmo sem um território próprio. O objetivo do estudo consiste em verificar como os Carrapichés da microrregião Bico do Papagaio/Tocantins estão ressignificando sua identidade de negros quilombolas na atualidade. Para tanto, realizaram-se saídas de campo, incursões etnográficas produzindo diários de campo e a realização de entrevistas recorrendo à história oral, com moradores da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché. Dessa forma, os resultados demonstraram que a identidade de negros quilombolas trouxe melhoria da qualidade de vida e potencializou um melhor reconhecimento da área territorial para os Carrapichés. **Palavras-chave:** Identidade; Carrapiché; Quilombo; Território; Microrregião Bico do Papagaio.

Abstract: The quilombola population after the Lei Áurea in 1888 was relegated to poverty, oblivion, and invisibility by public authorities and society in general. Without any support to help them get out of this situation, ex-enslaved black men and women created survival strategies, such as the creation of quilombos that became a place of residence and reinvention of their culture. In the post-abolition scenario, they were socially renegades becoming quilombola blacks.



However, over time and in the face of the need to survive, they were assimilated into rural, peasant black communities. Among this black population, many preserved the quilombola culture of their ancestors, even without their territory. The objective of this study is to verify how the Carrapichés of the micro-region Bico do Papagaio/Tocantins are resignifying their identity as black quilombolas today. For that, field trips and ethnographic incursions were carried out, producing field diaries, and interviews using oral history with residents of the Remaining Community of Quilombos Carrapiché. Thus, the results showed that the identity of black quilombolas brought improvements in the quality of life and potentiated a better recognition of the territorial area for the Carrapichés. **Keywords:** Identity; Carrapiché; Quilombo; Territory; Bico do Papagaio Microregion.



Introdução

O Brasil é um país que apresenta uma identidade gerada a partir da conexão de diferentes culturas, devido às populações tradicionais e ao seu processo de colonização. Esse processo, segundo Rodrigues (2011) foi determinante, equivocadamente, para a classificação da identidade em dois níveis, um superior geralmente representado por pessoas brancas e o inferior por quem não é branco, contemplando, assim, os negros e indígenas.

Assim, quem habitava os quilombos eram quilombolas, bem como seus descendentes, que foram sendo identificados por seu modo de vida, seus costumes, saberes e tradições, elementos que firmaram sua existência e identidade, e também contribuíram para a preservação da história do Brasil. Portanto, falar de identidade quilombola Carrapiché está intrinsecamente relacionado com a pessoa negra, por ser o quilombo um lugar de moradia criado pelos negros, muito embora, neles pudessem ser abrigados todos os que precisavam de refúgio. -

A Comunidade Quilombola Carrapiché iniciou sua organização territorial na microrregião do Bico do Papagaio, na década de 1970. Está localizada a 12 Km do município de Esperantina-TO, na microrregião Bico do Papagaio, sendo a menor comunidade em extensão territorial dessa microrregião, geograficamente localizada à margem esquerda do rio Tocantins, habitada por nove famílias que totalizam uma quantitativo de quarenta pessoas entre crianças, jovens e adultos (TOCANTINS, 2013).

Nesse sentido, o objetivo do estudo consiste em verificar como os Carrapichés da microrregião Bico do Papagaio/Tocantins estão ressignificando sua identidade de negros quilombolas na atualidade.

Do ponto de vista teórico recorreu-se a estudos que abordam o processo de definição da identidade quilombola, tais como Brandão (1986), Cruz (2011); Furtado, Pedroza e Alves (2014); Leite (2000), Munanga (1988), O'Dwyer (2002) e Silva (2006). A metodologia utilizada foi a História Oral que, segundo Ferreira (2013, p. 142), trata-se de um “[...] procedimento de pesquisa, que tem se revelado um instrumento importante no sentido de possibilitar a preservação e uma melhor compreensão da memória coletiva e dos processos de construção de identidades de grupos ou indivíduos nas sociedades”. Os pesquisadores também utilizaram-se de registros de diários de campo, os quais foram produzidos durante as incursões na comunidade que ocorreram os estudos nos anos de 2019, 2020 e 2021.



Selecionaram-se dez (10) interlocutores da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, para este trabalho, sendo quatro (04) homens e seis (06) mulheres, cujas idades variavam de 25 a 65 anos. Dentre os homens, dois (02) são descendentes de Carrapiché e os outros são, o genro de Antonio Carrapiché e o esposo de uma neta de Carrapiché, que foi identificado na pesquisa como vice coordenador da comunidade. Ele é quem representa a comunidade nas reuniões da associação de pescadores, e demais eventos para os quais são solicitados.

Foi assinado o Termo de Anuência Prévia (TAP) com o vice coordenador da Comunidade e, para as entrevistas, que se deram de forma coletiva, todos os interlocutores autorizaram a pesquisa por meio Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), garantindo-lhes resguardar sua identidade. Serão denominados de Entrevistado Carrapiché 1, Entrevistado Carrapiché 2, Entrevistado Carrapiché 3, Entrevistado Carrapiché 4, Entrevistado 5, Entrevistado Carrapiché 6, Entrevistado Carrapiché 7, Entrevistado Carrapiché 8, Entrevistado 09 Genro de Carrapiché e Entrevistado 10 Vice coordenador. Além das entrevistas, foram construídos cinco diários de campo: Diário de Campo 30/06/2019 (DIÁRIO..., 2019a), Diário de Campo 27/07/2019 (DIÁRIO..., 2019b), Diário de Campo 15/11/2019 (DIÁRIO..., 2019c), Diário de Campo 08/03/2020 (DIÁRIO..., 2020) e Diário de Campo 29/08/2021 (DIÁRIO..., 2021).

Identidade negra e identidade quilombola

A formação identitária da população brasileira, de acordo com a literatura disponível, originou-se a partir dos processos migratórios e do tráfico negreiro ocorridos durante a colonização, ressaltando que a quantidade de negros e negras trazida na condição de escravizados para o Brasil, sobressaiu-se à quantidade de imigrantes e colonizadores (MUNANGA, 2006).

Considerando essa conjuntura e a construção da identidade negra no Brasil, corrobora-se com Gomes (2003, p. 171) ao conceituar a identidade negra como “[...] uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro”.

Para tratar de identidade negra, torna-se imprescindível se reportar aos quilombos, pois, como afirma Carril (2006, p. 163), “[...] a condição de ser negro contém novas possibilidades como pertencer a um grupo antigo, a uma ancestralidade ou a tradição cultural. O quilombo parece prometer a



possibilidade de garantir a terra, a comunidade e a auto - estima”.

Nesse sentido, os quilombos criados como estratégia de sobrevivência pela população africana negra escravizada, como lugar de fuga durante a escravatura, depois da Lei Áurea, tornaram-se lugar de moradia de negros e negras escravizados e seus descendentes. Lá, eles viviam segundo a cultura herdada de seus antepassados e a incorporação de hábitos e costumes aprendidos com outros povos nos espaços que frequentavam.

Com o passar do tempo, esses quilombos foram recebendo outras denominações, pois, como condição de sobrevivência, se fez necessário sair de uma realidade isolada e se relacionar com outros segmentos sociais e, nessa dinâmica, eles foram sendo identificados de distintas formas, ora como camponeses e posseiros, ou, conforme a aquisição de seus territórios, em Terras de Preto e Terras de Santo (ALMEIDA, 2010).

Outros quilombos passaram a serem conhecidos pelo sobrenome da família ou simplesmente comunidades negras rurais. O certo é que essa mudança de nomenclatura afetou também a identidade que acompanhou a nomenclatura do lugar de moradia, ficando esquecido, no passado da história do Brasil, o termo quilombola.

Entretanto, independente da identificação, o que permaneceu de forma significativa, nos lugares de moradia dos negros e negras, foi sua cultura e o modo de viver quilombola.

Desse modo, a identidade quilombola, sempre esteve atrelada à identidade negra, considerando que quando se reporta ao termo quilombola, visualiza-se a pessoa negra descendente de africanos negros escravizados no Brasil, que construiu seu modo de viver fundamentado no saber cultural legado pelos seus antepassados. Todavia, ressalta-se que nem todo negro é necessariamente quilombola, haja vista que a afirmação identitária vai além da pigmentação da pele, perpassa por um viés cultural imergido em tradições legadas por antepassados.

Esse legado cultural ainda é presente nos quilombos atuais e está sendo ressignificado, após a Constituição Federativa do Brasil de 1988, com a nomenclatura Comunidades Remanescentes de Quilombos. Nesse sentido, corrobora-se que a cultura foi, e é o alicerce da existência da identidade quilombola, que soube criar estratégias de resistência frente à invisibilidade e à postura excludente e racista dispensada a eles pela sociedade brasileira, pois ser quilombola é representar uma identidade brasileira que foi ignorada, mas, de acordo com Brandão (1986, p. 42), essas identidades étnicas “[...] são



representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria seu mundo de símbolos.”

Partindo desta concepção, é salutar repensar sobre os parâmetros ou critérios que geralmente são estabelecidos para se discutir sobre a identidade negra ou quilombola, pois, para Munanga (1988), há que se considerar que não se trata somente da discriminação por meio dos caracteres físicos ou sua cultura, mas da necessidade de incluir nessa discussão os fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, políticos-ideológicos e raciais que incidem nessa identidade. Fatores que só começaram a ser pensados e discutidos a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, uma vez que, somente com sua redação, passou a constar nela as questões relacionadas à titulação dos territórios pertencentes às comunidades negras rurais, o que gerou uma demanda de ações por parte do governo que, até então, desconhecia o quantitativo de quilombolas no Brasil, como é o caso dos quilombolas Carrapichés do Bico do Papagaio, em Tocantins.

Autoafirmação da identidade quilombola

Falar de identidade quilombola, no século XXI, é reportar-se a luta pela regularização dos territórios das comunidades rurais negras, que buscam a ressignificação do quilombo, o qual traz consigo a visibilidade para essa identidade, pois assim todos moradores desses lugares conseguirão ser incluídos no tecido social brasileiro como quilombolas com seus direitos legalmente instituídos. Silva (1996, p. 25), destaca que “[...] a ressemantização do conceito de quilombo possibilitou a criação de uma nova identidade afirmativa, a do quilombola, esta portadora de direitos”.

Essa atualização, segundo Schmitt; Turatti e Carvalho (2002, p. 1), traz “[...] possibilidades de fundamentar teoricamente a atribuição de uma identidade quilombola a um grupo e, por extensão, garantir ainda que formalmente o seu acesso à terra”. Nessa perspectiva, o processo de ressignificação do termo quilombo, pela Constituição Federal brasileira de 1988, e, conseqüentemente, da identidade quilombola, conforme observa Leite (2000) e Silva (2006), trouxe à tona uma situação até então ignorada, pois ao falar sobre a questão fundiária dos remanescentes, os órgãos governamentais se depararam com numerosos grupos negros que, no interior do país, inventaram sociedades alternativas



cultivando sua cultura em terras devolutas, como faziam em seus quilombos.

Essa resistência em não se calar para garantir sua sobrevivência foi sustentada por lideranças quilombolas, desde Zumbi dos Palmares, Luiza Mahin, Abdias do Nascimento, dentre outras (MUNANGA; GOMES, 2006). Portanto, foi a militância que articulou a inclusão da presença e a cultura da população afrodescendente na legislação brasileira, no Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, como também no Art. 216, quando é afirmado em lei o dever do estado para com os/as negros(as) afrodescendentes que vivem em território brasileiro e se encontram no anonimato, sem mobilidade social resistindo às intemperes da vida (BRASIL, 2005).

Dessa feita, reafirma-se que ser negro (a)/quilombola no Brasil, é também ser político. É ser agente da cultura afro-brasileira, numa luta constante pelo reconhecimento de sua presença como cidadão de direitos. Sendo assim, a ressignificação dessa identidade negra/quilombola está repercutindo em mudanças nos espaços rurais e urbanos, alterando o modo de vida de muitas pessoas, conforme é o caso dos quilombolas Carrapichés do Bico do Papagaio, tendo em vista que ela traz consigo reivindicações a direitos negados socialmente a essa população desde o Brasil Colônia.

A construção da identidade quilombola está atrelada à história da construção identitária do Brasil, pois ser quilombola em território brasileiro remota ao tempo da escravidão, período sombrio, quando os negros e negras escravizados vivenciaram um misto de tortura, punições, roubo de sua dignidade, transformados em mercadoria de compra e venda. E, nesse regime escravista brasileiro do século XVI, a sociedade foi dividida e organizada em duas partes: uma formada por homens livres “brancos”, geralmente pertencentes à elite, e outra por homens e mulheres escravizados “negros”, identificados como “inimigo doméstico irreconciliável” (MUNANGA; GOMES, 2006, p. 99).

Esse contexto corroborou para que essa identidade, ignorada socialmente pelos brancos, ingressasse em um processo histórico, cultural e político que se iniciou no século XIX, momento em que o intercâmbio cultural entre o Brasil e a África se ampliou em decorrência do tráfico de pessoas negras. Dessa maneira, “[...] a escravidão, no período colonial, predeterminou e contextualizou diretamente, durante séculos, as relações interétnicas da sociedade brasileira e brecou, em termos formais, as possibilidades da territorialização negra” (SILVA, 2006, p. 140).

Todavia, mesmo reprimida pela escravidão, brecada pelo sistema, contrariando a elite europocêntrica, a constituição da identidade nacional foi fortemente



marcada pela presença da identidade negra quilombola, especificamente pelos povos de duas grandes nações, quais sejam: os Bantos e os Sudaneses, sendo essas as etnias com maior representatividade de povos africanos escravizados no Brasil, que disseminaram sua cultura nos espaços que frequentavam, registrando, assim, de forma peculiar, a sua presença.

Devido a esse histórico de negação quanto à identidade quilombola como sujeitos de direitos e deveres, tem-se fomentado a discussão sobre a ressignificação do termo quilombo como forma de dar visibilidade para essa identidade, e garantir a permanência dessa população em seu território, como também de preservar a cultura legada dos seus antepassados. Portanto, quando se fala de identidade quilombola, pretende-se compreender os percursos já vividos e os por vir, por essa identidade com vistas a validar os seus saberes e fazeres tradicionais que a legitimam, pois como “[...] no passado colonial a identidade quilombola se constrói ainda atualmente como uma identidade de luta e resistência: antes contra a captura e a escravização; hoje contra a invisibilidade e a negação da existência desses sujeitos enquanto quilombolas” (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112). E a luta contra a invisibilidade social ainda é travada cotidianamente nas comunidades negras rurais que estão se ressignificando em Comunidades remanescentes de quilombo.

O que é ser quilombola para os negros Carrapiché

Acerca da trajetória identitária dos povos quilombolas, sabe-se que, após a escravatura, eles foram sendo assemelhados a outros segmentos da sociedade e se adequando a outras identidades para adquirirem maior mobilidade social. Desse modo, desapareceram dos censos demográficos brasileiros, e somente no século XX essa identidade volta ao cenário brasileiro. Sobre esse processo de ressignificação identitária quilombola, traz-se nesse estudo um pouco das vivências da família Carrapiché que está imbuída nesse processo de autodefinição desde o ano de 2015. Para tanto, inicia-se essa trajetória identitária a partir da história de vida do seu patriarca Antonio Mendes da Silva (conhecido como Antonio Carrapiché³) e sua geração de filhos, netos e bisnetos os quais, mesmo sem território próprio e vivendo durante anos como agregados em fazendas, conseguiram manter vivo os traços identitários dos seus antepassados, alimentados fortemente pelo viés cultural, muito embora, em meio a desdobramentos sociais, incorporaram outros elementos culturais,



sem no entanto desligar-se de suas especificidades.

A família Carrapiché se torna conhecida por essa designação atribuída ao patriarca Antonio Carrapiché. Negro, nascido no ano de 1911, no município de Marabá-PA e falecido no Centro dos Carrapichés no ano de 1991, filho de Pedro Mendes da Silva e Josefa Severina da Costa⁴, descendente de escravizados. Sobre sua infância não se obteve informações, no entanto, em entrevista a Carrapiché 07, ela relatou um fato interessante, “encontrei um amigo antigo lá em Esperantina que me ajuda na festa do Divino e ele me falou que o pai dele, comprou o meu pai para trabalhar na sua fazenda na lavoura e nos engenhos de açúcar e uma fazenda situada no município de Bacuri Grande – PA no ano de 1930” (E7 29/08/2021, p. 03)⁵.

Diante do relato, pode-se supor que Antonio Carrapiché tenha trabalhado na fazenda em situações análogas à escravidão, mesmo que nesse período já houvessem cessados a compra e venda de escravos, todavia as formas de trabalho escravo ainda são presentes no Brasil em vários setores da economia. Porém, seus descendentes afirmaram, durante a pesquisa de campo que “na comunidade o quilombo não foi assunto abordado em seus ensinamentos, nem tampouco sobre a escravidão.” (DIÁRIO...2020, p. 2).

Prosseguindo, na idade adulta, Antonio Carrapiché se casou duas vezes. Dessas uniões foram gerados nove filhos. Chega ao norte do Goiás, fins da década de 1960, em busca de trabalho nas grandes fazendas para o seu sustento e de sua família, semelhante a várias outras tantas famílias, considerando que a microrregião do Bico do Papagaio faz limite territorial com os estados do Pará, Maranhão e Tocantins, o que faz da sua população um misto de nortistas e nordestinas. Sobre esse fato, Oliveira e Rodrigues (2016, p. 144) reforça,

O vale do Araguaia recebeu quantidades significativas de maranhenses, piauienses e baianos. Apesar da ausência de dados demográficos referentes ao século XIX, os nordestinos representam o grupo populacional mais significativo nos primeiros séculos de ocupação desta região.

E como não tinham bens, essa população vivia um modo de vida itinerante e acomodava-se onde havia promessa de trabalho. A narrativa da entrevistada Carrapiché 06 retrata essa realidade de itinerância ao recordar os lugares de moradia de sua família.



Lembro de meu pai ter morado em Marabá-PA, onde trabalhou com a extração de castanha do Pará, depois passou uns tempos em Caxias-MA, e por volta do início da década de 1960 foi morar em São João do Araguaia, e por causa da guerrilha fugiu para o norte do Goiás, município de Xambioá, depois morou em Apinagés-PA e, por fim, veio trabalhar para um fazendeiro chamado João Rafael que havia comprado os direitos de posse da terras dos Prachatas⁶, ele cedeu um pedaço de terra para meu pai trabalhar e como a Felipa sua segunda esposa era parente dos Prachatas, aí ele ficou morando nesse lugar e algum tempo depois na década de 1970 o Salim Baruque comprou essas terras pois precisava de muita terra para colher o coco babaçu, que era a matéria prima da sua indústria a TOBASA e meu pai continuou morando no lugar (E 6, 08/03/2020)⁷.

Foi nessa busca de trabalho e de sobrevivência na década de 1960, que Antonio Carrapiché chegou à microrregião Bico do Papagaio, sem-terra, fugindo da guerrilha do Araguaia e conseguiu um trabalho de agregado nas terras que posteriormente se tornariam da fazenda TOBASA, próximo ao município de Esperantina que, nessa época, era conhecido como São Sebastião do Tocantins.

Na referida fazenda, trabalhou por um período de mais de dez anos, saindo somente devido à desapropriação da área para fins da reforma agrária, conforme Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986⁸. Mas, antes da ação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, segundo o Genro de Carrapiché, o dono da Fazenda falou para Antonio Carrapiché “vou te dar uma canoa de motor, por que não tenho como te indenizar, então vou te dar a Pedra de Amolar do tamanho de 10 lotes de 10 alqueires cada um” (E 10, Genro de Carrapiché, 08/03/2020, p.02)⁹. Não se encontrou documentação comprovando essa doação a Antonio Carrapiché, mas, integrantes da comunidade afirmam que se estabeleceram nos lotes de alqueires de terra à margem esquerda do rio Tocantins, próximo ao município de Esperantina. A ausência de documentação da terra era comum nos territórios de populações tradicionais. Nesse contexto histórico do Brasil e como afirma Fiabani (2010, p. 55),

As comunidades oriundas de escravos fugidos não criaram vínculos de propriedade com o território. Concebiam a terra como local para produzir e não como bem de negociação. O bem maior que possuíam era a liberdade. Quanto às comunidades



negras rurais, a relação com a terra também era no sentido de uso e não de capital.

Essa situação sobre a documentação talvez ocorresse dessa forma por que, nesse período da história, documento de pobre não tinha valor e nessa região mais ainda. O que mantinha a posse era a coragem de permanecer no lugar (CARRIL, 2006), e Antonio Carrapiché permaneceu morando na Pedra de Amolar, como proprietário dos alqueires de terra que seu antigo patrão havia lhe doado. Continuou sua luta, para conseguir o sustento da sua família, além de pescador, agricultor, trabalhou como piloto de barco.

Nesse período o barco era o meio de transporte mais usado devido à ausência de estradas, nele ele transportava tudo o que conseguia tirar da natureza, couro de animais, castanhas, frutas para trocar nas cidades mais próximas com quem mantinha relações comerciais e adquiria alimentos e objetos não haviam no seu lugar de moradia. Assim, por vezes, passavam o mês inteiro viajando, e tanto ele como os outros que trabalhavam nos barcos, eram conhecidos como “porcos d’água”, por que se uma mercadoria caía na água eles tinham que mergulhar e pegar, e, às vezes, a água era suja e eles ficavam enlameados (DIÁRIO..., 2019a, p. 4).

Além de pescador, piloto de barco, agricultor, cuidador de vacas, bom arqueiro, pois usava arco e flecha para pescar tracajá no porão, era folião do Divino Espírito Santo. Essas atividades foram passadas de pai para filho e netos, tornando-se um legado deixado para a família, como se presenciou durante as visitas de campo à Comunidade Carrapiché, onde todas as famílias vivem basicamente da pesca artesanal, pois todos são pescadores artesanais, homens e mulheres, com exceção de Carrapiché 07, que já é aposentada e não sai mais para pescar (DIÁRIO..., 2019b, p. 3). Assim, esses seus ensinamentos perduram como cultura Carrapiché, no cotidiano dos seus filhos (as) e netos (as).

Observa-se que o legado de Antonio Carrapiché percorre o jeito de ser e viver dos seus nove filhos/as, netos/as e bisnetos/as. Da sua primeira união conjugal com VÍrgilia França de Oliveira (falecida), nasceram seis e da segunda união com Felipa Alves de Sousa (falecida) mais três. Atualmente todos já são adultos e foram criados sem ouvir falar em quilombos, somente os netos e bisnetos que com o advento das tecnologias e acesso a políticas públicas estão conhecendo a história de seus antepassados e identificando-se quanto a sua origem quilombola.

Apesar de ter constituído uma família grande, com nove filhos nascidos de



suas duas uniões conjugais e de ter adquirido um lugar para viver, um pedaço de terra, seu território, de onde retirava o sustento de todos e podia viver os costumes e tradições herdados dos seus antepassados, não conseguiu manter sua família morando no lugar. Após seu falecimento, ocorrido no ano de 1991, somente uma filha com seu esposo e os sete filhos continuaram morando no Centro dos Carrapichés; os demais filhos e filhas foram morar em Apinagés-PA, Repartimento-PA, e Marabá-PA, devido ao Centro dos Carrapichés localizar-se na região fronteira com os estados do Pará e Maranhão. Corroborando para a questão, temos o relato de Carrapiché 02: “após a morte de meu pai vendi minha parte da herança, pois naquele momento nem eu e minhas duas irmãs quisemos continuar morando na comunidade” (E 2, 15/11/2019, p.02)¹⁰.

Entretanto, depois de dois anos de falecimento de Antonio Carrapiché, a filha, que ficara morando na terra, também faleceu, mas o seu marido e os sete filhos permaneceram morando no Centro dos Carrapichés. E, nesse mesmo ano 1992, a reforma agrária alcançou o lugar de moradia dessa família, chegou com o poder do governo, loteou a terra e destinou a essa família de sete filhos um lote de dez alqueires com documento da terra em nome do viúvo, genro de Antonio Carrapiché. Mas, mesmo com o território documentado pelo INCRA como Assentamento Rural, os Carrapichés mantiveram seu modo de vida, muito embora com mais restrições de espaço e liberdade. Ocupavam um espaço bem menor e precisavam de autorização do dono, o genro de Antonio Carrapiché para realizar atividades que acarretassem alterações no espaço físico, como por exemplo, construir uma casa, fazer roça.

E, nessa condição foram sobrevivendo, até que a situação precária das condições de vida na comunidade chamou a atenção de pesquisadores e autoridades locais. Diante disso, foi realizada uma visita ao local, agora um assentamento do INCRA, a fim de certificarem-se da realidade; constataram se tratar de um lugar habitado somente por membros de uma mesma família todos negros, ribeirinhos que viviam da agricultura para autoconsumo e pesca artesanal e com traços culturais fortemente relacionados com a cultura quilombola. Após essa constatação, receberam, por meio da Fundação Cultural Palmares, a certidão de autodefinição como Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché no ano de 2015, que a partir de então os definiu como quilombolas.

A definição de quilombola provocou mudanças na realidade desses negros e negras, que viram nessa certidão a possibilidade de reaver os alqueires de terra que receberam em doação. A respeito dessa situação, O’Dwyer (2002,



p. 272) enfatiza que “[...] a identidade de remanescente de quilombo emerge, assim, em um contexto de luta em que resistem às medidas administrativas e às ações econômicas através de uma mobilização política pelo reconhecimento do direito às suas terras”.

Portanto, antes da reforma agrária, os Carrapichés usufruíam de direitos iguais quanto à exploração dos espaços físicos e sociais, porém a documentação expedida pelo INCRA, que transformou o território em assentamento rural e delegou sua posse a uma única pessoa, fragilizando as relações pessoais entre os Carrapichés, e alterando o modo de vida na comunidade, caracterizado pela forte ligação com a terra, no qual identidade e território são imbricados, um define o outro, muito embora a identidade quilombola possa existir sem que exista o território quilombola.

Dessa forma, acredita-se que, identidade e território se conjugam na luta pela ressignificação da identidade negada e pela permanência em seu território. Essa relação fortalece a luta e a resistência, pela sobrevivência e existência identitária. No modo de vida dos Carrapichés, isso é perceptível na maneira como organizam o espaço de moradia. As casas são construídas bem próximas umas das outras, num modelo circular o que facilita a convivência, a troca de favores, a realização de atividades sempre em dupla ou trio, os mutirões para realização de uma atividade que exige maior empenho, como construção das casas, produção da farinha, entre outras.

Nesse sentido, observando essas singularidades, acompanhadas de suas trajetórias históricas pode-se identificar esses negros e negras Carrapichés, como quilombolas que estão sendo redefinidos no contexto político, histórico e social do século XXI, Essa redefinição identitária e territorial perpassa por questões relacionadas a processos de lutas por território étnico, a influências da teoria da mestiçagem na identidade negra, à democracia racial implantada no Brasil, à invisibilidade social imposta aos povos quilombolas e à insuficiência das políticas afirmativas para atender a essa população.

Quilombolas Carrapichés em territórios da Microrregião Bico do Papagaio

Os Carrapichés estão vivenciando esse processo de desvendar sua origem histórica, de identificar-se com uma identidade que sempre foi sua, mas não era revelada, imbuídos ao processo de ressignificação que está acontecendo junto às outras comunidades negras dessa microrregião como Ciriaco e Prachata, que



também estão vivendo esse processo de autodefinição. Acerca dessa realidade, O'Dwyer (2002, p. 8) escreveu,

Se, por um lado, temos território constituindo identidade de uma forma bastante estrutural, apoiando-se em estruturas de parentesco, podemos ver que território também constitui identidade de uma forma bastante fluída [...] o caso da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra ao longo das últimas duas décadas.

Portanto, foi nesse cenário que se buscou ouvir dos Carrapichés, a partir de suas memórias expressas nas narrativas colhidas, elementos que os definem atualmente como quilombolas. Para tanto, iniciou-se essa escuta com a filha mais velha de Antonio Carrapiché, Carrapiché 02 (falecida em 2020) que, ao falar de si, iniciou dizendo: “fui a primeira professora da redondeza, morei aqui com meu pai quando era vivo, fui festeira da divindade, fiquei viúva sem filhos, depois criei um que me deram” (E 2, 15/11/2019, p. 3). Esse relato, assim como dos demais entrevistados, evidencia como é forte a ligação que possuem com a terra, seu território, tendo em vista que se reportou ao seu pai e aos conflitos internos da comunidade em relação à posse do território doado a eles. Segundo ela, “o Dr. Salim deu isso aqui para o meu pai, e meu pai pegou e deu pra mim e meu marido morar aqui, nós ficamos morando aqui até que meu pai morreu, aí eu fiquei desgostosa acabou minhas forças, aí nós descemos para Apinagés (E 2, 15/11/2019, p.03).

A partir dessa fala, fica evidente como eles se identificam com o lugar e como a terra está sempre presente na memória, perspectiva que vem ao encontro de Fiabani (2007, p. 5), quando pontua que “[...] a terra não deve ser apenas tomada como forma física, mas também como espaço das relações sociais, como reveladora das estratégias de sobrevivência, como palco de uma cultura própria, como direito à preservação de uma cultura e organização social específica”.

Já a interlocução com Carrapiché 03, o filho mais velho de Antonio Carrapiché, trouxe dados importantes sobre como era ser homem, negro e pobre, na microrregião Bico do Papagaio, em meados da década de 1960, quando essa região foi o palco da guerrilha do Araguaia. Ele iniciou sua história assim: “documento, eu não tinha nenhum, nunca aprendi nem a ler e escrever. Eu fui criado por um velho que morava na fazenda, quando eu estava na escola ele mandava eu voltar pra olhar o gado que tinha escapado, aí eu num tinha como



estudar, tinha era que trabalhar” (E 3, 15/11/2019, p.02)¹¹. Continuando sua história, falou: “agora tenho 71 anos de idade, sou cadeirante, analfabeto, no tempo da guerrilha, quando era mais jovem, fui preso duas vezes, toda vez que me pegavam me soltavam, eles pensavam que eu era um tal Osvaldão que eles queriam pegar” (E 3, 15/11/2019, p.02).

O relato de Carrapiché 03 evidencia o sofrimento que a pobreza e a cor da pele proporciona à pessoa negra da região em relação ao preconceito e contribui com dados relevantes sobre o modo que a identidade negra era e continua sendo vista pela sociedade envolvente, pois, constantemente, as mídias revelam casos de preconceito para com estas pessoas sempre relacionando-as com bandidos, ladrões, etc. Quanto à sua presença na comunidade, só acontece como visitante, ele também vendeu seu pedaço de terra quando seu pai faleceu. Ao indagar sobre a motivação para a venda da terra, a maioria dos Carrapichés respondeu que “foi por não ter recursos para cuidar da terra, outros porque os filhos precisavam estudar e, outro motivo foi a pressão que recebiam dos latifundiários querendo adquirir suas terras a todo custo, e por medo de perder o que tinham, vendiam.” (DIÁRIO..., 2019a, p. 6).

Outra fala que contribui a respeito da identidade dos Carrapichés é a da sua filha Carrapiché 01, casada, mãe de nove filhos, atual foliã da festa do Divino Espírito Santo. Ela narra que quando o pai faleceu vendeu o pedaço de terra recebida e foi morar em Marabá-PA. Entretanto, após oito anos, aproximadamente, retornou para junto dos seus sobrinhos e sobrinhas no território Carrapiché. Ela relata sua história salientando que, ao ser identificada como quilombola, sentiu medo, pois devido às situações de opressão vividas no período da guerrilha do Araguaia, tinha receio de estranhos que chegavam no território, por isso, quando representantes da Fundação Cultural Palmares vieram visitar o lugar de moradia deles, na época já era Assentamento, para entregar a certidão de Autodefinição quilombola, ficou receosa e o vice coordenador da comunidade relatou que na ocasião ela perguntou: “o que esse pessoal quer com a gente? Aí ele disse, não carece tu se espantar não, por que isso aqui é coisa boa para ti, pra ti não, pra nós” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03). É possível perceber que os conflitos vivenciados nessa região envolvendo posseiros, grileiros, latifundiários e os povos tradicionais deixaram marcas de medo na população.

Ressalta-se, a partir do que foi observado durante pesquisa de campo, que essa identificação como quilombola tenha fortalecido Carrapiché 01 a dar continuidade ao legado cultural de seu pai quanto à realização da Festa do



Divino Espírito Santo. Isso porque ela se sente orgulhosa em ser a foliã da comunidade e o modo como vive a religiosidade de forma fervorosa ultrapassa as questões físicas e financeiras, assim busca reproduzir o que viu seu pai realizando como um ato de fé, sem indagar o porquê de cada ritual e símbolos. Vale destacar que ela não realiza a festa seguindo os mesmos rituais que seu pai, inclusive o de pedir esmola para custear os gastos com a festa, conforme relatou: “papai tinha o costume de pedir, ele rodava essa Esperantina todinha e Apinagés, pedia pro prefeito, eu não peço, tenho vergonha” (E 1, 15/11/2019, p.02)¹². Ela tem consciência do quanto essa festa é importante para sustentar a identidade quilombola dos Carrapichés, por isso, realiza a festa todos os anos, mesmo não recebendo apoio de outras famílias da comunidade, pois, com o passar do tempo, todas as outras famílias da comunidade se tornaram protestantes da Igreja Nova Aliança.

Todavia, os adultos e jovens sabem que essa festa já fora realizada pelo seu patriarca e que ela é importante para a visibilidade da comunidade que está em busca de obter o título definitivo de Comunidade Remanescente de Quilombos pelo INCRA, por isso quando ocorre a festa eles não colaboram, mas também não atrapalham.

Prosseguindo, em busca de entender a concepção dos Carrapichés sobre o que é ser quilombola, Carrapiché 08, ao retratar sobre essa identidade, disse que a sua família, e sua inserção na Escola Família Agrícola Padre Josimo trouxeram conhecimentos: “eu não sabia o que que era, não sabia nada do passado, aí através da família, da comunidade e da escola, principalmente da escola, que eu consegui entender e conviver e em qualquer lugar eu sou quilombola” (E 8, 29/08/2021, p.02)¹³.

E os contornos identitários Carrapichés vão sendo delineados com o recurso à memória dos mais velhos: Carrapiché 8, sobre o assunto, respondeu: “nunca tive vergonha de ser quilombola que se eu tivesse vergonha de ser quilombola né, eu tinha vergonha também da minha cor. Então ser quilombola já diz o que você é, tenho é orgulho de ser” (E 8, 29/08/2021, p.02).

Já Carrapiché 06 relatou que: “assim que começou eu tinha vergonha de dizer que era quilombola só por causa do preconceito, acho que é eu mesma que tinha preconceito de mim mesma né, sei lá era medo, era um negócio assim, nem sei entender” (E 6 08/03/2020, p.01).

O relato de Carrapiché 02 contribui para a questão quando diz: “eu não sabia né, aí depois é que eu vim descobrir que eu sou quilombola porque meu avô era descendente de escravos, né mais até então eu não sabia por que que eu era



quilombola” (E 2, 15/11/2019, p.02).

Carrapiché 05 tem relato semelhante informando que: “no começo é tão estranho a gente sente um pouquinho de vergonha é difícil mais por causa dos colegas que ficam falando besteira. Quando a gente não sabe fica assim mermo por que eu não sabia, aí o pai e a mãe me disseram que eu era quilombola” (E 5, 08/03/2020, p.02)¹⁴.

Carrapiché 08 respondeu: “preconceito não sofri nenhum, por que eu nunca disse que era quilombola, não tinha vergonha só não queria dizer” (E 8, 29/08/2021, p.02). Ele evidencia que “não tinha noção do que era ser quilombola. Agora mermo como nós sabe né, a gente entende mais, eu pelo menos não tenho mais vergonha por que se eu for ter vergonha, vou ter vergonha do meu passado dos meus antepassados né, agora não tenho mais não tenho vergonha, tô de boa” (E 8, 29/08/2021, p.02).

Outra pessoa que contribuiu sobre essa questão foi o vice coordenador da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, pessoa que representa os Carrapichés quando convocado para responder pela comunidade nas reuniões da Associação de Pescadores, em Sindicatos localizados, por exemplo, em Esperantina e Palmas, capital do Tocantins. Vale salientar que, muito embora não seja descendente de Antonio Carrapiché, é casado com a neta de Antonio Carrapiché e sente como se fosse um Carrapiché e sobre a questão da identidade diz “é pra gente ser reconhecido como negro e o preconceito seja mínimo né, por que o preconceito hoje em dia, qualquer pessoa negra seja quilombola ou não. Então assim ter a liberdade dele é para matar a metade do preconceito” (E 10, Vice coordenador 08/03/2020).

Diante dessas informações, percebe-se como essa identidade está sendo ressignificada no cotidiano das comunidades negras rurais. Infelizmente ela está acontecendo sem o esclarecimento devido, pois o pouco que sabem é o que está relacionado com a escravidão, sofrimento e humilhação, por isso alguns temem em assumir tal identidade, enquanto outros se apegam nessa identidade no intuito de ter acesso às políticas públicas, para amenizar a situação de pobreza em que vivem. Sobre essa realidade, Furtado, Pedroza e Alves (2014, p. 112) destacam que “[...] denominar-se ou reconhecer-se quilombola resulta de uma identidade construída socialmente, em um contexto que demarca relações de poder e em que resistem a uma posição estigmatizada, desde a escravidão até a atualidade”.

É notório que, nesse momento de ressignificação, essa identidade não seja identificada com um eu que a partir de então vai estar engajada na luta em prol



do respeito aos direitos dessa população, pois lhes faltam esclarecimentos da história ocultada. Observou-se que alguns Carrapichés veem essa identificação como privilégio e não como o retorno de um direito que foi negado, não conseguindo relacionar a um sentimento de pertença, a um passado que está sendo revisado, conhecido, valorado, devido à resistência cultural e participação de seus antepassados com pés, mãos e mentes escravizados, trabalhando para a construção do país.

Nesse sentido, algumas narrativas afirmam que ser quilombola é ter privilégios nos espaços sociais, é ter direito à terra onde vivem. Entendem que assumir a identidade de quilombola tem favorecido a aproximação às políticas públicas, já sentem que, na escola, nos hospitais, nos movimentos sociais da região onde moram, são vistos como sujeitos de direitos, como relata Carrapiché 09: “se a gente é quilombola tem mais facilidade de estudar na universidade estadual e federal, por causa da cota a gente vai ficando mais alegre com as coisas que tá acontecendo, isso traz um bem pra gente” (E 9, 08/03/2020, p. 01)¹⁵. Relembrou, também, que perguntaram a ela porque tinha tomado a vacina da COVID, se gente mais velha do que ela nunca tomou, e ela respondeu: “falei cada qual tem seus privilégios, é por que eu sou quilombola”.

Corroborando para questão, há ainda o Carrapiché 08 que diz: “se eu chegar no hospital, eu tenho problema de asma e chegar lá e dizer ah eu sou quilombola sou descendente de escravo e mesmo assim meus documento já comprova que eu sou em escola ou hospital, aí eu já tenho privilégio” (E 8, 29/08/2021, p.02). Essas narrativas se relacionam com os estudos de O’Dwyer (2002, p. 288), quando enfatiza que esses comportamentos fazem parte da “[...] dinâmica de qualquer comunidade real, que se modifica, se desloca, idealiza projetos e os realiza, sem perder, por isso, a sua identidade”.

Certificando essa perspectiva, temos, também, a pesquisa de Haesbaerth “O território em tempos de globalização” (2007), que analisa as territorialidades emergentes no final do século XX, sendo possível relacionar a identificação negra/quilombola mais numa perspectiva utilitarista que simbólica, o que talvez seja, de certo modo, a concepção de quilombola nas territorialidades Carrapichés.

Entretanto, não se pode deixar de considerar que, entre os Carrapichés, há alguns que estão na busca da compreensão de suas raízes antepassadas, rememorando as histórias de vida para entender as mudanças que estão ocorrendo, tanto na dimensão pessoal, como social no território da comunidade e, evidentemente, vislumbram o título de suas terras. Por enquanto, conseguem



visualizar, com otimismo, algumas situações em que a identidade quilombola tem favorecido acesso a políticas públicas, mas ainda necessitam de mais esclarecimento sobre a história ocultada a respeito da presença da população negra em vários espaços do território brasileiro, que vão além da cozinha da casa grande, das minas auríferas, dos currais e plantações nas fazendas da burguesia latifundiária.

Nessa conjuntura, constata-se as dificuldades enfrentadas pelos quilombolas quando buscam alternativas de sobrevivência em outros espaços. Como na situação relatada na interlocução com Carrapiché 01: “meu pai criava gado, mas um dia se soltaram e entraram nas terras do vizinho e ele veio reclamar, aí no outro dia meu pai arrumou um jeito de vender tudo” (E 1, 15/11/2019, p.02).

Prosseguindo, ao abordar os traços que determinam a identidade quilombola dos Carrapichés, sublinham-se os costumes, valores e comportamentos deixados por seus antepassados, que dão sustentação a essa identidade quilombola, temos as narrativas dos netos e netas de Antonio Carrapiché. De acordo com Carrapiché 2, “um costume da nossa avó, dos nossos antepassados é lavar roupa no rio carregar bacia na cabeça, solta sem rodia, carregar lata d’água na cabeça e saber apanhar arroz e feijão na roça” (E 2, 15/11/2019, p.02). O Carrapiché 01 acrescentou que outro costume preservado é a proibição de trabalhar no dia de sábado. “Nesse dia não é pra fazer esse serviço, o sábado é o dia do Senhor, o último dia que o Senhor fez tudo, o dia que ele descansou” (E 1, 15/11/2019, p.02).

Nesse sentido, há também o relato de Carrapiché 08 informando que na comunidade, “ninguém pode passar por cima da rede de pescar que dá azar não pega peixe. Se a pessoa for pescar e outra disser traz pra mim, eles não vão pescar dizem que não pegam peixe” (E 8, 29/08/2021, p.01). E Carrapiché 7 lembrou um hábito bem peculiar na cultura alimentar dos Carrapichés desde os tempos de Antonio Carrapiché, que é o consumo da Tracajá: “aprendi pescar tracajá, meu avô gostava muito de pescar, ia com a canoa pro meio do rio jogava puba na água bota uma isca no anzol, joga na água com uma linha bem cumprida quando ela morde, puxa joga no saco e põe na churrasqueira” (E 7, 29/08/2021, p.03).

Desse modo, às vezes recuando, outras enfrentando as realidades que se apresentavam, os Carrapichés foram fazendo história, já enfrentaram enchentes que devastaram toda a roça, queimadas de suas casas e, mesmo assim, resistiram e continuaram lutando pelo reconhecimento do direito de permanência em seu território e pela valorização da sua identidade. A coragem e a resistência



são o que alimenta a luta dos quilombolas Carrapichés, como traduz a fala do vice coordenador da comunidade, recordando sua luta pela sobrevivência: “em 1990 eu plantei uma roça, de arroz, quando tava no ponto de cortar, o rio veio e tomou tudo, em 1991 tornei plantar e o rio encheu tudo de novo, aí em 92 plantei e colhi, mais aí correu fogo e queimou a casa que nós tinha, queimou tudo, foi pesado” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020).

Acerca da busca por direitos já garantidos constitucionalmente, ele relatou que “a gente não tem documento que prove que nós somos quilombola, o único documento que nós tem é a cartilha que foi feita, que diz que nós somo quilombola e a declaração da Fundação Palmares, mas é pouco pra garantir de volta nossa terra e agora a sua pesquisa” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03). Essa fala evidencia a resistência dos Carrapichés como a maioria dos povos tradicionais em se manterem vinculados à terra, como provedora de vida, parte do viver e do rio Tocantins como provedor de alimento e lazer, lugar onde fazem e refazem suas existências por meio de suas atividades cotidianas, numa relação de pertença muito forte como expressa a fala do vice coordenador da comunidade que cheio de orgulho se expressou: “venha ver a lindeza que a gente tem, que a gente mora na beira do rio” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03).

A identidade dos Carrapichés, portanto está vinculada à terra, ao rio, como relata Carril (1997, p. 15) “os rios fazem parte da vida das comunidades negras rurais e integram-se profundamente no modo de ser desses grupos que habitam suas margens desde a formação dos quilombos”. Na identidade Carrapiché, observaram-se questões relacionadas à religiosidade, ao modo de cultivar os alimentos, seja na roça de toco, na roça de várzea, ao uso das ervas para cura de suas enfermidades, com as quais teceram seus saberes e fazeres legados por seus antepassados, gerando assim sua cultura. Sobre esse contexto, os escritos de Sansone (2000, p. 1) destacam que “[...] a deportação atlântica, a sociedade de plantation, a abolição da escravidão, a liberdade e o ajustamento à modernidade foram os contextos nos quais os negros tiveram de redefinir, geralmente em um curto período de tempo, e sob pressão intensa, o que seriam suas culturas”.

Portanto, construíam objetos, relembavam histórias, reproduziam comportamentos e costumes que, de certo modo, ajudava-os a manter viva a lembrança das suas raízes culturais. Mas, apesar dessa postura excludente, enquanto a sociedade se apropriava dos saberes culturais dessa população, ela se fortalecia nos seus espaços de vivência e essa cultura recriada foi o



viés para seu fortalecimento identitário, além de ser o pilar de sustentação de existência dos quilombos contemporâneos que são, apesar de todo o processo de globalização, o lugar onde se visualiza essa cultura afro-brasileira em suas raízes e os saberes e fazeres dos seus antepassados são legitimados, mesmo em meio às convergências e divergências presentes em suas territorialidades. Segundo Anjos (1986, p. 339) eles são “[...] pedaços seculares de territórios africanos que precisam ser protegidos da turistificação e ‘quebra’ da tradição oral”.

Notoriamente, os quilombolas Carrapichés, como os das demais comunidades negras rurais, possuem seu jeito de viver específico. E, como observa Laraia (1986, p. 68), “[...] o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura”. Os Carrapichés se constituem como uma comunidade ribeirinha, de pescadores artesanais, que aprenderam com seu patriarca as práticas culturais de subsistência para o cultivo da terra e a utilização do rio Tocantins.

Além da relação com a terra e o rio, destaca-se, na comunidade dos Carrapichés, a festa do Divino Espírito Santo que, conforme já referido, trata-se de um legado cultural deixado pelo patriarca da comunidade. Ela acontece no último domingo do mês de julho e há uma calendarização das datas dessa festa nessa microrregião Bico do Papagaio, para que cada comunidade tenha seu período fixo de realização. O primeiro festejo deve ser realizado no dia de “Pentecostes” e as demais localidades e povoados que realizam essa festa se organizam nesse período de 31 de maio até a última semana do mês de julho. Nessa calendarização, o ciclo dessa festa se encerra com o festejo em Carrapiché e essa data se tornou bem providencial, pois assim os participantes das outras comunidades, que já estão seguindo as festas, vêm para Carrapiché e, com sua presença, faz a tradição não esvaecer.

Essas manifestações de sociabilidade e religiosidade vêm ao encontro da perspectiva de O’Dwyer (2002, p. 171) quando pontua que: “[...] as manifestações culturais têm grande importância no processo de reelaboração da identidade étnica. Servem como valores de autoafirmação, como meio de demarcar sua identidade em relação aos de fora e de implementar a organização política na defesa de seus direitos comunitários”. Nesse processo de reelaboração da identidade étnica, outro marco que se percebe é a auto afirmação da identidade dos Carrapichés durante a festa do Divino Espírito Santo, um momento cultural



específico, próprio da comunidade, onde acontece a dança da Suça, chamada por eles dança de escravos, como recorda o vice coordenador da comunidade: “aqui na comunidade também tem diversão, a dança da Suça¹⁶, ela é uma dança de escravos, quando eles ficavam cansados e eram obrigados a dançar, ficavam na roda dançando só pisando com os pés no chão, tipo marchando” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.02). Ela é uma dança típica da região, como reforça Rosa (2015, p. 60),

Também chamada de Sussa, suçã, sússia, tem suas origens nos “batuques” afro-brasileiros, heranças da escravidão e da exploração do ouro no estado de Goiás. A presença dessa dança marca as culturas do norte de Goiás e Tocantins e amplia o entendimento das danças brasileiras.

Nessa esfera de compreensão do que é a Suça e de como ela emerge na cultura das comunidades quilombolas, por meio da dança, canto e percussão de tambores, pode-se afirmar que ela potencializa a identidade afro brasileira, pois tem o poder de aglutinar os festeiros à cultura, nessa região de colonização mineradora, centro e sudeste do Tocantins e norte de Goiás.

Considerações finais

Diante do exposto, percebe-se que há uma relação entre a identidade negra e a identidade quilombola, muito embora, os quilombolas se diferenciem com sua cultura fortemente afrodescendente. E, quanto à identificação dos Carrapichés como quilombolas desde 2015, ainda requer muita adaptação e estudo acerca da história de seu povo, das lutas contemporâneas pela igualdade de direitos, valorização e respeito, pois eles ficaram muito tempo com sua história invisibilizada, sempre no silêncio ao qual foram destinados, devido a sua condição de negro e pobre. Corroborar com a questão o estudo de Leite (1999, p. 147), alertando ser “[...] muito difícil, de um dia para outro, que alguns grupos se auto identifiquem como quilombolas, porque simplesmente em algumas áreas do Brasil o termo quilombo foi introduzido também para excluir, para estereotipar”. E, sobre essa mudança, O’Dwyer (2002, p. 105) acrescenta que: “[...] os seus contornos vão sendo delineados com o recurso à memória dos mais velhos. Lembranças do “tempo da escravidão” são ativadas, a terra é toda ela delimitada e sinalizada em termos desse tempo pretérito, de sujeição”.



Nessa perspectiva, a oralidade a respeito desse pretérito, na comunidade, está se tornando uma prática e trazendo para os moradores, maior proximidade com as mudanças que estão ocorrendo no território, pois conforme Munanga (2009, p. 18),

A memória é construída de um lado, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares vividos por esse segmento da população e, de outro, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização, enfatizando dados pertencentes à história do grupo.

Essa dinâmica de relações com os iguais e os diferentes vai costurando essa identidade que, de início, pode causar estranheza para alguns e esperança de dias melhores para outros, tendo em vista, que esse título pode prover uma forma de alcance dos direitos sociais e culturais eleitos na CF/1988, mas que quase sempre são intangíveis.

Assim, percebeu-se que, entre os Carrapichés, alguns apresentam resistência, outros desconfiança e até medo dessa identidade quilombola. Os resistentes foram os mais jovens, ficaram receosos sobre o que é ser quilombola e questionaram porque agora devem ser chamados assim, como relatou o vice coordenador da comunidade “agora essa turma nova aí nossa, ainda tem essa dificuldade de falar que é quilombola, resistem em se identificar somente pelo nome de registro” (E 4, Vice coordenador 08/03/2020, p.03)¹⁷. Questões como estas, segundo Haesbaerth e Limonad (2007), tornam-se compreensíveis, considerando que as identidades são compreendidas como um processo em constante movimento, em que os significados vão sendo reconstruídos e reafirmados.

Para os adultos, assumirem-se como quilombola é ter mais acesso aos serviços de atenção básica, como saúde e educação. A esse respeito, Cruz (2011, p. 160) defende que: “A identidade, no caso, como auto reconhecimento, parte da ideia de autoproteção, o que, na emergência do cotidiano vivido nas comunidades, visava à legalização de suas terras”. Portanto, ser quilombola Carrapiché é construto que gradualmente está se fortalecendo por meio do conhecimento, das relações com outras pessoas e instituições e na esperança de obter o título definitivo do território como Comunidade Remanescente de Quilombo.



Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al.* *Territórios quilombolas e conflitos*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010. (Cadernos de Debates Nova Cartografia Social; v. 1, n. 2).

ANJOS, Rafael Sânzio Araújo dos. Cartografia e quilombos: territórios étnicos africanos no Brasil. *Africana Studia*, Fortaleza, n. 9, p. 337-355, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil/88. *Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira*. São Paulo: Ridel, 2005.

BRASIL. Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986. Declara de interesse social, para fins de desapropriação, o imóvel rural denominado 'fazenda Tobasa', lote 27, gleba 3, 2 etapa, do loteamento Praia Chata, situado no município de São Sebastião do Tocantins, no estado de Goiás, compreendido na zona prioritária para fins de reforma agrária, fixada pelo decreto 92.690 de 19 de maio de 1986 e da outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 25 jun. 1986. Disponível em: egislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=92818&ano=1986&ato. Acesso em: 15 ago. 2020.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Quilombo, Território e Geografia. *Agrária*, São Paulo, n. 3, p. 156-171, 2006.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. *Terras de negro: herança de quilombos*. São Paulo: Scipione, 1997.

COMUNIDADES Quilombolas do Município de Esperantina. Manaus: UEA Edições, 2014. (Caderno Nova Cartografia; 8). Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/download/08-comunidades-quilombolas-do-municipio-de-esperantina/>. Acesso em: 8 ago. 2019.

CRUZ, Salete Aparecida da. *Identidades cambiantes nas comunidades quilombolas de Rio de Contas, no alto sertão baiano*. 2011. 325f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2011.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché,



Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 30 jun. 2019a. 6 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 27 jul. 2019b. 8 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 15 nov. 2019c. 7 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 8 mar. 2020. 5 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 29 ago. 2021. 4 p.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Aprendendo história: reflexão e ensino*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

FIABANI, Adelmir. As comunidades negras rurais brasileiras e a luta pela terra. *Estudios*, Palmas, p. 49-59, jun. 2010. Número especial. Disponível em: <https://revistas.psi.unc.edu.ar/index.php/restudios/article/view/9426/10164>. Acesso em: 1 maio 2019.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. Associação Nacional de História. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 24., 2007, São Leopoldo. **Anais** [...]. São Leopoldo: ANPUH, 2007. p. 1-10. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/29-snh24>. Acesso em: 15 jul. 2019.

FURTADO, Márcia Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Beatriz Cândida. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. *Psicologia & Sociedade*, Brasília, v. 26, n. 1, p. 106-114, abr. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/7m7spDq5Xm6vNYFqmh89X7g/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 15 maio 2019.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/sGzxY8WTnyQQQbwjG5nSQpK/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 4 abr. 2018.

HAESBAERTH, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de globalização. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas e Outras Coisas*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 1-14, ago. 2007. Disponível em: <https://www.unifalmg.edu.br>. Acesso



em: 1 set. 2019.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

MUNANGA, Kabengele. Construção da identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos. *Religião, Política, Identidade*, São Paulo, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Tiago José Arruda de; RODRIGUES, Waldecy. *Desafios*, Palmas, v. 2, n. 2, p. 138-159, 2016.

PEREIRA, Ana Lúcia. *Relatório sobre Visita Técnica e início do diagnóstico da realidade do município de Esperantina – Tocantins*. Palmas: Universidade Federal do Tocantins, 2013a.

PEREIRA, João Neves. *Famílias tradicionais de São João do Araguaia*. São João do Araguaia: [s. n.], 2013b.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

ROSA, Eloisa Marques. *A suça em Natividade: festa, batuque e ancestralidade*. 2015, 122 f. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

SANSONE, Lívio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. *MANA*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 6, p. 87-119, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/>



ssPGRFwMqPFm6mWbGDt5TYz/abstract/?lang=pt. Acesso em: 9 set. 2019.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, n. 10, p. 1-10, jun. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 24 out. 2018.

SILVA, Otávio Barros da. *Breve história do Tocantins e de sua gente*. Uma luta secular. Araguaína: FIETO, 1996.

SILVA, René Marc da C. *Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil*. Brasília, v. 43, n. 170, p. 143-157, abr./jun. 2006. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/92838/Silva%20Ren%C3%A9.pdf> Acesso em: 9 jul. 2019.

TOCANTINS. Secretaria do Planejamento e da Modernização da Gestão Pública - CPMGP. *Perfil socioeconômico dos municípios do Tocantins*. Palmas: Diretoria de Pesquisa e Zoneamento Ecológico-Econômico, 2013.

Notas

¹Doutoranda em Ciências: Ambiente e Desenvolvimento pela Univates.

²Doutorado em História pela UNISINOS; professor da Univates.

³Carrapiché - essa designação foi atribuída a partir de um episódio que ocorreu na infância de Antonio Mendes da Silva, conforme relato oral de um morador da comunidade “quando ele era criança machucou o pé em um carrapicho de ovelha e como não sabia falar chorava dizendo piché apontando para o pé, e o pai dele foi investigar o que era e viu o carrapicho no pé dele e, a partir daí, apelidou-o de Carrapiché” (DIÁRIO..., 2019a, p. 5).

⁴Pereira, João Neves informa que Pedro Mendes da Silva e Josefa Severina da Costa – pais de Antonio Mendes da Silva (Antonio Carrapiché) – vieram de Porto Nacional – TO e residiram numa região do Araguaia no local denominado Talhado, atuando na lavoura, pesca, extração de borracha e da castanha (PEREIRA, 2013b).

⁵E7 – Entrevista 7: relato [29 ago.2021, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

⁶Prachatas – são os quilombolas mais antigos da microrregião Bico do Papagaio, que também estão em processo de reconhecimento (COMUNIDADES..., 2014).

⁷E6 – Entrevista 6: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.



⁸Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986 - Declara de interesse social, para fins de desapropriação, o imóvel rural denominado 'fazenda Tobasa', lote 27, gleba 3, 2 etapa, do loteamento Praia Chata, situado no município de São Sebastião do Tocantins, no estado de Goiás, compreendido na zona prioritária para fins de reforma agrária (BRASIL, 1986).

⁹E10 – Entrevista 10: relato [08 mar. 2020, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁰E2 – Entrevista 2: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹¹E3 – Entrevista 3: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹²E1 – Entrevista 1: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹³E8 – Entrevista 8: relato [29 ago.2021, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2021. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁴E5 – Entrevista 5: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁵E9 – Entrevista 9: relato [08 mar. 2020, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2021. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁶A dança da Suça – “Na Suça, as mãos acentuam o tempo repercutindo sobre a pele morta que ganha vida no tambor, os pés tateiam o chão como num reconhecer do solo, a saia vôleia e o sorriso escapa pela face [...] assim, a performance se materializa no tempo e espaço através dos atores sociais da Suça, de ritos do catolicismo e da presença simbólica e rítmica dos tambores que acentuam a identidade afro-brasileira do canto e da dança” (ROSA, 2015, p. 40).

¹⁷E4 – Entrevista 4: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.