

REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA



ANO 15
VOLUME 15
NÚMERO 1

2021

Programa de Pós-graduação em História Comparada - UFRJ



REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA

2021

Ano 15

Volume 15

Número 1



Revista de História Comparada. Programa de Pós-graduação em História Comparada/UFRJ.
Ano 15, v. 15, n. 1.
Rio de Janeiro: PPGHC, 2021.
Semestral
ISSN: 1981-383X
História Comparada. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Programa de Pós-Graduação em História Comparada.

Programa de Pós-Graduação em História Comparada

Endereço: Largo de São Francisco de Paula, n. 1, sala 311 – Centro – Rio de Janeiro – RJ
BRASIL – CEP 20051-070

Tel.: 0 XX 21 2221-4049

Tel e Fax : 0 XX 21 2221-4049

Fax: 0 XX 21 2221-1470

Email: hcomparada@gmail.com

Site: <https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada>
<http://www.ppghc.historia.ufrj.br/index.php/destaque/publicacoes/revista-de-historia-comparada>

Edição:
Paulo Pachá

Assistência Editorial e Revisão:

André Rocha de Oliveira
Fabiana Martins Nascimento
Gabriel Paredes Teixeira
Nathália Serenado da Silva
Stéphanie Barros Madureira

Montagem e projeto gráfico da capa:

Fabiana Martins Nascimento
Gabriel Paredes Teixeira

Imagem da capa:

Liber ethicorum des Henricus de Alemannia (séc. XIV). Pintura de Laurentius de Voltolina. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fc/Laurentius_de_Voltolina_001.jpg

REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA
Ano 15 – Volume 15 – Número 1 – Maio/2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitora: Denise Pires de Carvalho

INSTITUTO DE HISTÓRIA

Diretor: Antônio Carlos Jucá de Sampaio

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA

Coordenador: Deivid Valério Gaia

EDITOR RESPONSÁVEL

Paulo Pachá (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

COMITÊ EDITORIAL

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Débora El Jaick Andrade (Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil)

Flávio dos Santos Gomes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Leila Rodrigues da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Paulo Duarte Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Paulo Pachá (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Victor Andrade de Melo (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

COMITÊ DE APOIO TÉCNICO

André Rocha de Oliveira (Doutorando – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Fabiana Martins Nascimento (Doutoranda – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Gabriel Paredes Teixeira (Doutorando – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Nathalia Serenado da Silva (Doutoranda – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Stéphanie Barros Madureira (Doutoranda – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

CONSELHO EDITORIAL NACIONAL

Anita Leocádia Prestes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Carlos Roberto Antunes dos Santos (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil)

Diva do Couto Muniz (Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil)

Dulce Oliveira Amarante dos Santos (Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil)

Gilson Rambelli (Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil)

Gilvan Ventura da Silva (Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, Espírito Santo, Brasil)

Jean Marcel Carvalho França (Universidade Estadual Paulista, São Paulo, São Paulo, Brasil)

Joana Maria Pedro (Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil)

José Antônio Dabdab Trabuls (Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

José Rivair Macedo (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil)

Maria do Amparo Tavares Maleval (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Maria Gabriela Martin Ávila (Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil)

Maria Helena Rolim Capelato (Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil)

Marina de Mello e Souza (Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil)

Paulo Gilberto Fagundes Vizentini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil)

Renata Menezes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

Renan Frighetto (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil)

Terezinha Oliveira (Universidade Estadual de Maringá, Maringá, Paraná, Brasil)

Valdemir Donizette Zamparoni (Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil)

CONSELHO EDITORIAL INTERNACIONAL

Carlos Barros (Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, A Coruña, Espanha)

José Luis Fontes (Universidade do Minho, Braga, Portugal)

Maria de Fátima Souza e Silva (Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal)

Maria Cecília Colombani (Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, Buenos Aires, Argentina)

Maria Manuela Martins (Universidade do Minho, Braga, Portugal)

Mariana Benedetti (Università degli Studi di Milano, Milano, Itália)

Norberto Consani (Universidad Nacional de la Plata, La Plata, Buenos Aires, Argentina)

Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal)

Patrícia Grau-Dieckmann (Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina)

Pieter Lagrou (Institut d'Histoire du Temps Présent, Île-de-France, França)

Stefan Rinke (Universidade Livre de Berlim, Berlin, Alemanha)

SUMÁRIO

DOSSIÊ TEMÁTICO

HISTÓRIA MEDIEVAL EM PERSPECTIVA COMPARADA

APRESENTAÇÃO.....P. 8

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva

Leila Rodrigues da Silva

Paulo Duarte Silva

Paulo Pachá

A CIDADE PÓS-CLÁSSICA NO ORIENTE: O CASO DE ANTIOQUIA (SÉC. III-VII).....P. 11

THE POST-CLASSICAL CITY IN THE EAST: THE CASE OF ANTIOCH (3RD TO 7TH CENTURY AD)

Gilvan Ventura da Silva

CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA TRADUÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO NAS OBRAS DE JERÔNIMO E AGOSTINHO..... P. 56

DISPUTES AROUND THE TRANSLATION OF THE OLD TESTAMENT IN THE WORKS OF JERONIMO AND AUGUSTINHO TRANSLATION

Raquel de Fátima Parmegiani

KAROL E SISENANDO: ESTRATÉGIAS COMPARADAS DE MOBILIDADE SOCIAL NA ITÁLIA CAROLÍNGIA.....P. 74

KAROL AND SISENANDO: COMPARATIVE STRATEGIES OF SOCIAL MOBILITY IN CAROLINGIAN ITALY

Marcelo Cândido da Silva

HÁ MEDIEVAL AO SUL DO EQUADOR? UMA GRAMÁTICA DO PODER AFRICANO ENTRE O “IMPÉRIO DO MALI” E O GRANDE ZIMBABWE (SÉCULO XIV).....P. 93

IS THERE MEDIEVAL SOUTH OF THE EQUATOR? A GRAMMAR OF AFRICAN POWER BETWEEN THE “EMPIRE OF MALI” AND GREAT ZIMBABWE (14TH CENTURY)

Otávio Luiz Vieira Pinto

HISTÓRIAS DE PERDÃO: NARRATIVAS DAS MARGENS NOS APELOS À JUSTIÇA MEDIEVAL PORTUGUESA.....P. 122

STORIES OF FORGIVENESS: NARRATIVES OF THE MARGINS IN THE APPEALS TO PORTUGUESE MEDIEVAL JUSTICE

Beatris dos Santos Gonçalves

RELIGIÃO, VIKINGS E ARTE: REFLEXÕES SOBRE O MEDIEVO NA PINTURA ST SIGFRID DÖPER ALLMOGE I SMÅLAND (1866), DE JOHAN BLACKSTADIUS.....P. 144

RELIGION, VIKINGS AND ART: REFLECTION ON THE MIDDLE AGES IN THE PICTURE ST SIGFRID DÖPER ALLMOGE I SMÅLAND (1866), BY JOHAN BLACKSTADIUS

Johanni Langer

O REI ARTUR E D. SEBASTIÃO ENTRE AS SIMBOLOGIAS DO DRAGÃO, DO URSO E DO TOURO: DO MEDIEVO À CONTEMPORANEIDADE.....P. 178

KING ARTHUR AND SEBASTIAN OF PORTUGAL. BETWEEN THE SYMBOLISM OF THE DRAGON, THE BEAR AND THE BULL. FROM MEDIEVAL TIMES TO CONTEMPORANEITY

Adriana Zierer

VIKINGS E SIMULACROS: A CONSTRUÇÃO DE NARRATIVAS E SIMULAÇÕES MEDIEVAIS PELA CULTURA DE MASSA.....P. 228

VIKINGS AND SIMULACRA: THE CONSTRUCTION OF NARRATIVES AND MEDIEVAL SIMULATIONS BY MASS CULTURE

Elton Oliveira Souza de Medeiros

ARTIGOS LIVRES

COMPARAR VERSÕES, CRIAR OUTRAS NARRATIVAS: A “QUESTÃO JACINTA DE SIQUEIRA” NA HISTÓRIA DA VILA DO PRÍNCIPE/MG, SÉCULO XVIII.....P. 267

COMPARE VERSIONS, CREATE OTHER NARRATIVES: THE “JACINTA DE SIQUEIRA QUESTION” IN THE HISTORY OF VILA DO PRÍNCIPE/MG, 18th CENTURY

Danilo Arnaldo Briskievicz

CAPITALISMO, DEMOCRACIA E A EXTREMA-DIREITA: UMA ANÁLISE COMPARATIVA BASEADA NO DUPLO MOVIMENTO POLANYIANO (1870-1945 / 1970-2020).....P. 300

CAPITALISM, DEMOCRACY AND THE FAR-RIGHT: A COMPARATIVE ANALYSIS BASED ON POLANY'S DOUBLE MOVEMENT (1870-1945 / 1970-2020)

Daniel Barreiros

Caroline Miaguti

Ítalo Barreto Poty

DOSSIÊ TEMÁTICO

HISTÓRIA MEDIEVAL
EM PERSPECTIVA COMPARADA

Organizadores:

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva

Leila Rodrigues da Silva

Paulo Duarte Silva

Paulo Pachá

APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ TEMÁTICO “HISTÓRIA MEDIEVAL EM PERSPECTIVA COMPARADA”

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva¹

Leila Rodrigues da Silva²

Paulo Duarte Silva³

Paulo Pachá⁴

Desde as reflexões do início do século passado, com o discurso de abertura do V Congresso Internacional de Ciências Históricas proferido por Pirenne, em 1923, e a publicação no ano seguinte da obra clássica de Marc Bloch, "Os Reis Taumaturgos", a história comparada tem sido aplicada aos estudos sobre a Idade Média. No decorrer do século, com a ampliação das reflexões, aparece como um método consolidado e privilegiado para a análise das sociedades medievais.

Nos últimos cinquenta anos, a historiografia dedicada ao medievo tem sido marcada por muitas transformações e respondeu, dentre outros desafios, àqueles associados à ampliação tanto cronológica quanto geográfica, ao desenvolvimento de novas temporalidades, como a "Antiguidade Tardia" e a "Longa Idade Média", e à perspectiva de "Idade Média Global". Em meio a este panorama historiográfico, a história comparada - em suas muitas formas - possui potencial para novas perspectivas analíticas ao campo dos medievalismos.

Configurando-se como exercícios comparativos em contribuições originais, no presente dossiê estão compreendidos oito artigos, elaborados por pesquisadores vinculados a universidades de distintas regiões do país e que são especialistas em diferentes aspectos e momentos do medievo.

Em *A cidade pós-clássica no Oriente: o caso de Antioquia (Séc. III-VII)*, Gilvan Ventura da Silva, professor da Universidade Federal do Espírito Santo, por meio da comparação diacrônica, analisa duas fases da história da “metrópole da província da Síria-Coele”. O autor desenvolve seu raciocínio tendo como referência a

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: andreiafrazao@ufrj.br

² Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: leilarodrigues@ufrj.br

³ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: pauloduartexxi@hotmail.com

⁴ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: pacha@ufrj.br

argumentação de que na primeira fase ocorreu uma expansão demográfica e territorial, enquanto na segunda, verificou-se uma retração, que pode ser explicada por diferentes fenômenos.

Raquel de Fátima Parmegiani, professora da Universidade Federal de Alagoas, é a autora de *Controvérsias em torno da tradução do Antigo Testamento nas obras de Jerônimo e Agostinho*. O artigo apresenta uma questão central: “até que ponto os textos de partida estão contemplados nos textos de chegada?”. Para respondê-la, a autora estuda escritos de Agostinho e Jerônimo concernentes ao Antigo Testamento, discutindo temas como as regras de tradução e seu impacto na constituição do pensamento teológico.

Karol e Sisenando: estratégias comparadas de mobilidade social na Itália Carolíngia é a contribuição do docente da Universidade de São Paulo, Marcelo Cândido da Silva, ao dossiê. No artigo, com o foco em documentos notariais provenientes do Mosteiro de San Clemente a Casauria, localizado em Abruzos, atual Itália, o autor compara a trajetória de dois personagens: Karol e Sisenando. Assim, por meio da comparação de tais casos, discute a mobilidade social na região no período carolíngio.

O artigo *Há Medieval ao sul do Equador? Uma gramática do poder africano entre o “Império do Mali” e o Grande Zimbabwe (Século XIV)* é de autoria do professor da Universidade Federal do Paraná, Otávio Luiz Vieira Pinto. O tema central do estudo é o que o autor denomina de “Gramática do Poder Africano”. Por meio da comparação entre duas sociedades - a mandê e a bantu - no século XIV, problematiza a pertinência da aplicação do conceito “medieval” a tal região.

Em *Histórias de Perdão: narrativas das margens nos apelos à Justiça Medieval Portuguesa*, Beatris dos Santos Gonçalves, professora das Faculdades IBMEC/RJ e Universidade Candido Mendes, analisa comparativamente documentos denominados como cartas de perdão. Seu objetivo é debater as estratégias discursivas de apelação à justiça real em Portugal, no século XV, durante os reinados de D. Duarte, D. Afonso e D. João II.

Johnni Langer, docente da Universidade Federal da Paraíba, participa do dossiê com o artigo *Religião, Vikings e Arte: reflexões sobre o medievo na pintura St Sigfrid Döper Allmoge I Småland (1866), de Johan Blackstadius*. Referenciado na

obra do artista sueco, o autor discute “as interpretações da Idade Média e Escandinávia entre os séculos XVIII e início do XIX”; a pintura de Blackstadius em si, com destaque para aspectos associados à religiosidade, e, por fim, a comparação dessa tela com outras relacionadas à mesma temática.

No artigo intitulado *O Rei Artur e D. Sebastião entre as simbologias do Dragão, do Urso e do Touro: do Medievalo à Contemporaneidade*, a professora Adriana Zierer, da Universidade Estadual do Maranhão, propõe um exercício de reflexão sobre simbolismo e imaginário político. No decorrer do texto, a autora destaca o caráter simbólico dos animais míticos, discutindo aspectos das relações de poder no medievalo e no mundo contemporâneo.

Elton Oliveira Souza de Medeiros é professor do Centro Universitário Sumaré e no momento realiza pós-doutorado na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Em *Vikings e simulacros: a construção de narrativas e simulações medievais pela cultura de massa*, o autor aborda a recepção dos vikings pela mídia e pela academia. Nesse sentido, investiga um variado conjunto de fontes, que inclui filmes, fotos e jogos, e se utiliza do conceito de simulacro proposto por Jean Baudrillard.

É, portanto, com enorme alegria que o Programa de Estudos Medievais da UFRJ apresenta este dossiê com estudos, que, ao mesmo tempo em que fornecem um panorama de modalidades de história comparada para a análise das sociedades medievais, reúne tanto abordagens consolidadas quanto novas possibilidades postas pelos avanços historiográficos nas últimas décadas, como o diálogo com as leituras contemporâneas sobre o período.

A CIDADE PÓS-CLÁSSICA NO ORIENTE: O CASO DE ANTIOQUIA (SÉC. III-VII)

Gilvan Ventura da Silva¹

Resumo: A partir do século III verificamos, no Império Romano, a deflagração de um lento processo por meio do qual a cidade clássica se converterá na cidade pós-clássica, uma modalidade particular de formação urbana própria da Antiguidade Tardia que não deve ser confundida com a cidade medieval, que se afirmará do século VII em diante. Nesse artigo, temos por finalidade refletir sobre os contornos da cidade pós-clássica no Oriente à luz do caso de Antioquia, a metrópole da província da Síria-Coele, no período compreendido entre os séculos III e VII, quando é possível identificar duas fases distintas na história da cidade. Na primeira delas, constatamos uma vigorosa expansão demográfica e territorial, o que consolida a posição de Antioquia como uma *megapólis*. Na segunda fase, iniciada nas primeiras décadas do século VI, a cidade é duramente castigada por uma série de desastres naturais e pelas incursões dos persas, o que acarreta uma retração demográfica contínua acompanhada por alterações visíveis no ambiente construído que, de certa forma, anunciam a emergência da *madina* islâmica. Em 636, quando da chegada dos árabes, Antioquia já não era mais uma *megapólis*, tornando-se uma fortaleza para os novos conquistadores.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia; Antioquia. História Urbana; Cidade Pós-Clássica.

THE POST-CLASSICAL CITY IN THE EAST: THE CASE OF ANTIOCH (3RD TO 7TH CENTURY AD)

Abstract: From the 3rd century AD onwards we see in the Roman Empire the beginning of a slow process responsible for converting the classical city into the post-classical one, a particular urban form that emerges in the Late Antiquity and that should not be confounded with the medieval town, whose appearance is a phenomenon that occurs in the 7th century. In this article we aim to reflect about the shape of the post-classical city in the East in light of the case of Antioch, the *metropolis* of the Syrian-Coele province, between the 3rd and the 7th centuries, a time span in which is possible to identify two different phases regarding the urban history of the city. In the first one, there is a vigorous demographic growth, what consolidates the position of Antioch as a *megapólis*. In the second phase, starting in the first decades of the 6th century AD, the city is severely struck by natural disasters and by the Persian attacks that bring about a continuous demographic reduction accompanied by noticeable changes in the urban landscape which announce the Islamic *madina*. In 636 AD, when the Arabs entered into Antioch, the city was not a *megapólis* anymore. Therefore, the new conquerors converted it into a fortress.

Keywords: Late Antiquity; Antioch; Urban History; Post-Classical City.

¹ Universidade Federal do Espírito Santo. Email de contato: gil-ventura@uol.com.br

Palavras iniciais

A investigação sobre as cidades, tanto as de ontem quanto as de hoje, tem ocupado, nos últimos anos, uma posição relevante na agenda de pesquisa, consolidando-se assim um campo de reflexão repartido entre as mais distintas especialidades acadêmicas, convocadas a emitir sua opinião acerca de um artefato milenar que se mostra cada dia mais complexo. Tal realidade pode ser comprovada mediante uma rápida prospecção dos inúmeros transtornos característicos da vida urbana que saturam os noticiários: alta do custo de vida, escassez de moradia, ocupação espacial desordenada, insuficiência de investimentos em infraestrutura viária, escalada alarmante dos índices de violência e crescimento da população em condições de vulnerabilidade social, o que por vezes resulta numa imagem caótica da vida urbana. O cenário, decerto, tende apenas a se agravar, uma vez que, segundo o relatório *World Urbanization Prospects*, produzido pelo Department of Economic and Social Affairs da ONU (2019), atualmente 54% da população do planeta vive em áreas urbanas, percentual que deve aumentar para 66% até 2050, com destaque para a Índia, a China e a Nigéria. Como resultado, não apenas o mundo contará, em poucos anos, com um número maior de cidades, como se multiplicarão as assim denominadas megalópoles, ou seja, metrópoles que abrigam um contingente superior a 10 milhões de pessoas e que se encontram envolvidas num processo contínuo de conurbação, de fusão com as áreas vizinhas.² Isso tudo torna a gestão eficiente da vida urbana um dos mais importantes desafios colocados aos homens do século XXI, o que tem estimulado, por sua vez, um volume crescente de estudos visando a elucidar as formas assumidas ao longo do tempo pelas cidades e a maneira pela qual os homens do passado lidaram com os problemas de gestão do espaço urbano e de sua população. Não que o fenômeno urbano tenha sido negligenciado pelos historiadores de outrora, como desmentem as reflexões de Gustave Glotz sobre a *pólis* e de Henri Pirenne sobre as cidades

² Uma metrópole pode ser definida como uma grande cidade, amiúde de tradição centenária, habitada por uma população em torno de 5 milhões de pessoas. Para que se tenha a formação de uma megalópole, acontecimento descrito pelos autores como “megalopolização”, é necessário que a metrópole agregue novas cidades ou cidades antes periféricas, criando-se assim uma extensa região metropolitana, como vemos no caso de São Paulo, da Cidade do México, de Tóquio e de tantas outras. Cf. MEIRELES, M.; SANCHES, C. Atributos que caracterizam uma megalópole. **Urbe, Revista Brasileira de Gestão Urbana**, n. 10, supl. 1, p. 17-35, 2018.

medievais,³ para não mencionar o trabalho de Lewis Mumford, cuja obra *The city in History*, lançada em 1961, figura como uma das sínteses mais consistentes sobre o tema. Todavia, importa reconhecer que, na atualidade, a História Urbana tem experimentado uma notável renovação,⁴ pois os historiadores, diante dos dilemas ocasionados pela vida nos grandes centros, sentem-se cada vez mais estimulados a contribuir para um debate que se afigura eminentemente multidisciplinar, compartilhando assim com geógrafos, sociólogos, arquitetos, antropólogos, arqueólogos, demógrafos e outros tantos profissionais um território comum, mas ao mesmo tempo seccionado pelas distintas especialidades acadêmicas.

Não por acaso temos testemunhado, ao longo dos últimos anos, uma vigorosa retomada das investigações acerca das cidades antiga e medieval, com certa ênfase na época tardia do Império Romano, na medida em que a cidade – ou a sua ausência – é tomada como um dos principais parâmetros quando se trata de definir as linhas gerais da transição entre o Mundo Antigo e o Medieval, o que explica todo um debate contemporâneo acerca da centralidade da vida urbana na Antiguidade Tardia.⁵ As investigações sobre o tema tendem, então, a se repartir em pelo menos quatro grandes eixos, de acordo com as subdivisões do conhecimento histórico: a história da emergência e organização das cidades no Oriente Próximo;

³ A obra de Glotz à qual nos referimos é *La cité grec (A cidade grega)*, publicada em 1928, na qual o autor busca elucidar os mecanismos de desenvolvimento da *pólis* desde os seus primórdios, na fase final da época homérica, até o período de dominação macedônia, com ênfase no caso ateniense. Já Henri Pirenne é o autor de *Les villes du Moyen Age (As cidades na Idade Média)*, de 1927, cuja polêmica tese do declínio acentuado da vida urbana na Europa Ocidental em decorrência das invasões germânicas, sarracenas e normandas revelou-se bastante influente e duradoura, suscitando por décadas debates acadêmicos acalorados.

⁴ Para uma revisão dos pressupostos teóricos e dos principais marcos historiográficos da História Urbana, consultar RAMINELLI, R. História Urbana. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (org.). **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 185-202.; BARROS, J. A. **Cidade e História**. Petrópolis: Vozes, 2007.

⁵ *Antiguidade Tardia* (em alemão, *Spätantike*) é um conceito que conta já com mais de um século de existência, desde o seu emprego, em 1901, por Alois Riegl, tendo alcançado maior difusão com os trabalhos do filólogo Johannes Straub sobre a *Historia Augusta*. Cf. FRIGHETTO, R. **Antiguidade Tardia**: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformação. Curitiba: Juruá, 2012. p. 20. Embora seja por vezes associada ao colapso do Império Romano do Ocidente e à formação dos reinos bárbaros, vale a pena recordar que Antiguidade Tardia é um conceito que, do ponto de vista temporal, abarca o período compreendido entre os séculos III e VIII – com uma ou outra variante, de acordo com a interpretação do historiador – e, em termos territoriais, engloba as sociedades do Ocidente e do Oriente que gravitavam em torno do Mediterrâneo, incluindo a persa e a muçulmana. Além disso, conforme esclarece WARD-PERKINS, B. **The fall of Rome and the end of civilization**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 171, a maioria das evidências que sustentam o uso contemporâneo do conceito é extraída das regiões do Mediterrâneo oriental.

a história da cidade clássica, ou seja, a greco-romana; a história da cidade pós-clássica; e a história da cidade medieval, que, por sua vez, comporta diversas variantes. Nesse artigo, nos interessa mais de perto a história da cidade pós-clássica, que começa a ser escrita por volta do século III, prolongando-se até pelo menos o século VII. Para o seu estudo não se pode ignorar, em absoluto, o papel desempenhado pela Arqueologia, na medida em que a ampliação da base de dados sobre as *póleis*, *civitates* ou *municipia* é dependente, em larga medida, da ação laboriosa dos arqueólogos, que têm revelado cidades das quais muitas vezes os textos nos legaram apenas o nome.⁶

A bem da verdade, o conhecimento hoje disponível acerca das cidades antigas e medievais tem se estabelecido no quadro das práticas científicas da História e da Arqueologia. Ao contrário dos *corpora* textuais sobre a Antiguidade e a Idade Média, praticamente consolidados, as fontes arqueológicas tendem a crescer exponencialmente, valendo a pena destacar o desafio que oferece hoje uma releitura crítica dos textos tendo por base novos paradigmas, não apenas aqueles potenciados pelos avanços da Arqueologia, mas também aqueles resultantes do refinamento teórico das demais Ciências Humanas.⁷ De fato, a análise do fenômeno urbano na Antiguidade e no Medievo insere-se numa nova agenda de pesquisa que vem se afirmando nas últimas três décadas e que emergiu da superação dos modelos de interpretação mais convencionais da História e da Arqueologia. Essa agenda é composta por novos questionários, metodologias e conceitos e aceita, sem reservas, o caráter heterogêneo das fontes textuais, arqueológicas, iconográficas e epigráficas, todas mobilizadas em favor da compreensão da cidade de um ponto de vista amplo o suficiente para abrigar vários domínios, desde a economia até a vida familiar, passando pelos múltiplos processos de construção

⁶ MARCUS, J.; SABLUFF, J. A. (ed.). **The ancient city**: new perspectives on Urbanism in the Old and New World. Santa Fe: School of Advanced Research, 2008. p. 3.

⁷ Um bom exemplo de como as fontes arqueológicas podem ser mobilizadas para complementar e/ou corrigir a documentação textual no que diz respeito aos estudos de História Urbana é a coletânea organizada por PANZRAM, S. (ed.). **The power of the cities**: Medieval and Early Modern World. Leiden: Brill, 2019., que trata das cidades da Península Ibérica entre o fim da Antiguidade e o início da Modernidade. Nela, os autores sublinham, muito mais do que rupturas, as continuidades das formações urbanas na Península por séculos a fio.

identitária, de diferenciação ou de exclusão próprios da realidade urbana.⁸ Toda essa reflexão exprime, ao fim e ao cabo, os impasses com os quais nos confrontamos na atualidade, pois a investigação sobre o passado encontra-se inevitavelmente atrelada às dúvidas, anseios e demandas que o tempo presente suscita ao pesquisador. Desse modo, talvez não fosse exagero afirmar que, após um século e meio, o *stock* de conhecimento acumulado sobre as cidades antigas e medievais encontra-se hoje em outro patamar, resultado, por um lado, de toda uma renovação teórico-metodológica e, por outro, de uma aproximação cada vez maior entre a História e a Arqueologia, para benefício de ambas.

Em busca da cidade pós-clássica

Quando tratamos da cidade greco-romana, tendemos a associá-la de imediato à cidade clássica, às *póleis* e *civitates* que, por volta do século VIII a.C., emergem na Bacia do Mediterrâneo e cuja existência se prolonga pela Era Cristã, sem ignorar, contudo, as sensíveis alterações verificadas no modo de vida urbano no decurso do tempo, dentre as quais uma das mais substantivas é a conversão da outrora cidade-Estado independente numa célula da administração régia ou imperial, como vemos nas fases de predomínio helenístico e romano, momento em que, na avaliação de Tate,⁹ é rompida em definitivo a paridade entre a *ásty* (a zona urbana) e a *khora*, o cinturão agrícola circundante. De fato, sob o Império Romano, o lugar ocupado pela população rural na administração municipal e na designação dos gestores tende cada vez mais a diminuir, passando a cidade ao controle de uma elite radicada no núcleo urbano que mantém, com o campo, uma relação basicamente exploratória. Ocorre, no entanto, que a cidade greco-romana, a partir da segunda metade do século III, é atravessada por uma pletora de transformações que afeta bastante a sua lógica interna e os seus mecanismos de reprodução, motivo pelo qual os pesquisadores, na tentativa de captar o teor e o alcance dessas transformações, situadas no período definido como Antiguidade Tardia, têm se

⁸ MARTINS, M. M.; SILVA, G. V. Cidade antiga e sociedade: narrativas e diálogos interdisciplinares. In: FERREIRA, A.; MARQUES, A. (org.). **Atas do II Congresso Histórico Internacional**: as cidades na história, sociedade. Guimarães: Diário do Minho, 2019. p. 76-108.

⁹ TATE, G. Les relations villes-campagnes dans le Nord de la Syrie entre le IV^e et le VI^e siècle. **Topoi. Orient-Occident**, supl. 5, p. 311-318, 2004.

referido amiúde à cidade *pós-clássica*,¹⁰ querendo-se com isso exprimir uma nova configuração urbana que não é nem propriamente antiga nem propriamente medieval, mas uma forma da cidade que deve ser analisada conforme suas peculiaridades. Nesse sentido, ao contrário do que sustenta toda uma narrativa sobre o fim do Império Romano nos termos do colapso da malha urbana, convém não tomar *a priori* a cidade pós-clássica como expressão de uma decadência ou ruína. Outrossim, ela não deve ser tampouco considerada uma realidade transitória, mera antecipação de formas urbanas definitivas que surgirão mais tarde, na Europa ocidental e nos territórios orientais controlados pelo Islã. Muito embora apresentando características herdadas da época anterior, a cidade pós-clássica apresentaria alguns marcadores que resguardariam a sua singularidade, obrigando-nos a examiná-la segundo os seus próprios cânones.

Antes de mais nada, como pondera Loseby,¹¹ é necessário redimensionar os termos da polarização geográfica existente no Império Romano, pois, no que se refere à vida urbana, a oposição principal entre os territórios controlados por Roma não se resolvia por meio da equação Leste X Oeste, mas sim Sul X Norte, uma vez que as cidades localizadas na órbita do Mediterrâneo revelaram-se muito mais ativas e persistentes do que aquelas situadas nas zonas setentrionais, o que simplesmente nos impede de construir meta narrativas capazes de dar conta de realidades tão díspares, devendo-se antes investir numa abordagem mais restrita do ponto de vista geográfico, mas nem por isso menos produtiva quando se trata de elucidar as linhas gerais de funcionamento das cidades na época tardia. Em segundo lugar, não é possível supor que, na Antiguidade Tardia, a trajetória da cidade greco-romana exprima à partida um esgotamento inexorável atrelado às vicissitudes do poder imperial, cada vez mais confrontado pelas investidas de germanos, persas e árabes, o que nos induziria a supor uma simbiose entre a cidade, o fenômeno urbano *per se*, e os Impérios Romano – num primeiro momento

¹⁰ Dentre os autores que empregam a expressão *cidade pós-clássica*, contam-se: WHARTON, A. **Refiguring the post-classical city**. New York: Cambridge University Press, 1995.; DICKINSON, C. P.; VAN NIJF, O. (ed.). **Public space in the post-classical city**. Leuven: Peeters, 2013. e RAPP, C.; DRAKE, H. (ed.). **The city in classical and post-classical world**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

¹¹ LOSEBY, S. T. Mediterranean cities. In: ROUSSEAU, P. (ed.). **A companion to Late Antiquity**. Malden: Blackwell, 2012. p. 139-155.

– e, mais tarde, Bizantino, de maneira que a falência da unidade política seria condição suficiente para o desaparecimento da célula urbana. Ao rejeitarmos uma interpretação como essa, nos afastamos da posição historiográfica assumida por Liebeschuetz¹² e Ward-Perkins¹³, autores que, retomando as antigas teses “decadentistas” cujas raízes remontam pelo menos a Gibbon e mantendo-se presos à lógica dos modelos de longo alcance, insistem na existência de uma “queda” ou “ruína” da vida urbana na época tardia, no rastro de uma pavorosa entropia das estruturas imperiais. Desse modo, julgamos que as cidades pós-clássicas – e nos referimos àquelas que gravitavam em torno do Mediterrâneo – devam ser estudadas à luz de um amplo espectro de alterações que vão pouco a pouco redefinindo suas características e funções, mas sem que isso implique um colapso iminente e ubíquo. Para tanto, concorre um conjunto de fatores que introduzem modificações consideráveis na gestão e na paisagem da cidade antiga, dentre os quais os mais importantes (ou ao menos os mais perceptíveis) são, sem dúvida, a intervenção crescente do Estado na administração das *póleis* e *civitates*, a reforma do espaço para atender às exigências do poder imperial e a cristianização do perímetro urbano.

Do ponto de vista administrativo, observa-se, nos séculos IV e V, um progressivo esvaziamento do conselho municipal (a *curia* ou *boulê*), no qual tinham assento os membros do *ordo decurionum*, ou seja, os notáveis locais responsáveis pela arrecadação de impostos, pelo abastecimento da cidade e do exército, pela conservação das estradas e do *cursus publicus* e pela subvenção de todas as comodidades próprias da vida urbana, a exemplo dos jogos, espetáculos cênicos e festivais. Um dos indícios mais consistentes desse esvaziamento teria sido a redução progressiva do *ordo*, na medida em que seus integrantes buscavam se evadir das suas obrigações curiais mediante o ingresso na hierarquia militar, na ordem senatorial, na carreira eclesiástica ou num dos inúmeros *officia* da chancelaria imperial, desferindo assim um golpe sem precedentes na *curia*, um dos

¹² LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **The decline and fall of the Roman city**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

¹³ WARD-PERKINS, B. *Op. cit.*, p. 169 *et seq.*

pilares da vida urbana.¹⁴ Durante muito tempo, o esvaziamento das *curiae* foi interpretado como um sinal inequívoco da ruína das cidades na época tardia.¹⁵ Estudos recentes, no entanto, têm assinalado que a evasão dos decuriões não pode, em absoluto, ser tomada como prova cabal do colapso da vida urbana, uma vez que se verifica, a partir do século IV, uma mudança na elite dirigente da cidade, acontecimento conectado ao crescimento da ingerência da corte na administração municipal. Na realidade, o que parece ocorrer é uma perda de autonomia do conselho local, substituído nas suas atribuições pelos funcionários imperiais – governadores de província, vicários, *curatores*¹⁶ – e pelos assim denominados *honorati*, ou seja, antigos funcionários de categoria senatorial, que passarão a assumir os encargos relativos à arrecadação de impostos e ao exercício do evergetismo, superando em dignidade os decuriões e com eles estabelecendo uma relação por vezes conflituosa.¹⁷ Ao mesmo tempo, o governo imperial retira das mãos da *curia* o controle sobre rendimentos (*vectigalia, fundi*) provenientes das terras pertencentes à cidade,¹⁸ passando ele mesmo a gerir esses fundos.¹⁹ Segundo Whittow,²⁰ é em virtude de uma conjuntura como essa que as cidades da zona meridional do Império conseguem se manter ativas, pois contam com uma elite de funcionários ou ex-funcionários capazes de administrá-las, aos quais logo

¹⁴ BUTCHER, K. **Roman Syria and the Near East**. Los Angeles: Getty Publications, 2003. p. 262.

¹⁵ Um dos defensores mais notórios dessa tese foi Jones, em seu monumental estudo sobre o Império Romano tardio: JONES, A. H. M. **The Later Roman Empire (284-602)**. Oxford: Basil Blackwell, 1964. Opinião semelhante à de Jones é aquela compartilhada, dentre outros, por ALFÖLDY, G. **A história social de Roma**. Lisboa: Presença, 1989.

¹⁶ Os *curatores*, que se multiplicam sob o governo de Diocleciano, eram emissários designados pela chancelaria imperial para controlar as finanças municipais, mas também para supervisionar a reforma e construção dos monumentos e garantir a ordem pública local. Sobre o assunto, consultar DEY, H. **The afterlife of the Roman city: architecture and ceremony in Late Antiquity and Early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. p. 28.

¹⁷ LOSEBY, S. T. *Op. cit.*, p. 145.

¹⁸ WARD-PERKINS, B. *Op. Cit.* p. 371-410. v. XII.

¹⁹ Em 361, ao assumir a púrpura, Juliano decide devolver às cidades as propriedades que haviam sido confiscadas pelos governos anteriores. No entanto, logo após sua morte essa decisão é tornada sem efeito. Em 374, Valentiniano e Valente determinam que as cidades deveriam reter ao menos 1/3 da riqueza produzida pela *khora*, o que decerto traz algum alívio para as finanças municipais, mas sem qualquer pretensão de retorno ao antigo sistema de gestão das terras cívicas, superado em definitivo mediante a centralização promovida pelo *Dominato*. Para informações mais detalhadas. Cf. CARVALHO, M. M. Relações conflituosas entre o imperador Juliano e a cidade de Antioquia. In: CARVALHO, M. M.; LOPES, M. A. S.; FRANÇA, S. S. L. (org.). **As cidades no tempo**. São Paulo: Olho d'Água, 2005. p. 113-123.

²⁰ WHITTOW, M. Ruling the Late Roman and Early Byzantine city: a continuous history. **Past and Present**, n. 129, p. 3-29, 1990.

vieram se somar os bispos, de maneira que o esgotamento do modelo de administração assentado nas *curiae* nem sempre implicou o desmonte da gestão municipal.

Embora os recursos extraídos das propriedades da *khora* fossem empregados alhures, nos gastos com o exército e a burocracia, uma parcela não desprezível dos rendimentos locais era investida em benefício da própria cidade, em especial na construção de aparatos arquitetônicos não raro onerosos que atendiam agora aos interesses do poder imperial. Segundo Hendrik Dey,²¹ essa interferência dos soberanos na configuração da paisagem urbana é um dos traços mais evidentes da cidade pós-clássica, na medida em que, começando sob Diocleciano, diversos núcleos urbanos, tanto a Oriente quanto a Ocidente, passaram por obras extensas cujo propósito era exaltar o regime. Nesse sentido, as cidades do Império – ou ao menos aquelas mais importantes – tendem a se converter em “vitrines” do poder, como comprova o aumento de inscrições epigráficas celebrando a generosidade dos imperadores e dos funcionários mais graduados. Em termos arquitetônicos, tal investimento se consubstancia na renovação/criação de avenidas monumentais ladeadas por colunas que, atravessando a *ásty* de um portão a outro, se tornam palco privilegiado para as cerimônias cívicas destinadas a celebrar a glória do poder imperial, dentre as quais a mais importante era o *adventus*, a entrada solene do soberano, da sua efigie ou de seus representantes na cidade, ato que, na época tardia, equiparava-se a uma autêntica epifania.²² Para além das muralhas, que começam a se multiplicar no século IV, acompanhando o clima de insegurança provocado pelo recrudescimento dos conflitos com a Pérsia Sassânida e pelas investidas rotineiras das tribos germânicas no *limes*, o aparato monumental mais ambicioso e caro da cidade pós-clássica são as avenidas margeadas por colunas e pórticos que, na avaliação de Dey, “proliferaram devido à sua capacidade em transformar a paisagem urbana em

²¹ DEY, H. *Op. cit.*, p. 33 *et seq.*

²² MacCORMACK, S. **Art and ceremony in Late Antiquity**. Berkeley: University of California Press, 1981. p. 62 *et seq.*

cenários majestosos cuja função era dar suporte às cerimônias do imperador e de seus representantes”.²³

Por último, mas não menos importante, é preciso considerar o impacto do processo de cristianização sobre a vida urbana, não apenas do ponto de vista de um aumento expressivo na quantidade de conversões, mas também na capacidade de a elite episcopal interferir na configuração do território cívico, atuação que, segundo Dey,²⁴ deve ser interpretada à luz das reformas implementadas pelos soberanos, uma vez que o bispo, em muitas circunstâncias, agia ao mesmo tempo como dignitário local e como representante da *domus* imperial, aproveitando-se igualmente dos monumentos urbanos financiados com recursos públicos para celebrar a sua glória ou a dos santos de sua devoção, razão pela qual, a partir do século IV, a entrada de um novo bispo ou das relíquias de um mártir na cidade será tratada nos termos de um *adventus* cujo principal suporte serão justamente os portões e a avenida das colunatas.²⁵ Mas a Igreja não se limita a tirar partido da arquitetura cívica remodelada para atender aos propósitos da administração central. Pelo contrário, ela mesma investe em edifícios e monumentos próprios, que algumas vezes são subvencionados pelos imperadores, mas em outras não. Desse modo, a cidade pós-clássica passa a contar com uma pletera de edifícios associados ao culto cristão e às obras assistenciais executadas pela Igreja, dentre os quais os mais importantes são os templos, em especial aqueles que seguem o padrão da antiga basílica romana; os *martyria* (sepulturas dos mártires); os mosteiros; os *hospitia* ou *xenodocheia* (abrigo para viajantes e peregrinos); e os *nosokomia* (instalações para o tratamento de leprosos e demais enfermos).²⁶ Disso tudo resulta que a cidade pós-clássica é uma realidade complexa, submetida a agudas transformações que não assinalam, em todo lugar e de modo absoluto, um enfraquecimento, um esgotamento ou uma ruína, mas antes comportam nuances e variações, de maneira que as cidades da época tardia, sem prejuízo das

²³ DEY, H. *Op. cit.* p. 101.

²⁴ *Ibidem*, p. 10.

²⁵ MARAVAL, P. **Lieux saints et pèlerinages d'Orient**. Paris: Du Cerf, 2011. p. 48.

²⁶ PERRIN, M. Y. Le nouveau style missionnaire: la conquête de l'espace et du temps. In: MAYEUR, J. et al. (éd.). **Histoire du Christianisme**. Paris: Desclée, 1995. p. 585-621. t. 2. Ver também SALAMITO, J. M. La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale. In: *Ibidem*, p. 675-717.

características comuns que porventura as unam, devem ser também compreendidas e avaliadas naquilo que as distinguem.

Tendo em vista estas considerações, pretendemos, neste artigo, discutir a situação de Antioquia, a metrópole da província da Síria-Coele,²⁷ entre os séculos III e VII. Nesse intervalo, é possível identificar duas fases distintas na história da cidade: na primeira delas, constatamos uma vigorosa expansão demográfica e territorial, o que consolida sua posição como uma das maiores cidades do Império Romano. Na segunda, iniciada nas primeiras décadas do século VI, Antioquia é duramente castigada por uma série de desastres naturais e pelas incursões dos persas, verificando-se uma contínua retração demográfica acompanhada por modificações substantivas no ambiente construído, o que assinala a perda progressiva de importância da cidade até a conquista pelos árabes, em 636, malgrado todo o esforço despendido pelos imperadores bizantinos com o propósito de garantir sua existência, não apenas pela posição estratégica que ocupava, pois Antioquia era o principal posto avançado do Império na guerra contra a Pérsia Sassânida, mas também por ser a grande metrópole da Síria-Palestina, a “bela coroa do Oriente”, como havia definido de modo lapidar Amiano Marcelino,²⁸ um dos seus nativos mais ilustres. Desse modo, entre meados do século III e as primeiras décadas do século VII, Antioquia é atravessada por profundas alterações que revelam um pouco da complexidade subjacente ao estudo da História Urbana da Antiguidade Tardia, permitindo-nos assim aclarar as linhas de força pelas quais, no Oriente, a *pólis* foi pouco a pouco se convertendo na *madina*, acontecimento que, importa antecipar, não significou um “declínio” ou uma “ruína” do padrão arquitetônico clássico, substituído pelas formas erráticas da cidade árabe, mas uma reconfiguração que obedecia às exigências do contexto histórico, como pretendemos demonstrar no decorrer de nossa exposição.

²⁷ A criação da província da Síria-Coele remonta à época de Septímio Severo. Mais tarde, em algum momento entre 413 e 417, foi criada a província da Síria *Secunda*, que reunia territórios destacados da Síria-Coele, cf. KENNEDY H.; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. Antioch and the villages of Northern Syria in the fifth and sixth centuries A. D.: trends and problems. **Nottingham Mediaeval Studies**, n. xxxiii, p. 65-90, 1989. 1989. p. 77. Já no século VI, houve uma nova reorganização administrativa, quando então a antiga Síria-Coele foi renomeada como Síria I, cf. KENNEDY, H. From *polis* to *madina*: urban change in late antique and Islamic Syria. **Past and Present**, n. 106, p. 3-27, 1985.

²⁸ AMMIANUS MARCELLINUS. **History**: books 20-26. Translated by John C. Rolfe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, XXII, 9, 4.

A formação de uma *megapólis*

Daquilo que sabemos acerca de Antioquia, ao menos a partir da segunda metade do século III, parece-nos que a cidade se ajusta sem maiores dificuldades à definição de *megapólis* formulada por Claude Nicolet,²⁹ que se fundamenta em critérios qualitativos para definir as cidades de Roma, Constantinopla, Alexandria, Cartago e Antioquia sob o Império Romano. Segundo o autor, uma *megapólis* seria: a) uma cidade apartada do seu sítio imediato, ou melhor, atravessada por redes relacionais “extremamente extensas, por vezes no limite do mundo conhecido”; e b) o epicentro de correntes migratórias próximas ou distantes. Ambas as condições são satisfeitas por Antioquia na época tardia, pois sabemos que a *pólis* não apenas era destino regular de camponeses provenientes das aldeias da *hinterland* síria e de estudantes das províncias vizinhas, mas que também experimentava um notável crescimento populacional.³⁰ Segundo Will,³¹ num estudo criterioso a respeito das dimensões de Antioquia, o perímetro da cidade na época romana, incluindo a ilha formada pelo Orontes, deveria remontar a 500 ha, mais que o dobro, por exemplo, de Apameia, uma *polis* vizinha. Quanto ao montante da população, o autor calcula que o recinto intramuros reunisse, na pior das hipóteses, 160.000 habitantes, aos quais deveriam ser acrescidos aqueles assentados nas regiões periféricas, como o subúrbio de Dafne, distante cerca de 8 km do Portão do Sul, caracterizado por densa ocupação. Na avaliação de Will, Antioquia seria assim o ponto focal de um vasto território, denominado *Antiocheia*, que se estendia pelo Vale do Amuk. Se contabilizarmos toda a região da *Antiocheia*, é possível alcançar com facilidade uma cifra de 300 mil habitantes ou mais, cifra compatível com o incremento das atividades agrícolas na *hinterland* síria a partir do século III, quando ocorre uma elevação considerável da produção de azeite e vinho cujo mercado consumidor

²⁹ A bem da verdade, NICOLET, C. Introduction. In: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, J. C. (éd). **Mégapoles méditerranéennes**: géographie urbaine rétrospective. Rome: École Française de Rome, 2000. p. 11-19, emprega o vocábulo *mégapole*, grafado em francês, cuja tradução mais fidedigna para o português seria megalópole, conceito que tem se tornado cada vez mais usual no debate contemporâneo sobre a História Urbana. No entanto, a fim de evitar o risco de anacronismo ao nos referirmos às grandes cidades do Império Romano, optamos por traduzir *mégapole* como *megapólis*, mas sem trair o sentido original atribuído ao conceito pelo autor.

³⁰ SALIOU, C. Mesurer le paradis: contributions au portrait d'Antioche aux époques romaine et protobyzantine. In: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, C. H. (dir.). *Op. cit.*, p. 802-819.

³¹ WILL, E. Antioche sur l'Oronte: métropole de l'Asie. **Syria**, n. 74, p. 99-113, 1997.

imediatamente seria a própria cidade. Cálculos ainda mais otimistas que os de Will são aqueles apresentados por De Giorgi,³² para quem, na sua fase máxima de expansão (séc. IV e V), Antioquia teria comportado cerca de 500 mil habitantes, como, no passado, haviam sugerido outros autores.³³

Na condição de *megapólis*, Antioquia passa, entre os séculos III e V, por uma visível expansão territorial e demográfica. De acordo com De Giorgi,³⁴ é nessa época que o povoamento do Vale do Amuk – o vale no qual se situava Antioquia – e dos sopés das cadeias de montanha a Leste, incluindo os Montes Sílios e Estaurino, atingem a sua máxima densidade, coincidindo com o florescimento da cultura da oliveira e da uva nas regiões de altiplano. Por toda a região consolida-se uma rede de pequenos núcleos urbanos, com o conseqüente aumento do fluxo de mercadorias e pessoas entre Antioquia e a *khora*, o que explica a presença frequente, na cidade, de visitantes e recém-chegados. Mais que isso, tudo leva a crer que Antioquia passasse também por um processo de conurbação, incorporando o território de comunidades vizinhas, a exemplo de Gindaro,³⁵ além de Selêucia Pieria, a cidade portuária da costa mediterrânica que, segundo Tate,³⁶ deveria a justo título ser considerada uma extensão do perímetro urbano de Antioquia. Desse modo, as muralhas da cidade não operavam uma separação estrita entre as zonas rural e urbana. Pelo contrário, tanto o Portão de Bereia, ao Norte, quanto o Portão de Dafne, ao Sul, ambos unidos pela avenida das colunatas, eram marcadores topográficos que organizavam a rotina de milhares de indivíduos que diariamente transitavam pelas ruas, pórticos e praças e cujo movimento propiciava a conexão entre campo e cidade, embora nem sempre tal deslocamento fosse visto com indiferença pelos antioquenos, bastante ciosos de suas raízes helênicas em oposição ao campesinato sírio, falante do aramaico.

³² DE GIORGI, A. **Ancient Antioch**: from the Seleucid Era to the Islamic conquest. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

³³ DOWNEY, G. The size of the population of Antioch. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, v. 89, p. 84-91, 1958.

³⁴ DE GIORGI, A. *Op. cit.*, p. 89.

³⁵ LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Antioch**: city and imperial administration in the Later Roman Empire. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1972. p. 40.

³⁶ TATE, G. *Op. cit.*, p. 311.

Um dos indícios mais consistentes de que Antioquia, entre os séculos III e V, se encontrava em franca expansão são as obras de ampliação das muralhas levadas a cabo sob o governo de Teodósio II. Embora, desde a época helenística, a cidade contasse com muros de proteção, não possuímos vestígios das fortificações mais antigas, com exceção de um trecho, em torno do bairro de Epifânia, datado de 170 a.C. No período de dominação romana, temos notícia de que Tibério ordenou a construção de novas muralhas, que passaram então a cobrir a totalidade do perímetro urbano, tendo como limites Norte e Sul o Portão de Bereia e o Portão de Dafne, respectivamente.³⁷ Excetuando um provável reparo feito em 397 por conta de um terremoto ocorrido no ano anterior, o cinturão defensivo de Antioquia permaneceu inalterado até a década de 440, quando o antigo prefeito do pretório, Antíoco Chuzon, foi encarregado por Teodósio II de expandir as muralhas de Tibério em atenção a um pedido feito por Élia Eudócia, que havia recentemente visitado a cidade. É bem possível que Eudócia tenha intercedido em favor da obra por solicitação dos administradores municipais, que vislumbraram, na visita da imperatriz, a possibilidade de solucionar a nova demanda imposta pela expansão da *ásty*, que acompanhava *pari passu* o crescimento populacional da *khora*. A muralha de Teodósio II foi alargada cerca de 1,5 quilômetro no sentido Sul, ou seja, no caminho do subúrbio de Dafne. Para erguê-la, foram aproveitadas as pedras dos antigos monumentos da acrópole, localizada sobre o Monte Sílpios, que àquela altura já havia sido abandonada.³⁸

Do ponto de vista arquitetônico, Antioquia dispunha, na época tardia, de um magnífico complexo de edifícios e monumentos mantidos por seus cidadãos e pelo poder imperial, a começar pela avenida das colunatas, que cruzava toda a cidade no sentido Nordeste X Sudoeste. As fundações originais da avenida remontavam à

³⁷ UGGERI, G. Antiochia sull'Oronte: profilo storico e urbanístico. In: PADOVESE, L. (ed.). **Paolo di Tarso: Archeologia, storia, ricezione**. Cantaluppa: Effatà, 2009. p. 87-127.

³⁸ DOWNEY, G. **A history of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab conquest**. Princeton: Princeton University Press, 1961. p. 452-453. Alguns autores têm, nos últimos anos, revisado a interpretação de Downey ao propor que a existência de um antigo santuário helenístico no declive sudoeste do Monte Estaurino indicaria ser este o local escolhido pelos Selêucidas para fundar a acrópole e não o Monte Sílpios. No entanto, devido à ausência de novas escavações, o assunto continua em aberto. Cf. BRANDS, G. Hellenistic Antioch on the Orontes: a status quo. **Analolu ve Çevresinde Ortaçag**, n. 4, p. 1-18, 2010.

época helenística, seguindo o traçado de uma antiga rota de caravanas que partia do norte da Síria em direção ao litoral mediterrâneo.³⁹ Já no início do Principado, Herodes e Agripa a ampliaram, restaurando a pavimentação e iniciando a construção das colunatas e dos pórticos, obra concluída por Tibério. Na ocasião, a avenida passou a contar com um ramo subsidiário, no sentido Leste X Oeste, que conduzia do *Nymphaeum* (a fonte das Musas) à ilha formada pelo Orontes, região conhecida como Cidade Nova.⁴⁰ Mais tarde, no terremoto de 115, no qual por pouco Trajano não perdeu a vida, a avenida e seus pórticos foram inteiramente destruídos, tendo sido reconstruídos, em seguida, por decisão imperial. É essa avenida, maior em largura e em extensão, ladeada por colunas de granito cinza e vermelho e repleta de pórticos nas laterais, que se torna então o emblema de Antioquia até pelo menos os terremotos de 526 e 528, que a danificam por completo.⁴¹ A avenida das colunatas era um marco na paisagem urbana, comportando um tráfego incessante de pessoas, animais e carruagens ao passo que os pórticos serviam ao mesmo tempo de local de comércio e de abrigo para os transeuntes, uma vez que dispunham de cobertura, aparato utilíssimo contra o Sol, a chuva e a neve.⁴² Ao longo de toda a avenida e nas ruas adjacentes havia compra e venda de produtos, de maneira que, ao contrário da maioria das cidades antigas, o comércio não se encontrava concentrado numa zona específica, mas se distribuía por todo o perímetro urbano, de maneira que o consumidor não era obrigado a efetuar longos deslocamentos para obter os produtos dos quais necessitava, facilidade enfatizada por Libânio no *Antiochikos* (*Or.* XI), um panegírico pronunciado em louvor da sua cidade natal por ocasião dos Jogos Olímpicos de 356.⁴³

³⁹ LASSUS, J. **Antioch-on-the-Orontes**: les portiques d'Antioche. Princeton: Princeton University Press, 1972. p. 140.

⁴⁰ Embora a fundação de Antioquia tenha ocorrido em 300 a.C., ainda sob o domínio selêucida a cidade passou por fases sucessivas de expansão. A terceira delas, iniciada por Seleuco II Calínico (246-226 a.C.) e completada por seu filho, Antíoco III, o Grande (223-187 a.C.), foi a que deu origem à ocupação da ilha do Orontes e, portanto, ao surgimento da assim denominada "Cidade Nova", cf. UGGERI, G. *Op. cit.*, 2009, p. 93.

⁴¹ LASSUS, J. La ville d'Antioche à l'époque romaine d'après l'archéologie. **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt**, Berlin, II, p. 54-102, 1977.

⁴² CABOURET, B. Sous les portiques d'Antioche. **Syria**, t. 76, p. 127-150, 1999.

⁴³ Sobre o papel desempenhado pela avenida das colunatas e seus pórticos no cotidiano de Antioquia à luz das informações contidas no *Antiochikos*, consultar SILVA, G. V. Espaço, cotidiano e

Outro traço característico de Antioquia era o fato de a cidade contar, não com uma praça, como era habitual, mas com três. A mais antiga, que remontava à fundação da cidade, em 300 a.C., situava-se às margens do Orontes, ao passo que a segunda se localizava no bairro de Epifânia, nas imediações do Monte Sílpios, tendo sido construída, ao que tudo indica, por Antíoco IV Epifânio (175-165/164 a.C.). A essas duas ágoras veio se juntar, no século IV, o Fórum de Valente, resultado de uma ampla intervenção realizada pelo soberano na zona central da cidade com o propósito de conferir a Antioquia o esplendor que uma capital imperial exigia, uma vez que Valente aí decidiu fixar residência nos últimos anos de seu governo (371 a 378). Na construção de seu fórum, erguido à semelhança do Fórum de Trajano, em Roma, o imperador demoliu alguns edifícios antigos, a exemplo do *Kaisarion*, a antiga basílica de César, mas preservou outros, criando uma extensa área a céu aberto para a circulação dos transeuntes.⁴⁴ Na ocasião, foram preservados o *Xistós*, uma pista de atletismo, o *Plethrion*, onde ocorriam competições de pugilato, e o *Kommodion*, o complexo termal erguido por decisão de Cômodo séculos antes. A área aberta do Fórum era ladeada por quatro pórticos sustentados por colunas de mármore e decorados com pinturas, mosaicos e estátuas. A esses edifícios foi acrescentada uma nova basílica, vizinha ao *Kommodion*. Três estátuas de Valentiniano, uma delas posta sobre uma coluna no centro da praça, completavam o conjunto. Situado nas imediações do *Nymphaeum* e da ágora de Epifânia, o Fórum de Valente fazia parte do epicentro da cidade, que dispunha de iluminação noturna, serviço pouco convencional no Império Romano, diga-se de passagem.⁴⁵

Nas imediações da ágora de Epifânia e do Fórum de Valente ficava o Teatro de Dioniso, erguido nas encostas do Monte Sílpios, num ponto em que o relevo favorecia a instalação de arquibancadas semicirculares que compunham a *cavea*, solução arquitetônica empregada com frequência pelos construtores gregos. O teatro teria sido construído ou reconstruído por César, em 47 a.C., quando da sua

sociabilidade em Antioquia: uma leitura do *Antiochikos*, de Libânio. In: CERQUEIRA, F.; GONÇALVES, A. T.; MEDEIROS, E.; BRANDÃO, J. L. (org.). **Saberes e poderes no Mundo Antigo**: estudos ibero-americanos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. p. 257-274. v. I.

⁴⁴ BRANDS, G. Preservation, Historicization, Change: Antioch A. D. 350-450. In: BERGJAN, S. P.; ELM, S. (ed.). **Antioch II**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. p. 13-33.

⁴⁵ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 404 *et seq.*

passagem pela cidade a caminho do Ponto. Mais tarde, Agripa e Tibério acrescentaram novos assentos ao edifício, que foi finalmente concluído por Trajano, na sequência do terremoto de 115, responsável por danificar a *scaenae frons*. Na oportunidade, teria sido realizada a terceira e última expansão dos assentos.⁴⁶ Sabemos, por evidências literárias, que a entrada do teatro e a retaguarda do palco continham inúmeras estátuas, com destaque para a de Calíope, musa encarregada de presidir as exposições poéticas e que, ao lado de Zeus e de Apolo, era a divindade tutelar da cidade. Na época tardia, o teatro era um dos entretenimentos públicos mais apreciados pelos antioquenos, que lotavam o recinto para assistir aos espetáculos de mimos e pantomimas patrocinados pelos evergetas locais, não obstante a ácida reprovação das lideranças eclesíásticas, a exemplo de João Crisóstomo, para quem os *ludi theatralis* eram uma invenção demoníaca, como discutimos em texto recente.⁴⁷ Apesar da censura da Igreja, os atores e atrizes, por sua vez, eram figuras bastante populares, reunindo em torno de si claque ruidosas que amiúde se manifestavam de modo violento ao ocupar as ruas para protestar, como vemos no episódio do Levante das Estátuas, em 387, quando a multidão, enfurecida com o anúncio de um novo imposto, se lançou sobre as estátuas de Teodósio, de seu filho, Arcádio, e de Flacila, a imperatriz, arrastando-as pelas ruas da cidade.⁴⁸

Ao nos referirmos ao aparato arquitetônico que compunha o ambiente construído de Antioquia, merece destaque também o anfiteatro, muito embora este tipo de construção fosse um tanto ou quanto rara no Oriente, uma vez que sua função – sediar os combates de gladiadores (*munera*) e os espetáculos de caça (*venationes*) – costumava ser desempenhada pelos teatros. Desse modo, a presença, em Antioquia, de um anfiteatro (*monomacheion*) atesta de modo inequívoco o vigor da cidade no contexto da Síria setentrional. O edifício, situado no *Kerateion*, o bairro judeu, foi construído por ordem de César segundo um *design* tipicamente romano, representando, de certa forma, uma novidade para os

⁴⁶ SEARS, F. **Roman theatres: an architectural study**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 317.

⁴⁷ SILVA, G. V. Corpo, performance e transgressão em Antioquia: João Crisóstomo e a censura aos *ludi theatralis*. In: MELLO, W. J. *et al.* (org.). **História, memória, oralidade e culturas**. Fortaleza: EdUECE, 2019. p. 297-317. v. III.

⁴⁸ BROWNING, R. The role of the theatrical claque in the Later Roman Empire. **The Journal of Roman Studies**, n. 42, p. 13-20, 1952.

orientais, uma vez que o exemplar mais antigo de um anfiteatro de pedra do qual temos notícia é o de Roma, erguido por volta de 30 a.C.⁴⁹ Em Antioquia, o anfiteatro serviu de palco para os *munera* até pelo menos 328, ano em que ouvimos falar pela última vez da celebração de jogos de gladiadores na cidade devido à proibição deste tipo de entretenimento por Constantino, em 325.⁵⁰ O edifício, no entanto, não foi abandonado, pois continuou a receber as *venationes*, que prosseguem, com uma ou outra interrupção, até 498, quando são proibidas em definitivo, ao menos no Oriente, por Anastácio. À época da criação do fórum que porta seu nome, Valente aproveitou a oportunidade para converter o *monomacheion* de César num *kinegion*, ou seja, num recinto adaptado às caçadas, o que foi feito mediante a introdução, numa estrutura possivelmente quadrada, de duas extremidades curvas contendo fileiras adicionais de assentos, o que aumentou a sua capacidade. É bem provável que esta reforma tenha incluído também a instalação de celas para os animais sob a arena, solução arquitetônica habitual em edifícios semelhantes.⁵¹

Seguindo pelo eixo Leste X Oeste da avenida das colunatas, que partia do *Nymnphaeum*, era possível cruzar o Orontes e, assim, alcançar a Cidade Nova, a zona mais elegante de Antioquia, pois continha, além do palácio erguido por Diocleciano, no final do século III, o *Dominicum Aureum* de Constantino e Constâncio e o hipódromo. A instalação de uma residência imperial na cidade fazia parte de um amplo projeto de multiplicação das *sedes imperii* em consonância com a implantação, em 293, da Tetrarquia, quando o *orbis romanorum* foi repartido em quatro grandes regiões governadas por dois Césares e dois Augustos, o que exigiu, naturalmente, a construção de novos palácios, como o da ilha do Orontes.⁵² Nele, residiram Diocleciano, Galério, Juliano, Constâncio II e Valente, o último imperador

⁴⁹ O anfiteatro, um elemento arquitetônico característico do Ocidente, nunca gozou de ampla difusão nas províncias do Oriente. O primeiro exemplar do edifício é atestado em Pompeia, nos primórdios da cidade, fundada por Sula em 80 a.C. Cf. ROBERTSON, D. S. **Arquitetura grega e romana**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 335-336.

⁵⁰ SALIOU, C. *Op. cit.*, p. 808. O texto da lei contida no *Codex Theodosianus*, 15, 12, 1 diz o seguinte: “Imperador Constantino Augusto a Máximo, prefeito do pretório. Espetáculos sangrentos perturbam a paz e a tranquilidade doméstica e nos desagradam. Desse modo, na medida em que nós proibimos por completo a existência de gladiadores, você deve obrigar aquelas pessoas que, porventura, devido a tal crime, habitualmente se sujeitarem a esta condição e sentença, a servir nas minas, de maneira que elas assumirão a pena por seus crimes sem derramamento de sangue”.

⁵¹ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 408.

⁵² BRANDS, G. *Op. cit.*, p. 18.

a dele fazer uso. A entrada do palácio, denominada *regia*, era composta por dois eixos viários ladeados por colunas e pórticos em cujo cruzamento erguia-se um *tetrapylon*, ou seja, um monumento de quatro arcos ajustados uns aos outros para formar um quadrilátero. Em Antioquia, este monumento era designado *Tetrapylon* dos Elefantes, talvez por conter, na sua parte superior, uma quadriga puxada por estes animais. A julgar pela frequência com que João Malalas, um nativo da cidade, se refere a ele em sua *Cronographia*, obra do século VI, tratava-se certamente de um monumento de rara beleza. Já o palácio, de dimensões bastante extensas, ocupava cerca de um quarto da área total da ilha e incluía inúmeros aposentos, banhos, alojamentos para os serviçais e soldados, jardins e uma pista em formato oval, na qual o imperador poderia fazer seus exercícios de equitação.⁵³

Também na Cidade Nova situava-se o hipódromo. Com capacidade para acomodar cerca de 80 mil espectadores, o hipódromo de Antioquia era um dos maiores edifícios desta natureza em todo o Império, tendo sido uma das poucas estruturas localizadas pelo comitê de escavações liderado pela Universidade de Princeton que atuou na cidade entre 1932 e 1939. Construído no início do século I a.C., o hipódromo passou por diversas restaurações, sendo a última no século IV.⁵⁴ Sua localização, nas cercanias do palácio, exprimia com clareza a conexão existente entre ambos os recintos, na medida em que o hipódromo era não apenas um local frequentado pelos imperadores, como nele a população reunida costumava manifestar seu agrado – ou desagrado – para com o regime. A proximidade geográfica entre o palácio e o hipódromo tenderia a reforçar a concepção segundo a qual o imperador seria o principal responsável pelo bem-estar dos súditos, o que exigiria dele o patrocínio de jogos, festivais e demais entretenimentos que integravam o repertório de comodidades urbanas sob o Império. Dentre esses entretenimentos, o favorito, na Antiguidade Tardia, eram as corridas de cavalo, o que dava ensejo, inclusive, à formação de facções em torno dos aurigas. Em Antioquia, a atuação das facções do hipódromo, repartidas em Azuis e Verdes,

⁵³ SALIOU, C. Le palais imperial d'Antioche et son contexte à l'époque de Julien: réflexions sur l'apport des sources littéraires à l'histoire d'un espace urbain. **Antiquité Tardive**, n. 17, p. 235-250, 2009.

⁵⁴ POCCARDI, G. Antioche de Syrie. Pour un nouveau plan urbain de l'île de l'Oronte (Ville Neuve) du IIIe au Ve siècle. **Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité**, t. 106, n. 2, p. 993-1023, 1994.

trouxe, em mais de uma ocasião, transtornos para o poder imperial, em virtude da violência empregada nos choques de rua.⁵⁵

Além de ser o supremo evergeta, o imperador, na Antiguidade Tardia, se converte também no mais ilustre representante do Deus cristão sobre a Terra, o que requer sua presença regular nos serviços religiosos da Igreja. Por esse motivo, na ilha do Orontes encontrava-se localizada a catedral da cidade, o *Dominicum Aureum*, também conhecido como Igreja Octogonal ou Grande Igreja, cuja construção foi iniciada por Constantino, em 326 ou 327, e concluída por seu filho, Constâncio II, em 341, tendo sido inaugurada num concílio celebrado durante a festa da Epifania (6 de janeiro), na presença do próprio imperador e de um cortejo de bispos reunidos para um concílio.⁵⁶ A intenção de Constantino, ao que tudo indica, era render homenagem à cidade na qual, pela primeira vez, os discípulos teriam sido denominados “cristãos”, como lemos em *Atos dos apóstolos* (11, 26). A igreja, construída em formato de octógono, era toda revestida de mármore e decorada com mosaicos, esculturas e lâmpadas de prata e bronze. Os vasos eucarísticos, por sua vez, eram de ouro. Como anexos do edifício, havia a residência episcopal, aposentos para o clero, um *xênon*, ou seja, um abrigo para os viajantes, e um refeitório para alimentar os pobres.⁵⁷ Na medida em que as escavações de 1932-1939 não revelaram vestígios do edifício, Mayer e Allen ⁵⁸ se recusam a admitir que o *Dominicum Aureum* se situasse na Cidade Nova, contrariando assim a opinião de diversos autores, dentre eles Poccardi e Guidetti, que, baseando-se em evidências iconográficas e literárias, não hesitam em indicar a ilha do Orontes como o sítio da catedral,⁵⁹ mas sem pressupor, como no passado, que se tratasse de

⁵⁵ LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **The decline and fall...**, p. 213 *et seq.*

⁵⁶ KLEINBAUER, E. W. Antioch, Jerusalem, and Rome: the patronage of Emperor Constantius II and architectural invention. **Gesta**, v. 45, n. 2, p. 125-145, 2006.

⁵⁷ DOWNEY, G. **Antioch in the age of Theodosius the Great**. Norman: University of Oklahoma Press, 1962. p. 25-26.

⁵⁸ MAYER, W.; ALLEN, P. **The churches of Syrian Antioch: 300-638 CE**. Leuven: Peeters, 2012. p. 73.

⁵⁹ Na opinião de POCCARDI, G. *Op. cit.*, p. 66-67, a representação de um edifício octogonal na borda topográfica do Mosaico de *Megalopytrschia*, um *opus tessellatum* confeccionado em meados do século V, sugere que o *Dominicum Aureum* se encontrasse localizado na Cidade Nova, opinião compartilhada por GUIDETTI, F. Urban continuity and change in Late Roman Antioch. **Acta Byzantina Fennica**, v. 3, p. 81-104, 2010. Segundo este autor, após o terremoto de 588, que destruiu por completo a igreja, não ouvimos falar de nenhuma reconstrução, o que coincide com o

uma igreja palaciana, pois sabe-se que o *Dominicum aureum* funcionava de modo independente, atendendo às necessidades da congregação antioquena e não do poder imperial.

Antioquia era igualmente famosa pela quantidade e qualidade de suas termas, que tanto sucesso faziam na época imperial. Ao que parece, a introdução dos banhos na cidade remonta ao governo de Antíoco IV Epifânio, soberano que, tendo vivido por certo tempo em Roma, aí adquiriu o hábito do banho diário, ao entardecer, como prelúdio do jantar. Sob o Império Romano, as termas se tornaram um dos principais atrativos para a população de Antioquia, exigindo atenção especial da parte dos *curiales*, que se desdobravam para manter o serviço ativo sob pena de sofrerem castigos físicos em caso de descontinuidade. De fato, na escala de liturgias, o aprovisionamento e manutenção dos banhos ocupavam o segundo lugar, logo após a subvenção das corridas do hipódromo.⁶⁰ De acordo com testemunhos literários e arqueológicos, as termas se distribuíam por todo o perímetro urbano, incluindo a ilha do Orontes, onde os pesquisadores do Comitê de Escavações de 1932-1939 trouxeram à luz cinco banhos. No total, somando-se os banhos públicos e privados, Antioquia deveria contar com dezenas desses edifícios. Sabemos que diversos imperadores patrocinaram a construção de termas na cidade, a exemplo de César, Tibério, Domiciano, Trajano, Comôdo, Septímio Severo e Diocleciano. Um traço arquitetônico peculiar dos banhos de Antioquia – ao menos daqueles identificados pelos arqueólogos – era a ausência da *palaestra*, ou seja, do pátio ao ar livre dedicado aos exercícios físicos praticados antes da imersão na água, talvez em virtude da pouca adesão dos sírios ao ginásio grego. Outra característica das termas de Antioquia, assim como daquelas construídas no Oriente Próximo, era a redução do *frigidarium*, do recinto de água fria, em favor da expansão do *apodyterium*, do aposento destinado à troca de roupas, amiúde dotado de cubículos e prateleiras onde os frequentadores poderiam acomodar seus pertences.⁶¹

fato de a Ilha do Orontes ter sido abandonada após a reforma de Justiniano, quando o perímetro urbano protegido pelas muralhas foi restringido, não englobando mais a ilha.

⁶⁰ LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Antioch...**, *Op. Cit.*, p. 148.

⁶¹ YEGÜL, F. Baths and bathing in Roman Antioch. *In*: KONDOLEON, C. (ed.). **Antioch: the lost city**. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 146-151.

Além do *Dominicum Aureum*, ao qual já aludimos, Antioquia contava ainda com um conjunto de igrejas e *martyria* que, ao longo do tempo, foram se multiplicando pelo perímetro urbano e pela *khora*, de acordo com a cristianização do espaço e do tempo característica da Antiguidade Tardia, quando temos a emergência daquilo que poderíamos denominar como uma topografia cristã. Até a inauguração da Grande Igreja, em 347, Antioquia obedecia ao mesmo padrão topográfico bipolar verificado em outras cidades. Segundo este padrão, os santuários cristãos se repartiriam em dois polos: no primeiro deles, teríamos uma igreja intramuros, por vezes qualificada como “episcopal”, onde atuava o bispo, local do ofício religioso regular, da instrução dos catecúmenos e das cerimônias de batismo, e, no segundo polo, haveria as demais igrejas ou capelas extramuros destinadas aos ofícios funerários e ao culto dos mártires, motivo pelo qual muitas dessas construções encontravam-se situadas em necrópoles.⁶² Em Antioquia, a igreja urbana mais antiga era a *Palaia*, cuja fundação remontava à Idade Apostólica. O edifício havia sido demolido no decorrer da Grande Perseguição (303-311), mas foi em seguida reconstruído.⁶³ Não resta dúvida que até 341, ano de inauguração do *Dominicum Aureum*, a *Palaia* era o principal local de reunião dos cristãos de Antioquia, mas após esta data ela passa a ocupar uma posição secundária, não obstante toda a sua importância histórica, tanto que era nela que João Crisóstomo, o mestre dos oradores cristãos de língua grega, costumava pregar. No século IV, temos conhecimento da existência, no território intramuros, apenas da *Palaia* e do *Dominicum Aureum*, embora não seja errôneo supor que haveria outras, senão igrejas propriamente ditas, ao menos santuários domésticos de oração. No final do século, sob o governo de Teodósio, é inaugurada uma terceira igreja na *ásty*, a dos Mártires Macabeus,⁶⁴ muito provavelmente no

⁶² WATAGHIN, G. C. Christian topography in the Late Antique town: recent results and open questions. In: LAVAN, L.; BOWDEN, W. (ed.). **Theory and practice in Late Antiquity Archaeology**. Leiden: Brill, 2003. p. 224-256.

⁶³ LAURI, L. La città mediorientale in trasformazione: Antiochia dal tardo antico alla conquista araba. **Phorphyra**, suppl. 13, anno IX, p. 2-59, 2012.

⁶⁴ Segundo uma antiga tradição, os sete irmãos macabeus, sua mãe, dita Shamuni ou Hashmoniti, e o sacerdote Eleazar teriam sido supliciados, por ordem de Antíoco IV Epifânio, no Monte Síprios. Seus restos mortais teriam sido recolhidos e sepultados na sinagoga do *Kerateion*. Mais tarde, Judas Macabeu, terceiro filho de Matatias, teria obtido de Demétrio I Sóter autorização para trasladar as relíquias para a Judeia, cf. SOLER, E. **Le sacré et la salut à Antioche au IV^e siècle après J.-C.**: pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité.

Kerateion. Por essa época, nenhuma dessas igrejas abrigava relíquias dos mártires, cujo culto se concentrava no exterior das muralhas.

Nas imediações do Portão Sul, que conduzia ao subúrbio de Dafne, temos conhecimento da existência de um *koimeterion*, um cemitério cristão que reunia diversos *martyria*, ou seja, sepulturas de mártires, para onde João Crisóstomo regularmente se dirigia a fim de celebrar os festivais religiosos.⁶⁵ Outro *martyrium* coletivo era o da Porta Romanesiana, na saída para Alexandreta, a oeste da ilha do Orontes, que durante muito tempo esteve sob o controle dos arianos até ser recuperado pelos melecianos, ou seja, pelos partidários do bispo Melécio, nas últimas décadas do século IV.⁶⁶ Por volta de 386, Flaviano, sucessor de Melécio, inaugura outro *martyrium*, o de São Bábilas, situado na região de *Kaoussie*, talvez não muito distante da Porta Romanesiana. A construção, de proporções monumentais, guardava não apenas as relíquias de Bábilas, um bispo martirizado sob Décio, em 251, mas também as de Melécio, morto em 381, enquanto presidia os trabalhos do Concílio de Constantinopla. Já no início do século V, constatamos o ingresso das relíquias dos mártires na região intramuros mediante o traslado dos

Beyrouth: Institut Français du Proche-Orient, 2006. p. 206. Não obstante as inconsistências desse relato, pois seria muito difícil que, no século II a.C., uma sinagoga contivesse relíquias de defuntos, não resta dúvida que o culto aos Mártires Macabeus, em Antioquia, fazia parte da tradição religiosa judaica e, mais tarde, cristã. Nas últimas décadas do século IV, a devoção aos Mártires Macabeus era uma das mais vigorosas entre os nicenos da cidade, o que levou à construção de uma igreja dedicada a eles sob o governo de Teodósio. Embora sua localização seja incerta, é bem possível que a igreja tenha sido erguida no *Kerateion*, cf. MAYER, W.; ALLEN, P. *Op. cit.*, p. 90-91.

⁶⁵ No *Koimeterion* da Porta do Sul encontravam-se sepultados, além de Inácio e Bábilas, antigos bispos da cidade, São Juliano e os mártires Juventino e Maximino, ao lado de outros sacerdotes e monges. Tudo leva a crer que o *martyrium* não era constituído por uma rede de galerias subterrâneas, a exemplo das catacumbas, nem era tampouco um recinto a céu aberto. Segundo SOLER, E. *Op. cit.*, p. 202, o *martyrium* da Porta do Sul era, antes, um edifício sagrado, dito *oikos*, que continha as relíquias dos santos. Sobre a utilização dos *koimeteria* como *martyria* pelos cristãos, consultar REBBILARD, E. *Koimeterion et Coemeterium: tombe, tombe saint, nécropole. Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, t. 105, n. 2, p. 975-1001, 1993.

⁶⁶ Os arianos, ou seja, os adeptos da tese de Ário segundo a qual o Filho seria de natureza dissemelhante à do Pai, se repartiram, logo após, o Concílio de Niceia (325), em diversas tendências, contando inclusive com o apoio de imperadores como Constâncio II e Valente. Desde 327, os arianos mantinham o controle da sé de Antioquia, tendo sido bem-sucedidos, na ocasião, em depor Eustácio, defensor local do credo niceno. Em 360, Melécio, um prelado de inclinação ariana, é eleito para o bispado da cidade, em substituição a Eudóxio, que havia se transferido para Constantinopla. No entanto, poucos meses após sua investidura, numa homilia pronunciada na presença de Constâncio II, Melécio sustenta uma posição contrária ao arianismo, o que conduziu ao primeiro dos vários exílios que sofreu ao longo da sua carreira episcopal. Mesmo no exterior, Melécio assume a liderança dos nicenos de Antioquia, não obstante a atuação de Paulino, porta-voz de outra facção nicena que se manteve, por décadas, independente. Informações complementares sobre o assunto podem ser obtidas em SOLER, E. *Op. cit.*, p. 141 *et seq.*

restos mortais de Inácio, o mais famoso bispo da cidade, supliciado sob Trajano, do *Koimeterion* da Porta do Sul para um *martyrium* consagrado no local do *Tychaeum*, o Templo da *Tyché*,⁶⁷ o que representa uma etapa decisiva no processo de cristianização da *pólis*, não apenas pelo fato de as relíquias serem agora admitidas no perímetro urbano, contrariando assim uma tradição milenar de gregos e romanos, para quem o solo da cidade era sagrado e, portanto, não poderia ser maculado pela matéria morta, mas também pelo fato de ocuparem o recinto de um templo pagão, acontecimento menos corriqueiro na Antiguidade Tardia do que poderíamos supor à primeira vista.⁶⁸ Em 459, temos um segundo caso documentado de traslado de relíquias para a *ásty* de Antioquia, quando o corpo de São Simeão, o Estilita, foi sepultado no *Dominicum Aureum*. São Simeão era considerado um dos protetores espirituais da cidade, razão pela qual os antioquenos invadiram as ruas, em 25 de setembro para festejar a chegada do esquife. Mais tarde, ao que tudo leva a crer, os restos mortais do santo foram transferidos para um *martyrium* próprio, construído especialmente para recebê-los.⁶⁹

Na Antiguidade, não raro Antioquia era designada como “Antioquia de Dafne” devido à importância deste subúrbio, uma elegante estância de veraneio frequentada pela elite local, que nela mantinha suas *villae*, ou seja, suas residências campestres, algumas das quais vieram à luz nos trabalhos de escavação de 1932-1939. Dafne ocupava um platô, o que significa que sua altitude era superior à de Antioquia, sendo famosa pela beleza de suas fontes de água mineral, pela amenidade do clima e pela qualidade do vinho aí produzido.⁷⁰ Importa mencionar, no entanto, que a paisagem de Dafne não se encontrava marcada tão somente por aspectos rurais, como conviria a um distrito da *khora*. Pelo contrário, a região central do subúrbio comportava diversos edifícios e monumentos que replicavam, de certa maneira, o ambiente construído de Antioquia, configurando assim como que um prolongamento da *ásty*. De fato, Dafne contava não apenas com uma praça

⁶⁷ MAYER, W.; ALLEN, P. *Op. cit.*, p. 146.

⁶⁸ CASEAU, B. Sacred landscapes. In: BOWERSOCK, G. W.; BROWN, P.; GRABAR, O. (ed.). **Interpreting Late Antiquity: essays on the Postclassical World**. Cambridge: Belknap, 1999. p. 21-59.

⁶⁹ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 481.

⁷⁰ DOWNEY, G. **Antioch in the age of Theodosius...** *Op. Cit.*, p. 32-33.

que funcionava como mercado, mas também com termas públicas e templos erguidos de acordo com um plano viário regular. Dentre os santuários pagãos, o mais imponente era o Templo de Apolo, construído na época helenística, mas destruído por um incêndio em 362, quando da estadia de Juliano na cidade. O teatro, por sua vez, dito “Teatro de Zeus Olímpico”, foi erguido por Vespasiano com os recursos obtidos na Guerra da Judeia (66-70). Para tanto, teria sido necessário demolir uma sinagoga.⁷¹ O sítio do teatro, descoberto na expedição de 1932-1939, foi objeto de escavações, embora parciais.⁷² Contudo, a prospecção realizada foi suficiente para estabelecer as características arquitetônicas do edifício, que se encontrava equipado para receber espetáculos aquáticos (*naumachiae*), o que lhe conferia certo pioneirismo no emprego desta tecnologia.⁷³ Já o estádio de Zeus Olímpico (*Olympiakon*) teria sido construído, supõe-se, para abrigar parte das competições que integravam o programa dos Jogos Olímpicos. É possível que o edifício já existisse desde o início do século II a.C., mas Diocleciano o reconstruiu, certamente em homenagem à sua divindade tutelar. Nele, o imperador instalou ou restaurou um santuário dedicado a Zeus e ergueu outro, dedicado a Nêmesis, no *sphendone*, isto é, no local onde os juízes e as autoridades se assentavam. Assim como Antioquia, Dafne abrigava também um palácio construído por Diocleciano, embora em escala menor.⁷⁴

O destino de Antioquia

Nos séculos IV e V, como vimos, Antioquia era uma cidade em expansão marcada por um evidente multiculturalismo, pois congregava uma população greco-síria repartida em diversas religiões, não obstante o avanço do cristianismo,

⁷¹ Do ponto de vista arquitetônico, as tradições greco-romana e cristã de Antioquia detêm, sem dúvida, notável protagonismo, muito embora não devamos, em absoluto, ignorar a presença judaica na cidade, mesmo diante de uma incômoda lacuna no registro arqueológico, pois os profissionais que participaram das escavações de 1932-1939 não conseguiram trazer à luz nenhuma sinagoga, ao passo que apenas uma inscrição judaica, grafada em grego, foi encontrada, cf. BROOTEN, B. The Jews of Ancient Antioch. In: KONDOLEON, C. *Op. cit.*, p. 34. Sobre a presença judaica em Antioquia, consultar ZETTERHOLM, M. **The formation of Christianity in Antioch**. London: Routledge, 2003.

⁷² SEARS, F. *Op. cit.*, p. 319.

⁷³ SILVA, E. C. M. O platô de Dafne na Antiguidade Tardia: os usos do espaço e a relação com a *asty* de Antioquia de Orontes. In: LIMA NETO, B. M.; SILVA, E. C. M.; SILVA, G. V. (org.). **Formas e imagens da cidade antiga**. Vitória: Milfontes, 2020. p. 201-230.

⁷⁴ DOWNEY, G. **A history of Antioch...** *Op. Cit.*, p. 325-327.

que não apenas aumentava dia após dia seu contingente, mas que também se apoderava do território cívico mediante a construção de igrejas e *martyria* na *ásty*, para além da *khora*. Todavia, na segunda metade do século V e por todo o século VI, a cidade é assolada por uma sequência de catástrofes naturais e de reveses militares que vão aos poucos minando a sua vitalidade socioeconômica e determinando alterações sensíveis na paisagem urbana, num contexto de decréscimo populacional e de retração do perímetro urbano que assinala, de modo inequívoco, a diminuição do *status* da cidade, que perde a sua condição de *megapólis* para se tornar ao fim e ao cabo uma praça-forte controlada pelos árabes. Todavia, importa assinalar, logo de início, que nem a ocupação persa entre 610 e 630 nem o domínio árabe direto, iniciado em 636, foram acontecimentos decisivos para as transformações no tecido social e no ambiente construído de Antioquia, muito embora tenham, sem dúvida, contribuído para que a outrora *metropolis* da Síria-Coele se convertesse numa *madina*, isto é, na cidade islâmica própria do Medievo.⁷⁵ O ponto de inflexão na história de Antioquia como uma *pólis* greco-romana talvez possa ser situado em 458, mais especificamente em 13 de setembro, quando um severo terremoto, até então o mais devastador desde o de 115, abalou a cidade, arrasando a ilha do Orontes e o bairro dito *Ostrakine*, muito provavelmente o bairro dos ceramistas, de localização desconhecida. Segundo Evágrio,⁷⁶ um cronista eclesiástico do século VI, quase todos os edifícios da ilha teriam sido destruídos, incluindo dois que faziam parte do complexo palaciano, bem como o *Tetrapylon* dos Elefantes e as colunas que adornavam a *regia*, a entrada do palácio. Na região do hipódromo, as torres gêmeas que flanqueavam o edifício foram danificadas juntamente com outras tantas colunas. Na zona continental, a avenida das colunatas não sofreu maiores danos, mas seções inteiras das termas de Trajano, de Severo e de Adriano colapsaram. Evágrio não menciona o número de vítimas, mas observa apenas que a Cidade Nova era “pesadamente povoada e não possuía nenhum espaço vazio”, sugerindo assim que aí o número de mortos talvez tenha sido maior. Como de praxe em situações semelhantes, o

⁷⁵ KENNEDY, H.; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Op. cit.*, p. 66.

⁷⁶ EVAGRIUS SCHOLASTICUS. **Ecclesiastical History**. Translated by John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 2006, II12, 63-64.

governo imperial logo tratou de socorrer os habitantes, isentando a população do pagamento dos impostos e subvencionando os trabalhos de reconstrução. Evágrio menciona que Zenão teria ofertado à cidade mil talentos de ouro, uma soma decerto considerável, mas não temos como precisar o que isso de fato representaria à época.

Sem dúvida, como argumenta Kennedy,⁷⁷ não podemos tomar um desastre natural, a exemplo de um terremoto, uma inundação ou um ciclone, como causa suficiente para o colapso de uma sociedade, civilização ou cidade, pois, em que pese a extensão dos danos, o mais importante, em última análise, é a capacidade de reação dos sobreviventes em face da destruição à qual foram submetidos. Quanto a isso, Antioquia constitui uma prova contundente da determinação e da resiliência humanas, pois, mesmo tendo sofrido, ao longo da sua história, inúmeros abalos sísmicos, sempre demonstrou uma surpreendente capacidade de recuperação, contando prontamente com a generosidade de sua elite e das autoridades imperiais. A despeito de tal constatação, não resta dúvida que as intempéries são, para o bem ou para o mal, uma variável interveniente no curso da história, razão pela qual não convém ignorar o seu impacto. Na avaliação de Downey,⁷⁸ o terremoto de 458 teria sido o gatilho para o abandono da Cidade Nova, num processo que será concluído anos mais tarde, sob Justiniano, como veremos adiante. Muito embora, como a narrativa de Evágrio nos permite concluir, o terremoto de 458 tenha sido particularmente severo, o pior ainda estava por vir, já que, na década de 520, a cidade é devastada não apenas por novos terremotos, mas também por um incêndio de amplas proporções. De fato, em outubro de 525, a zona central foi atingida por um fogaréu que, segundo Malalas,⁷⁹ consumiu toda a área compreendida entre o *martyrium* de São Estevão, de localização ignorada, e o *praetorium* do *magister militum*, situado nas imediações do Fórum de Valente. A origem da combustão permanece desconhecida. É possível que o fogo tenha sido produzido por um relâmpago ou pela ação inconsequente das facções do circo,

⁷⁷ KENNEDY, H. The last century of Byzantine Syria: a reinterpretation. **Byzantinische Forschungen**, n. 10, p. 141-183, 1985.

⁷⁸ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 480.

⁷⁹ JOHN MALALAS. **Chronicle**. Translated by Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 2006, 17, 14.

acostumadas a digladiar pelas ruas da cidade. Em todo caso, o certo é que muitos edifícios foram destruídos na ocasião, com uma perda considerável de vidas. O incêndio foi tão severo que, por solicitação do patriarca Eufrásio, o imperador Justino concedeu à cidade duas *centenaria* de ouro para a recuperação das áreas destruídas.

Mal Antioquia começava a se recuperar do incêndio, um novo terremoto, ainda mais devastador que o de 458, ocorreu na véspera da festa da Ascensão do Senhor, em 29 de maio de 526, quando a cidade se encontrava repleta de peregrinos. De acordo com o relato de João Malalas,⁸⁰ suplementado por Evágrio,⁸¹ praticamente toda a cidade veio abaixo, incluindo o *Dominicum Aureum* de Constantino e Constâncio, que resistiu por sete dias até desabar. Como efeito secundário do abalo sísmico, irromperam por toda a cidade diversos focos de incêndio, de maneira que uma parte da população morreu soterrada, ao passo que outra foi vitimada pelo fogo ou pelos gases tóxicos então emanados. Malalas estima um total de 250 mil mortos, dentre eles Eufrásio, o bispo local, e Asclépio de Edessa, que o visitava. Muitos sobreviventes, apavorados, decidiram abandonar a cidade levando consigo os seus pertences, embora isso não lhes tivesse garantido melhor sorte devido à atuação impiedosa de salteadores, que, à espreita nos caminhos, despojaram e assassinaram muitos. Os edifícios que resistiram ao terremoto terminaram por sucumbir diante do fogo, a exemplo das igrejas dedicadas à Virgem Maria, a São Miguel Arcanjo, a São Zacarias e aos Santos Profetas.

Após o abalo de 526, seguiram-se dezoito meses de tremores intermitentes que se irradiaram por toda a região, chegando a atingir Selêucia Pieria. Comovido com tamanha desolação, Justino decide enviar a Antioquia uma delegação composta por Carino, Focas e Astério, emissários que portam cinco *centenaria* de ouro para auxiliar nos trabalhos de reconstrução, a começar pelos aquedutos e pelas pontes sobre o Orontes. Um ano depois, em abril de 527, Justino conferiu a dignidade de Augusto a seu sobrinho, Justiniano. Como de praxe nessas ocasiões, o novo regente e sua esposa, Teodora, fizeram diversas doações às cidades do

⁸⁰ JOHN MALALAS. *Op. cit.*, 17, 16.

⁸¹ EVAGRIUS SCHOLASTICUS. *Op. cit.*, IV, 5.

Império. Em Antioquia, Justiniano patrocinou a construção de uma nova igreja em honra à Virgem Maria e da Igreja de São Cosme e Damião, ambas erguidas nas imediações da Basílica de Rufino,⁸² além de dotar a cidade com termas, reservatórios e uma hospedaria (*hospitium*) para acomodar os peregrinos. Já Teodora subvencionou a reconstrução da Igreja de São Miguel Arcanjo e de uma basílica, denominada Basílica de Anatólio, cujas colunas foram trazidas de Constantinopla. Nesse ínterim, Zacarias de Tiro é nomeado *comes Orientis*, ou seja, vicário da diocese do Oriente, cuja sede era Antioquia. Ao chegar à cidade e constatar o seu estado de calamidade, Zacarias solicitou ao imperador uma audiência, deslocando-se à capital com uma embaixada da qual faziam parte o bispo de Amida e outros membros do clero. Em virtude da intercessão do *comes Orientis*, Antioquia recebeu de imediato 30 *centenaria* de ouro. Um pouco depois, Justino enviou mais 10 *centenaria*, o que dá bem a medida do grau de devastação da cidade à época.⁸³

A reforma de Antioquia decerto ainda se encontrava em curso quando, em 29 de novembro de 528, um novo terremoto abalou a cidade, destruindo os edifícios recém-reformados, bem como as muralhas e algumas igrejas. Malalas⁸⁴ registra o número de cinco mil mortos na tragédia. Assim como em 526, muitos sobreviventes fugiram para outras cidades ou buscaram abrigo nas montanhas. Na esperança de atrair o favor divino para um sítio tão fustigado pela natureza, Justiniano decidiu renomear Antioquia como *Theoupolis*, ou seja, “Cidade de Deus”, ao mesmo tempo que concedeu aos habitantes uma isenção tributária por três anos.⁸⁵ O saldo de ambos os terremotos foi uma cidade reduzida a escombros, com milhares de mortos, desabrigados e refugiados, não obstante todo o empenho do poder imperial em preservá-la. De fato, quando da embaixada a Constantinopla liderada por Zacarias, em 527, Malalas⁸⁶ recorda que Justino, além da dotação em ouro para os trabalhos de reconstrução, expediu um decreto no qual determinava a manutenção de todos os costumes ancestrais de uma *pólis* que desempenhava, no

⁸² MAYER, W.; ALLEN, P. *Op. cit.*, p. 67.

⁸³ JOHN MALALAS. *Op. cit.*, 17, 17-22.

⁸⁴ *Ibidem*, 18, 27.

⁸⁵ *Ibidem*, 18, 29.

⁸⁶ *Ibidem*, 18, 22.

Oriente, um papel estratégico. Nos anos seguintes ao terremoto de 528, a reforma prossegue de vento em popa. O *Dominicum Aureum*, por exemplo, é reconstruído sob a supervisão de Efraim, que em 537-538 reúne um concílio de 132 bispos para consagrá-la.⁸⁷ Todavia, a vontade imperial e a resiliência dos habitantes não foram suficientes para neutralizar os infortúnios que insistiam em assolar Antioquia.

Em 540, Antioquia, pela terceira vez em sua história, é invadida pelos persas. As duas primeiras invasões haviam ocorrido em 256 e 260, quando a cidade teria sido saqueada pelo exército persa, mas sem que tenhamos condições, devido à natureza lacunar das fontes, de precisar o grau de destruição imposto por Sapor e seus homens.⁸⁸ Felizmente, para a invasão de 540 dispomos de informações mais detalhadas devido à narrativa de Procópio, em sua *História das Guerras*. À época, aproveitando-se do fato de Justiniano se encontrar ocupado com a reconquista da Península Itálica, Chosroes viola o tratado de paz que recentemente havia celebrado com os bizantinos e invade a Mesopotâmia e a Síria. Após capturar a fortaleza de Sura, o rei da Pérsia toma Heliópolis e Bereia. No caminho, alguns destacamentos bizantinos, insatisfeitos com o atraso do soldo, se unem aos invasores. Os persas chegam então às portas de Antioquia, exigindo o pagamento de resgate para não a invadirem.⁸⁹ Segundo Procópio,⁹⁰ após algumas idas e vindas no processo de negociação, os emissários imperiais que se encontravam na cidade, dentre os quais Germano, primo ou sobrinho de Justiniano, decidiram não entregar qualquer quantia aos inimigos, com receio de que estes não cumprissem com o prometido, como já havia acontecido no passado. Contrariado, Chosroes ordena a invasão de Antioquia, que é sistematicamente pilhada e incendiada, com exceção da Grande Igreja, poupada por intervenção dos emissários bizantinos, e do *Kerateion*, devido à existência de um grande descampado entre o bairro e o restante da cidade. Dafne, por sua vez, sofre bem menos com a ação dos invasores, que se limitam a incendiar a Igreja de São Miguel Arcanjo e os edifícios adjacentes como retaliação pela morte de um nobre persa,

⁸⁷ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 533.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 252 *et seq.*

⁸⁹ FOSS, C. Late Antique Antioch. In: KONDOLEON, C. *Op. cit.*, p. 23-37.

⁹⁰ PROCOPIO DE CESAREA. **Historia de las guerras**: libros I-II, Guerra Persa. Introducción, traducción y notas de Francisco Antonio García Romero. Madrid: Gredos, 2000, II, 7-10.

golpeado enquanto perseguia um jovem da localidade.⁹¹ Ao partirem, os persas, do mesmo modo que haviam feito quando das invasões de 256 e 260, levaram consigo muitos antioquenos na condição de cativos. Ainda de acordo com Procópio,⁹² Chosroes teria fundado, a um dia de distância da capital do país, Ctesifonte, uma cidade denominada Antioquia de Chosroes para nela assentar os deportados, dotando-a de termas, de um hipódromo e de performances lúdicas. Os habitantes de Antioquia de Chosroes eram tratados como cativos da monarquia persa, pois encontravam-se subordinados diretamente ao rei, responsável por providenciar todo o necessário ao seu sustento.

A destruição de Antioquia pelos persas representou, sem dúvida, um duro golpe para o Império Bizantino, na medida em que a cidade era um autêntico baluarte do poderio romano na Síria-Mesopotâmia, tanto do ponto de vista político, quanto econômico e cultural, o que explica o empenho de Justiniano na sua reconstrução. Nesse caso, uma vez mais, nosso melhor testemunho é Procópio, que, no livro II de sua obra *De aedificiis*,⁹³ descreve as medidas tomadas pelo imperador para recuperar os edifícios e monumentos arrasados pelos persas, a começar pelas muralhas, que foram reerguidas, mas em tamanho menor, pois excluiu-se do território por elas protegido a ilha formada pelo Orontes. Destacada do continente, a ilha foi convertida, tecnicamente, numa região extramuros, sinal indubitável da posição secundária que passava a ocupar. Em seguida, o imperador dedicou-se a restaurar o centro urbano, onde a avenida das colunatas, a ágora de Epifânia, o Fórum de Valente e as residências vizinhas haviam ruído, gerando toneladas de escombros, que foram removidos e transportados para longe da cidade. A próxima etapa foi reparar toda a rede hidráulica e sanitária mediante a construção de novos canais, fontes e esgotos.⁹⁴ Determinado a restituir à cidade o seu antigo esplendor, Justiniano trouxe artesãos e trabalhadores braçais de outras regiões do Império para auxiliar na empreitada, muito embora o resultado final

⁹¹ *Ibidem*, II, 11.

⁹² *Ibidem*, II, 14.

⁹³ PROCOPPIUS. **On buldings**. Translated by H. B. Dewing. Harvard: Harvard University Press, 1954, II, X, 1-8.

⁹⁴ *Ibidem*, II, X, 19-22.

tenha sido menos impactante do que Procópio⁹⁵ nos induz a crer ao declarar que o imperador teria tornado as cidades arrasadas pelos persas, incluindo Antioquia, “muito mais prósperas na atualidade do que haviam sido outrora”. Na realidade, a despeito de todo o esforço de Justiniano em preservar o ambiente construído de Antioquia tal como herdado da Antiguidade, diversos indícios revelam que a *pólis*, após 540, ingressa numa fase de transição que já anuncia um novo momento de sua história. Não que o sítio urbano tenha sido abandonado, o que nunca ocorreu, mas as alterações tanto na paisagem quanto no tecido social indicavam que a cidade pós-clássica caminhava em direção à *madina* árabe.

Em primeiro lugar, a avenida das colunatas, embora refeita, exibia dimensões menores que a anterior. Mais que isso, os *stands* instalados nos pórticos que, no passado, eram de madeira, passaram a ser confeccionados com materiais mais resistentes (pedra ou alvenaria), um passo importante no sentido de restringir o trânsito das pessoas nas calçadas, conduzindo pouco a pouco a uma ocupação desordenada da avenida e ao abandono do padrão retilíneo próprio da arquitetura cívica romana.⁹⁶ O perímetro urbano, por sua vez, é claramente reduzido quando da reconstrução das muralhas, que, como dissemos, deixam de fora a ilha do Orontes, há décadas imersa num processo de degradação. Ao que tudo indica, na segunda metade do século V, a Cidade Nova, o antigo bairro imperial, havia se convertido numa zona ocupada por artesãos. Por volta de 470-480, haveria, na área, ao menos uma *fullonica* (pisoaria), além de curtumes, provavelmente devido à proximidade com o rio, o que facilitava a obtenção de água. Com a interdição do palácio, apenas o hipódromo e o *Dominicum Aureum* continuaram em funcionamento, mas não por muito tempo, pois a igreja, abalada por novos tremores na década de 550, foi completamente destruída no terremoto de 588, o que determinou o seu abandono definitivo, sendo os ofícios episcopais transferidos para a Igreja de Cassiano,⁹⁷ que se tornou então a catedral da cidade,

⁹⁵ *Ibidem*, II, X, 1.

⁹⁶ SARADI, H. The dissolution of the urban space in the Early Byzantine centuries: the evidence of the imperial legislation. *Symmeikta*, v. 9, n. 2, p. 295-308, 1994.

⁹⁷ Infelizmente, não dispomos de informações precisas sobre a construção da Igreja de Cassiano. A primeira referência a ela encontra-se numa homilia pronunciada por Severo, patriarca de Antioquia, em 513, cf. MAYER, W.; ALLEN, P. *Op. cit.*, p. 52-54.

assim permanecendo durante toda a Idade Média.⁹⁸ Já o hipódromo, danificado no terremoto de 458, teria sofrido bastante com os tremores de 526 e 528, o que levou ao seu desmantelamento.⁹⁹ Suas pedras foram aproveitadas na reconstrução das muralhas por Justiniano, embora, anos mais tarde, o patriarca Gregório tenha solicitado ao imperador Maurício autorização para construir um novo hipódromo, pois as corridas de cavalo eram à época a principal modalidade de entretenimento da população, num contexto em que os espetáculos teatrais já não se mostravam tão ativos.¹⁰⁰ Afora os trabalhos de restauração da avenida das colunatas, das muralhas e das redes hidráulica e sanitária, não temos evidência de reparo ou construção de termas, teatros ou do hipódromo por Justiniano, o que denota a preocupação do imperador com assuntos de ordem prática, em especial a defesa e higiene da *pólis*.

Um dos indícios mais seguros de que Antioquia se afastava cada vez mais dos padrões herdados da Antiguidade, com a conseqüente perda da sua condição de *megapólis*, é a redução populacional do sítio, acontecimento que, em nossa opinião, deve ser atribuído ao número de vítimas dos severos terremotos que fustigaram a cidade ao longo de todo o século VI, ao êxodo provocado, não apenas pelos abalos sísmicos, mas pela invasão persa de 540 e, não menos relevante, pela pandemia de peste bubônica imediatamente posterior. De fato, a partir de 542, a peste irrompe em Antioquia em intervalos, prolongando-se pelos dois séculos seguintes. Originária da Abissínia, atual Etiópia, a peste ingressa no Império Bizantino em 541, tendo sido atestada pela primeira vez na cidade portuária de Pelúcio, no Delta do Nilo, e daí propagando-se por toda a África do Norte e pelo corredor sírio-palestino. No ano seguinte, já havia se disseminado pelo Oriente

⁹⁸ GUIDETTI, F. *Op. cit.*, p. 93-98.

⁹⁹ FOSS, C. Syria in transition, A. D. 550-750: an archaeological approach. **Dumbarton Oak Papers**, v. 51, p. 189-269, 1997.

¹⁰⁰ Não sabemos ao certo quando as performances teatrais, tão caras aos habitantes de Antioquia, foram de fato descontinuadas. É provável que, nas primeiras décadas do século VII, quando do domínio persa, os espetáculos de mimos e pantomimas não fossem mais encenados, uma vez que os persas tinham predileção pelos esportes equinos. Sob o Islã, as corridas de cavalo continuaram a ocorrer, mas não ouvimos falar de outros entretenimentos coletivos. Os teatros, por sua vez, foram abandonados, demolidos, convertidos em fortalezas ou adaptados para abrigar oficinas ou fornos, cf. KENNEDY, H. From *polis* to *madina*, *Op. Cit.*, p. 8.

Próximo, Ásia Menor e Europa.¹⁰¹ Segundo Sarris,¹⁰² os efeitos da peste foram letais não apenas para a população urbana, cujos níveis de concentração demográfica certamente favoreciam a disseminação da moléstia, mas também para a rural, o que assinala a capacidade de contágio. Em Antioquia, embora não haja evidências arqueológicas consistentes acerca do grau de mortalidade da peste, a exemplo de sepulturas coletivas, a destruição e/ou abandono de algumas residências parecem estar conectados, segundo Kennedy,¹⁰³ ao contexto da pandemia, cujo impacto deletério sobre a população da cidade é atestado por Evágrio,¹⁰⁴ um nativo da Síria que, nos sucessivos surtos da doença, perdeu muitos familiares e serviços.

Embora, como dissemos, o sítio de Antioquia nunca tenha sido inteiramente despovoado, o decréscimo populacional foi uma constante na segunda metade do século VI, coincidindo com a falta de investimento, tanto das autoridades imperiais quanto dos notáveis locais, na manutenção dos edifícios, monumentos e atividades urbanas. A bem da verdade, nem mesmo a proteção da cidade era mais viável. Em 573, quando Justino II se negou a pagar o tributo anual devido aos soberanos sassânidas, o exército persa comandado por Adarmahan fez diversas incursões no território da Síria, provocando, em Antioquia, a fuga em massa da população, receosa de que as muralhas, danificadas nos terremotos de 551 e 557, não suportassem o ataque. Os persas, no entanto, optaram por não invadir a cidade, limitando-se a pilhar e incendiar os arredores.¹⁰⁵ Seja como for, Antioquia revelava-se incapaz de sustentar a própria defesa, fato comprovado pelo episódio da ocupação persa entre 610 e 630. Na oportunidade, ao contrário do que ocorreu em 540, os persas não impuseram à cidade qualquer flagelo, capturando-a sem maior resistência.¹⁰⁶ Os novos senhores pouco intervieram na configuração étnica

¹⁰¹ LITTLE, L. K. Life and afterlife of the first plague pandemic. In: LITTLE, L. K. (ed.). **Plague and the end of Antiquity**. Malden: Blackwell, 2007. p. 3-32.

¹⁰² SARRIS, P. The Justinianic plague: origins and effects. **Continuity and change**, v. 17, n. 2, p. 169-182, 2002.

¹⁰³ KENNEDY, H. Justinianic plague in Syria and the archaeological evidence. In: LITTLE, K. *Op. cit.*, p. 87-95.

¹⁰⁴ EVAGRIUS, *Op. cit.*, IV, 29.

¹⁰⁵ FOSS, C. Late Antique Antioch, p. 25.

¹⁰⁶ DOWNEY, G. *Op. cit.*, p. 562.

e religiosa de Antioquia, limitando-se a recolher o tributo, pago em moeda.¹⁰⁷ No entanto, como argumenta Foss,¹⁰⁸ é possível que a invasão tenha favorecido a fuga dos aristocratas, dotados de maior mobilidade em comparação aos cidadãos mais pobres e aos camponeses. Nesse sentido, a ocupação persa teria dado ensejo, em definitivo, à dissolução das redes de evergetismo urbano, a despeito da retomada da cidade, em 630, por Heráclio. O retorno de Antioquia ao domínio bizantino não era, por si só, capaz de devolver à *pólis* a vitalidade de outrora, uma vez que o Império se via agora confrontado por uma nova ameaça: a ascensão árabe. Em agosto de 636, na Batalha de Yarmuk, a Síria é perdida para os invasores, que se apoderam então de diversas cidades, entre elas Antioquia, o quartel-general de Heráclio. Ciente da derrota, não resta outra alternativa ao imperador senão retirar-se para Constantinopla. A passagem do domínio bizantino ao árabe parece ter sido pacífica, pois a paisagem síria não guarda lembrança de qualquer destruição maciça. Em Antioquia, a cidade permanece como se encontrava sob os persas. Em Dafne, a maior parte das *villae* já havia sido abandonada antes mesmo de 636, muito provavelmente devido à campanha persa de 573.¹⁰⁹

Com a chegada dos árabes, Antioquia ingressa em outra fase da sua história, passando a exibir características que a distinguem como uma cidade medieval, o que implica uma alteração significativa na paisagem urbana. É bem verdade que a conquista árabe não foi a responsável pela súbita conversão da *pólis* greco-romana numa *madina* islâmica, pois as alterações no ambiente construído, nos órgãos administrativos e nas estruturas sociais de Antioquia já estavam em andamento muito antes dos Omíadas, mas é inegável que, sob o controle dos árabes, a cidade adquire pouco a pouco uma nova configuração, distanciando-se assim dos padrões arquitetônicos outrora vigentes, pois, do ponto de vista dos territórios controlados por Roma e Bizâncio, a ascensão do Islã não representou tão somente uma mudança de governo, mas antes a substituição de uma civilização por outra, o que incluía, naturalmente, as concepções sobre como ordenar o espaço urbano. Ao se instalarem no norte da Síria, ao menos num primeiro momento, os árabes não

¹⁰⁷ FOSS, C. The Persians in the Roman East. *Journal of the Royal Asiatic Society*, v. 13, n. 2, p. 149-170, 2003.

¹⁰⁸ FOSS, C. Syria in transition... *Op. Cit.*, p. 262.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 264.

intervieram na paisagem urbana, optando apenas por estabelecer um sistema eficiente de taxaço, pois a arrecadaço de tributos era o que mais os interessava no momento. Na medida em que o sistema tributário árabe, nos primeiros tempos da expansço, priorizava a arrecadaço em produtos e onerava muito mais a propriedade agrícola, não foi difícil para os árabes tornar o domínio sobre Antioquia uma atividade rentável, considerando a retraço das redes de comércio no final do século VI.¹¹⁰ Em todo caso, a *madina* dos Omíadas já era bastante diferente da *pólis* de Libânio e João Crisóstomo, pois as praças da cidade e o hipódromo, por exemplo, haviam sido ocupadas por residências humildes. A Grande Igreja não existia mais, assim como outros santuários, arruinados pelos terremotos, pelos incêndios ou pela falta de manutenção. Embora os árabes não tenham interferido no sistema de crenças da população, que, em sua maioria, era composta por cristãos de tendência monofisista, os recursos locais para a construção e/ou manutenção de igrejas, mosteiros e *martyria* não eram decerto abundantes. Antioquia, pois, era um sítio repleto de ruínas habitado por um contingente demográfico bastante inferior ao que havia sido.¹¹¹

Ainda que as alterações mais visíveis na paisagem urbana de Antioquia sejam anteriores ao período de dominaço omíada, não resta dúvida que os árabes, com o passar do tempo, também imprimiram sua marca no ambiente construído, o que significou, em linhas gerais, o abandono do plano viário ordenado e retilíneo, dos amplos espaços a céu aberto, a exemplo da ágora e do fórum, e do investimento em estruturas imponentes (teatros, termas, anfiteatros, basílicas). Na *madina* islâmica, as ruas se tornaram mais estreitas, sendo tomadas por residências e lojas. Desse modo, em substituição à avenida das colunatas e à praça do mercado, na cidade árabe predominava o *suq*, o bazar, construído em fileiras e sem planejamento.¹¹² Na moderna Antioquia (i. é, Antakya, na Turquia), o *suq*

¹¹⁰ Em virtude da queda demográfica, Antioquia, na segunda metade do século VI, deixa de ser o epicentro de redes de troca de longa distância e mercado consumidor atrativo para os produtos da *khora*, o que certamente impactou a economia da região, como sugere FOSS, C. *Op. cit.*, p. 204. Em Selêucia Pieria, o porto de Antioquia, os arqueólogos do comitê de escavações de 1932-1939 não localizaram nenhuma inscrição desse período. Todas as evidências sugerem que o sítio estava despovoado antes de 636, assinalando assim o nível de retraço comercial de Antioquia, cf. KENNEDY, H. *The last century of Byzantine Syria. Op. Cit.*, p. 155.

¹¹¹ FOSS, C. *Syria in transition... Op. Cit.*, p. 195 *et seq.*

¹¹² KENNEDY, H. *From polis to madina... Op. Cit.*, p. 12-13.

encontra-se situado às margens do Orontes, no mesmo sítio da primeira ágora, construída pelos Selêucidas quando da fundação da cidade, em 300 a.C.¹¹³ Já o hábito de se frequentar as termas permanece, pois a cultura árabe atribuía grande importância ao asseio corporal, mas os novos edifícios, de dimensões modestas, nem de longe se equiparam aos banhos públicos da Antiguidade. Na *madina*, a principal referência topográfica era a mesquita, local de encontro da população e de pronunciamento das autoridades islâmicas. Desse modo, no norte da Síria, em geral, e na região de Antioquia, em particular, os califas se preocuparam muito mais em garantir a produtividade agrícola, principal fonte de rendimento. Em termos edilícios, sua principal contribuição foi, além da conservação do sistema hidráulico, a construção de palácios e mesquitas.¹¹⁴ Sob os Omíadas, Antioquia nem de longe lembrava a cidade que fora um dia, pois, de *megapólis* do Oriente Próximo, havia se convertido, no fim das contas, numa fortaleza, num posto avançado dos árabes no norte da Síria.

Considerações finais

Quando avaliamos a trajetória de Antioquia entre os séculos III e VII, constatamos que a história da *pólis* se divide em duas fases muito bem caracterizadas. A primeira delas, que se inicia em meados do século III e se prolonga até as primeiras décadas do VI, é marcada por um crescimento contínuo, como nos revelam as atividades edilícias, a expansão das muralhas, o súbito incremento populacional, a conurbação com cidades menores e a vitalidade das redes de comércio. Nessa conjuntura, mesmo a crise que, por todas as regiões do Império, atingiu a ordem dos decuriões, dificultando o registro de novos membros na *curia* ou *boulé*, não acarretou um enfraquecimento do evergetismo municipal, pois Antioquia contava com um contingente de *principales* e *honorati* dispostos a honrar os compromissos litúrgicos, com destaque para os banhos públicos e os entretenimentos cívicos. Além disso, Antioquia, por ser a *megapólis* do Oriente Próximo e por abrigar o quartel general do *comes Orientis* e do *magister militum*

¹¹³ KENNEDY, H. Antioch: from Byzantium to Islam and back again. In: RICH, J. (ed.). **The city in Late Antiquity**. London: Routledge, 1992. p. 181-198.

¹¹⁴ KENNEDY, H. From *polis* to *madina*... *Op. Cit.*, p. 15-18.

per Orientem, desempenhava um relevante papel estratégico, tendo sempre atraído a atenção dos imperadores, que, em mais de uma ocasião, mostraram-se generosos para com a *pólis* e seus habitantes. Ocorre, no entanto, que a história de uma cidade, como toda e qualquer história, é plena de imprevistos e de contingências, fatores que muitas vezes os historiadores relutam em considerar nas narrativas que elaboram sobre o passado. No caso de Antioquia, os terremotos de 526 e 528, a invasão persa de 540 e a pandemia de 542 foram golpes duríssimos que terminaram por se sobrepor à vontade imperial de manter a cidade em funcionamento. Ao longo do seu governo, Justiniano, sem dúvida, se esmerou na reconstrução da cidade, fazendo o possível para que a *pólis* voltasse a exibir a mesma opulência de outrora, mas a tarefa era superior aos recursos disponíveis, num contexto em que os imperadores bizantinos, além de tentarem recuperar as antigas possessões romanas no Ocidente, ainda tinham de enfrentar a animosidade dos persas e, logo depois, dos árabes. É bem possível que um dos principais fatores que propiciaram a transição de Antioquia da cidade pós-clássica à medieval encontra-se conectado à acentuada queda demográfica que sofreu, pois todos os relatos acerca dos contratemplos por ela vividos, no século VI, são unânimes em mencionar a flutuação do contingente populacional, seja por óbito, deportação ou fuga, o que nos recorda o quanto a população é uma variável determinante quando se trata de mensurar a grandeza de uma cidade.

Mapa de Antioquia na Antiguidade Tardia



Fonte: KONDOLEON, C. *Op. cit.*, p. xv

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

AMMIANUS MARCELLINUS. **History**: books 20-26. Translated by John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

EVAGRIUS SCHOLASTICUS. **Ecclesiastical History**. Translated with an introduction by Michael Whitby. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

JOHN MALALAS. **Chronicle**. Translated by Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 2006.

PHARR, C.; DAVIDSON, T. S. (ed.). **The Theodosian Code and novels, and Sirmundian Constitutions**. Princeton: Princeton University Press, 1952.

PROCOPIO DE CESAREA. **Historia de las guerras**: libros I-II, Guerra Persa. Introducción, traducción y notas de Francisco Antonio García Romero. Madrid: Gredos, 2000.

PROCOPIUS. **On buildings**. Translated by H. B. Dewing. Harvard: Harvard University Press, 1954.

Fontes SecundáriasALFÖLDY, G. **A História Social de Roma**. Lisboa: Presença, 1989.

BARROS, J. A. **Cidade e história**. Petrópolis: Vozes, 2007.

BRANDS, G. Preservation, Historicization, Change: Antioch A. D. 350-450. *In*: BERGJAN, S. P.; ELM, S. (ed.). **Antioch II**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. p. 13-33.

BRANDS, G. Hellenistic Antioch on the Orontes: a status quo. **Analolu ve Çevresinde Ortaçag**, n. 4, p. 1-18, 2010.

BROOTEN, B. The Jews of Ancient Antioch. *In*: KONDOLEON, C. (ed.). **Antioch: the lost ancient city**. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 29-37.

BROWNING, R. The role of the theatrical clagues in the Later Roman Empire. **The Journal of Roman Studies**, n. 42, p. 13-20, 1952.

BUTCHER, K. **Roman Syria and the Near East**. Los Angeles: Getty Publications, 2003.

CABOURET, B. Sous les portiques d'Antioche. **Syria**, t. 76, p. 127-150, 1999.

CARVALHO, M. M. Relações conflituosas entre o imperador Juliano e a cidade de Antioquia. *In*: CARVALHO, M. M.; LOPES, M. A. S.; FRANÇA, S. S. L. (org.). **As cidades no tempo**. São Paulo: Olho d'Água, 2005. p. 113-123.

CASEAU, B. Sacred landscapes. *In*: BOWERSOCK, G. W.; BROWN, P.; GRABAR, O. (ed.). **Interpreting Late Antiquity: essays on the Postclassical World**. Cambridge: Belknap, 1999. p. 21-59.

DE GIORGI, A. **Ancient Antioch: from the Seleucid Era to the Islamic conquest**. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

DEY, H. W. **The afterlife of the Roman city: architecture and ceremony in Late Antiquity and Early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

DICKINSON, C. P.; VAN NIJF, O. (ed.). **Public space in the post-classical city**. Leuven: Peeters, 2013.

DOWNEY, G. **Antioch in the age of Theodosius the Great**. Norman: University of Oklahoma Press, 1962.

DOWNEY, G. **A history of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab conquest.** Princeton: Princeton University Press, 1961.

DOWNEY, G. The size of the population of Antioch. **Transactions and proceedings of the American Philological Association**, v. 89, p. 84-91, 1958.

FOSS, C. The Persians in the Roman East. **Journal of the Royal Asiatic Society**, v. 13, n. 2, p. 149-170, 2003.

FOSS, C. Late Antique Antioch. *In*: KONDOLEON, C. (ed.). **Antioch: the lost ancient city.** Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 23-37.

FOSS, C. Syria in transition, A.D. 550-750: an archaeological approach. **Dumbarton Oak Papers**, v. 51, p. 189-269, 1997.

FRIGHETTO, R. **Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformação.** Curitiba: Juruá, 2012.

GLOTZ, G. **A cidade grega.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

GUIDETTI, F. Urban continuity and change in Late Roman Antioch. **Acta Byzantina Fennica**, v. 3, p. 81-104, 2010.

JONES, A. H. M. **The Later Roman Empire (284-602).** Oxford: Basil Blackwell, 1964.

KENNEDY, H. Justinianic plague in Syria and the archaeological evidence. *In*: LITTLE, L. K. (ed.). **Plague and the end of Antiquity: the pandemic of 541-750.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 87-95.

KENNEDY, H. Antioch: from Byzantium to Islam and back again. *In*: RICH, J. (ed.). **The city in Late Antiquity.** London: Routledge, 1992. p. 181-198.

KENNEDY, H.; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. Antioch and the villages of Northern Syria in the fifth and sixth centuries A. D.: trends and problems. **Nottingham Mediaeval Studies**, n. xxxiii, p. 65-90, 1989.

KENNEDY, H. From *polis* to *madina*: urban change in late antique and early Islamic Syria. **Past and present**, n. 106, p. 3-27, 1985.

KENNEDY, H. The last century of Byzantine Syria: a reinterpretation. **Byzantinische Forschungen**, n. 10, p. 141-183, 1985.

KLEINBAUER, E. W. Antioch, Jerusalem, and Rome: the patronage of Emperor Constantius II and architectural invention. **Gesta**, v. 45, n. 2, p. 125-145, 2006.

KONDOLEON, C. (ed.). **Antioch: the lost city**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

LASSUS, J. La ville d'Antioche à l'époque romaine d'après l'archéologie. **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt**, Berlin, II, p. 54-102, 1977.

LASSUS, J. **Antioch-on-the-Orontes: les portiques d'Antioche**. Princeton: Princeton University Press, 1972. v. 5.

LAURI, L. La città mediorientale in trasformazione: Antiochia dal tardo antico alla conquista araba. **Porphyra**, suppl. 13, anno IX, p. 2-59, 2012.

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **The decline and fall of the Roman city**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

LIEBESCHUETZ, W. The end of the ancient city. *In*: RICH, J. (ed.). **The city in Late Antiquity**. London: Routledge, 1992. p. 1-49.

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Antioch: city and imperial administration in the Later Roman Empire**. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1972.

LITTLE, L. K. Life and afterlife of the first plague pandemic. *In*: LITTLE, L. K. (ed.). **Plague and the end of Antiquity: the pandemic of 541-750**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 3-32.

LOSEBY, S. T. Mediterranean cities. *In*: ROUSSEAU, P. (ed.). **A companion to Late Antiquity**. Malden: Blackwell, 2012. p. 139-155.

MacCORMACK, S. **Art and ceremony in Late Antiquity**. Berkeley: University of California Press, 1981.

MARAVAL, P. **Lieux saints et pèlerinages d'Orient**. Paris: Du Cerf, 2011.

MARCUS, J.; SABLOFF, J. A. (ed.). **The ancient city: new perspectives on Urbanism in the Old and New World**. Santa Fe: School for Advanced Research, 2008.

MARTINS, M. M.; SILVA, G. V. Cidade antiga e sociedade: narrativas e diálogos interdisciplinares. *In*: FERREIRA, A.; MARQUES, A. (org.). **Atas do II Congresso Histórico Internacional: as cidades na história, sociedade**. Guimarães: Diário do Minho, 2019. p. 76-108.

MAYER, W.; ALLEN, P. **The churches of Syrian Antioch: 300-638 CE**. Leuven: Peeters, 2012.

MEIRELES, M.; SANCHES, C. Atributos que caracterizam uma megalópole. *Urbe, Revista Brasileira de Gestão Urbana*, n. 10, supl. 1, p. 17-35, 2018.

MUNFORD, L. **The city in History: its origins, its transformations, and its prospects**. New York: Harcourt Brace, 1961.

NICOLET, C. Introduction. *In*: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, J. C. (éd.). **Mégapoles méditerranéennes**: géographie urbaine rétrospective. Rome: École Française de Rome, 2000. p. 11-19.

PANZRAM, S. (ed.). **The power of the cities**: Medieval and Early Modern World. Leiden: Brill, 2019.

PERRIN, M. Y. Le nouveau style missionnaire: la conquête de l'espace et du temps. *In*: MAYEUR, J. *et al.* (éd.) **Histoire du Christianisme**. Paris: Desclée, 1995. p. 585-621. t. 2.

PIRENNE, H. **As cidades da Idade Média**: ensaios de História Económica e Social. Lisboa: Europa-América, [19--].

POCCARDI, G. Antioche de Syrie. Pour un nouveau plan urbain de l'île de l'Oronte (Ville Neuve) du IIIe au Ve siècle. **Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité**, t. 106, n. 2, p. 993-1023, 1994.

RAMINELLI, R. História Urbana. *In*: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (org.). **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 185-202.

RAPP, C.; DRAKE, H. A. (ed.). **The city in Classical and Post-Classical World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

REBBILARD, E. *Koimeterion et Coemterium*: tombe, tombe sainte, nécropole. **Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité**, t. 105, n. 2, p. 975-1001, 1993.

ROBERTSON, D. S. **Arquitetura grega e romana**. São Paulo : Martins Fontes, 1997.

SALAMITO, J. M. La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale. *In*: MAYEUR, J. *et al.* (éd.). **Histoire du Christianisme**. Paris: Desclée, 1995. p. 675-717. t. 2.

SALIOU, C. Le palais imperial d'Antioche et son contexte à l'époque de Julien: réflexions sur l'apport des sources littéraires à l'histoire d'un espace urbain. **Antiquité Tardive**, n. 17, p. 235-250, 2009.

SALIOU, C. Mesurer le paradis: contribution au portrait d'Antioche aux époques romaine et protobyzantine. *In*: NICOLET, C.; ILBERT, R.; DEPAULE, C. H. (dir.). **Mégapoles méditerranéennes**: Géographie urbaine rétrospective. Rome: École Française de Rome, 2000. p. 802-819.

SARADI, H. The dissolution of the urban space in the early Byzantine centuries: the evidence of the imperial legislation. **Symmeikta**, v. 9, n. 2, p. 295-308, 1994.

SARRIS, P. The Justinianic plague: origins and effects. **Continuity and change**, v. 17, n. 2, p. 169-182, 2002.

SEARS, F. **Roman theatres: an architectural study**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

SILVA, E. C. M. O platô de Dafne na Antiguidade Tardia: os usos do espaço e a relação com a *asty* de Antioquia de Orontes. In: LIMA NETO, B. M.; SILVA, E. C. M.; SILVA, G. V. (org.). **Formas e imagens da cidade antiga**. Vitória: Milfontes, 2020. p. 201-230.

SILVA, G. V. Corpo, performance e transgressão em Antioquia: João Crisóstomo e a censura aos *ludi theatralis*. In: MELLO, W. J. et al. (org.). **História, memória, oralidade e culturas**. Fortaleza: EdUECE, 2019. p. 297-317. v. III.

SILVA, G. V. Espaço, cotidiano e sociabilidade em Antioquia: uma leitura do *Antiochikos* de Libânio. In: CERQUEIRA, F.; GONÇALVES, A. T.; MEDEIROS, E.; BRANDÃO, J. L. (org.). **Saberes e poderes no Mundo Antigo: estudos ibero-latino-americanos**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. p. 257-274. v. 1.

SOLER, E. **Le sacré et le salut à Antioche au IVe siècle après J.-C.**: pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité. Beyrouth: Institut Français du Proche-Orient, 2006.

TATE, G. Les relations villes-campagnes dans le Nord de la Syrie entre le IVe et le VIe siècle. **Topoi. Orient-Occident**, suppl. 5, p. 311-318, 2004.

UGGERI, G. Antiochia sull'Oronte: profilo storico e urbanistico. In: PADOVESE, L. (ed.). **Paolo di Tarso: Archeologia, storia, ricezione**. Cantaluppa: Effatá, 2009. p. 87-127.

UNITED NATIONS; DEPARTMENT OF ECONOMICS AND SOCIAL AFFAIRS. **World urbanization prospects**. New York, 2019. Disponível em <https://population.un.org/wup/Publications/Files/WUP2018-Highlights.pdf>. Acesso em 15/12/2020.

WARD-PERKINS, B. The cities. In: CAMERON, A.; GARNSEY, P. (ed.). **The Cambridge Ancient History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 371-410. v. XII.

WARD-PERKINS, B. **The fall of Rome and the end of civilization**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

WATAGHIN, G. C. Christian topography in the Late Antique town: recent results and open questions. In: LAVAN, L.; BOWDEN, W. (ed.). **Theory and practice in Late Antiquity Archaeology**. Leiden: Brill, 2003. p. 224-256.

WHARTON, A. **Refiguring the post-classical city**. New York: Cambridge University Press, 1995.

WHITTOW, M. Ruling the Late Roman and Early Byzantine city: a continuous history. **Past and Present**, n. 129, p. 3-29, 1990.

WILL, E. Antioche sur l'Oronte: métropole de l'Asie. **Syria**, n. 74, p. 99-113, 1997.

YEGÜL, F. Baths and bathing in Roman Antioch. *In*: KONDOLEON, C. (ed.). **Antioch: the lost city**. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 146-151.

ZETTERHOLM, M. **The formation of Christianity in Antioch**. London: Routledge, 2003.

Recebido: 08/10/2020
Aprovado: 24/02/2021

CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA TRADUÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO NAS OBRAS DE JERÔNIMO E AGOSTINHO

Raquel de Fátima Parmegiani¹

Resumo: A tradução de texto de uma língua a outra é uma prática que acompanha a escrita desde as primeiras manifestações de escrituras mais complexas. Podemos dizer que para muitas das obras importantes à cultura ocidental, como é o caso da Bíblia, o processo de tradução é parte constitutiva delas. Ousamos dizer que os textos produzidos por esse trabalho se tornaram até mais importante do que seus originais, posto que, dificilmente o leitor leu ou lê, a Bíblia na língua original. Fica a questão: até que ponto os textos de partida estão contemplados nos textos de chegada? Para tentar responder a esta indagação propomos aqui uma reflexão sobre as regras, normas ou convenções que regiam a prática da tradução na Antiguidade Tardia, como elas se aplicaram às fronteiras culturais e ao fluxo de textos cristãos que transitaram entre a parte oriental e ocidental do Império Romano e, quais as consequências e contribuições que ela trouxe para a formação dos dogmas, da exegese bíblica e da teologia cristã católica. Nossa reflexão se dará a partir das discussões que Agostinho e Jerônimo sobre a tradução do Antigo Testamento.

Palavras-chave: Velho Testamento, tradução, cristianismo.

DISPUTES AROUND THE TRANSLATION OF THE OLD TEXTAMENT IN THE WORKS OF JERONIMO AND AUGUSTINHO TRANSLATION

Abstract: Translation from one language to another is a practice that accompanies writing since the earliest manifestations of complex scriptures. We can say that for many works that are important to Western culture, as is the case of the Bible, the translation process is a constitutive part of them. We dare say that the texts produced by translation became even more important than the originals, since the reader hardly ever read the Bible in the original language. A question remains: to what extent are the original texts contemplated in the translated texts? To try to answer this question, we propose a reflection about the rules, norms or conventions that governed translation practices in Late Antiquity. How it applied to cultural boundaries and to the flow of Christian texts that transited between the eastern and western part of the Roman Empire. End what consequences and contributions it brought for formation of dogmas, biblical exegesis and Catholic Christian theology. Our reflection starts from the discussions that Augustine and Jerome about the Old Testament translation.

Keywords: Old Testament, translation, Christianity.

(...) um especialista em assuntos chineses, Levenson, dizia aproximadamente que nos esquecemos de que um livro muda pelo fato de que não muda enquanto o mundo muda. É muito simples. Quando o livro permanece e o mundo em torno dele muda, o livro muda

(Pierre Bourdieu)

¹ Universidade Federal de Alagoas. Email de contato: rparmegiani@gmail.com

Introdução

A história de um texto está ligada aos procedimentos de elaboração que regeram a sua escrita, às técnicas que permitiram que ele se tornasse um livro, aos projetos editoriais que recaíram sobre ele visando determinados usos ou leituras e às experiências socioculturais de seus leitores. Estes fatores são variáveis no tempo e no espaço e, se este texto permanece, se ele vence as mudanças do mundo em torno dele, ele conseqüentemente, mudará seu sentido abrindo-se a novas leituras.²

Este é nosso ponto de partida para uma reflexão sobre a história de um dos livros mais lidos no ocidente cristão, a Bíblia latina (ou da tradição católica romana).³ Essa obra, assim como a conhecemos e lemos, é fruto de um conflituoso processo que foi silenciado pelo *status* de sacralidade que lhe foi atribuído por uma tradição contínua de interpretação que está repleta de vicissitudes históricas, muito pouco conectados à questão religiosa, que vão desde fatores relacionadas às técnicas e suportes da escrita, até forças políticas, sociais e culturais.⁴

Chartier, ao discutir sobre possíveis abordagens para um estudo sobre as práticas da leitura, afirma que são esses os fatores sobre os quais a pergunta histórica deve atuar.⁵ Neste sentido, nos ateremos aqui a interrogar dois importantes autores cristãos – Agostinho e Jerônimo – sobre um dos processos de formação do cânon bíblico: a tradução para o latim dos livros que hoje compõe o Antigo Testamento.⁶

É sabido que os textos cristãos nasceram em língua grega. Não só o mundo romano teve acesso aos livros sagrados hebraicos primeiramente nesta língua,⁷

² BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. A leitura: Uma prática cultural. In: CHARTIER, Roger. **Práticas da Leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 229-254. p. 252.

³ Embora haja muitas versões de cânones bíblicos, este é, segundo Frank Kermode, aquele que a maioria das pessoas pensam quando se refere à “Bíblia”: [...] é a coleção à qual as literaturas modernas principalmente se referem [...]. Cf. KERMODE, Frank. O Cânone. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 641-653. p. 641.

⁴ *Ibidem*, p. 642.

⁵ BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. *Op. Cit.*, p. 252.

⁶ Doravante usaremos a sigla AT para Antigo Testamento

⁷ As traduções mais conhecidas e citadas entre autores cristãos gregos e latinos são as de Áquila, Teodociano, Símaco e a *Septuaginta*. Esta última é a primeira versão da Bíblia Hebraica escrita grego

mas também todo o Novo Testamento,⁸ assim como os primeiros tratados exegéticos, teológicos e dogmáticos foram originalmente escritos em grego. Isso fez com que os autores cristãos latinos se empenhassem no trabalho de tradução destas obras, o que nos deixou um importante legado de reflexões sobre o exercício desta prática na Antiguidade Tardia.

Entendemos que o processo de tradução dos textos que compõe a Bíblia na sua edição contemporânea, é parte integrante das tradições e das práticas de leitura que o Ocidente cristão latino acumulou sobre este objeto ao longo da sua história.⁹ Dentro desta perspectiva, a tradução dos livros canônicos do hebraico e grego para o latim e o exercício de exegese em língua latina que esteve diretamente ligada a esta atividade nos séculos IV e V, servirão aqui como alavanca para uma reflexão sobre o sistema de produção da cultura escrita neste período.¹⁰

A atividade da escrita e a produção de códices na cristandade latina Tardo Antiga

A produção e preservação de códices na parte ocidental do Império Romano limitou-se nesse período, em larga medida, a iniciativas individuais.¹¹ Isto permitiu que houvesse uma abundância de versões dos textos bíblicos do AT e do NT. No

(século III a. C.) em Alexandria. A histórica conta que setenta judeus, isolados em celas separadas, realizaram uma tradução que ao ser confrontada trazia exatamente o mesmo texto, o que fez de ela um elemento de autoridade. No século IV era considerada a tradução grega mais importante entre os cristãos e se tornou o “Antigo Testamento” da Bíblia cristã católica. Cf. HARL, Marguerite. Prefácio. *In*: HARL, Marguerite; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 9-15. p. 9.

⁸ Doravante usaremos a sigla NT para Novo Testamento.

⁹ Apoio-me na afirmação do medievalista Jacques Le Goff de que: “[...] o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo relações de forças que aí detinham o poder [...], para pensar a tradução como uma prática cultural que está inserida no processo de construção de uma literalidade ortodoxa, que se propunha a reduzir e legitimar determinadas leituras de uma obra, buscando tornar todas as outras destituídas de sentido”. Cf. LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. *In*: _____. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996. p. 535-549. p. 545.

¹⁰ Michel de Certeau afirma existir uma hierarquização social da leitura, na qual se constrói a ficção de que existe entre o leitor e o texto, uma barreira que os mantém distantes: [...] Essa ficção do “tesouro” escondido na obra, cofre-forte do sentido, não tem evidentemente como base a produtividade do leitor, mas a instituição social que determina a sua relação com o texto. A leitura fica de certo modo obliterada por uma relação de forças (entre mestres e alunos, ou entre produtores e consumidores), das quais ele se torna o instrumento. A utilização do livro por pessoas privilegiadas o estabelece como um segredo do qual somente eles são os “verdadeiros” intérpretes. [...]. Cf. CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 242.

¹¹ CAVALLO, Giglielmo. **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**. Guía histórica y crítica. Madrid: Alianza Editorial, 1995. p. 134.

final do século IV, seguindo uma tendência já comum no mundo romano de língua grega, os bispos das Igrejas latinas passaram a ter mais cuidado com a produção dos códices dos livros considerados canônicos.

Esta preocupação ligava-se diretamente à necessidade de sistematização, unificação e legitimação dos dogmas, dos rituais litúrgicos, da teologia e da exegese bíblica. As traduções latinas dos textos bíblicos, realizadas por escritores desconhecidos na grande maioria, atinham-se de forma demasiada ao significado original, em detrimento do estilo literário. Para Mareschini e Norelli no século IV tais traduções pareciam insatisfatórias, não só por exigências literárias, mas também porque as críticas do alexandrino Orígenes¹² sobre às más traduções dos livros canônico e o problema que isso poderia causar ao trabalho de exegese havia se difundido pouco a pouco na cultura cristã ocidental.¹³ O emaranhado de códices (traduções diferentes do mesmo livro, cânones bíblicos divergentes etc.) que se apresentavam disponíveis aos cristãos foi um grande desafio para a Igreja e, com certeza, uma fonte que alimentou movimentos dissidentes dentro do cristianismo.

Um das ações da Igreja de Roma para resolver essa questão, foi o empenho do papa Damásio em 382 em fazer com que Jerônimo, seu secretário na época, aceitasse o árduo trabalho de revisar as traduções latinas dos dois *corpus* textuais que compunham a Bíblia, NT¹⁴ e AT.¹⁵ Ele aceitou o trabalho, mas em relação ao *corpus vero* testamentário ele acabou tomando um caminho muito

¹² Orígenes (254 d. C), percebendo as diferenças que existiam entre a *Septuaginta* e os textos em língua hebraica e não tendo conhecimento suficiente nesta língua para consultá-lo com desenvoltura, criou um instrumento de trabalho para os exegetas; ele copiou versões de tradução grega do Antigo Testamento em colunas: a primeira delas trazia uma transliteração literal do texto hebreu em caracteres gregos; em seguida vinham as versões gregas conhecidas pelo autor. Isto resultou numa coleção volumosa de códices, denominada *Héxaplas*. HARL, Marguerite. L'usage des commentaires patristiques pour l'étude de la Septante. **Revue des Sciences Religieuses**, Strasbourg, t. 73, fasc. 2, p. 184-201, 1999.

¹³ MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **História e literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Do Concílio de Nicéia ao Início da Idade Média. São Paulo: Edições Loyola, 2000. V. 2, tomo I, p. 384.

¹⁴ Não se sabe bem o motivo, mas em relação aos livros do Novo Testamento, Jerônimo fez a revisão apenas dos Evangelhos. O trabalho foi entregue a Dámaso em 384.

¹⁵ Segundo Hall, parece não ter havido, ao longo do século II, oposição entre os dois *corpus* de texto que hoje conhecemos como NT e AT. Foi particularmente durante a controvérsia de Marcião - este defendia a ideia de que apenas os livros que compunha um dos *corpus* (o NT) era sagrado - que nasceu esta discussão. Antes deste acontecimento, encontramos nos textos cristãos apenas menção à ideia de "nova e antiga aliança". Cf. HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. In: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262. p. 251.

diferente daquele proposto pelo papa; que a princípio era fazer uma revisão dos códices latinos, comparando-os à versão gregas mais importantes desses livros: *Septuaginta*.

A estadia de Jerônimo em um mosteiro em Cesareia lhe deu oportunidade de conhecer um pouco mais as obras de Orígenes e aprender seus métodos de exegese:

[...] Em particular, viu que Orígenes se servia não apenas da tradução (a mais famosa de todas) da *Septuaginta*, mas também do texto hebraico. Isso deu razão à sua ideia de que era preciso recorrer ao original hebraico, tal como ao original grego. É preciso destacar essa novidade da atitude de Jerônimo, na medida em que a cultura latina, de hábito, aprendendo da cultura grega da época, se contentava em ler os textos e as doutrinas em tradução. Seguindo, portanto, esse critério de grande significado científico, Jerônimo teve a coragem de abandonar não apenas qualquer versão latina, mas também a *Septuaginta* (considerada normativa), para recorrer diretamente à que chamou de *Hebraica veritas* [...].¹⁶

É notável nessa sua atitude o fato de que o hebraico era pouco conhecido pelos escritores gregos e latinos tardo antigos. Houve da sua parte um grande empenho em aprender esta língua,¹⁷ o que tornou seu feito ainda mais admirável. Os aprofundamentos preliminares no estudo do AT, o levou a escrever uma obra que demonstra muito do trabalho de exegeta que Jerônimo faria a partir daí: *Questões sobre temas hebraicos do Gênesis*. Usando da erudição dos rabinos que conheceu durante sua estadia em Belém, ele fez um trabalho de compreensão do livro do *Gênesis* voltado a problemas de origem mais concreta: linguística, geográfica e histórica; deixando para um segundo momento a interpretação espiritual e alegóricas, comuns aos escritores cristãos mesmo em livros de caráter mais histórico como esse.

As críticas ao seu empenho em traduzir os textos hebraicos não demoraram a aparecer. Agostinho de Hipona, embora apreciador do árduo esforço de Jerônimo em trazer para os livros canônicos a necessária revisão textual, via com muito

¹⁶ MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Op. Cit.*, p. 386.

¹⁷ Jerônimo terminou este projeto por volta de 405-406. A maior parte do trabalho foi feito durante sua estadia na Palestina e contou com auxílio dos rabinos locais.

receio os questionamentos que esse levantava sobre a tradução dos *Setenta*. Em sua obra *Doutrina Cristã*, ele destaca apenas a importância de se comparar traduções latinas dos textos bíblicos quando uma dúvida recaía sobre alguma passagem e, se necessário, conferir nas versões em grego do livro sagrado: Quanto a necessidade de consulta nos textos em hebraico, ele não aconselha: “[...] os códices latinos do Antigo Testamento [...], devem ser corrigidos, se necessário, tomando como modelo os exemplares gregos, e sobretudo a versão [...] redigida pelos setenta varões [...]”.¹⁸

Essa primeira visão dos dois autores sobre o trabalho de tradução dos textos do AT, nos coloca como problema a importância que a prática da tradução exerceu na construção de uma ortodoxia cristã católica tardo antiga. Diante disso, podemos nos perguntar: até que ponto estes fatores ligados a definição dos elementos da fé cristã católica permitiram que estes textos hebraicos estivessem contemplados em suas traduções em latim? Até onde as diferenças culturais e de perspectivas religiosas puderam ser resolvidas nas traduções sem que os originais se perdessem nesse processo?

A prática da tradução na Antiguidade Tardia: era possível ser fiel ao texto original?

A tradução é uma atividade que envolve fatores culturais vinculados a prática da escrita, da leitura e da relação com o livro/objeto que cada sociedade desenvolve. É preciso levar em conta, portanto, ao tratar da experiência da tradução como um ato de leitura, a relação entre: livro/objeto e texto; tradução e autoria, tradutor e o discurso que compõe o texto de partida.

Para Roland Barthes¹⁹ traduzir pode ser compreendido como uma reescrita cujo ato pressupõe uma condição de interação, podendo ser abordada como situação de passagem: entre línguas, culturas, leitores e autores. Esse processo parte, portanto, de uma hierarquia temporal e genealógica na qual a tradução vem depois do original e se constitui a partir do original.

¹⁸ AGOSTINHO, Santo. *Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus, 2002. Livro 1, cap. 15, 22.

¹⁹ BARTHES, Roland. A retórica antiga. In: COHEN, Jean et al. *Pesquisas de retórica*. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232. p. 148.

Para o período da antiguidade e do medievo, ele destaca que a prática da tradução deve ser pensada a partir da perspectiva de que cultura escrita era entendida com uma rede funcional de artes, quer dizer, de linguagem submetida a regras. Desta forma, ela não estava ligada, como hoje, a um valor de originalidade. O que conhecemos como autor não existia. Ao redor de um texto antigo e medieval havia diferentes funções: o *escriptor* que copiava simplesmente; o *compilador* que agregava algo à cópia, mas nunca o que provinha de si mesmo; o *comentador* que introduzia sem dúvida o texto copiado, mas só para fazê-lo inteligível; e por fim o *autor* que colocava suas próprias ideias, mas sempre se apoiando em outras autoridades.

Chartier afirma que apenas no século XVIII é que realmente houve a emergência da individualização do ato de escrever, da originalidade da obra literária e da sacralização do escritor:

A ligação entre essas três noções, que foi decisiva para a definição de propriedade literária, chegou ao seu ápice no fim do século XVIII com a fetichização do manuscrito assinado e uma obsessão pela caligrafia do autor como garantia de autenticidade e unidade de uma obra dispersa em diversas publicações. Essa nova economia da palavra escrita rompeu com uma ordem mais antiga baseada em práticas bastante diferentes: colaboração frequente entre autores, reutilização de conteúdo usado anteriormente, lugares-comuns familiares e fórmulas tradicionais, junto com contínuas revisões e prosseguimentos de obras que permaneceram abertas. [...].²⁰

As regras que cercavam o trabalho do tradutor na Antiguidade Tardia, o aproximavam das regras da oratória e da gramática. Nas escolas romanas a tradução era uma atividade comum nos estudos gramaticais, ela era considerada uma forma de comentário textual e, nos de retórica, uma forma de imitação. Daí também a grande superposição entre as práticas de comentários, traduções e imitação literária.²¹ Para Rita Copeland o exercício da tradução, a partir de regras da retórica e da gramática, dirigiu sua atenção para a produção ativa de um novo texto dotado de seus próprios deveres efetivos e adequados às circunstâncias

²⁰ CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo: Editora Unesp, 2014. p. 10.

²¹ FURLAN, Mauri. Tradução Romana: Suplantação do Modelo. **Revista Nuntius Antiquus**. Belo Horizonte, n. 6, p. 79-88, 2010. p. 81.

históricas particulares de sua recepção, podendo-se falar em uma reinvenção do texto.²²

Em muitos aspectos, esse processo possibilitou a construção da unidade de uma cultura romano/cristã, posto que a retórica era uma ciência, linguagem-objeto (linguagem argumentativa e linguagem objeto), que carregava em si moral e prática social. Sendo um sistema de regras, ela era um manual de receitas, animado por uma finalidade prática e um código, um corpo de prescrições morais cujo objetivo final era restringir (permitir e limitar) os desvios da linguagem. Neste sentido ela também era uma prática social, posto que permitia que os grupos dirigentes assegurassem a propriedade sobre a palavra. Tratava-se antes de tudo de um código cultural.²³

A exemplo disso temos o que parece ter sido o principal motivo para que Jerônimo se aventurasse no árduo trabalho de tradução dos livros do AT diretamente do hebraico: sua compreensão da função que a exegese tinha em assegurar os sinais/anúncio da presença de Cristo – talvez possamos dizer do sistema religioso cristão católico –, nesse *corpus* textual. Esta ideia tornou essencial a ele que, entre as regras de produção de comentários bíblicos, estivesse o conhecimento histórico e etimológico de cada passagem, de cada palavra e, conseqüentemente, do texto na língua original:

[...] Discutiendo éste con un judío varios pasajes referidos al Salvador, el judío se evadía siempre afirmando que tales testimonios no constaban do texto hebreo. Ante la súplica de Sofronio, que pide una solución, Jerónimo comentará que ‘una cosa es rezar los salmos en las iglesias de Cristo, y otra muy distinta responder palabra por palabra a las objeciones provenientes de los judíos’ (Prol. In. Lib. Psalm. iuxta hebr). Para lo primero basta con la versión de los Setenta; para lo segundo hay que recurrir al texto hebreo.²⁴

²² COPELAND, Rita. **Rhetoric, Hermeneutics and Translation in the Middle Ages Academic Traditions and Vernacular Texts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p. 30.

²³ BARTHES, Roland. *Op. Cit.*, p. 10.

²⁴ CELESTINO, Mónica Marcos; CASQUERO, Manuel-Antônio Marcos. Introdução. *In*: OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009. V. 8 (Tratados Apologéticos), p. 79.

A esse olhar sobre a prática da exegese, se soma ao questionamento sobre os desacordos que o texto da *Septuaginta* tinha em relação às citações que o NT trazia dos livros do AT:

[...] Ni discutimos los errores de los intérpretes de la Septuaginta, como censuran los envidiosos, ni pensamos que nuestro trabajo como en la refutación de aquéllos, puesto que ellos no quisieron transmitir a Ptolomeo, rey de Alejandría, las cuestiones místicas que se encuentran en las Sagradas Escrituras, especialmente aquellas que prometían la venida de Cristo, para que no pareciera que adoraban también a otro Dios los judíos. [...] Sin embargo, los evangelistas, y también nuestro Señor y Salvador, así como el apóstol Pablo, citan muchas cosas del Antiguo Testamento que no están en nuestros códices sobre las que deseamos más ampliamente. [...] Pero, no obstante, aquellos que sobresalieron después como intérpretes, hablo de Áquila, Simmaco y Teodócion, lo consideran de un modo muy diferente al que nosotros lo leemos. Finalmente (algo que también puede aplacar a nuestros detractores), que las mercancías extranjeras naveguen sólo para los que las quieran: los rústicos no compran bálsamo, pimienta y dátiles. [...].²⁵

Sobre esta desconfiança de Jerônimo, não podemos deixar de destacar um fator técnico importante. Na época da redação dos escritos *neo* testamentários, os textos gregos da Bíblia circulavam sob várias formas textuais. Já existiam inclusive revisões da *Septuaginta* original, destinadas a torná-la mais de acordo com o texto hebraico, ele próprio não definitivamente fixado. Não é de surpreender, portanto, que encontremos nos escritos do NT citações do AT sob formas diferentes. Além disso, não podemos desprezar a possibilidade de que os autores dos escritos NT pudessem ter efetuado modificações de ordem literária (renovação de um léxico ultrapassado, correções de construções gramaticais, supressão de semitismo, abreviações...) e/ou introduzido retoques necessários à sua argumentação.²⁶

Por influência das leituras que fez das obras de Orígenes e do convívio com rabinos durante a sua estadia em Belém, seus comentários bíblicos foram

²⁵ OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. V. 4. (Cuestiones hebreas sobre el Génesis; Libro de la interpretación de los nombres hebreos; Fragmentos selectos del Salterio; Comentario al Eclesiastés). Livros 1, 2.

²⁶ HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. In: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262. p. 251.

ganhando um acentuado interesse pela interpretação literal e pela exegese hebraica. Seu *Comentário ao Eclesiastes* é um exemplo do uso que fez desse método para chegar à *verdade cristã*. Já no prólogo desse trabalho ele anuncia os critérios que pretendia seguir: recorrer ao original hebraico, sem alterar a *Vetus Latina* onde esta condisse-se com o hebraico, e levar em conta também as versões de Áquila, Teodocião e Símaco. O resultado é que ele consegue dar um significado cristão ao livro do Eclesiastes por meio de uma atenta e inteligente leitura literal do texto.

Os trabalhos de Jeronimo sobre o AT vão se acentuando no sentido de tornar a exegese cristã independente em relação a *Septuaginta*, texto que para ele estava viciado com explicações rabínicas em matéria de gramática, sintaxe e significados de palavras e expressões. É possível ver esse esforço do autor na obra *Questões relativas ao Antigo testamento*, nela ele apresenta um estudo etimológico dos nomes, lugares e objetos que aparecem no AT, dando a eles sentido dentro na narrativa cristã da história.

De toda forma, esta postura de Jerônimo em relação a *Septuaginta* confrontava, em larga medida, com uma das bases da compreensão de autoridade e mesmo de “veracidade” de um texto dos séculos IV e V. Diante da insegurança causada pela própria técnica, tradição (daí as leis fundadas no costume) e *auctoritas* (tesouro de opiniões respeitais) era o que poderia assegurar confiabilidade a um documento. A tradição literária do mundo antigo propunha a afirmação da escritura sob a autoridade de um texto anterior, portanto, questionar uma obra com o status da *Septuaginta* significava também mexer com a própria estrutura textual, com a técnica de construção da escrita, com a concepção de credibilidade e autoria de um livro.

Santo Agostinho pede a São Jerônimo que ele tome cuidado com as correções que faz à tradução dos *Setenta*:

[...] Em cuanto a traducir a la lengua latina las Santas Escrituras canónicas, yo no desearía que trabajaras em eso, a no ser del mismo modo que has traducido a Job, haciendo ver, por medio de

signos apropiados, la diferencia que hay entre tu traducción y la los Setenta, cuya autoridade es importantísima.²⁷

Em *Doutrina Cristã*, ele escreve um capítulo em defesa da *Septuaginta*, se fiando na ideia de *auctoritas*:

Já é tradição nas igrejas mais célebres, que aqueles homens traduziram com assistência especial do Espírito Santo, pois sendo tantos não formaram senão uma única boca. E como dizendo e o refere pessoas dignas de crédito, aqueles varões ilustres trabalhavam afastados uns dos outros em celas separadas. E nada se encontrou na tradução de cada um que não estivesse nos mesmos termos e ordem nas traduções dos outros. Quem se atreveria a comparar – já não digo preferir – alguma outra versão a esta de tanta autoridade? E vou mais longe: se eles tivessem posto seu trabalho em comum para chegar à unanimidade de pensamento e expressões, seria conveniente ou necessário que outro intérprete sozinho, qualquer que fosse sua habilidade, tentasse reformar o consenso de tantos veneráveis doutores? Portanto, ainda que nos exemplares hebraicos se encontre algo distinto do que os Setenta escreveram, julgo que se deva ceder à ordem divina executada por intermédio deles. Já nessa época, a autoridade divina quis se servir do rei Ptolomeu para dar a conhecer às nações, que haveriam de crer, os livros que o povo judeu lhes recusava, seja por motivos religiosos, seja por inveja. Portanto, pode ser que o Espírito Santo julgou conveniente para os gentios, e para isso os moveu e fez de todos eles uma boca.²⁸

Para Agostinho a ideia de originalidade que, inevitavelmente permeia a tradução de forma geral, estava atrelada a ideia de autoridade do texto. Daí sua desconfiança não em relação a *Septuaginta - auctoritas* -, mas em relação aos textos em língua hebraica – na sua compreensão manipulado pelos judeus: “Melhor uma tradução inspirada por Deus do que um original corrompido por uma vontade malévola”.²⁹ Para ele a *verdade cristã* estaria assegurada na autoridade que a tradução dos *Setenta* representava.

Não há dúvidas de que ambos os escritores veem na prática da tradução um universo aberto para discussões teológicas e escriturárias. Por caminhos diferentes o que eles quiseram alcançar não parece ser a fidelidade ao texto

²⁷ AGOSTINHO, Santo. Carta 56, 2. In: OBRAS completas de San Agustín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. 8 (Cartas - 1.º: 1-123).

²⁸ AGOSTINHO, Santo. *Op. Cit.*, livro I, cap. 15, 22.

²⁹ AGOSTINHO, Santo. *Op. Cit.*, Livro II, cap. 11,14.

original, mas a construção de uma rede de conexões entre o *corpus* textual do AT e do NT, que possibilitasse a formação narrativa contínua entre o passado judeu (a *antiga aliança/AT*) e o presente cristão (realização das promessas feitas por Javé a seu povo/*nova aliança/NT*).

A fidelidade possível

Uma pergunta essencial ao nosso trabalho é: como esta realidade que envolveu a experiência de Jerônimo e Agostinho com a tradução do AT, se relacionou com a ideia de fidelidade ao texto original? Umberto Eco nos abre uma perspectiva de reflexão sobre o tema ao problematizar a ideia de falsificação na Idade Média. Segundo o autor, raramente o leitor/tradutor desta época conheceu o texto a ser traduzido em seu suporte original e, na maioria das vezes, nem mesmo na língua original:

A tradução constituía o único texto por meio do qual era possível obter informações sobre o original e era considerado substitutiva do original, mesmo se sabendo que se tratava da versão de outra língua (geralmente desconhecida). É também o caso das transcrições de códice a códice. Do ponto de vista da filologia moderna, essas traduções e transcrições eram todas infiéis, mesmo porque muitas vezes o tradutor ou o copista conscientemente alteravam o texto, o amputavam, o censuravam.³⁰

Como já apontamos, no ocidente latino a literatura cristã não passou por uma sistematização das regras de produção de códices ou/e padronização da escrita. O comum era que o copista recebesse incumbências de agentes privados, interessados em determinadas obras e essa prática deixou grande margem para interferências pessoais deste profissional no texto. Podia-se, por exemplo, acrescentar ideias adversas àquela do autor ou retirá-las.

A atividade da tradução também possibilitava que o tradutor fizesse esse tipo de interferência mais técnicas, mas com consequência direta no conteúdo da obra. O próprio Jerônimo nos dá mostra dessa prática:

³⁰ ECO, Umberto. A falsificação na Idade Média. In: _____. **Da árvore ao labirinto**. Estudos históricos sobre o signo e a interpretação. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013. p. 213-238. p. 227.

[...] Tu dizes, com efeito, no mesmo prólogo, tu cortaste as coisas que tinham sido acrescentadas pelos heréticos e que puseste em seu lugar boas coisas. [...]; quanto a mim, com efeito, eu apenas modifiquei as passagens que tinham sido acrescentadas pelos hereges. [...] por que traduziste os maus textos para dá-los a conhecer aos latinos? [...].³¹

O fato é que, para este período, a ideia de original e não original não era uma questão: ou foram transcritos e/ou traduzidos ou não existiam. Portanto, o que significa para o exercício da tradução no século IV e V esse conceito de fidelidade?

Nos voltemos por um momento para uma reflexão feita pelo próprio Umberto Eco, agora enquanto tradutor e traduzido. Para ele, tradução é sempre uma transição, não entre duas línguas, mas entre duas culturas. Em uma obra dedicada ao trabalho da tradução intitulado *Quase a mesma coisa*, o autor chama nossa atenção para o fato de que, como autor traduzido por seus contemporâneos diz sentir-se:

[...] continuamente dividido entre a necessidade de que a versão fosse fiel ao que escrevera e a descoberta excitante de como o meu texto poderia (aliás, às vezes deveria) transformar-se no momento mesmo em que fosse recontado em outras línguas. E se às vezes percebia impossibilidades – que de algum modo eram resolvidas –, com maior frequência percebia possibilidades: ou seja, percebia como, no contado com a outra língua, o texto exibia potencialidades interpretativas que passaram despercebidas por mim mesmo, e como, às vezes, a tradução podia melhorá-lo (digo “melhorar” precisamente em relação à intensão que o próprio texto manifestava de improviso, independente da minha intenção originária de autor empírico).³²

É possível afirmar diante de tal testemunho que a tradução é feita, em larga medida, como uma forma de interpretação. Embora o tradutor pareça ter quase sempre a intenção de reencontrar, não a intenção do autor, mas a intensão do texto, aquilo que ele diz ou sugere em relação à língua em que é expresso e ao contexto cultural em que nasceu; o resultado que se realiza no texto e na língua de

³¹ JERÔNIMO, São. *Op. Cit.*, Livro III, cap. 14.

³² ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Experiências de tradução. Rio de Janeiro: Edições BestBolso, 2011. p. 13.

chegada é a atualização deste material cultural para outra época, para outra cultura.

As observações de Jerônimo, Agostinho e agora Umberto Eco sobre tradução, tornam possível ver como inerente a esta atividade da escrita uma margem de infidelidade em relação a um núcleo de suposta fidelidade. Porém, a decisão acerca da posição do núcleo e amplitude das margens depende dos objetivos a que o tradutor se coloca e/ou da sua experiência histórica sobre esta prática. Mas é bem provável que sempre se encontre nela margem para a negociação entre duas culturas e que esta seja a noção central do exercício da tradução.

É inegável que a acolhida e a hospedagem que um texto – a tradução – oferece ao outro – texto original – lhe assegura vida e por vezes vitalidade. Partindo da ideia de negociação, a questão que se apresenta, é de que, qualquer tradução deve ser considerada menos uma solução definitiva para um problema, do que um caótico meio-termo, envolvendo perdas ou renúncias e deixando o caminho aberto para a renegociação.

Podemos ampliar nossas reflexões sobre tradução, inserindo como parte desse processo de negociação os tratados de comentários bíblicos. E aqui é necessário acrescentar um sentido mais violento a prática da tradução, menos negociador, ou como Peter Burke propõe, um duplo processo de descontextualização e recontextualização, que primeiro busca se apropriar de algo estranho e em seguida domesticá-lo:

[...] Para o receptor, ele é uma forma de ganho, enriquecendo a cultura hospedeira em resultado de uma adaptação hábil. Do ponto de vista do doador, por outro lado, a tradução é uma forma de perda, levando a mal entendidos e violentando o original.³³

³³ BURKE, Peter. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. In: ____; HSIA, R. Po-chia. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 16.

Essa ideia se conecta aos métodos de hermenêutica antiga, como a exegese alegórica praticada pela escola de Alexandria³⁴ a qual possibilitou que alguns antropomorfismos propostos pelo texto em hebraico se tornassem acessíveis à cultura e ao pensamento grego.³⁵ Não por menos, esse tipo de interpretação teve muita autoridade na tradição cristã não somente oriental, na figura de homens como Clemente e Orígenes, mas também entre cristãos latinos como Jerônimo e Agostinho.³⁶

A lógica da alegoria pode ser comparada àquela da metáfora. Esta não existe em si, mas apenas no contexto da interpretação: ela simplesmente significa que, o que não podemos tomar em um sentido, devemos tomar em outro. A alegoria opera, por conseguinte, sobre esse sentido metafórico de salvar proposições da acusação de falsidade ou absurdo; a diferença é que a alegoria está preocupada em salvar textos inteiros, ou de fato, tecidos inteiros de sentenças entrelaçadas. Poder-se-ia dizer que nos primeiros séculos cristãos, a tarefa da alegoria era a salvação de um sistema inteiro de crença, a Lei Mosaica, então apresenta como *Nova aliança*.

Sem sombra de dúvida, as discussões sobre tradução e exegese que nos apresentam esses dois autores, apontam a necessidades que estes enfrentaram para criar condições narrativas para que os livros do AT se tornassem uma obra aberta ao projeto de cristandade que defendiam. Esta foi a fidelidade possível.

Conclusão

³⁴NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Orígenes, alegoria, exegese: a procura de uma hermenêutica e de um método investigativo. **Revista Peri – Revista de Filosofia**, Florianópolis, v. 9, p. 64-80, 2017. p. 65.

³⁵ Para Gerald L. Bruns a alegoria como método exegético inseriu-se no contexto da tradução dos textos hebraicos para o grego: Na medida em que as línguas são históricas, bem como gramaticais, a tradução envolve situar um texto em uma nova estrutura conceitual – uma nova história – e não apenas transferir um significado de uma língua para outra. A tradição, por certo, implica sinônimo, mas sabemos que línguas nem sempre são cognatas entre si; e de fato filósofos analíticos da linguagem cunharam a expressão “tradução radical” para caracterizar a tradução entre línguas com histórias completamente diferentes, ou entre as que não tiveram um período extenso de contato [...]. Cf. BRUNS, Gerald L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 667-690. p. 668.

³⁶ PINTO, Luciano C. G. **“A escritura não é o nada”**: comentários bíblicos de Jerônimo e Agostinho ao Gênesis e o efeito-texto. 2013. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

Os problemas levantados e as soluções encontradas por Jerônimo e Agostinho em relação ao processo de tradução para o latim dos textos judaicos - em grego e hebraico -, sem dúvida alguma, remetem a esse problema da correspondência entre o *corpus* textuais do NT e do AT. Está muito claro na argumentação destes dois autores a necessidade de que este último *corpus*, testemunhasse com toda sua *auctoritas*, a figura de Cristo. E este movimento de transformação de um texto judeu em cristão, não está longe das possibilidades de tradução, para o período, o qual entende essa atividade como um exercício de deslocamento do texto de partida.

Por conseguinte, se os dois estão de acordo quanto a isso, por que o olhar divergente em relação a autoridade representada pela *Septuaginta*? Talvez a resposta esteja nas relações que cada um destes autores desenvolveu com as técnicas da escrita e de leitura - podemos pensar a tradução como um exercício que cobra as duas habilidades.

Jerônimo foi até o baú de palavras latinas para escolher aquelas que melhor poderiam manifestar a *verdade cristã* testemunhada pelos textos judaicos e fez isso diante uma ampla rede de opções. Seu conhecimento em língua lhe permitiu ser um leitor atento e aventureiro destas obras, passando por códices em latim, grego e hebraico. Isto possibilitou que questionasse a própria sacralidade da *Septuaginta*.

Esse saber era incomum entre seus contemporâneos. Mesmo um homem culto como Agostinho, não deixou indicação na sua biografia de ter conhecimento da língua hebraica ou mesmo grega. E isso permitiu, de forma geral, o esquecimento do substrato hebraico da *Septuaginta* e, conseqüentemente, a sua afirmação como um texto grego original. Este mesmo percurso foi trilhado em seguida, por algumas das traduções latinas deste texto.

Podemos supor que o exercício constante do uso dessas escrituras como referência bíblica, suas palavras, expressões, versículos, foram citados e comentados pelos escritores e pregadores cristãos, criando uma memória social legitimadora desse *corpus* textual. Talvez venha daí todo esforço de Agostinho de manter-se fiel às traduções latina do AT, quando estas se mostravam de acordo com a *Septuaginta* e os questionamentos que fez ao trabalho de tradução de Jerônimo, quando este colocou em dúvida a autoridade do texto grego.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. **A Doutrina Cristã**. São Paulo: Vozes, 2002. V. 17.
- BARTHES, Roland. A retórica antiga. *In*: COHEN, Jean et al. **Pesquisas de retórica**. Tradução de Leda Pinto Mafra Iruzun. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232.
- BOURDIER, Pierre; CHARTIER, Roger. A leitura: Uma prática cultural. *In*: CHARTIER, Roger. **Práticas da Leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 229-254.
- BRUNS, Gerald L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. *In*: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 667-690.
- BURKE, Peter. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. *In*: BURKE, Peter; HSIA, R. Po-chia. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 16.
- CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CAVALLO, Giglielmo. **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**. Guía histórica y crítica. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- COPELAND, Rita. **Rhetoric, Hermeneutics and Translation in the Middle Ages Academic Traditions and Vernacular Texts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Experiências de tradução. Rio de Janeiro: Edições BestBolso, 2011.
- ECO, Umberto. A falsificação na Idade Média. *In*: _____. **Da árvore ao labirinto**. Estudos históricos sobre o signo e a interpretação. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013. p. 213-238.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013.
- FURLAN, Mauri. Tradução Romana: Suplantação do Modelo. **Revista Nuntius Antiquus**. Belo Horizonte, n. 6, p. 79-88, 2010.

HARL, Marguerite. A septuaginta no início da era cristã. Seu lugar no Novo Testamento. *In*: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 245-262.

HARL, Marguerite. Prefácio. *In*: ____; DORIVAL, Gilles; MUNNICH, Olivier. **A Bíblia Grega dos Setenta**. Do Judaísmo helenístico ao cristianismo antigo. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 9-15.

HARL, Marguerite. L'usage des commentaires patristiques pour l'étude de la Septante. **Revue des Sciences Religieuses**, Strasbourg, t. 73, fasc. 2, p. 184-202, 1999.

JERONIMO, Santo. **Apologia contra Rufino**. São Paulo: Paulus, 2014. V. 31.

KERMODE, Frank. O Cânone. *In*: ____; ALTER, Robert. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 641-653.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. *In*: _____. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996. p. 535-549.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **História e Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**. Do Concílio de Nicéia ao Início da Idade Média. São Paulo: Edições Loyola, 2000. V. 2, tomo I.

NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Orígenes, alegoria, exegese: a procura de uma hermenêutica e de um método investigativo. **Revista Peri – Revista de filosofia**. Florianópolis, v. 9, p. 64-80, 2017.

OBRAS completas de San Agustín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. 8 (Cartas – 1.: 1-123).

OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. V. 4. (Cuestiones hebreas sobre el Génesis; Libro de la interpretación de los nombres hebreos; Fragmentos selectos del Salterio; Comentario al Eclesiastés).

OBRAS Completas de San Jerónimo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013. V. 10. (Epistolario I).

PINTO, Luciano C. G. **“A escritura não é o nada”**: comentários bíblicos de Jerônimo e Agostinho ao Gênesis e o efeito-texto. 2013. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

Recebido: 12/10/2020
Aprovado: 02/03/2021

KAROL E SISENANDO: ESTRATÉGIAS COMPARADAS DE MOBILIDADE SOCIAL NA ITÁLIA CAROLÍNGIA

Marcelo Cândido da Silva¹

Resumo: Num período de cerca de vinte anos, durante a segunda metade do século IX, no vilarejo de Vico Teatino, nos Abruzos, um homem chamado Karol comprou várias parcelas de terras. Tudo o que sabemos sobre ele provém de diversos diplomas de compra, venda e permuta de terras, preservados nos arquivos do Monastério de San Clemente a Casauria e editados por Laurent Feller, Agnès Gramain e Florence Weber, em 2005. O objetivo deste artigo é compreender as estratégias de mobilidade social vigentes na região dos Abruzos durante o final do período carolíngio. Para isso, analisaremos comparativamente as trajetórias de Karol e de um grande proprietário de terras da região, chamado Sisenando.

Palavras-chave: Itália Carolíngia; Mobilidade Social; Transações Fundiárias.

KAROL AND SISENANDO: COMPARATIVE STRATEGIES OF SOCIAL MOBILITY IN CAROLINGIAN ITALY

Abstract: For about twenty years, in the second half of the 9th century, in the small town of Vico Teatino, in Abruzzes, a man called Karol bought many parcels of land. Everything we know about him comes from several charters, preserved in the archives of the Monastery of San Clemente a Casauria and edited by Laurent Feller, Agnès Gramain and Florence Weber. This monastery was founded in 873 by the emperor Louis II, grand grandson of Charlemagne, in the frontier between the principality of Benevento and the Carolingian Italy. The aim of this article is to understand the social mobility strategies in force in the Abruzzo region during the late Carolingian period. For this, we will analyze comparatively the trajectories of Karol and a large landowner in the region, called Sisenando.

Keywords: Carolingian Italy; Social Mobility; Land Transactions.

Num período de cerca de vinte anos, durante a segunda metade do século IX, no vilarejo de Vico Teatino, nos Abruzos, um homem chamado Karol comprou várias parcelas de terras. Tudo o que sabemos sobre ele provém de diversos diplomas de compra, venda e permuta de terras, que compõem o Cartulário do Monastério de San Clemente a Casauria, analisado de forma sistemática pela primeira vez por Laurent Feller, em sua Tese de Doutorado defendida em 1987.² Alguns anos depois, Laurent Feller, Agnès Gramain e Florence Weber lançaram um projeto de pesquisa sobre “a fortuna de Karol”, inserido no Programa de Pesquisa “Le marché de la terre au Moyen Âge”, promovido entre 1998 e 2001 pelo

¹ Universidade de São Paulo. Email de contato: candido@usp.br. Agradeço a Laurent Feller pela leitura atenta e pelas sugestões.

² FELLER, L. *Le cartulaire-chronique de San Clemente a Casauria*. 1987. 600f. Tese (Doutorado em História) - Université Paris I, Paris, 1987.

Laboratoire de Médiévistique Occidentale de Paris (LAMOP) e coordenado por Laurent Feller e Chris Wickham. O objetivo do Programa era inserir a questão do mercado e da formação de preços nos estudos de história social e de estudar o significado das trocas no âmbito das relações sociais. Ele deu origem a um livro, publicado em 2005.³ Em razão da extensão assumida pela empreitada em torno da fortuna de Karol, proposta por Laurent Feller, Agnès Gramain e Florence Weber, seus resultados acabaram sendo publicados separadamente, também em 2005, em uma edição crítica que constituiu a base para a redação deste artigo.⁴

O Monastério de Casauria foi fundado, em 873, pelo imperador Luís II, bisneto de Carlos Magno, na fronteira entre o Principado de Benevento e a Itália Carolíngia. Não é uma coincidência que tal fundação tenha ocorrido em um espaço que até então havia sido um foco de resistência à dominação carolíngia. Entre 779 e 872, os monges da abadia de San Vincenzo al Volturno tentaram obrigar os habitantes de Valle Trita, uma região montanhosa situada nos Abruzos, a pagarem taxas e corveias. Diversos julgamentos ocorreram sem que os vereditos, todos favoráveis ao monastério, tenham sido acatados pelos camponeses, o que levou, em janeiro de 873, à intervenção do exército imperial.⁵ Assim, a fundação de Casauria obedecia à necessidade de consolidar a autoridade imperial por meio da submissão de populações refratárias a ela.

No final do século XII, o monge Giovanni di Berardo transcreveu em um só manuscrito⁶ cerca de 2000 documentos, ordenados em duas grandes seções. A primeira delas apresenta um histórico da propriedade das terras antes de sua aquisição pelo monastério de Casauria. A segunda consiste em diplomas que mostram o monastério como o autor ou o beneficiário das aquisições das terras. Ao conjunto foi integrada uma narrativa histórica, algo típico dos cartulários

³ FELLER, L.; WICKHAM, C (dir.). **Le marché de la terre au Moyen Âge**. Roma: École Française de Rome, 2005.

⁴ FELLER, L.; GRAMAIN, A.; WEBER, F. **La fortune de Karol**. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes au haut Moyen Âge. Roma: École Française de Rome, 2005.

⁵ WICKHAM, C. **Studi sulla società degli Appennini nell'alto medioevo**. Contadini, signori e insediamento nel territorio di Valva (Sulmona), Quaderni del centre studi Sorelle Clarke, 2. Bolonha: Clueb, 1982. p. 18-28.

⁶ BNF, m.lat. 5411.

monásticos da Itália Central.⁷ O conjunto ofereceu a base para a edição publicada por Laurent Feller, Agnès Gramain e Florence Weber, em 2005, composta por 83 atos de compra, venda e permuta de terras oriundos da primeira seção do manuscrito BNF 5411, datados entre 850 e 875, com 14 outros atos da segunda seção, que mostram o monastério como o principal agente fundiário. Trata-se de uma edição muito bem-feita e acompanhada de uma análise teórica de fôlego.

Os dois personagens cuja trajetória comparativa nos interessará neste artigo, Karol e Sisenando, aparecem, sobretudo, na primeira seção do manuscrito BNF 5411. O primeiro desses personagens é designado nos atos como “Karol, filho de Liutprando”. Pouco sabemos a seu respeito, sendo difícil estabelecer sua origem étnica ou mesmo sua posição social no interior da comunidade de Vico Teatino. Karol efetuou diversas operações fundiárias ao longo de sua vida, todas elas sob o regime da Lei dos Lombardos. No entanto, não é possível deduzir daí que fosse um lombardo. Sisenando, por exemplo, embora saibamos que era um franco, foi julgado no final de sua vida segundo a Lei dos Lombardos. As escolhas dos nomes familiares não são, necessariamente, indicativas da reivindicação de uma suposta identidade étnica, como podemos ver na própria família de Karol: embora ele tenha recebido o nome do primeiro imperador franco e também conquistador do Reino dos Lombardos, seu pai portava o nome do último rei lombardo. A outra hipótese é que as escolhas de ambos os nomes traduziam uma estratégia de ascensão social por parte dos karólidas. Difícil demonstrar a existência dessa estratégia com base apenas nessa evidência. Por outro lado, as aquisições de terras de Karol, registradas no Cartulário de Casauria, apresentam indícios muito mais convincentes de uma estratégia deliberada de ascensão social por parte desse personagem.

Karol não era originário de Vico Teatino, mas de Valva (atual municipalidade de Corfinio, nos Abruzos). Sua integração à comunidade de Vico Teatino se deu por meio daquilo a que os antropólogos chamam de “*mariage en gendre*”, ou seja, quando um indivíduo se casa com uma herdeira sem irmãos, tomando o lugar de um filho que os sogros não tiveram. A posição que esse

⁷ CAMMAROSANO, P. Marché de la terre et mobilité sociale dans les Abruzzes aux IXe-XIe siècles. À propos d'un livre récent. **Revue historique**, n. 2, p. 369-382, 2008.

indivíduo adquire na sociedade local é, então, inteiramente derivada de sua adoção ou de sua absorção pela família da esposa. O Inventário de Viel-Saint-Remi de Reims, escrito em 847, traz uma lista de camponeses ordenados de acordo com o status de cada um, do mais alto ao mais baixo. Nessa lista, há algo curioso: referências a dependentes de status inferior em partes da lista reservadas a indivíduos de *status* mais alto. É o caso de quatro libertos que se casaram com mulheres livres e que assumiram o controle dos *mansi* dessas mulheres, bem como de um homem não livre que se casou com a herdeira de um *mansus* servil. São casos típicos de “*mariage en gendre*”, a mesma prática utilizada por Karol. Em momento algum o nome de sua esposa aparece nos atos que foram conservados. Por outro lado, seu sogro, Iohannaci (*Iannacci*), é claramente nomeado. É a ele que Karol devia seu *status* na sociedade de Vico Teatino e mesmo a possibilidade de atuar no mercado de terras local, como veremos mais adiante. Muito provavelmente, Karol era originário de uma família camponesa ou o membro excluído da herança de uma família da baixa aristocracia.

Apesar da ausência de informações biográficas mais precisas sobre Karol, é possível compará-lo com outros compradores de terras mencionados no Cartulário de San Clemente a Casauria. Karol efetua um grande número de transações (22), como mostra o número de atos que o identificam como o destinatário das terras, mas, ao mesmo tempo, paga pouco por elas, se compararmos com os montantes pagos por outros atores indicados no Cartulário:

| | Quantidade de aquisições | Total pago (em sólidos ⁹) |
|----------------------------|--------------------------|---------------------------------------|
| Corbino filho de Waldemar | 11 | 296 |
| Sisenando, o Sálico | 24 | 443 |
| Garibaldo da Lombardia | 12 | 474 |
| Karol, filho de Liutprando | 22 | 50 |
| Allo, gastaldo | 25 | 526 |

Fonte: FELLER, L.; GRAMAIN, A.; WEBER, F. **La fortune de Karol**. *Op. Cit.*, p. 55.

Ao longo de sua carreira de comprador, Karol gastou 50 *solidi*, o que permitiu que adquirisse cerca de 50 *modii*⁸ de terras. O outro personagem cuja trajetória será analisada neste artigo, Sisenando, efetuou um número um pouco maior de compras (24), mas gastou um valor 9 vezes maior do que Karol. O gastaldo Allo adquiriu, em uma única vez, uma *curtis* pelo preço de 400 *solidi*, um valor oito vezes maior do que todas as compras realizadas por Karol ao longo de duas décadas. Essa diferença de valores mostra que Karol era um ator cuja posição no “mercado de terras”⁹ da região era consideravelmente inferior à dos principais atores que aparecem no Cartulário. Entretanto, muitos dos atos que envolvem Karol não são datados e sua cronologia só pode ser estabelecida em um longo período de tempo, entre 850 e 870. Não é possível afirmar, portanto, a frequência e a intensidade dessas aquisições de terras.

Por que Karol adquire terras? Algumas alternativas foram apresentadas por Laurent Feller, Agnès Gramain e Florence Weber: para aumentar sua riqueza; para aumentar a eficácia de seu domínio; para consolidar sua posição social na comunidade onde vivia. Entretanto, a hipótese que os editores do dossiê

⁸ Medida de capacidade para produtos sólidos, cada módio equivale a aproximadamente um alqueire. Essa medida esteve associada, entre os romanos e também durante os primeiros séculos da Idade Média, a uma cesta típica utilizada nos animais para carga de grão e outras cargas. A quantidade de grão contidas no módio, ao ser plantada, equivale a uma área de cerca de 24000 m².

⁹ O uso dessa expressão pelos medievalistas, embora remonte aos anos 1960, acabou consagrado graças ao Programa de Pesquisa “Le marché de la terre au Moyen Âge”. Embora tenha havido consenso entre os seus participantes sobre a validade do uso da expressão, o dissenso se manifestou no entendimento quanto à natureza das relações interpessoais no momento das transações mercantis. Para a maioria dos historiadores envolvidos no Programa, a circulação dos objetos ocorria das mais variadas maneiras, exceto através de um mercado cujos preços seriam fixados pelo jogo dos mecanismos externos aos atores. Esses últimos estariam sempre em relação uns com os outros, antes e depois da transação; a natureza dessa relação, calorosa ou fria, não se suspenderia durante a troca, ainda que essa última implicasse em transferências de valor. A troca traduziria, assim, a natureza das relações interpessoais, mais ou menos próximas, mais ou menos calorosas e não ocorria entre estrangeiros ou entre pessoas susceptíveis de se tratarem por algum tempo como se tratam estrangeiros quando de uma transação mercantil. Para uma parte menor dos participantes do Programa, em certas circunstâncias, mesmo quando relações preexistem entre as partes envolvidas, essas relações são suspensas durante o tempo da troca e as duas partes se consideram então estrangeiras uma à outra. O preço pode então ser fixado e sua formação obedece a leis. Seria necessário, então, analisar caso a caso para se saber o que exatamente fazem as duas partes quando elas trocam bens. Os atores envolvidos poderiam, assim, perseguir objetivos distintos simultaneamente: preparar casamentos, buscar liquidez, reforçar os laços de clientela, adquirir gado ou outros bens. A busca de um perfil monetário seria um dos elementos que podem ter importância na determinação dos comportamentos, mas não o único, Cf. FELLER, L. Introduction. In: FELLER, L., RODRÍGUEZ, A. (dir.). **Objets sous contrainte**. Circulation des richesses et valeur des choses au Moyen Âge. Paris: Publications de la Sorbonne, 2013. p. 7-8.

privilegium está relacionada ao imperativo das alianças matrimoniais: por meio da compra de terras, Karol teria pretendido preparar o casamento de seus filhos. No âmbito das heranças, a Lei dos Lombardos estabelecia uma divisão equânime entre os filhos, que recebiam $\frac{7}{8}$ do patrimônio paterno, ao passo que as filhas tinham direito à porção restante. A “fortuna” dessas últimas se constituía por ocasião do casamento, quando o pai lhes garantia um dote composto, sobretudo, por bens móveis, joias, gado e, provavelmente, dinheiro. Além disso, o marido deveria conceder à esposa a chamada *Morgengabe*, ou seja, um conjunto de terras e bens móveis em um valor proporcional a $\frac{1}{4}$ do total de seus próprios bens. Assim, na opinião de Feller, Gramain e Weber, Karol teria comprado terras essencialmente para garantir a *Morgengabe* de suas noras. Gostaria aqui de propor outra explicação com base na análise das operações fundiárias de Karol.

A maior parte das transações de Karol consistia na compra de pequenas parcelas de terra. Nem sempre os vendedores têm o seu nome indicado nos atos. Outros, no entanto, são claramente indicados e aparecem em mais de um ato. Karol comprou três vezes parcelas de terras da família do finado Ranulfo, um grande proprietário (transações registradas nos atos 2¹⁰, 5¹¹ e 14¹²).

Além disso, ele realizou duas permutas de terras com um dos filhos de Micto (Atos 50¹³ e 58¹⁴). Micto era provavelmente o mais rico proprietário de terras da

¹⁰ “In nomine domini Ihesu Xristi dei eterni. Lotharius, divina ordinante providentia imperator augustus, anno imperii eius .XXXIII^o. et .IIII^o. anno imperii Ludovici filii eius et .X^o. Ildeberti comitis, die .I^o. mensis Augusti, indictione .I. Ideoque ego, Odeltruda filia quondam Garefusi, qui olim fuit de civitate pinnensis, modo habitatrix sum territorium Aternense in villa que vocatur Vico Teatino, venundavi tibi Karolo terram meam petiam. unam in Vico Teatino que mihi pertinet, et in morgincap a quondam bone memorie Rainulfo viro meo [evenit], et vineam per longum passi quinquaginta quattuor. De capite per latum passi sexaginta de pede sexaginta quattuor fine via publica cum omnibus que super se vel infra se habentur. Unde recepi a te pretium valentem solidos quinque. In tali vero tenore. Ut supra. Quam enim cartulam scripsi ego Ursepertus presbiter et notarius. Actum in Vico, feliciter. Testes + Odelpertus. + Petrus. + Magelfredus”. (Ato 2, 1 de agosto de 854, Vico Teatino).

¹¹ “Similiter nos Rainardo et Odelperto filii quondam Rainulfi, de Vico Teatino, venundavimus tibi Karoli terram nostram petiam unam in ipso Vico, ubi dicitur subtus area modiorum duorum cum omnibus que super se habentur in integre. Unde recepimus a te pretium valentem tremissi quattuor. In tali vero tenore. Ut supra” (Ato 5, s.d.).

¹² “Item, domino Ludovico imperante. Nos, Rainardo et Odelperto filii quondam Rainolfi, venundavimus tibi Karoli terram et vineam nostram subtus sancta Maria inter terram et vineam in appretiatum solidos tres, cum omnibus que infra se vel super se habentur in integrum. Unde pretium recepi a te solidos tres. In tali vero tenore” (Ato 14, s.d.).

¹³ “Item ego, Maiolfus filius quondam Miczini, de Vico Teatino, concambiavi tibi Karoli terram et vineam meam in Casule que mihi pertinet de suprascripto genitore meo et mihi in portionem evenit a germanis meis in integre. Et cambium recepi a te terram et vineam tuam in Cliule in integre. Quatinus

região, a julgar pelo montante das vendas efetuadas pelos seus herdeiros ao Monastério de Casauria. Karol também entrou em relação comercial com membros da elite política franca da região. Ele realizou uma complexa transação com o gastaldo Allo, que discutiremos mais adiante e que é retratada no ato 51. Comprou, ainda, uma parcela de 2 *modii* pelo preço de 1 *solidus* da parte de Ursa, filha de Allo (ato 41¹⁵). Essas transações entre Karol e membros da elite foram precoces, tendo ocorrido no início de sua “carreira” como comprador.

Dois dos atos que atestam essas transações (o ato 2 e o ato 41) datam do início dos anos 850. Isso significa que Karol tentou, desde a sua instalação em Vico Teatino, estabelecer relações com a elite local. Em razão do pequeno volume de terras envolvido nessas duas transações, os editores do dossiê descartaram a hipótese de que ele buscava, assim, aumentar sua propriedade. Nesses dois atos, os nomes dos vendedores são meticulosamente indicados, o que não ocorre em todos os atos, apenas aqueles envolvendo os membros da elite local.

Entretanto, há uma transação, precoce na minha opinião, que os editores consideram tardia, e que envolve uma importante extensão de terra. Trata-se do ato 51, que descreve uma permuta entre Karol e o gastaldo Allo.¹⁶ De acordo com o ato, Allo dá a Karol todas as terras que ele adquiriu por compra (o termo em latim

a modo nostra concambiatio firma et stabilis debeat permanere sub compositura solidorum viginti” (Ato 50, s.d.).

¹⁴ *“Item ego, Maiolfus filius quondam Mictioni, de Vico Teatino, concambiavi tibi Karoli terram et vineam meam seu casam, cum omnibus que super se habet in integrum que mihi per cartam venditionis evenit a Caucello, in loco qui nominatur Casule, seu per alia loca ; et concambiavi tibi terram meam in Campo inter ipsas vias et cambium recepi a te terram tuam in Beloniano, que tibi per cartulam venditionis evenit a Roffreda in ipso Cerqueto, cum omnibus que super se habet in integrum, quatinus a modo hec nostra concambiatio inter nos firma et stabilis debeat permanere sub compositione mancosos aureos viginti”* (Ato 58, s.d.).

¹⁵ *“Item, domno Ludovico imperante, temporibus Ildeperti comitis. Ego, Ursa filia quondam Alloni, castaldii, de villa que nominatur Casule, venundavi tibi Karoli terram meam ad rivum de Arullo, modiorum duorum, cum omnibus que super se habentur in integrum. Unde recepi a te pretium solidum unum”* (Ato 41, s.d.).

¹⁶ *“Similiter ego, Karolus filius quondam Liuprandi, habitator in loco qui nominatur Casule, concambiavi tibi Aldoni, castaldi, terram meam petiam unam secus fluvium Piscarie subtus via Salaria que mihi evenit a quondam Ianacci, socero meo, fine fluvio Piscaria et fine via Salaria, cum omnibus que super se vel infra se habet in integrum. Et cambium recepi a te omnes ipsas res que tibi in comperatione evenit a Leufredo et Roffreda, germanis, filiis quondam Leoni, de Luczani, et a Mageperto et Adelberto, in loco qui nominatur Frasseneto et in casale de Casule. Seu et cambiasti mihi ipsam terram et vineam Leofrede quam ei in cambio dedit quondam Adoini sculdasio, fine ipsa via que descendit a Cliule et ipsa casa que fuit quondam Lupoli, cum omnibus que super se vel infra se habet in integrum. Quatinus a modo hec nostra cambitio firma et stabilis debeat permanere sub compositione auri et argenti solidorum quadraginta. Actum in Vico, ad Sanctum Cesidium”* (Ato 51, s.d.).

é *comperatio*), em Casule e em Frasseneto, dos herdeiros de Leon (dois dos filhos deste, Leufreda e Rofredo, e dois filhos do seu irmão Pedro, provavelmente já falecido no momento da transação). Allo também entregou a Karol uma parcela de terra cuja localização é indicada no ato (entre a estrada de Cliule e a casa do finado Lupoli). Ainda de acordo com o ato, essa terra havia sido previamente vendida por um dos herdeiros de Leon, chamado Leufredo, para o esculdásio Aldoíno e obtida por Allo por meio de uma troca (*cambium*). Em troca da terra da família de Leon, Karol deu a Allo uma parcela de terras localizada ao longo do Rio Pescara, próximo à Via Salaria, que ele havia herdado de seu sogro Iohannacci. Essa parcela era importante não apenas por causa de sua localização privilegiada (entre a estrada e o rio), mas porque consistia no essencial do patrimônio da família de sua esposa, que Karol havia recebido quando de seu “*mariage en gendre*” e que havia permitido a sua instalação em Vico Teatino e lhe proporcionado certa posição social.

De acordo com Feller, Gramain e Weber, ao adquirir essas parcelas, todas oriundas da descendência de Leon, Karol pretendia preparar o casamento de um de seus netos, Maiafredo, com Maietruda, uma descendente de Leon, por meio da reconstituição da propriedade deste último, na qual, mais tarde, ele viria a instalar o jovem casal. Nesse sentido, a troca descrita no ato 51 mostraria que Karol articulava cuidadosamente as compras de terras e os casamentos de seus filhos e de seus netos.

Não se sabe a data precisa do ato 51. No entanto, ao contrário dos editores do dossiê, penso que se tratou de uma transação precoce, realizada no início das atividades de Karol como comprador de terras em Vico Teatino. Segundo os editores do Cartulário, o ato 41 é dos anos 850, ao passo que o ato 51 seria posterior. O ato 51, na verdade, precede o ato 41, pois, no primeiro, Allo é mencionado como um dos atores da transação, enquanto que, no segundo, Ursa é mencionada como a filha do “finado Allo”. Isso significa que a carreira de Karol como comprador não somente é precoce, mas envolvia desde o início uma quantidade significativa de terras. E ele negociou não qualquer terra, mas a parcela que havia permitido sua inserção na comunidade de Vico Teatino – e primeira etapa de sua ascensão social. O “sacrifício” do essencial da herança de Iohannacci teria por objetivo a constituição de uma *Morgengabe* para a futura esposa de seu

neto, que provinha de uma família de posição social inferior? Não creio nessa hipótese. Estamos falando de um casamento que envolvia a terceira geração da família de Karol, isto é, de uma operação que teria ocorrido anos depois daquela descrita no ato 51. O objetivo de Karol nessa troca com o gastaldo Allo era estabelecer uma relação com a elite local, por meio de uma prática recorrente no interior dos grupos aristocráticos da região. Há três atos que mostram Karol realizando permutas de terras, todos eles, a meu ver, datados dos anos 850. No Cartulário de Casauria, as permutas de terras são um comportamento tipicamente das elites: das 97 operações fundiárias documentadas em Vico Teatino entre 830 e 879, 7 eram permutas de terras e todas elas envolviam membros da elite local.¹⁷

Estou de acordo com os editores do dossiê quando afirmam que essas permutas são, ao mesmo tempo, uma ocasião de reagrupamento fundiário, de trocas de “clientes”, e uma reestruturação simbólica do território cultivado em torno de locais de prestígio, especialmente igrejas. Eles também avançam na hipótese segundo a qual, ao comprar ou trocar terras com membros das elites locais, Karol buscava, sobretudo, entrar em relação comercial com eles e manifestar seu pertencimento simbólico à elite, mais do que comprar tal ou tal parcela para aumentar sua propriedade.¹⁸ No entanto, as operações descritas no ato 51, que, como acredito, datam do início da trajetória de comprador de Karol em Vico Teatino, envolviam, sim, uma quantidade importante de terras. Isso me leva a crer que a acumulação de terras também constituía uma motivação importante do comportamento de Karol.

Várias leis bárbaras estabeleciam uma relação estreita, aliás, entre o estatuto social de um indivíduo e a quantidade de terras que ele possuía. Na compilação de leis do rei lombardo Rotário, de 643, o valor das penalidades judiciárias (o *Wergeld*) era calculado a partir da estratificação social entre os homens livres – definida com base no tamanho da propriedade de cada um (*in angargathungi*). Dois títulos da compilação afirmam claramente que *in*

¹⁷ FELLER, L.; GRAMAIN, A.; WEBER, F. **La fortune de Karol**. *Op. Cit.* p. 99.

¹⁸ *Ibidem*, p. 100.

angargathungi é sinônimo de *secundum qualitatem personae*.¹⁹ Ou seja, a extensão das terras de um indivíduo indicava o seu valor, ou, mais precisamente, seu estatuto social. Tal associação entre propriedade fundiária e riqueza explica as aquisições efetuadas por Karol, sem que seja possível distinguir claramente imperativos econômicos e imperativos sociais. Como bem notou Jean-Pierre Devroey, fosse ela herdada ou adquirida, a riqueza dava a seu detentor o poder e os recursos necessários para preservar os interesses dos jovens e construir clientelas e redes de influência, de tal forma que as gerações sucessivas garantiam para si, ao mesmo tempo, o pertencimento à elite social e o exercício do poder.²⁰ Acredito que a estratégia de compras de Karol, que foi extremamente arriscada, como veremos mais adiante, mais do que à constituição de uma *Morgengabe* para seus filhos e netos, serviu para a constituição de um patrimônio importante o suficiente para tornar legítima a aspiração de Karol a ascender a uma condição social mais elevada. É provável que seu objetivo último fosse ascender à aristocracia de função, que constituía, de fato, a mais elevada etapa do plano de carreira dos proprietários de terras da Itália Central no século IX.²¹ E a compra de terras parece ter sido o elemento decisivo para a realização desse objetivo.

No entanto, a estratégia fundiária de Karol, se a entendemos do ponto de vista da ascensão social do grupo familiar, se soldou por um fracasso. Pouco após

¹⁹ *Edictum Rothari*, ed. Pertz, XIV, 48: “*De oculo evulso. Si quis alii oculum excusserit, pro mortuum adpretietur, qualiter in angargathungi, id est secundum qualitatem personae; et medietas praetii ipsius conponatur ab ipsum, qui oculum excusserit; 74: In omnis istas plagas aut feritas superius scriptas, quae inter hominis liberos evenerint, ideo maiorem compositionem posuimus, quam antiqui nostri, ut faida, quod est inimicitia, post accepta suprascripta compositione postponatur et amplius non requiratur, nec dolus teneatur, sed sit sibi causa finita amicitia manentem. Et si contigerit de ipsas plagas intra anni spatium, qui plagatus est, mori, tunc ille, qui eum plagavit, conponat, qualiter in angargathungi, id est secundum qualitatem personae*”. DEVROEY, J.-P. **Puissants et misérables**. *Système social et monde paysan dans l’Europe des Francs (VIe-IXe siècles)*. Bruxelles: Académie Royale de Belgique, 2006. p. 243.

²⁰ *Ibidem*, p. 244.

²¹ FELLER, L. Aristocratie, monde monastique et pouvoir en Italie centrale au IXe siècle. In: LE JAN, R. (ed.). **La royauté et les élites dans l’Europe carolingienne (du début du IXe aux environs de 920)**. Lille: EAN, 1998. p. 325-345. “*Dans la seconde moitié du IXe siècle, d’autre part, on repère de plus en plus de Francs venus s’installer dans la région et s’y constituer par achat des patrimoines conséquents, sans pour autant exercer de fonction publique. La politique d’un gros propriétaire foncier, si elle est réussie, et si elle correspond à ce que l’on pourrait appeler un plan de carrière, doit lui permettre d’abord d’accroître les superficies de terre dont il dispose, ensuite de se constituer une clientèle personnelle et, enfin, de se rapprocher le plus possible de l’aristocratie de fonction, voire de s’y insérer. Ceux qui n’ont pas été nommés à des postes de commandement viennent à l’évidence dans les marches du duché de Spolète pour cela, c’est-à-dire pour effectuer une ascension sociale qui est encore possible dans ces régions périphériques où les situations et les statuts ne sont pas figés*”.

sua morte, quase todas as parcelas de terras que ele adquiriu ao longo de sua vida passaram para o controle do Monastério de San Clemente a Casauria. De acordo com o ato 37, os três filhos de Karol, Maiolfo, Aiolfo e Lupo, compraram todas as terras que o seu pai teria vendido para Roffredo, filho de Rosperto, pelo preço de 100 *solidi*. Trata-se do dobro do valor que Karol utilizou em toda a vida, de acordo com os registros do Cartulário, para comprar terras. No entanto, não há no Cartulário de Casauria nenhum traço dessa vultosa venda que teria sido feita por Karol a Roffredo. Laurent Feller acredita que a menção a essa venda indica, na verdade, que Karol tomou um empréstimo para comprar suas terras e que esse empréstimo teria sido cobrado quando de sua morte. A diferença de valor entre o que sabemos que Karol gastou ao longo de sua carreira como comprador (50 *solidi*) seria, nesse sentido, o equivalente aos juros cobrados pelo credor. Karol teria tomado emprestada aquela quantia de forma a poder consolidar sua posição social e, provavelmente, obter sua entrada na aristocracia local. No entanto, quando examinamos o destino, no Cartulário, dos bens fundiários da família, fica claro que tal estratégia não foi bem sucedida. Embora não seja possível identificar o momento exato desse fracasso, o ato 85 mostra que, em 28 de março de 873, os três filhos de Karol, Maiolfo, Aiolfo e Lupo, cederam suas terras para o Monastério de Casauria pelo preço de 50 *solidi*, valor que provavelmente serviu para ajudar a reembolsar o empréstimo feito por Karol.²² Em novembro do mesmo ano, Maiolfo,

²² *"In Xristi Omnipotentis nomine. Ludovicus divina ordinante providentia imperator augustus. Anno in Xristi nomine imperii eius XX°. IIII° et secundo anno Supponis comitiis, die XX° VIII° mensis Martii, per indictionem VI. Ideoque constat nos Maiolfum et Lupum et Aiolfum, germani, filiis quondam Karoli, de finibus valvensi. Et nos modo habitatores sumus in Vico Teatino, loco ubi dicitur Casule. Constat nos vendere atque die presenti uenudavimus tibi domino Romano abbati, ad partem monasterii Sancte Trinitatis quod edificatum esse debet in insula de Piscaria loco ubi dicitur Casauria, terra nostra in suprascripta villa Casule et in Campo, seu per alia loca vel vocabula, inter cultum et incultum ad semitationem grani modiorum quinquaginta ; et venundavimus tibi domino Romano abbati vineam nostram in suprascripta villa Casule seu per alia loca vel vocabula, hoc est per numerum solidorum triginta, per unumquemque solidum habentem vites trecentos quinquaginta, cum ipsa terra ubi ipsa vinea plantata est ; et venundavimus tibi suprascripto domino Romano abbati, ad partem suprascripti monasterii, omnes res subiecte nostre in suprascripta villa Casule et in Campo et ad Tufo et ad Arullo, plano de Arullo quod nobis pertinet de suprascripto genitore nostro, seu de quolibet nostrum conquistum vel adtractum ubi et ubicumque de res nostra inventa fuerit, id est de casis, terris, vineis, campis, silvis, pascuis, pomis, aquis, salectis, cultum vel incultum, omnia et in omnibus, ipsam suprascriptam res nostra in integrum tibi venundavimus, excepto rem tibi non venundavimus de ipsa suprascripta res nostra quantum antea habuimus ; nam aliam omnes res nostras, qualiter superius scriptum est, in integrum tibi domino Romano abbati venundavimus ad partem suprascripti monasterii ; unde ad manus nostras nobis nichil reservavimus quam et venundavimus tibi suprascripto domino Romano abbati, ad partem suprascripti monasterii, omnia nostra munimina vel scripta que*

Lupo e Agelperto (filho de Aiolfo) receberam essas mesmas terras em *precarium* do abade Romano, em troca da obrigação de pagarem, a cada ano, a soma de 4 denários, ou seja, 12 denários totais por ano.²³

Há uma coincidência entre o valor mencionado da transação, a superfície das terras em questão e aquilo que podemos reconstituir a respeito das compras de Karol. Uma parte considerável das terras que este último adquiriu ao longo de sua carreira de comprador em Vico Teatino foi transferida para o monastério. A transferência dizia respeito, muito provavelmente, às terras para cuja compra ele tomou um empréstimo e para as quais havia um risco de perda. Em 4 de dezembro de 873 (ato 87 bis), em uma assembleia presidida pelo conde Heribaldo, o escabino²⁴ Maio atacou o notário Garifuso, acusando-o de questionar a propriedade do monastério sobre as terras que haviam pertencido a Karol e a seus filhos. O julgamento foi favorável a Casauria e o abade pôde reforçar o valor dos

sunt pertinentes de ipsas suprascripta res, in eo vero tenore ut potestaem habeas, tu suprascriptus Romanus abbas vel successoribus tuis cum ipsis monimibus ante iudicem in placito stare et causare et res ipsas defendre sicuti nos ipsi facere debuimus. Et unde recepimus nos suprascripti venditores a te emptore nostro pretium pro ipsa suprascripta nostra venditio solidos quinquaginta, in definitum vero pretium quod apud nos habere testamur. Require supra. In tali vero tenore [...]” (Ato 85, 28 de março de 873).

²³ *“In Xristi omnipotentis nomine. Ideoque ego Romanus, abbas ex monasterio Sancte Trinitatis quod edificatum est in insula de Piscaria, loco ubi dicitur Casauria. Manifesta causa est et a plurimis cognitum eo quod vos, Maiolfus et Lupo, germani, filii quondam Karoli, de finibus baluensis, et vos modo habitatores estis in Vico Teatino, loco ubi dicitur Casule, et tu, Agelpertus filius quondam Aiolfi, habitator in suprascripto loco Casule, per vestras litteras precarias rogum mihi suprascripto Romano abbati emisistis et petistis a me ut, una cum consensu et voluntate congregationis suprascripti monasterii, beneficiali ordine prestaremus vobis suprascripto Maiolfo et Lupo vel vestris heredibus usque in quintam vestram generationem omnes ipsas res quas vos ipsis mihi per cartulam venditionis delegastis ad partem suprascripti monasterii. Et tibi Aielperto vel tuis heredibus usque in quintam tuam generationem omnes ipsas res que mihi per cartule venditionis delegavit quondam Aiolfus genitor tuus, ipsas suprascriptas res in villa que nominatur Casule, seu per alia loca vel vocabula. I. de casis, terris, vineis, campis, silvis, pascuis, pomis, aquis, salectis, cultum vel incultum, omnia et in omnibus, ipsas suprascriptas res in integrum, quod et fecimus et prestaimus vobis et heredibus vestris ipsas suprascriptas res, qualiter superius continet. Et pro hac causa repromisistis vos suprascripti Maiolfus et Lupo et Aielperus, una cum vestris heredibus dare mihi suprascripto Romano abbati vel successoribus meis censum annualiter de meense decembris unusquisque argentum denarios IIIIor. Et si vos suprascripti. Require supra. Actum in Casauria in anno imperii domini Ludovici .XX°. IIII° et secundo anno Supponis comitis, die XX°. VII.° mensis Novembris, per indictione VII. Feliciter. + Ego, Romanus, abbas, in hac precaria a me facta manu mea subscripsi. + Ego, Ainardus, monachus, consensi et manu mea subscripsi. + Ego Odericus, presbiter et monachus, consensi et manu mea subscripsi. Ego Maiolfus, Aloini, Maiepertus, Mainardus, rogatus a suprascripto manu mea subscripsi.”* (Ato 87, 27 de novembro de 873).

²⁴ O escabino, do latim *scabinus*, é uma função de magistrado vitalício criado por Carlos Magno, por volta de 775, em substituição aos *rachimburgi*, que eram designados pelo conde, e escolhidos entre os homens livres, como assessores ocasionais das assembleias judiciárias. Cf. DEVROEY, J.-P. **Puissants et misérables**. *Op. Cit.*, p. 229.

títulos do monastério tornando-os públicos. Segundo Feller, Gramain e Weber, há duas alternativas para explicar o que ocorreu na assembleia de 4 de dezembro: é possível que tenha sido uma última tentativa do credor de reaver a terra que serviu de garantia ao empréstimo feito a Karol (e que talvez não tenha sido completamente reembolsado); mais provavelmente, o julgamento teria sido o resultado de uma ação fictícia, destinada a confortar os direitos de propriedade do monastério (o desfecho da assembleia de dezembro de 873 tornava, de fato, toda disputa subsequente impossível).²⁵

A parte final do dossiê de atos envolvendo Karol e sua família mostra que, progressivamente, entre 874 e 877, o patrimônio da família passou para o controle do monastério de San Clemente a Casauria. No processo, as mulheres da família desempenharam papel fundamental, vendendo suas *Morgengaben*, que compunham o patrimônio dos karólidas. Não sabemos a razão precisa do fracasso da estratégia de ascensão social de Karol, mas suas consequências foram a entrada de seus herdeiros na dependência do monastério, ou seja, a desclassificação social.

Para melhor compreendermos a estratégia de ascensão social de Karol, é imperativo compará-la com a de um importante personagem do cartulário, Sisenando, o Sálico. Este último participou de 24 transações registradas no Cartulário de Casauria. Nessas transações, ele gastou 443 *solidi*, o que faz dele um dos maiores compradores tendo atuado na região na segunda metade do século IX. Ele chegou a vender uma parcela de terra para o próprio imperador.²⁶

Quase todas as terras que Sisenando adquiriu durante sua atuação na região de Vico Teatino provinham de dotes de mulheres (*Morgengaben*), a maior parte delas viúvas, que se encontravam em dificuldades financeiras. Ao fazer isso, Sisenando tornava-se o mestre e protetor do casal ou da viúva. Portanto, não me parece inteiramente correto afirmar que foi a instalação do monastério que modificou o equilíbrio social na região, ameaçando as *Morgengaben* e ampliando as

²⁵ FELLER, L.; GRAMAIN, A.; WEBER, F. **La fortune de Karol**. *Op. Cit.* p. 107-108.

²⁶ *Liber instrumentorum*, fols. 75r-76v = Chronicon Casauriense, cols. 932-3. Cf. FELLER, L. La fondation de San Clemente a Casauria et sa representation iconographique. *Mélanges de l'École Française de Rome*, Roma, n. 2, p. 711-728, 1982. p. 724. WICKHAM, C., Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900. In: DAVIES, W.; FOURACRE, P. **The Settlement of disputes in Early Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. p. 121.

relações de dependência. A estratégia fundiária de Sisenando mostra que a instabilidade das *Morgengaben* já era um fato na região de Vico Teatino antes da fundação de Casauria.

Sisenando não foi o único a comprar *Morgengaben*. Em uma de suas primeiras transações em Vico Teatino, Karol adquiriu a *Morgengabe* de uma viúva.²⁷ Do ponto de vista de Sisenando, a aquisição de *Morgengaben* era claramente um meio de obter clientes e aumentar os rendimentos. Karol, muito provavelmente, e em uma escala menor, tentou imitar esse comportamento. Sisenando ainda desenvolveu uma terceira estratégia, que foi também a causa de sua ruína. Ele se casou com Gundi, a viúva de um oficial (Gastaldo) de origem franca. Por meio desse casamento, é possível que ele tenha querido colocar-se em posição favorável no que se refere à herança do defunto, não apenas em relação ao patrimônio fundiário do oficial, mas talvez também em relação à sua função de agente público. Entretanto, Gundi havia se tornado, antes do casamento e em cerimônia pública, uma monja. Alguns textos mostram que os casamentos com monjas eram uma prática recorrente à qual se opuseram firmemente o papa João VIII e o imperador Luís II nos anos 870. Tal coincidência cronológica apressou a queda de Sisenando. As disputas em torno dos bens de viúvas ficam claras, por exemplo, em uma carta que o papa enviou ao bispo João de Teramo, denunciando aqueles que as forçavam a tornarem-se monjas com o objetivo de congelar sua situação patrimonial. Na modificação feita por Liutprando à Lei dos Lombardos, fica estabelecido que, se uma viúva se casar novamente, seu novo marido deve pagar uma multa de 600 *solidi*. Quanto à mulher, ela é condenada a perder sua liberdade e ser incorporada como escrava ao fisco, enquanto sua família é condenada a pagar 150 *solidi*. No dia 5 de dezembro de 873, o caso de Sisenando e

²⁷ *"In nomine domini Ihesu Xristi dei eterni. Lotharius, divina ordinante providentia imperator augustus, anno imperii eius .XXXIII^o. et .IIII^o. anno imperii Ludovici filii eius et .X^o. Ildeberti comitis, die .I^o. mensis Augusti, indictione .I. Ideoque ego, Odeltruda filia quondam Garefusi, qui olim fuit de civitate pinnensis, modo habitatrix sum territorium Aternense in villa que vocatur Vico Teatino, venundavi tibi Karolo terram meam petiam unam in Vico Teatino que mihi pertinet, et in morgincap a quondam bone memorie Rainulfo viro meo [evenit], et vineam per longum passi quinquaginta quattuor. De capite per latum passi sexaginta de pede sexaginta quattuor fine via publica cum omnibus que super se vel infra se habentur. Unde recepi a te pretium valentem solidos quinque. In tali vero tenore. Ut supra. Quam enim cartulam scripsi ego Ursepertus presbiter et notarius. Actum in Vico, feliciter. Testes + Odelpertus. + Petrus. + Magelfredus"* (Ato 2, 1 de agosto de 854).

Gundi foi levado a julgamento em uma assembleia presidida pelo conde Heribaldo. A Lei dos Lombardos foi aplicada em todo o seu rigor.

Sisenando se recusou a pagar a multa ou não foi capaz de fazê-lo e suas propriedades, bem como as propriedades de sua esposa, foram confiscadas. No dia seguinte ao julgamento, diante de outra assembleia, Heribaldo concedeu ao abade de Casauria todas as propriedades confiscadas da esposa de Sisenando. O irmão deste, Fulrado, contestou o julgamento em 877 e chegou a um acordo com o monastério de Casauria, por meio do qual conseguiu obter uma parte da terra de seu irmão de volta, em troca de um cavalo e 100 *solidi*. Tal compromisso não foi muito favorável à família de Sisenando e Fulrado voltou a contestá-lo, em 878, tendo sido derrotado no tribunal.²⁸ Gostaria de salientar um ponto importante aqui: a ascendência étnica não é um fator decisivo no fracasso ou no sucesso das estratégias de mobilidade social na Itália carolíngia. Sisenando era um franco e isso não o protegeu da desclassificação social. Além do mais, ele foi julgado e condenado de acordo com a Lei dos Lombardos.

O ato de venda ao imperador Luís, datado de 871, é a principal indicação que temos da estratégia bem-sucedida (pelo menos até então) de Sisenando. Nesse ato, ele é o vendedor de 12 módios de terra para o imperador – o que equivaleria a cerca de 2,76 hectares segundo a estimativa de Pierre Toubert –, pelos quais recebeu 10 libras de prata. Porém, o mais extraordinário é que Sisenando aparece no ato como *Missus Supponis Comitum*. O *missus* é alguém que detém uma parcela da autoridade pública e representa a “*pars iudicis*” obrigatória em uma venda importante de terras. O que há de peculiar nesse ato, como bem notou Laurent Feller, é o fato de que o próprio vendedor (Sisenando) é quem representa o conde. Por trás de tal paradoxo que fazia de Sisenando, ao mesmo tempo, juiz e parte interessada, estava o fato de que, pouco antes de perder todos os seus bens e ser socialmente desclassificado, ele obteve a função de *missus*. O sucesso em obter tal função está, muito provavelmente, associado à acumulação fundiária por ele realizada. E ajuda a entender as aquisições de terras efetuadas por Karol.

²⁸ *Liber instrumentorum seu chronicorum monasterii Casauriensis*, 88r-89v. Cf. WICKHAM, C., Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900. *Op. Cit.* p. 134.

Sisenando foi o objeto de uma espécie de reabilitação póstuma. Ele aparece no lintel do monastério de San Clemente a Casauria, encomendado, no século XII, pelo abade Leonas († 1182), o mesmo que encomendou o Cartulário. No lintel, Sisenando é retratado na terceira sequência, junto com outros três personagens: da direita para a esquerda, o conde Heribaldo (o mesmo que presidiu a assembleia que condenou Sisenando), com uma espada em seu ombro; o imperador Luís, sentado em um trono, com a mão direita levantada em sinal de comando e a esquerda colocada sobre um objeto que o bispo Grimbaldo abençoa e que Sisenando (identificado como membro da aristocracia, *Sisenandus miles*) segura com a mão direita. Tanto Sisenando quanto o bispo seguram atos em suas mãos direitas. O ato que segura Sisenando indica a venda ao imperador da terra sobre a qual o monastério foi construído. O qualificativo *miles*, que no século XII se pode traduzir como cavaleiro, completa o quadro de uma “ascensão social póstuma”, que o coloca como membro da aristocracia militar do século XII. Qual a razão da presença de Sisenando no lintel do monastério de Casauria? Como salienta Feller, ele é o único vendedor de terras da região ocupada pela abadia a ter estabelecido um contrato de venda com o imperador, e o comanditário do lintel sabia bem disso. Além do mais, ele representa, em meio às turbulências do século XII, marcadas pelos conflitos entre a aristocracia e a abadia, o exemplo de um “aristocrata” que foi punido por adultério (e sabemos a importância que os reformadores do período davam ao casamento, tornado sacramento), que perdeu todos os seus bens (para o monastério) e que, ainda assim, não se revoltou.²⁹ Finalmente, gostaria de avançar em outra conjectura: o abade Leonas era oriundo de uma família que havia sido despossuída pelo rei Rogério II e cujas possessões acabaram sendo dadas em feudo a um vizinho do rei, Bohemundo de Tarsi. A reabilitação iconográfica de Sisenando talvez fosse, para o abade, uma forma de restabelecer um paralelo com sua própria família.

Conclusão

²⁹ FELLER, L. La fondation de San Clemente a Casauria et sa representation iconographique. *Op. Cit.* p. 711-728.

Um espaço de ocupação recente como Vico Teatino oferecia, na metade do século IX, oportunidades de ascensão social bem maiores do que espaços de ocupação mais antigos, nos quais as hierarquias já estavam consolidadas e o espaço já polarizado. Para citar um exemplo, Pierre Bonnassie mostrou como regiões rurais do Sul do Languedoc e da Catalunha abrigavam sociedades abertas a empreendimentos pioneiros, com terras vazias ou incultas que eram propícias ao desenvolvimento da pequena propriedade camponesa e à mobilidade da população.³⁰ A fundação do monastério de San Clemente a Casauria, em 873, representou uma importante transformação do equilíbrio de forças na região. Em poucos anos, o monastério absorveu a maior parte das terras, colocando-se à frente de uma grande rede de dependentes. As compras de terras por parte do monastério podem ser interpretadas como uma resposta, senão à ascensão social de atores da pequena e da média aristocracia, pelo menos a seus efeitos políticos e econômicos. No final do século IX, Casauria funcionou como um instrumento de controle da aristocracia por parte do poder imperial.

Os exemplos de Karol e de Sisenando mostram que não é possível analisar as estratégias de mobilidade social na Itália carolíngia (e mesmo além) sem se levar em conta o espaço e a paisagem institucional. Michel Lauwers formulou o conceito de *inecclesiamento* para descrever o processo de “polarização eclesial” (ou como espaços de culto foram progressivamente colocadas no coração do sistema social) a partir do século IX. A noção de *inecclesiamento* diz respeito, sobretudo, à capacidade das igrejas, monastérios e cemitérios de estabelecerem uma nova estrutura e mesmo uma nova representação do espaço em torno deles.³¹ O exemplo do monastério de Casauria mostra um desenvolvimento distinto. Em primeiro lugar, no momento de sua fundação e nos anos que se seguiram, ele foi mais um agente econômico e político do que um local de devoção – e percebido como tal pela população dos arredores. Todas as terras que permitiram a instalação e a consolidação do monastério foram compradas. O Cartulário não

³⁰ BONNASSIE, P. **La Catalogne au tournant de l’an Mil**. Croissance et mutations d’une société. Paris : Albin Michel, 1990.

³¹ LAUWERS, M. De l’incastellamento à l’inecclesiamento. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme. In: IOGNA-PRAT, D.; LAUWERS, M.; MAZEL, Florain; ROSÉ, Isabelle (ed.). **Cluny, les moines et la société au premier âge féodal**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013. p. 315-338.

menciona nenhum caso de doação *pro anima* no século IX. Além do mais, a polarização operada pelo monastério, pelo menos no período aqui estudado, foi a polarização das hierarquias sociais. Ele transformou todos os atores da região em seus dependentes, desclassificando-os e limitando suas possibilidades de ascensão.

Referências bibliográficas

BLACKBURN, M.; GRIERSON, P. **Medieval European Coinage: The Early Middle Ages (5th-10th centuries)**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

BONNASSIE, P. **La Catalogne au tournant de l'an Mil**. Croissance et mutations d'une société. Paris: Albin Michel, 1990.

BRUAND, O. **Voyageurs et marchandises aux temps carolingiens**. Les réseaux de communication entre Loire et Meuse aux VIIIe et IXe siècles. Bruxelles: De Boeck, 2002.

CAMMAROSANO, P. Marché de la terre et mobilité sociale dans les Abruzzes aux IXe- XIe siècles. À propos d'un livre récent. **Revue historique**, v. 310, n. 2, p. 369-382, 2008.

DEVROEY, J.-P. **Puissants et misérables**. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VIe-IXe siècles). Bruxelles: Académie Royale de Belgique, 2006.

DOEHAERD, R. Les réformes monétaires carolingiennes. **Annales. Économies, sociétés, civilisations**. 7e année, n. 1, p. 13-20, 1952.

FELLER, L. **Le cartulaire-chronique de San Clemente a Casauria**. 1987. 600f. Tese (Doutorado em História) - Université Paris I, Paris, 1987.

FELLER, L.; GRAMAIN, A.; WEBER, F. (ed.). **La fortune de Karol**. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes au haut Moyen Âge. Roma: École Française de Rome, 2005.

FELLER, L. La fondation de San Clemente a Casauria et sa représentation iconographique. **Mélanges de l'École Française de Rome**, v. 94, n. 2, p. 711-728, 1982.

FELLER, L. Aristocratie, monde monastique et pouvoir en Italie centrale au IXe siècle, *In*: LE JAN, R. (ed.). **La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IXe aux environs de 920)**. Lille: EAN, 1998. p. 325-345.

FELLER, L. **Les Abruzzes médiévales**. Territoire, économie et société en Italie centrale du IXe au XIIe siècle. Roma: École Française de Rome, 1998.

FELLER, L. L'économie des territoires de Spolète et de Bénévent du VIe au Xe siècle. *In: I Longobardi di Spoleto e di Benevento* (Atti del XVI Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo). Espoleto: CISAM, 2003. p. 205-242.

FELLER, L., RODRÍGUEZ, A. (dir.). **Objets sous contrainte**. Circulation des richesses et valeur des choses au Moyen Âge. Paris: Publications de la Sorbonne, 2013.

FELLER, L. Des terres et des liens. Transactions foncières du haut Moyen Âge. *In: CLAUSTRE, J. (ed.). Éléments d'une ethnographie des transactions médiévales*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2019. p. 33-59.

LAUWERS, M. De l'incastellamento à l'inecclesiamento. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme. *In: IOGNA-PRAT, D.; LAUWERS, M.; MAZEL, Florain; ROSÉ, Isabelle (ed.). Cluny, les moines et la société au premier âge féodal*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013. p. 315-338.

MCCORMICK, M. **Origins of the European Economy**. Communication and Commerce. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

WICKHAM, C. **Studi sulla società degli Appennini nell'alto medioevo**. Contadini, signori e insediamento nel territorio di Valva (Sulmona). Quaderni del centre studi Sorelle Clarke, 2. Bolonha: Clueb, 1982. p. 18-28.

WICKHAM, C. Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900. *In: DAVIES, W.; FOURACRE, P. The Settlement of disputes in Early Medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. p. 105-124.

Recebido: 08/09/2020
Aprovado: 16/02/2021

HÁ MEDIEVAL AO SUL DO EQUADOR? UMA GRAMÁTICA DO PODER AFRICANO ENTRE O “IMPÉRIO DO MALI” E O GRANDE ZIMBABWE (SÉCULO XIV)

Otávio Luiz Vieira Pinto¹

Resumo: Este artigo tem por objetivo propor as linhas gerais de uma “gramática do poder africano” através da discussão do Império do Mali e do Grande Zimbábwe no século XIV. Amparado pela História Comparada, irei apresentar alguns aspectos da cultura política das sociedades mandê (Mali) e, através deles, irei propor formas de se entender a cultura política das sociedades bantu (Grande Zimbábwe), cuja profusão documental é escassa. Através da percepção que mandês e bantus compartilham traços ancestrais a partir de um repositório cultural nígero-congolês, proponho que a simbologia religiosa que cerca os governantes do Mali pode ser transposta também para os governantes do Zimbábwe. A partir desta “gramática do poder” mandê-bantu, torna-se possível discutir as especificidades (ou mesmo a viabilidade) de uma “Idade Média” ao Sul do Saara.

Palavras-Chave: Ghana; Mali; Zimbábwe.

IS THERE *MEDIEVAL* SOUTH OF THE EQUATOR? A GRAMMAR OF AFRICAN POWER
BETWEEN THE “EMPIRE OF MALI” AND GREAT ZIMBABWE (14TH CENTURY)

Abstract: This article aims to propose the outline of a “grammar of African power” through the discussion of the Empire of Mali and Great Zimbábwe in the 14th century. Supported by Comparative History, I will present some aspects of the political culture of the mandê societies (Mali) and, through them, I will propose ways to understand the political culture of the bantu societies (Great Zimbábwe), whose source profusion is scarce. Through the perception that mandê and bantus share ancestral traits from a Niger-Congolese cultural repository, I propose that the religious symbolism that surrounds the rulers of Mali can also be transposed to the rulers of Zimbábwe. From this mandê-bantu “grammar of power”, it becomes possible to discuss the specificities (or even the viability) of a “Middle Ages” South of the Sahara.

Keywords: Ghana; Mali; Zimbábwe.

Onde está Cresques Abraão? A África e o Espectro do Medieval

Em 1375, o então infante de Aragão, João, encomendou um conjunto de cartas náuticas com o objetivo de presentear-las ao seu primo Carlos, o jovem herdeiro da coroa francesa. A demanda foi dirigida à Cresques Abraão e seu filho Jehuda, importantes cartógrafos de Maiorca, que compuseram seis portulanos – juntos, eles representavam todo o mundo conhecido pelas sociedades mediterrânicas no século XIV.² Popularmente chamado de *Manuscrito Espanhol 30*

¹ Universidade Federal do Paraná. Email de contato: otavio.luiz@ufpr.br

² A narrativa acerca da confecção e disseminação do portulano de Cresques Abraão é relativamente anedótica. Mesmo que estas cartas náuticas não sejam assinadas, há, a partir de diversos vestígios

(ou *Atlas Catalão*),³ o mapa se inicia, à esquerda, com uma rosa dos ventos (um elemento cartográfico, até então, inédito) sobre o Atlântico e segue, à direita, passando por toda Eurásia – até chegar aos domínios chineses, chamados de *Cathayo*, e a Java, ou *Illa Trapobana*, no extremo sudeste.⁴ Ao norte, o mapa é limitado pela *Allania*, no centro, e pelo *Gog Imagog* no extremo nordeste.⁵ Já ao sul, o mapa se estende, na África, pela *Ginya*, pela *Organa* e pela *Nybia* – que é separada, pelo Mar Vermelho, da *Arabia Sebba*.⁶ Na porção sudeste, o mapa se encerra com o contorno do subcontinente indiano, com a *Illa Jana* e, como dito acima, com a *Illa Trapobana*.⁷

Além das precisas linhas de navegação que tabulam a carta, o *Manuscrito Espanhol 30* também chama a atenção pela riqueza de detalhes alegóricos. Por toda sua extensão, se vê barcos, tendas, viajantes, animais, cadeias de montanhas e figuras régias que representam suas devidas localidades. Algumas destas personagens alegóricas seguram, em seus colos, pepitas de ouro que simbolizam a

documentais, um consenso de que todas estas informações são precisas. Para mais informações sobre Cresques Abraão e a produção cartográfica maiorquina, ver NOGUEIRA, M. G. O "Obrador" do Judeu Cresques Abraham. Um Estudo sobre a Cartografia Medieval Maiorquina (Século XIV). **Revista de História**, São Paulo, n. 176, p. 1-24, 2017.

³ Como nota Magali Nogueira, "não optamos pela utilização da denominação corrente Atlas catalão para o referido Manuscrito por compreender tratar-se de uma carta plana do ecúmeno acompanhada de textos cosmológicos e cosmográficos, não compondo, portanto, um atlas por não possuir cartas parciais; além disso, a designação de catalão, pela língua em que foi escrito, é questionada por historiadores que consideram o objeto como sendo de origem judaica maiorquina". In: *Ibidem*, p. 3.

⁴ *Cathayo* designa, historicamente, o norte da China – região em que nômades turcos e mongóis usualmente fazem parte da política e da administração, em especial a partir da fundação da dinastia Yuán, em 1271. O termo *Cathayo* deriva dos escritos de Giovanni da Pian del Carpine (como *Kitaia*), de Guilherme de Rubruck (*Cataya* e outras variantes) e outros viajantes do século XIII. Em essência, o termo se origina do etnônimo Qidān, um grupo nômade cujo ápice de poder se deu nos séculos IX e X. Cf. MOTE, F. W. **Imperial China 900-1800**. Cambridge: Harvard University Press, 2003. p. 60.

⁵ *Allania* designa os reinos medievais do Cáucaso, correspondentes à atual Circássia e Ossétia. *Gog Imagog*, por sua vez, é um termo comum e genérico para identificar a terra dos nômades das estepes eurasiáticas. Cf. DENISOV, A. Scythia as the Image of a Nomadic Land on Medieval Maps. **Studia Uralo-Altaica**, Szeged, v. 53, p. 73-83, 2019. p. 76-80.

⁶ *Ginya*, ou Guiné, é um termo genérico para a Costa Ocidental da África ao Sul do Saara; *Organa* designa a comunidade política de Canem-Bornu, no atual Chade e partes da Nigéria e Camarões. *Nybia* refere-se à Núbia, ou seja, as terras ao sul do Egito, que hoje correspondem, de maneira geral, ao Sudão. Cf. SCHMIEDER, F. Geographies of Salvation: How to read Medieval Mappae Mundi. **Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture**, Gambier, v. 6, n. 3, p. 21-42, 2018. p. 25-26.

⁷ Abraão Cresques parece confundir as ilhas de *Jana* e *Trapobana*. Ambos nomes, que geram os mais populares *Ceilão* e *Taprobana*, se referem ao Sri Lanka. Neste mapa, *Jana* parece indicar o Sri Lanka e *Trapobana*, Java. Cf. LIŠČÁK, V. Mapa Mondii (Catalan Atlas of 1375), Majorcan Cartographic School, and 14th Century Asia. **Proceedings of the ICA**, v. 1, p. 4-8, 2017. p. 4.

riqueza de suas terras: é o caso do rei da *Illa Trapobana*, do rei de *Delli*, o rei da *Allania*. Duas delas, contudo, se destacam porque seguram a pepita em frente aos seus rostos, num gesto de poder e ostentação. São elas a Rainha de Sabá, na Arábia, e o rei da *Ginya*, abaixo do Saara. Este senhor da *Ginya* talvez seja uma das figuras mais famosas do *Manuscrito Espanhol 30*. Ao contrário dos outros reis e rainhas, ele possui traços únicos, como barba e cabelos crespos, um trono mais detalhado, um tom de pele mais escuro (compartilhado somente com o rei da *Trapobana*) e, além da pepita de ouro, segura também um grande cetro régio decorado com uma flor-de-lis. Para que não reste dúvida de que se trata de um líder poderoso – equiparável à mítica Rainha de Sabá ou mesmo ao Sultão da Babilônia –, o *Manuscrito Espanhol 30* traz a seguinte legenda:

Aquest senyor negre es appellat mussel melly, senyor dels negres de Gineva. Aquest rey es lo pus rich el pus noble senyor de tota esta pertida per labondancia de lor lo qual se recull en la suua terra.

Este senhor negro é chamado Musse Melly, senhor dos negros da Guiné. Este rei é o mais rico e o mais nobre senhor de toda a região por conta da abundância de ouro que se recolhe em sua terra.⁸

Musse Melly é, certamente, uma referência ao famoso Mansā Mūsā I, líder de um vasto império que, no século XIV, era centrado nas savanas do Sahel, mas se estendia do Saara às curvas do rio Níger.⁹ Nos tempos de Cresques Abraão, Mūsā I era celebrado pela riqueza que fluía de seus domínios – percepção confirmada pela legenda no canto inferior esquerdo do *Manuscrito Espanhol 30*, que lê: “partiu o navio de Jaume Ferrer a navegar o Rio de Ouro no dia de São Lourenço, 10 de agosto de 1346”.¹⁰ Da mesma forma, o burocrata damasceno Shihāb al-Dīn al-'Umarī nos conta, em seu *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, que Mūsā I fez uma peregrinação à Meca entre 1324 e 1325 e, ao passar pelo Egito, espalhou ouro com

⁸ O *Manuscrito Espanhol 30* ou *Atlas Catalão* se encontra na *Bibliothèque Nationale de France*, Departamento de Manuscritos – *Espagnol 30*, sob o identificador ark:/12148/btv1b55002481n. Ele pode ser acessado pela Biblioteca Digital da *Bibliothèque Nationale de France*, a *Gallica*, pelo endereço: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55002481n>. Acesso em: 28/09/2020.

⁹ BELL, N. M. The Age of Mansa Musa of Mali: Problems in Succession and Chronology. **The International Journal of African Historical Studies**, Boston, v. 5, n. 2, p. 221-234, 1972.

¹⁰ *Partich l'uxer d'en Jacme Ferrer per anar al riu del or algorn de sen Lorenses a X de agost qui fo en l'any MCCCXLVI.*

tanta generosidade que a própria economia mediterrânea foi afetada.¹¹ Em outras palavras, nas últimas décadas do século XIV, o Mansã do Mali havia, literalmente, deixado sua marca no mapa do mundo de então.

Se o *Manuscrito Espanhol 30* de Cresques Abraão demonstra a curiosidade de um cartógrafo maiorquino do século XIV com relação aos diversos espaços que compunham a *Afroeurásia* de seu tempo, o mesmo não pode ser dito da historiografia acadêmica que, desde o século XIX, explora o período medieval e, em grande medida, pouco se volta para a África ao Sul do Saara.¹² Os *Estudos Medievais* nasceram como discurso europeu e, como tal, estão intimamente ligados a movimentos artísticos e intelectuais ocidentais: pré-Rafaelismo, Romantismo e Nacionalismo são apenas alguns exemplos destes movimentos que moldaram a forma de pensar e analisar a Idade Média. Naturalmente, esta genealogia gestou uma noção intrínseca aos Estudos Medievais de que a Idade Média não apenas é *européia*, como também que a Europa é o palco do desenvolvimento histórico, isto é, é o motor que engendra o interesse pela investigação histórica. Esta *centralidade* da Europa no seio dos Estudos Medievais foi erigida em detrimento do interesse por outros espaços: as comunidades islâmicas foram relegadas, maciçamente, aos Departamentos de Estudos Orientais ou de Estudos Religiosos; o mesmo pode ser dito do Extremo Oriente e do Sul e Sudeste Asiático – e, naturalmente, os grupos nativos das Américas sequer são entendidos como *Medievais*, mesmo quando as civilizações mesoamericanas ocupam, efetivamente, o espaço cronológico da Idade Média.¹³ Neste sentido, a África também é pouco incluída no âmbito do Medieval. As porções do norte, isto é, o *Maghrib*, são usualmente entendidas como espaços islamizados – quando não *árabes* – e, por isso, relacionadas aos núcleos de poder da Ásia Ocidental ou de *al-ʿAndalus*; as porções do leste, como a Etiópia e as cidades portuárias da Costa Suaíli eventualmente figuram em estudos religiosos ou

¹¹ LEVTZION, N.; HOPKINS, J. F. P. (ed.). **Corpus of Early Arabic Sources for West African History**. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2011.

¹² Sobre o uso do termo *Afroeurásia*, ver: SILVEIRA, A. D. História Global da Idade Média: Estudos e Propostas Epistemológicas. **Roda da Fortuna**: Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval, v. 8, n. 2, p. 210-236, 2019. p. 213.

¹³ GEARY, P.; KLANICZAY, G. (org.). **Manufacturing Middle Ages**: Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe. Leiden: Brill, 2013.

em estudos sobre as trocas comerciais índicas – contudo, sempre *fora* do que se compreende, tradicionalmente, como *Idade Média*.

Esta perspectiva, bastante tradicional, vem sendo devidamente questionada nas últimas décadas. A onda epistemológica dos Estudos Pós-Coloniais, dos Estudos Decoloniais e da História Global vem, cada qual à sua maneira, trazendo novas posturas para os Estudos Medievais. Assim, muito se fala em *Decolonizar a Idade Média* ou mesmo da necessidade de que pensemos em uma *Idade Média Global*. De certa maneira, para além das especificidades metodológicas dessas diferentes correntes, o que está no centro de todas é uma proposição simples: “deseurocentrar” o Medieval. Isto é, incorporar efetivamente, ao nosso entendimento e às nossas análises, o protagonismo do Islã, a importância das grandes rotas comerciais e dos amplos contatos culturais, a preponderância de documentos e tradições em múltiplos idiomas, entre outras medidas.¹⁴

A partir desta *Globalização* – ou mesmo *Decolonização* – do Medieval, o *Manuscrito Espanhol 30* de Cresques Abraão volta a ganhar peso. A imponência de Mansã Mūsā I e do ouro da *Ginya*, tão centrais no mapa, evidenciam justamente este protagonismo não-europeu buscado pelos “novos” Estudos Medievais. Ademais, este caso é ainda mais emblemático porque traz não apenas a preponderância de um espaço não-europeu como também de um espaço africano ao sul do Saara. Assim, um personagem do *Bilād as-Sūdān*, isto é, da “África Negra”, toma o centro da visão de mundo mapeada por Cresques Abraão.

Ainda que Mūsā I figure no mapa com tremenda importância, o *Bilād as-Sūdān*, em termos geográficos, é limitado pelo próprio conhecimento do século XIV. Assim, abaixo do Saara (representado por uma linha contínua desenhada em tom marrom), as cidades mais austrais são *Tenbuch* (Tombuctu), *Geugeu* (Gao) e *Ciutat de Melly* (“Mali”, a capital, possivelmente Djenné ou Niani); para além delas, resta apenas um corpo d’água – possivelmente o rio Níger – que efetivamente encerra a porção africana do mapa.¹⁵ Cresques Abraão, assim como boa parte de seus conterrâneos, não conhecia o continente africano para além do Sahel. Para os

¹⁴ ALTSCHUL, N. R. Postcolonialism and the Study of the Middle Ages. *History Compass*, Hoboken, v. 6, n. 2, p. 588-606, 2008.

¹⁵ FAGE, J. D.; TORDOFF, W. *A History of Africa*. Milton Park: Routledge, 2002. p. 312.

Europeus, a África equatorial, marcada pelas florestas tropicais e pelos lagos do Vale do Reborde, seria uma *Terra Incognita* ainda por muitos anos. Ironicamente, esta afirmação é especialmente válida para os Estudos Medievais: por mais *globais* que sejam, historiadores e historiadoras, assim como Cresques Abraão, dificilmente levam suas investigações para além do rio Níger.

Não há, então, *Medieval* ao Sul do Equador? Não há maneira de narrar a História das porções sul da África dentro do grande quadro dos Estudos Medievais Globais? Ou, como no caso da Mesoamérica, as civilizações africanas, da Bacia do Congo ao deserto do Kalahari, devem permanecer relegadas aos campos da antropologia e etnografia? Para responder a esta pergunta, é necessário, antes, entender quais são, afinal, estas civilizações. Se tomarmos como parâmetro os séculos que tradicionalmente compõem o que se entende por *Idade Média* (do século V ao século XV) teremos, além dos “reinos sudaneses” já conhecidos por Cresques Abraão, uma série de reinos, sultanatos e cidades independentes que surgem na costa oriental, desde a Etiópia até o atual Moçambique – estes grupos são mais bem conhecidos porque, de uma maneira ou de outra, estão inseridos nas narrativas históricas do Islã ou das rotas comerciais índicas. Para além destes, nosso conhecimento se torna mais rarefeito. No entorno do Nyanza (ou lago Vitória), se estendendo pelos atuais Uganda, Ruanda e Burundi, havia *Kitara*, um “império” fundado pela mítica dinastia dos Batembuzi;¹⁶ seguindo pelo interior da Bacia do Congo, havia *Luba* e *Lunda*, grandes agrupamentos políticos espalhados pela Depressão de Upemba e que, hoje, correspondem à regiões da República Democrática do Congo, Angola e Zâmbia;¹⁷ entre o Atlântico e os rios Kwango, Congo e Kwanza (atuais Angola, República Democrática do Congo, República do Congo e Gabão), havia o famoso *Wene wa Kongo*, o “Reino do Kongo”, tão caro aos estudantes do Império Português.¹⁸ Contudo, é seguindo mais ao sul, ao longo do Vale do Zambeze e do Vale do Limpopo, que encontramos o que foi, possivelmente, um dos maiores grupos políticos da África ao Sul do Saara: o *Dzimba dze Mabwe*, a

¹⁶ DUNBAR, A. R. **A History of Bunyoro-Kitara**. Oxford: Oxford University Press, 1965. p. 10-17.

¹⁷ M'BOKOLO, E. **África Negra: História e Civilizações**. Salvador: EDUFBA, 2008. T. 1. (até o Século XVIII), p. 551-566.

¹⁸ PANTOJA, S. **Uma Antiga Civilização Africana: História da África Central Ocidental**. Brasília: Editora UnB, 2011. p. 45-84.

“Grande Casa de Pedra”, comumente chamado de Grande Zimbabwe.¹⁹ Apesar de pouco discutida (e pouco investigada), a cultura do Grande Zimbabwe deixou importantes vestígios arqueológicos e ruínas impressionantes – através dos quais é possível conjecturar uma série de dados históricos.²⁰

Não temos como estipular, com exatidão, as balizas cronológicas destes grupos políticos. Podemos, contudo, estabelecer algumas afirmações gerais: todos eles existiam durante o século XIV (contudo, é provável que muitos deles já existissem desde, pelo menos, o século X); e todos eles, apesar da diversidade étnica que os compunha, eram “reinos bantu”, isto é, governados por dinastias que compartilhavam entre si características culturais e linguísticas ancestrais. Os grupos bantu, ao lado dos grupos mandê, compõem o quadro cultural da África ao Sul da Saara em sua quase totalidade.²¹ Se aplicarmos o mesmo binômio bantu/mandê para a seara política, teremos os “reinos” mandê na África Ocidental – como o Mali de Mūsā I – e os “reinos” bantu na África Central e Austral – como Kitara, Kongo e Zimbabwe. Se pouco sabemos sobre os “reinos” bantu durante os séculos tradicionais da Idade Média, o mesmo não pode ser dito dos “reinos” mandê: em termos documentais, temos mais abundância nos relatos acerca do Sahel. A partir desta realidade, meu objetivo, neste artigo, será o de propor, em linhas muito gerais, uma “gramática do poder africano pré-Moderno”, isto é, uma tipologia de categorias e práticas políticas a partir de uma comparação entre o “Império do Mali” e o Grande Zimbabwe. Em termos históricos, ambas estruturas políticas exerceram influência hegemônica sobre uma grande área e se assentaram sobre fartas minas de ouro, o que as permitiu crescer a partir do controle de rotas comerciais e do contato com grupos externos. Acima de tudo, ambas estruturas políticas foram coevas e atingiram seu ápice político e comercial entre os séculos XIV e XV. Desta forma, propor uma *História Comparada* a partir do binômio

¹⁹ No decorrer deste texto, usarei os termos *Zimbabwe* e *Zimbábue* de forma diferenciada: enquanto o primeiro designa a cidade e a cultura pré-Moderna da região, o último se refere ao país atual (República do Zimbábue).

²⁰ HALL, M.; STEFOFF, R. **Great Zimbabwe**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 18-40.

²¹ FOURSHEY, C. C.; GONZALES, R. M.; SAIDI, C. **África Bantu: de 3500 a.C. até o Presente**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019. p. 21-22; DIMMENDAAL, G. J. Areal Diffusion versus Genetic Inheritance: An African Perspective. In: AIKHENVALD, A. Y.; DIXON, R. M. W. (org.). **Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 358-392.

bantu/mandê (isto é, Zimbabwe/Mali) torna palpável a possibilidade de se narrar uma História ampla das características políticas de uma “Idade Média Africana”.²²

Nos campos de ouro: os potentados mandê

Uma grande parte das línguas faladas na África ao Sul do Saara parecem compartilhar um ancestral comum, conhecido academicamente como proto-nígero-congolês.²³ A linguística histórica aponta que este idioma era falado na atual Nigéria muitos milênios atrás, denotando, portanto uma *Urheimat*, uma “terra de origem” para um povo africano que, ao longo do tempo, dividiu-se em centenas de novas famílias linguísticas e grupos étnicos. Dos grupos derivados da antiga expansão nígero-congoloesa, os bantu e – ao que tudo indica – os mandê acabaram formando as maiores sociedades.²⁴ Enquanto os primeiros se espalharam pela África Central, pela África Oriental e pela África Austral (portanto, pela Bacia do Congo, pela Costa Suaíli e pela Bacia do Zambeze), estes últimos se espalharam pela África Ocidental. Assim, culturas arqueológicas identificadas ao longo da Bacia do Níger, como a urbanizada Djenné-Djenno (século III AEC), apontam para as complexas formações políticas e sociais deste grande grupo etnolinguístico.

De tal modo, por volta do século IV EC, subgrupos mandê, como os soninquê, já haviam sedimentado uma vasta sociedade cujos domínios se estendiam pelas atuais Mauritânia, Senegal, Guiné e Mali. O líder guerreiro desta civilização era conhecido como *Gàjànṅàaná*, ou, mais popularmente, *Ghana*.²⁵ Estes soninquê, talvez auxiliados pelo controle relativamente centralizado do *Ghana*, forjaram importantes contatos comerciais com os imazighen, os “berberes” do deserto que, no lombo de camelos, transportavam ouro sudanês através da

²² O termo “Idade Média”, aqui, é usado de forma bastante liberal. Esta cronologia tipicamente europeia pode ter um potencial de confusão e apagamento maior do que seu potencial de investigação e divulgação. Dito isso, emprego, neste texto, a cronologia medieval com a intenção de criar *contraste* e localizar leitores e leitoras, mais do que defender uma ideia acrítica de “Idade Média Africana”.

²³ FLORIN, J. L. Prefácio. In: PETTER, M. (org.). **Introdução à Linguística Africana**. São Paulo: Editora Contexto, 2015. p. 11.

²⁴ VYDRIN, V. Toward a Proto-Mande reconstruction and an etymological dictionary. In: POZDNIAKOV, K. (org.). **Faits de Langues**. Leiden: Brill, 2016. p. 119-120.

²⁵ DIAGANA, O. M. **Dictionnaire Soninké-Français**. Paris: Karthala, 2013. p. 63.

vastidão do Saara. A prosperidade comercial permitiu que os soninquê forjassem um verdadeiro império, que passou à História como o “Império do Ghana”. Localmente, tradições orais dão conta de nos revelar o nome deste império: *Wàgádù*, ou “Terra dos Wago – *Wago* eram, provavelmente, os principais grupos ou agrupamentos dinásticos Soninquê.²⁶ *Wàgádù* segue em franco crescimento até o século X, conquistando inclusive a cidade de Audagoste, na atual Mauritânia.²⁷ A partir do século XI, contudo, esta comunidade política entra em declínio – possivelmente por conta de razias nortenhas por parte dos Almorávidas.²⁸ Nesta altura, *Wàgádù* já era plenamente muçulmana e conhecida por viajantes e escritores árabes e andaluzes, como Idrīsī e al-Bakrī. Assim, através do poder comercial e do contato com o Norte da África, os domínios do *Ghana* (um dos mais importantes bastiões políticos da África ao Sul do Saara) marcaram sua presença nas narrativas históricas da *Afroeurásia*.

Entre os séculos XI e XIII, *Wàgádù* passa a coexistir em maior paridade com cidades e dinastias que, antes, certamente eram submetidas ao *Ghana*, como Gao, Sosso e Takrur. Por um curto período, durante o século XIII, o povo Sosso tornou-se hegemônico na região sob o domínio de seu mítico rei-bruxo, Súmanguru Kánte. Contudo, em 1235, durante a batalha de Kirina (atual Koulikoro, Mali), Súmanguru e os Sosso foram derrotados por Sùnjáta Keita, líder de uma emergente sociedade de origem mandê – os mandinga. Após essa vitória, Sùnjáta abandona o título de *Faamaa*, “rei” (literalmente “pai” em mandinga) e assume o pomposo epíteto de *Mansā*, “imperador”. Para a historiografia, este é o momento em que a dinastia Keita funda o “Império do Mali”, ou *Mànden Kúurufáaba*, a “Grande Congregação dos mandê”.²⁹

Grosso modo, o *Mànden Kúurufáaba* tem sua data de fundação estipulada, portanto, em 1235 e de derrocada em 1610, quando o domínio se fragmenta em decorrência da crise sucessória após a morte do último Mansā hegemônico,

²⁶ MONTEIL, C. La Légende du Ouagadou et l'origine des Soninké. **Mémoires de l'Institut français d'Afrique noire**, Dakar, n. 23, p. 359-408, 1953. p. 360-365.

²⁷ McKISSACK, P.; McKISSACK, F. **The Royal Kingdoms of Ghana, Mali and Songhay: Life in Medieval Africa**. Nova Iorque: Henry Holt & Company, 1994. p. 5-14.

²⁸ MACEDO, J. R. **História da África**. São Paulo: Editora Contexto, 2013. p. 51-55.

²⁹ DUMESTRE, G. **Dictionnaire Bambara-Français, suivi d'un index abrégé Français-Bambara**. Paris: Karthala, 2011. p. 553.

Maḥmūd Keita IV. A partir de 1610, o “império” se fragmenta em diferentes esferas de dominação, com variados grupos mandinga governando regiões ou cidades como Kangaba, Joma, Djenné, etc.³⁰ O ápice deste poderio, contudo, se dá justamente no século XIV, nos tempos de Mansā Mūsā I.

Mūsā I foi o décimo Mansā do Mali, tendo governado entre 1312 e 1337, período em que o Mali atravessava sua “Era de Ouro” – literalmente. Com um domínio territorial que se estendia por vultuosos depósitos minerais, como as minas de Bouré e Bambuhu, localizadas respectivamente nas margens do rio Sankarani (tributário do rio Níger) e do rio Senegal, os Mansā controlavam um grande volume de ouro que movia a economia do mundo mediterrânico.³¹ A pujança mandinga atraiu os olhos e penas de diversos expectadores – como viajantes e burocratas muçulmanos, ou mesmo cartógrafos como Cresques Abraão –, o que contribui para que tenhamos, hoje, uma boa quantidade de informação acerca das estruturas de poder malinesas.

Assim, ao tratarmos do *Mànden Kúurufáaba* em seu “ápice medieval”, isto é, entre os séculos XIII e XIV, podemos notar algumas das especificidades de suas estruturas de poder. Como nota José Rivair Macedo, a hegemonia dos Mansā era devida a três fatores principais: poderio militar, pujança comercial e eficiência administrativa.³² Do ponto de vista do controle interno, o poderio militar era fundamental, visto que a aliança entre o Mansā e seus súditos era selada com o oferecimento de guerreiros treinados – como arqueiros, lanceiros e cavaleiros. Do ponto de vista da ascendência externa, o controle das minas de ouro garantia que o Mali fosse basilar para a sustentação das rotas transaarianas, o que garantia um certo balanço diplomático com o *Maghrib* e com as caravanas dos imazighen. Já a eficiência administrativa pode ser entendida como uma estratégia de delegação de

³⁰ Neste caso, “fragmentação” não significa, necessariamente, desaparecimento. As regiões mandê, entre os séculos III e XIX, passam por variados períodos de hegemonia, expansão e controle. Contudo, mesmo diante destes movimentos políticos, instituições locais se mantêm com notável solidez. Kangaba, uma das sociedades que preenche o vácuo deixado pelo fim do governo da dinastia Keita, possuía seu “trono local” que antecede a hegemonia Keita e o mantém até hoje. Para mais, ver JANSEN, J. The Representation of Status in Mande: Did the Mali Empire Still Exist in the Nineteenth Century?. **History in Africa**, Cambridge, v. 23, p. 87-109, 1996.

³¹ CURTIN, P. D. The Lure of Bambuk Gold. **The Journal of African History**, Cambridge, v. 14, n. 4, p. 623-631, 1973. p. 623-625.

³² MACEDO, J. R. *Op. Cit.*, p. 56.

poder, visto que grandes áreas da África Ocidental eram governadas por *Farbā*, representantes do Mansā que garantiam a o espalhamento e a manutenção do governo central mandinga. Outros funcionários, como os *Qāḍi*, também eram enviados para diferentes regiões do Mali na condição de “juízes”, fiscais e guardiões da palavra do Mansā – palavra esta que tinha o peso da ancestralidade e da lei.³³

Alguns destes elementos – poder militar e econômico – podem ser vistos no relato de Shihāb al-'Umarī. O damasceno nos diz que, no Egito, ouviu “as conversas sobre a chegada deste sultão, Mūsā, durante sua peregrinação e encontrou os caiotas ansiosos para narrar o que eles viram do prodigioso gasto dos africanos”.³⁴ Al-'Umarī segue descrevendo a quantidade de ouro que “Mūsā e seu *entourage*” trouxeram e gastaram durante a viagem, demonstrando que, em termos logísticos, o Mansā deve ter partido do Mali com um altíssimo número de pessoas, camelos, provisões e caravanas. Pode-se argumentar que o exagero desta comitiva visava causar espanto aos sultões e governantes do caminho não apenas pelo seu número, mas também pela mensagem de que o Mansā do Mali *governava* e *liderava* uma multitude de nações. Por isso, nos relatos ouvidos por al-'Umarī, Mūsā está sempre falando de povos e súditos – não necessariamente de extensões de terras.³⁵ Parece que, na concepção de poder mandinga, a autoridade se mede em *pessoas*, não em *terras*.

Para além destes três pilares, há ainda uma estrutura ideológica (e simbólica) que sustenta o papel político e cultural do Mansā dentro do universo das sociedades mandiga – e do “Império do Mali” nos séculos XIII e XIV especificamente. O Mansā, afinal, não pode ser apenas um líder de guerreiros e um senhor de minas de ouro; é necessário que ele encarne os conjuntos simbólicos da comunidade, que ele esteja imantado também com uma forma de poder metafísico. Em outras palavras, o principal papel do Mansā é ser um canal com a ancestralidade, um elo vivo entre passado e presente. Como líder de sua

³³ *Ibidem*, p. 56-57.

³⁴ LEVTZION, N.; HOPKINS, J. F. P. *Op. cit.*, p. 269.

³⁵ *Ibidem*, p. 264-274.

comunidade, ele é a *tradição viva*.³⁶ Não há indivíduo sem comunidade, e não há comunidade sem uma história ancestral, de forma que o governante não é apenas um chefe político, mas também um pilar espiritual. Como aponta Amadou Hampâté Bâ, sociedades mandê – ou melhor, boa parte das sociedades do tronco nígero-congolês – possuem um forte culto aos ancestrais, o que acaba gerando também um forte senso comunitário.³⁷ A presença espiritual dos ancestrais nas crenças mandê engendra, por sua vez, uma relação idiossincrática com o tempo, fazendo com que o passado seja constantemente reavivado no presente através das práticas sócio-religiosas. Assim, o Mansã se torna um imprescindível instrumento social para a operação deste reavivamento da ancestralidade.

Toda esta importância é transmitida, também, pela visualidade. Segundo os relatos de al-'Umarī, os Mansã do Mali possuem, em seus palácios, um grande trono de ébano (*dakka*) assentado sobre um estrado (*maṣṭaba*) que, por sua vez, tem suas laterais decoradas com grandes presas de elefante. Ao lado do trono, repousam uma espada, uma javalina, uma aljava, flechas e um arco, todos de ouro. Atrás, ficam 30 escravizados em posição de guarda. Ademais, o Mansã veste um turbante amarrado sob o queixo e calças em um estilo que só a ele é permitido. Em meio a tanta opulência, um detalhe chama a atenção: a presença do *šā'ir*, um poeta que faz o intermédio entre o Mansã e o resto da população. O que al-'Umarī chama de *šā'ir* é, na verdade, o *jàli*, um “poeta-historiador” da tradição mandê.³⁸ Neste contexto político, a função do *jàli* era a de, literalmente, *falar* pelo governante – por conta de seu papel espiritual/ancestral no seio da comunidade, a voz do Mansã era entendida como um elemento divino dotado de potência criadora, de forma que ninguém, além do *jàli*, deveria ter contato com este poder. Assim, quando al-'Umarī

³⁶ HAMPÂTÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (org.). **História Geral da África I**. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982. p. 181-218.

³⁷ *Ibidem*, p. 182-183.

³⁸ Também conhecido pelo termo francês *griot*, o *jàli* possui uma função social fundamental nas sociedades da África Ocidental. Seu papel é registrar a memória em forma de poesia, de música ou de performances públicas. Assim, os *jàliw* (plural de *jàli*) são historiadores, poetas, artistas, músicos, contadores de histórias, diplomatas, intérpretes e guardiões da tradição por meio da oralidade. Ainda que esta função social possa variar temporal e geograficamente, os *jàliw* são peça fundamental na compreensão da história (e da transmissão oral/documental) da África mandê desde, pelo menos, os tempos de Sùmanguru e Sùnjáta Keita. Para mais informações sobre o papel do *jàli* e a natureza do registro oral na África Ocidental, ver GOMEZ, M. A. **African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa**. Princeton: Princeton University Press, 2018. p. 61-91.

afirma que Mūsā, no Egito, conversava “somente através de um intérprete, apesar da habilidade de falar perfeitamente o idioma árabe”,³⁹ ele involuntariamente atesta o poder que a palavra do governante possuía entre os mandê. Situação semelhante pode ser vista nos relatos do viajante marroquino ibn Baṭṭūṭa: enquanto esteve no Mali, entre 1352 e 1353, ibn Baṭṭūṭa teve a oportunidade de encontrar vários oficiais, incluindo o governante Mansā Sulāymān Keita, irmão de Mūsā I. Um destes oficiais, o *Farbā* Ḥusayn, representante do Mansā em Ualata, ao receber a caravana de comerciantes na qual viajava ibn Baṭṭūṭa, se dirigiu a eles “através de um interprete, num sinal de desprezo”.⁴⁰ Aqui, o que o marroquino erroneamente interpreta como desprezo, pode ser na verdade entendido como um sinal de manutenção desta tradição percebida também por al-'Umarī: a importância social do governante faz com que sua própria voz seja carregada de poder e, portanto, reservada para situações específicas.

Para além dos relatos externos de al-'Umarī e ibn Baṭṭūṭa (ou de outros expectadores muçulmanos, como ibn Khaldūn),⁴¹ as tradições orais resguardadas pelos *jàliw* mandinga e transmitidas até hoje em forma de canções e poesias épicas ajudam a reforçar esta perspectiva espiritual e metafísica do Mansā. Narrativas que contam a vida e os feitos de Súmanguru⁴² ou Sùnjáta⁴³ nos mostram que esses líderes eram considerados pessoas especiais, seja por conta de poderes mágicos extraordinários, seja pela posse de objetos ou amuletos encantados, ou seja, por conta de favorecimento vindo do plano dos espíritos ancestrais e do poder de suas linhagens.⁴⁴ Este papel especial que os governantes ocupam no tecido sócio-histórico dos mandê reforça, então, a agência criadora que acompanha os desígnios do Mansā e que cria não apenas sua aura simbólica como também sua atuação

³⁹ LEVTZION, N.; HOPKINS, J. F. P. *Op. cit.*, p. 269.

⁴⁰ THE TRAVELS of Ibn Battuta, AD 1325-1354. Translation of GIBB, H. A. R. and BECKINGHAM, C. F. Surrey: Ashgate, 2010. v. 4, p. 950.

⁴¹ LEVTZION, N. The Thirteenth- and Fourteenth-Century Kings of Mali. **The Journal of African History**, Cambridge, v. 4, n. 3, p. 341-353, 1963.

⁴² SAKO, A. **The Epic of Sumanguru Kante**. Edition of BULMAN, S. and translation of VYDRIN, V. F. Boston: Brill, 2017.

⁴³ NIANE, D. T. **Sundiata: an Epic of Old Mali**. Burnsville: Demco Media, 1995.

⁴⁴ BOUBOU, H.; KI-ZERBO, J. Lugar da História na Sociedade Africana. In: KI-ZERBO, J. (org.). **História Geral da África, I: Metodologia e Pré-História Africana**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 23-36; HAMPATÉ BÂ, A. *Op. Cit.*, p. 196-202.

terrena e espiritual no âmbito da comunidade – e que se torna bastante evidente nos testemunhos dos *jàliw* malineses.

Assim, é possível, a partir dos breves dados levantados, sumarizar alguns dos mais importantes elementos que sustentam o poder na sociedade mandê do século XIV. Temos, de um ponto de vista mais pragmático, a concessão de soldados, servos e escravizados que é devida, ao Mansã, pelas várias comunidades que se encontram sob seu comando, de forma que a autoridade do governante deve ser medida não necessariamente pela extensão de terra de seu “império”, mas sim pelo capital humano que forma seu contingente. Este capital humano é alimentado não apenas pela autoridade terrena e espiritual do Mansã, mas também pelo peso da economia malinesa – o ouro extraído das vastas minas da bacia do Níger faz do *Mànden Kúurufáaba* um jogador de peso nas rotas transaarianas, garantindo a opulência material do governante e, por consequência, sua capacidade de exercer generosidade e abundância diante de sua comunidade. Esta comunidade, por sua vez, é interligada através de estratégias administrativas baseadas na delegação de comando aos *Farbã* e na autoridade jurídica dos *Qāḍi* que se espalham por diferentes cidades e regiões da África Ocidental. Todos estes elementos, contudo, precisam ser compreendidos sob o prisma do poder espiritual e ancestral: talvez o mais importante e peculiar elemento do poder mandê seja, então, o *papel espiritual* do Mansã. Dotado de capacidades criadoras e de funções metafísicas, o governante mandinga funciona como o grande bastião simbólico do passado, do presente e do futuro de sua comunidade. Assim, pela natureza intrínseca à própria figura do Mansã, seu poder extrapola a personalidade física do governante e se torna uma força integradora, ordenadora e – ao menos, na teoria – inquestionável.⁴⁵

Na casa de pedra: os potentados bantu

Ao sairmos dos domínios mandê, nos deparamos com realidades históricas muito menos conhecidas ou exploradas. Enquanto é possível reconstruir ao menos

⁴⁵ Mesmo que esta gramática do poder envolva a obediência ao papel espiritual do Mansã, a prática política segue suas próprias contingências. Assim, não era incomum que o trono do Mali passasse por constantes crises de sucessão e usurpação. Por vezes, crises políticas poderiam ser explicadas, também, através de desígnios metafísicos. Cf. MASONEN, P. **The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages**. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters, 2000.

a linha sucessória dos Mansã do Mali a partir de relatos externos e internos, o mesmo não pode ser dito das sociedades bantu que se espalham pela costa oriental, pela bacia do Congo e pela bacia do Zambeze. Antes do século XVI, pouquíssimas fontes demonstram qualquer conhecimento acerca das comunidades políticas do interior da África Central e Austral – e, de maneira semelhante, as tradições orais destas localidades não foram estudadas ou tratadas na mesma medida em que foram as tradições orais dos *jàliw* mandinga.⁴⁶ Resta-nos, portanto, uma narrativa lacônica, um quebra-cabeça histórico que conta tão somente com algumas peças arqueológicas. Dessa maneira, seria possível tornar essa narrativa mais eloquente a partir da comparação com algumas das estruturas de poder dos mais conhecidos mandê? Para responder essa pergunta, precisamos antes localizar, historicamente, o que sabemos sobre um dos mais importantes domínios bantu da África ao Sul do Saara: o Grande Zimbabwe.

O que chamamos de Grande Zimbabwe é, na verdade, a ruína de uma cidade fortificada na região de Masvingo, no atual Zimbábue. Composta de torres e muralhas de tijolo de pedra, a ruína do Grande Zimbabwe é uma das mais de 200 que podem ser encontradas entre os rios Zambeze e Limpopo (ou seja, atuais Zimbábue e Botsuana). Construídas seguindo um estilo arquitetônico semelhante, estas edificações de pedra revelam que havia uma esfera de influência cultural e estética na região – logo, não estamos falando de cidades isoladas, mas sim de uma rede urbana mais ampla. A data de fundação e ocupação destes centros é elusiva, ainda que saibamos que muitas delas foram abandonadas antes do século XVI, enquanto algumas outras prosperaram e formaram “reinos” independentes que perduraram até os séculos XVIII e XIX, como no caso do *Rozvi*, centrado na região de Bulawayo (sul do Zimbábue), ou do *Mwéné we Mutapa*, conhecido em português como “Império de Monomotapa”, que se estendia pelos atuais Zimbábue, África do Sul, Zâmbia e Moçambique.⁴⁷ Dessa forma, através de vestígios arqueológicos, supõe-se que esta sucessão “imperial” na bacia do Zambeze é fruto das sucessivas movimentações bantu ao longo do continente. Como vimos anteriormente, os

⁴⁶ FONTEIN, J. **The Silence of Great Zimbabwe: Contested Landscapes and the Power of Heritage.** Milton Park: Routledge, 2016.

⁴⁷ Para uma narrativa das sucessões políticas da região do Zimbábue, ver BEACH, D. N. **The Shona and Zimbabwe: 900-1850.** Gwenu: Mambo Press, 1984.

bantu, assim como os mandê, são um grupo etnolinguístico derivado do estrato nígero-congolês, cuja *Urheimat* estava provavelmente localizada na atual Nigéria. Ao longo de séculos (ou milênios), vários grupos falantes de idiomas bantu foram sucessivamente ocupando a África Central, a África Oriental e, por fim, a África Austral – esta última, provavelmente ocupada em algum momento entre os séculos III e V EC.⁴⁸

Com a chegada destes grupos bantu no sul e no sudeste africano, dois processos parecem ter sido operados: o deslocamento dos habitantes nativos, como os cóis, os !xun e os !xam para o oeste (especialmente para o deserto do Kalahari)⁴⁹ e a ocupação socialmente estratificada de terras altas (aristocracias) e terras baixas (resto da comunidade). Estas terras altas eram, geralmente, pequenos morros ou formações líticas chamadas de *Kopje*, ou “cabeça” em idioma africâner – por isso, uma das primeiras culturas arqueológicas bantu-cói da região foi nomeada como *Leopard's Kopje*, “Cabeça de Leopardo”.⁵⁰

Os vestígios mais antigos da cultura *Leopard's Kopje* são encontrados em um pequeno morro (*Kopje*) chamado K2, na região da Matabelelândia, e vestígios posteriores foram descobertos nos morros de Bambandyanalo e Mapungubwe (na mesma região). Estima-se que K2 tenha se formado no século X, enquanto Bambandyanalo e Mapungubwe seriam do século XI. Em algum momento do século XIII, estas localidades teriam sido abandonadas e suas populações teriam migrado para o Grande Zimbabwe – que, por sua vez, teria sido abandonado no século XV em favor de outras cidades da região.⁵¹

A linearidade e o primitivismo evocados por esta narrativa chamam a atenção. A construção do discurso arqueológico sobre as culturas pré-Modernas do Zimbábue tem sua origem no fim do século XIX e início do século XX, momento em

⁴⁸ SHILLINGTON, K. **History of Africa**. Londres: Red Globe Press, 2019. p. 136-154.

⁴⁹ Cóis, !xun e !xam são grupos étnicos nativos das regiões sul da África e, portanto, não pertencem ao tronco nígero-congolês. Grande parte dos idiomas destes grupos contém consoantes-cliques, isto é, tipos diferentes de cliques com a língua se tornam fonemas independentes. Para fins de transcrição, sinais como | || † representam diferentes consoantes-cliques. Para mais, ver MILLER, A. The Representation of Clicks. In: OOSTENDORP, M. v. (org.). **The Blackwell Companion to Phonology**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2011. p. 451-474.

⁵⁰ HUFFMAN, T. N. Leopard's Kopje and the nature of the Iron Age in bantu Africa. **Zimbabwe**, Harare, v. 1, n. 1, p. 28-35, 1984.

⁵¹ HUFFMAN, T. N.; VOGEL, J. C. The Chronology of Great Zimbabwe. **The South African Archaeological Bulletin**, Vlaeberg, v. 46, n. 154, p. 61-70, 1991.

que a construção do conhecimento acadêmico andava de mãos dadas com o projeto do imperialismo europeu. No caso específico do sul e do sudeste africano, o *Apartheid* atuava como agência formadora deste projeto, e seus ecos são sentidos na investigação histórica e arqueológica: como a ideologia colonial propunha o pioneirismo regional dos holandeses no século XVII e dos ingleses no século XVIII, qualquer traço que evocasse um passado considerado civilizado, grandioso e complexo era visto com ceticismo.⁵² O efeito desta postura nos estudos da cultura do Grande Zimbábue é gritante: tem-se, assim, a ideia de uma ocupação primitiva de alguns poucos espaços que, logo, seriam abandonados em favor de outros. Este abandono decorreria de questões ambientais, demonstrando a incapacidade dos habitantes locais em gerir recursos e agricultura face à adversidade natural. Contudo, esta explicação linear (K2 – Bambandyanalo – Mapungubwe – Grande Zimbábue) ignora, por exemplo, as outras centenas de cidades da região, a complexidade de alguns achados arqueológicos e, acima de tudo, ignora a inserção contextual destes potentados bantu na história do continente africano.

Os achados arqueológicos são nossa primeira pista para romper com a narrativa colonial e perceber a dimensão da sociedade do Zimbábue. Estudos recentes revelam que contas de vidro datadas do século VI ou VII foram encontradas por toda extensão da África Austral, de Chibuene (Moçambique) até Kaitshà (Botsuana).⁵³ Estes conjuntos de contas possuem composições químicas e estilos semelhantes, o que revela certa homogeneidade no padrão de importação e transmissão destes materiais, da costa oriental até os limites orientais do Kalahari. Esta informação, aliada ao nosso conhecimento acerca das práticas comerciais das cidades portuárias da Costa Suaíli, revela a possibilidade não apenas de que os bantu do Zimbábue mantivessem rotas de comércio com centros suaíli (como Chibuene e Sofala), mas também de que a estruturação destas sociedades seja muito mais antiga do que pensamos – o trânsito das contas de vidro precede a datação tradicional de *Leopard's Kopje* em mais de 300 anos.

⁵² SCHOEMAN, M. H.; PIKIRAYI, I. Repatriating more than Mapungubwe human remains: archaeological material culture, a shared future and an artificially divided past. **Journal of Contemporary African Studies**, Londres, v. 29, n. 4, p. 389-403, 2011.

⁵³ WILMSEN, E. et al. Chemical Analyses of Glass Beads from Two Early Iron Age sites in Zimbabwe: Zhizo Hill and Makuru. **Azania: Archaeological Research in Africa**, Londres, v. 53, n. 3, p. 369-382, 2018.

Outros produtos comercializados no *Mercado das Monções* do Oceano Índico reforçam este argumento. Escrevendo no século X, o geógrafo árabe al-Mas‘ūdī afirma que as cidades de *Zanjī*, isto é, da Costa Suaíli, eram especializadas na exportação de marfim, casco de tartaruga e ouro (em troca, geralmente, de tecidos, perfumes e contas de vidro).⁵⁴ Tanto o marfim quanto o ouro que saíam da Costa Suaíli eram obtidos no interior africano – justamente no vale do Zambeze. A partir desta informação, duas conclusões podem ser propostas: a primeira é a de que as sociedades do interior africano – as comunidades da cultura do Zimbabwe, portanto – eram amplas e organizadas o suficiente para manter comércio regular com a Costa Suaíli através de Sofala e Chibuene; a segunda é a de que as sociedades do Zimbabwe possuíam domínio de extração de ouro e de avançada metalurgia.⁵⁵ Ademais, é interessante notar que as minas de ouro do vale do Zambeze estão localizadas à oeste do Grande Zimbabwe – mais precisamente nas cidades de Nalatale, Dhlodhlo, Khami e Chumnungwa.⁵⁶ Assim, ao levarmos em consideração que o Grande Zimbabwe não foi construído diretamente sobre minas de ouro, mas é o ponto de saída destes minerais para Sofala, podemos argumentar que esta cidade possivelmente exercia autoridade sobre aquelas que efetivamente mineravam o ouro (como Nalatale ou Khami) ou, ao menos, exercia autoridade sobre o comércio e a distribuição de exportações e importações.

Temos, assim, um cenário hipotético (ou, nas palavras de David Beach, uma “Arqueologia Cognitiva” e uma “História Imaginaria”):⁵⁷ antes de ser uma série linear de pequenos assentamentos, a cultura do Zimbabwe contempla um grande número de sociedades espalhadas pelo Vale do Zambeze; estas sociedades não se organizam somente em Bambandyanalo, Mapungubwe ou Zimbabwe, mas sim em centenas de centros urbanos. Parte destes centros urbanos trabalhava na mineração do ouro que, em seguida, era transportado ao Grande Zimbabwe e seguia para Sofala ou Chibuene. Em troca, os mercadores do Zambeze recebiam

⁵⁴ FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P. **The East African Coast**: Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century. Oxford: Clarendon Press, 1962. p. 14-17.

⁵⁵ BANDAMA, F. et al. The Production, Distribution and Consumption of Metals and Alloys at Great Zimbabwe. **Archaeometry**, Oxford, v. 58, p. 164-181, 2016.

⁵⁶ PHIMISTER, I. R. Ancient Mining near Great Zimbabwe. **Journal of the Southern African Institute of Mining and Metallurgy**, Pretória, v. 74, n. 6, p. 233-237, 1974.

⁵⁷ BEACH, D. Cognitive Archaeology and Imaginary History at Great Zimbabwe. **Current Anthropology**, Chicago, v. 39, n. 1, p. 47-72, 1998.

tecidos e contas de vidro que, da capital, eram encaminhados para toda a região, chegando inclusive à fronteira do Kalahari. É possível que este comércio tenha ocorrido entre os séculos VI/VII e XV – e centrado em diferentes capitais durante estes quase mil anos (como Bambandyanalo e Mapungubwe). Contudo, pela dimensão, imponência e riqueza específicas ao Grande Zimbabwe, sabemos que o ápice deste processo se deu entre os séculos XIII e XIV.⁵⁸

Através da arqueologia, portanto, é possível reimaginar o Grande Zimbabwe não como um ponto urbano isolado em uma sucessão de assentamentos, mas como a capital de uma esfera de influência cultural que se estendia por todo sudeste africano. Estaríamos falando, então, de um “império” no Zambeze, um potentado bantu cujo esplendor, tal qual no caso do Mali, se deu no século XIV. Contudo, se podemos conjecturar sobre a existência de um “Império do Zambeze” através da evidência material, esta documentação não permite que entendamos com precisão as bases simbólicas e ideológicas que sustentavam a cultura do Zimbabwe. Temos, sim, evidência o suficiente para pensar as estruturas ideológicas do posterior *Mwéné we Mutapa*, mas como nos explica David Beach, os domínios de Mutapa possuem tradições orais que foram retrabalhadas, reinventadas e relocadas para a realidade dos séculos XVIII e XIX de tal forma que pouco revelam sobre a História do Grande Zimbabwe ou de Mapungubwe.⁵⁹

Assim, para pensar os aspectos mais simbólicos da gramática de poder do “Império do Zambeze” no século XIV, temos somente uma quantidade diminuta e lacônica de evidência material. Para além de restos de animais (indicando a criação de gado) e de alguns cemitérios, temos os objetos de ouro que foram encontrados no *Kopje* de Mapungubwe (um cetro, um elmo e uma bacia decorada com pequenos animais, incluindo o famoso “rinoceronte de ouro”)⁶⁰ e as aves míticas que foram

⁵⁸ Apesar dos principais achados arqueológicos serem dos séculos XIII e XIV, relatos portugueses, como o *Décadas de Ásia* de João de Barros, nos mostram que o Grande Zimbabwe estava desabitado no século XVI. Provavelmente, no século XV, a hegemonia na região passou a ser exercida por outros grupos (*Mwéné we Mutapa*) ou a partir de outras cidades (como Khami ou Butwa). Para mais, ver BARROS, J. **Dos feitos que os Portugueses fizeram na Conquista e Descobrimto das terras e Mares do Índico**. Primeira Década. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

⁵⁹ BEACH, D. Cognitive Archaeology and Imaginary History at Great Zimbabwe. **Current Anthropology**, v. 39, n. 1, p. 47-72, 1998. p. 48-49.

⁶⁰ DUFFEY, A. Mapungubwe: Interpretation of the Gold Content of the Original Gold Burial M1, A620. **Journal of African Archaeology**, v. 10, n. 2, p. 175-187, 2012.

esculpidas em colunas de pedra sabão no Grande Zimbabwe.⁶¹ Não sabemos qual é o contexto histórico destes achados, o que torna qualquer interpretação apenas conjectural. Uma possibilidade é de que os animais de ouro e as aves de pedra funcionassem como distintivos identitários, expressões estéticas que pudessem representar estratificação da sociedade ou, ainda, o poder do *Mwéné*, “governante”.⁶²

Uma gramática do poder africano: entre mandês e bantus

Vimos, acima, alguns dos aspectos formadores das estruturas de poder entre os mandê e, na medida do possível, entre os bantu. Seria possível, a partir desta exposição, realizar uma operação comparativa para que aspectos desconhecidos da História do Grande Zimbabwe possam ser inferidos? Afinal, como expõe José D’Assunção Barros, com a História Comparada, temos o potencial de “iluminar um objeto ou situação a partir de outro, mais conhecido, de modo que o espírito que aprofunda esta prática comparativa dispõe-se a fazer analogias, a identificar semelhanças e diferenças entre duas realidades, a perceber variações de um mesmo modelo.”⁶³ Assim, o mais conhecido “Império do Mali” tem, sim, o potencial de iluminar o menos conhecido “Império do Zambeze”. Para isso, levantemos primeiro as razões que tornam esta comparação possível: ambos potentados são os principais representantes políticos dos mais populosos grupos linguísticos da África (mandê e bantu, dois troncos do nígero-congolês); ambos potentados atingem seus ápices no século XIV; ambos potentados constroem hegemonias regionais a partir do comércio de ouro com outros vizinhos africanos; e ambos potentados formam, do ponto de vista historiográfico, a “Idade Média ao Sul do Saara”.

Dentre as razões levantadas, temos já um elemento histórico que une Mali e Zimbabwe: a posse do ouro. Enquanto a riqueza mineral do Mali chamou a atenção

⁶¹ HUBBARD, P. The Zimbabwe Birds: Interpretation and Symbolism. **Honeyguide**, Harare, v. 55, n. 2, p. 109-116, 2009.

⁶² A partir das evidências linguísticas e arqueológicas, acredita-se que a região do Vale do Zambeze foi ocupada por um povo bantu chamado Shona. No idioma chiShona, *Mwéné* significa “senhor”, de onde advém o termo *Mwéné we Mutapa*, “Senhor da Terra”. Para mais, ver DALE, D. **Duramazwi: A Basic Shona-English Dictionary**. Gweru: Mambo Press, 1999. p. 146.

⁶³ BARROS, J. A. B. História Comparada: um Novo Modo de Ver e Fazer a História. **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-30, 2007. p. 5.

de al-'Umarī, a riqueza mineral do Zimbabwe chamou a atenção (indiretamente) de al-Mas'ūdī, evidenciando que a pujança e o comércio subjacente inseriam, em maior ou menor medida, estas sociedades no circuito de rotas transaarianas e índicas, respectivamente. O influxo do ouro do Mali permitiu que o Mansā sedimentasse sua autoridade enquanto beneficiador de seus súditos e cria-se, para si mesmo, uma visualidade de poder impactante, como evidencia o relato de al-'Umarī. A grandiosidade das edificações do Grande Zimbabwe (quando comparada com outras cidades do vale do Zambeze), a distinção arquitetônica de alguns de seus espaços e a acuidade artística das aves de pedra que decoravam estes espaços revelam, se tomarmos o Mali como analogia, que o fluxo de ouro também foi responsável pela afirmação do *Mwéné* como senhor beneficiador.⁶⁴

O ouro do Mali e a autoridade do Mansā sobre sua comunidade auxiliaram na expansão do *Mànden Kúurufáaba* por quase toda bacia do Níger, e esta hegemonia foi assegurada e mantida por um numeroso corpo de súditos, escravizados e guerreiros – a força militar era um dos pilares do poder mandê. Ainda que não tenhamos como estipular, com acurácia, que o Zimbabwe repetia o padrão marcial do Mali, talvez não seja exagerado argumentar que o controle sobre as minas de ouro da região e a hegemonia que se expandiu por todo o sudeste africano (revelada na arquitetura e na cultura material das centenas de ruínas do Zimbábue) revele, sim, a ascendência militar do *Mwéné* e sua importância para a manutenção do “Império do Zambeze” em seu ápice.

Seguindo esta mesma linha, lembremo-nos que no postulado de José Rivair Macedo acerca das estruturas políticas do Mali, tínhamos além do comércio e do poder militar, uma rede administrativa baseada na delegação de poder entre os *Farbā* e os *Qāḍi*. Novamente, não temos condições de afirmar se o mesmo ocorria no Zimbabwe. Contudo, é possível argumentar, como visto anteriormente, que a cidade do Grande Zimbabwe erigiu-se entre as minas do vale do Zambeze e a rota para Sofala, implicando que este centro funcionaria como um gargalo nas permutas entre a Costa Suaíli e o interior africano (rotas estas que, lembremo-nos,

⁶⁴ Para mais sobre as possibilidades de análise acerca dos espaços arquitetônicos do Grande Zimbabwe, ver HUFFMAN, T. N. Snakes and Birds: Expressive Space at Great Zimbabwe. **African Studies**, Londres, v. 40, n. 2, p. 131-150, 1981.

provavelmente alcançava o Kalahari).⁶⁵ Se, a partir de suas grandes muralhas de pedra, o *Mwéné* poderia gerenciar a ida e vinda de ouro, vidro e marfim, é bastante possível que ele empregasse oficiais, tal qual o Mansã o fazia no Mali.

Diante dessas informações, resta ainda discutir a natureza do poder do *Mwéné*. A arqueologia nos mostra que a cultura do Zimbabwe possivelmente passou por um processo de estratificação social desde, pelo menos, a época que Mapungubwe era ocupada, por volta do século X ou antes. Os animais de ouro de Mapungubwe e as aves de pedra do Zimbabwe apontam, também, para a construção de uma identidade estética – possivelmente aristocrática – e para uma provável operação de sacralização das camadas governativas.⁶⁶ Assim, enquanto o Mansã evocava seu poder através, por exemplo, do trono de ébano e das decorações em marfim, talvez o *Mwéné* fizesse o mesmo a partir de grandes salões de pedra e das decorativas aves esculpidas. Da mesma forma, se o Mansã delimitava seu papel metafísico a partir da exclusividade de sua fala e sua voz, talvez não seja exagero pensar que a estrutura arquitetônica e enclausurada do Grande Zimbabwe servisse também como estratégia de afastamento social do *Mwéné*, como forma de garantir sua exclusividade diante da comunidade.⁶⁷ Por fim, a comparação entre o Mansã e o *Mwéné* poderia apontar também para a sacralização do governante do Zimbabwe como fiador da ancestralidade, isto é, como guardião da tradição e receptáculo dos espíritos dinásticos. Ainda que não tenhamos evidência o suficiente para suportar esta afirmação, a comparação histórica pode oferecer esta alternativa interpretativa.

Assim, ao colocarmos o “Império do Mali” e o “Império do Zambeze” lado a lado, temos uma visão geral das estratégias de poder e da sustentação política de dois dos principais potentados africanos do século XIV. Ambos nos mostram que, nas sociedades mandê e bantu, o exercício da autoridade envolvia o capital humano: mais importante do que a posse de terra, era necessário que Mansãs e *Mwéné*s controlassem exércitos treinados e mantivessem um constante fluxo de

⁶⁵ BALSAN, F. Ancient Gold Routes of the Monomotapa Kingdom. *The Geographical Journal*, Londres, v. 136, n. 2, p. 240-246, 1970.

⁶⁶ HUFFMAN, T. N. Mapungubwe and Great Zimbabwe: The origin and spread of social complexity in southern Africa. *Journal of Anthropological Archaeology*, Amsterdam, v. 28, n. 1, p. 37-54, 2009.

⁶⁷ *Ibidem*.

súditos e escravizados. Esta autoridade sobre homens e mulheres emanaria do líder para seus oficiais posicionados em diferentes partes do espaço de hegemonia – assim, legisladores e administradores de confiança funcionariam como uma extensão do governante, fazendo com que Mansãs e *Mwénés* estivessem presentes, em essência, por toda a comunidade. A manutenção destes exércitos e delegados administrativos era suprida, materialmente, pelas minas de ouro que abundavam tanto nas margens do Níger e do Zambeze. Os suprimentos minerais africanos permitiam que Mali e Zimbabwe (via Costa Suaíli) estivessem inseridos nas grandes trocas transaarianas e índicas, de forma que pudessem importar produtos de valor simbólicos para suas comunidades, como contas de vidros e tecidos indianos e persas – portanto, o ouro era fundamental para garantir a chegada de materiais externos e socialmente distintivos, não necessariamente para o enriquecimento interno.⁶⁸ A partir destes processos, os governantes mandê e bantu poderiam criar uma exuberante vitrine de poder, reforçando seu papel ancestral e sedimentando, visualmente, sua função metafísica, isto é, a mediação espiritual do passado ancestral reavivado no presente.

Em outras palavras, o poder africano no século XIV dependia de uma gramática própria para exercer hegemonia sobre diferentes espaços, cidades e nações. Parece-nos que esta gramática era baseada nos princípios de posse de capital humano (mais importante do que efetivo controle geográfico), de políticas de delegação, de controle mineral para obtenção de bens importados (e capazes de criar distinção social) e, acima de tudo, de orientação ancestral. Este último ponto é fundamental para que entendamos a lógica das comunidades nígero-congolesas. Mesmo a proximidade com o Islã – o potentado do Mali surgiu já como um potentado muçulmano, por exemplo – não aculturou mandês e bantus; pelo contrário, o Islã foi integrado às crenças ancestrais, que possuem valor central para a ordenação da sociedade, visto que definiam noções de história, de tempo e de

⁶⁸ LaVIOLETTE, A. Swahili Cosmopolitanism in Africa and the Indian Ocean World, A.D. 600-1500. *Archaeologies*, v. 4, n. 1, p. 24-49, 2008; MUSCALU, I. P. O. "**Donde o Ouro vem**": Uma História Política do Reino do Monomotapa a partir das Fontes Portuguesas (Século XVI). Orientadora: Maria Cristina Cortez Wissenbach. 2011. 167 f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. p. 36-40; WYNNE-JONES, S. *A Material Culture: Consumption and Materiality on the Coast of Precolonial East Africa*. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 4-11.

pertença comunitária. Portanto, a principal tônica da gramática de poder africano residia na especificidade de sua relação com o passado ancestral, com as tradições orais, com os espíritos dinásticos na mobilização destes elementos para a construção da imagem do governante e de sua função no centro destas sociedades.

As especificidades da gramática do poder africano são de difícil acesso documental. Por isso, a História Comparada pode ser um importante caminho de investigação. O desconhecimento sobre o passado pré-Moderno da África ao Sul do Saara fez com que, em termos acadêmicos, estes espaços fossem negligenciados por historiadores e historiadoras, mas os processos de comparação auxiliam a integração destas narrativas históricas esquecidas e desconhecidas. Por este meio, podemos tecer algumas generalizações dentro das realidades nígero-congolesas e melhor compreender, por exemplo, o peso e a importância de um potentado como o “Império do Zambeze”. Desta forma, podemos dizer que há, sim, o *Medieval* ao Sul do equador, mas este *Medieval* não é aquele dos reinos europeus, tampouco é marca de barbarismo ou atraso. A ascensão de “Impérios Africanos” marca o tempo da própria África, de uma Era de Ouro onde práticas políticas ganham forma e gramáticas de poder se definem. Talvez não seja epistemologicamente prudente chamar esta África, do Mali e do Zimbábue, de *Medieval*, mas também não é prudente esquecer que estes potentados são parte integral e fundamental da História da *Afroeurásia*. Há muito para ser dito e estudado no que concerne à África ao Sul do Saara no século XIV, e por meio deste exercício de História Comparada, pretendi evidenciar alguns aspectos gerais do que poderia ser entendido como uma “gramática do poder africano”, isto é, as estruturas práticas e discursivas, os códigos que regem o exercício da política ao Sul da Saara. Entendendo que a pluralidade social e cultural que colore as sociedades entre as curvas do Níger, ao norte, e do Zambeze, ao sul, é imensa, me dediquei a explorar as generalidades de duas forças hegemônicas do século XIV – visto que esta hegemonia permite, com mais precisão, suposições nos modelos de exercício de poder. Acredito que, na compreensão destas especificidades, reside o potencial para que integremos as porções austrais da África à nossas análises da pré-Modernidade. Assim, creio que, mais do que um *Medieval* ao sul do equador, há uma *História* ao sul do equador que merece ser visitada.

Referências bibliográficas

Fontes Primárias

BARROS, J. **Dos feitos que os Portugueses fizeram na Conquista e Descobrimento das terras e Mares do Índico**. Primeira Década. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

FREEMAN-GRENVILLE, G. S. P. **The East African Coast: Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century**. Oxford: Clarendon Press, 1962. p. 14-17.

THE TRAVELS of Ibn Battuta, AD 1325-1354. Translation of GIBB, H. A. R. and BECKINGHAM, C. F. Surrey: Ashgate, 2010. v. 4.

LEVTZION, N.; HOPKINS, J. F. P. (ed.). **Corpus of Early Arabic Sources for West African History**. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2011.

NIANE, D. T. **Sundiata: an Epic of Old Mali**. Burnsville: Demco Media, 1995.

SAKO, A. **The Epic of Sumanguru Kante**. Edition of BULMAN, S. and translation of VYDRIN, V. F. Boston: Brill, 2017.

Sites

[Esquisse d'une copie partielle de l'atlas catalan de Charles V (1375) / dressé par Cresques le Juif]. *Gallica*, Bibliothèque Nationale de France. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55002481n>. Acesso em: 28/09/2020.

Fontes Secundárias

ALTSCHUL, N. R. Postcolonialism and the Study of the Middle Ages. **History Compass**, Hoboken, v. 6, n. 2, p. 588-606, 2008.

BALSAN, F. Ancient Gold Routes of the Monomotapa Kingdom. **The Geographical Journal**, Londres, v. 136, n. 2, p. 240-246, 1970.

BANDAMA, F. et al. The Production, Distribution and Consumption of Metals and Alloys at Great Zimbabwe. **Archaeometry**, Oxford, v. 58, p. 164-181, 2016.

BARROS, J. A. B. História Comparada: um Novo Modo de Ver e Fazer a História. **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1-30, 2007.

BEACH, D. N. Cognitive Archaeology and Imaginary History at Great Zimbabwe. **Current Anthropology**, Chicago, v. 39, n. 1, p. 47-72, 1998.

BEACH, D. N. **The Shona and Zimbabwe: 900-1850**. Gwenu: Mambo Press, 1984.

BELL, N. M. The Age of Mansa Musa of Mali: Problems in Succession and Chronology. **The International Journal of African Historical Studies**, Boston, v. 5, n. 2, p. 221-234, 1972.

BOUBOU, H.; KI-ZERBO, J. Lugar da História na Sociedade Africana. *In*: KI-ZERBO, J. (org.). **História Geral da África I. Metodologia e Pré-História Africana**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 23-36.

CURTIN, P. D. The Lure of Bambuk Gold. **The Journal of African History**, Cambridge, v. 14, n. 4, p. 623-631, 1973.

DALE, D. **Duramazwi: A Basic Shona-English Dictionary**. Gweru: Mambo Press, 1999.

DENISOV, A. Scythia as the Image of a Nomadic Land on Medieval Maps. **Studia Uralo-Altaica**, Szeged, v. 53, p. 73-83, 2019.

DIAGANA, O. M. **Dictionnaire Soninké-Français**. Paris: Karthala, 2013.

DIMMENDAAL, G. J. Areal Diffusion versus Genetic Inheritance: An African Perspective. *In*: AIKHENVALD, A. Y.; DIXON, R. M. W. (org.). **Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 358-392.

DUFFEY, A. Mapungubwe: Interpretation of the Gold Content of the Original Gold Burial M1, A620. **Journal of African Archaeology**, v. 10, n. 2, p. 175-187, 2012.

DUMESTRE, G. **Dictionnaire Bambara-Français, suivi d'un index abrégé Français-Bambara**. Paris: Karthala, 2011.

DUNBAR, A. R. **A History of Bunyoro-Kitara**. Oxford: Oxford University Press, 1965.

FAGE, J. D.; TORDOFF, W. **A History of Africa**. Milton Park: Routledge, 2002.

FLORIN, J. L. Prefácio. *In*: PETTER, M. (org.). **Introdução à Linguística Africana**. São Paulo: Editora Contexto, 2015. p. 9-12.

FONTEIN, J. **The Silence of Great Zimbabwe: Contested Landscapes and the Power of Heritage**. Milton Park: Routledge, 2016.

FOURSHEY, C. C.; GONZALES, R. M.; SAIDI, C. **África Bantu: de 3500 a.C. até o Presente**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

GEARY, P.; KLANICZAY, G. (org.). **Manufacturing Middle Ages: Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe**. Leiden: Brill, 2013.

GOMEZ, M. A. **African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa**. Princeton: Princeton University Press, 2018.

HALL, M.; STEFOFF, R. **Great Zimbabwe**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 18-40.

HAMPÂTÉ BÂ, A. A tradição viva. *In*: KI-ZERBO, J. (org.) **História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982. p. 181-218.

HUBBARD, P. The Zimbabwe Birds: Interpretation and Symbolism. **Honeyguide**, Harare, v. 55, n. 2, p. 109-116, 2009.

HUFFMAN, T. N.; VOGEL, J. C. The Chronology of Great Zimbabwe. **The South African Archaeological Bulletin**, Vlaeberg, v. 46, n. 154, p. 61-70, 1991.

HUFFMAN, T. N. Mapungubwe and Great Zimbabwe: The origin and spread of social complexity in southern Africa. **Journal of Anthropological Archaeology**, Amsterdam, v. 28, n. 1, p. 37-54, 2009.

HUFFMAN, T. N. Leopard's Kopje and the nature of the Iron Age in Bantu Africa. **Zimbabwea**, Harare, v. 1, n. 1, p. 28-35, 1984.

HUFFMAN, T. N. Snakes and Birds: Expressive Space at Great Zimbabwe. **African Studies**, Londres, v. 40, n. 2, p. 131-150, 1981.

JANSEN, J. The Representation of Status in Mande: Did the Mali Empire Still Exist in the Nineteenth Century?. **History in Africa**, Cambridge, v. 23, p. 87-109, 1996.

LaVIOLETTE, A. Swahili Cosmopolitanism in Africa and the Indian Ocean World, A.D. 600-1500. **Archaeologies**, v. 4, n. 1, p. 24-49, 2008.

LEVTIZION, N. The Thirteenth- and Fourteenth-Century Kings of Mali. **The Journal of African History**, Cambridge, v. 4, n. 3, p. 341-353, 1963.

LIŠČÁK, V. Mapa Mondí (Catalan Atlas of 1375), Majorcan Cartographic School, and 14th Century Asia. **Proceedings of the ICA**, v. 1, p. 4-8, 2017.

MACEDO, J. R. **História da África**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

MASONEN, P. **The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages**. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters, 2000.

M'BOKOLO, E. **África Negra: História e Civilizações**. Salvador: EDUFBA, 2008. T. 1. (até o Século XVIII).

McKISSACK, P.; McKISSACK, F. **The Royal Kingdoms of Ghana, Mali and Songhay: Life in Medieval Africa**. Nova Iorque: Henry Holt & Company, 1994.

MILLER, A. The Representation of Clicks. *In*: OOSTENDORP, M. v. (org.) **The Blackwell Companion to Phonology**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2011. p. 451-474.

MONTEIL, C. La Légende du Ouagadou et l'origine des Soninké. **Mémoires de l'Institut français d'Afrique noire**, Dakar, n. 23, p. 359-408, 1953.

MOTE, F. W. **Imperial China 900-1800**. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

MUSCALU, I. P. O. "**Donde o Ouro vem**": Uma História Política do Reino do Monomotapa a partir das Fontes Portuguesas (Século XVI). Orientadora: Maria Cristina Cortez Wissenbach. 2011. 167 f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

NOGUEIRA, M. G. O "Obrador" do Judeus Cresques Abraham. Um Estudo sobre a Cartografia Medieval Maiorquina (Século XIV). **Revista de História**, São Paulo, n. 176, p. 1-24, 2017.

PANTOJA, S. **Uma Antiga Civilização Africana: História da África Central Ocidental**. Brasília: Editora UnB, 2011.

PHIMISTER, I. R. Ancient Mining near Great Zimbabwe. **Journal of the Southern African Institute of Mining and Metallurgy**, Pretória, v. 74, n. 6, p. 233-237, 1974.

SCHMIEDER, F. Geographies of Salvation: How to read Medieval Mappae Mundi. **Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture**, Gambier, v. 6, n. 3, p. 21-42, 2018.

SCHOEMAN, M. H.; PIKIRAYI, I. Repatriating more than Mapungubwe human remains: archaeological material culture, a shared future and an artificially divided past. **Journal of Contemporary African Studies**, Londres, v. 29, n. 4, p. 389-403, 2011.

SHILLINGTON, K. **History of Africa**. Londres: Red Globe Press, 2019.

SILVEIRA, A. D. História Global da Idade Média: Estudos e Propostas Epistemológicas. **Roda da Fortuna: Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo**, v. 8, n. 2, p. 210-236, 2019.

VYDRIN, V. Toward a Proto-Mande reconstruction and an etymological dictionary. *In*: POZDNIAKOV, K. (org.) **Faits de Langues**. Leiden: Brill, 2016. p. 109-123.

WILMSEN, E. et al. Chemical Analyses of Glass Beads from Two Early Iron Age sites in Zimbabwe: Zhizo Hill and Makuru. **Azania: Archaeological Research in Africa**, Londres, v. 53, n. 3, p. 369-382, 2018.

WYNNE-JONES, S. **A Material Culture: Consumption and Materiality on the Coast of Precolonial East Africa**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Recebido: 12/10/2020
Aprovado: 01/03/2021

HISTÓRIAS DE PERDÃO:

NARRATIVAS DAS MARGENS NOS APELOS À JUSTIÇA MEDIEVAL PORTUGUESA

Beatris dos Santos Gonçalves¹

Resumo: O presente estudo objetiva analisar as histórias narradas e as estratégias utilizadas na construção do discurso de apelação de súditos marginais, na ocasião em que se dirigiam à justiça do rei buscando alcançar sua clemência e, por conseguinte, ser perdoado do crime pelo qual foram acusados. Nessa perspectiva, o trabalho delimita-se a Portugal no século XV, durante a governança dos reis avisinos D. Duarte, D. Afonso V e D. João II, ou seja, de 1433 a 1495. Norteada pela historiografia portuguesa, francesa e polonesa e por uma metodologia fundamentada na análise comparativa dos discursos observados em fontes arquivísticas – as cartas de perdão –, a pesquisa defende a hipótese de que um jogo de poderes era experimentado pelo rei e por seus súditos quando o monarca, amparado por um séquito de funcionários da justiça, avaliavam e respondiam os recursos deferindo-os ou não, a depender das circunstâncias e das fórmulas usadas pelos requerentes com escopo de sensibilizá-los.

Palavras-Chave: Portugal; Justiça Régia; Cartas de Perdão.

STORIES OF FORGIVENESS:

NARRATIVES OF THE MARGINS IN THE APPEALS TO PORTUGUESE MEDIEVAL JUSTICE

Abstract: The present study aims to analyse the stories narrated and the strategies used in the construction of the discourse of appeal of marginal subjects when they went to the king's justice seeking to obtain his clemency and, therefore, to be forgiven of the crime for which they were accused. In this perspective, the work is limited to Portugal in the 15th century, during the governance of the kings Duarte, Afonso V and João II, that is, from 1433 to 1495. Guided by Portuguese, French and Polish historiography and by a methodology based on the comparative analysis of the discourses observed in archival sources – the letters of forgiveness – the research defends the hypothesis that a power game was experienced by the king and his subjects, when the monarch, supported by a retinue of justice officials evaluated and responded to the appeals, whether or not they deferred, depending on the circumstances and formulas used by the applicants with the aim of sensitizing them.

Keywords: Portugal; Royal Justice; Letters of Forgiveness.

Introdução

Uma história de perdão merece sempre ser contada e rememorada por seu fulcro moral e perpetuada como ensinamento ao longo dos tempos como um ato de *caritas* e piedade; como um ato digno dos virtuosos que afastaram de si o orgulho e ofereceram em troca a reconciliação.

¹ IBMEC/RJ e Universidade Candido Mendes. Email de contato: beatrisgoncalves@yahoo.com.br

Em meio aos rolos e maços de pergaminhos depositados nas Chancelarias Régias portuguesas, encontram-se inúmeras histórias em tom de narrativa literária dessa natureza, reveladas em documentos arquivísticos que datam do século XV. Muitos são os relatos de homens e mulheres que, por algum motivo, foram acusados de infringir as normas vigentes, e, portanto, quedaram-se à margem da sociedade e da lei, e se dirigiram à justiça do rei a fim de buscar remissão, mesmo que sobre esses recaísse somente a desconfiança de um delito cometido.

Como um ato de graça, o monarca concedia o indulto, em muitos casos, a um ou mais súditos por meio de um diploma conhecido como carta de perdão. Essa nobre atitude foi utilizada como estratégia política de fortalecimento e centralização do poder régio e de propagação, na memória coletiva dos súditos, de uma imagem proba construída pelos bons exemplos e pela misericórdia do monarca.

Nessa perspectiva, ressalta-se que, para além das cartas de perdão, ter-se-á como objeto de análise as *Ordenações Afonsinas*, fonte documental de natureza normativa que organizava e sistematizava as leis em território português desde 1446.

Em âmbito teórico, a discussão que norteará o conceito de marginalidade baseou-se prioritariamente nos estudos do historiador polonês Bronislaw Geremek, que defende a ideia de que o termo marginalidade não remete a um sentido único e homogêneo, permitindo gradações e flexibilidade em seus limites, podendo assumir um caráter voluntário ou involuntário, permanente ou temporário, mais ou menos tolerado. Eis o caso daqueles que foram acusados de um ou mais crimes pela justiça do rei e que passaram a ser representados a partir da percepção e dos interesses que advinham das autoridades régia e eclesiástica, responsáveis por proceder à qualificação do indivíduo.²

As discussões sobre criminalidade, graça régia e súplica serão principalmente norteadas pelos estudos dos historiadores franceses Claude Gauvard, Jacques Chiffolleau e Hélène Millet. Também assim serão base desse artigo

² Principais obras norteadoras: GEREMEK, Bronislaw. Marginalidade. In: **Enciclopédia Einaudi**. Sociedade – Civilização. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004. V. 38.; *Idem*. O marginal. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1990.; *Idem*. **Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles**. Paris: Flammarion, 1976.

as reflexões de historiadores portugueses, a exemplo de Humberto Baquero Moreno, Marcello Caetano e José Eduardo Marques dos Santos, essenciais para trabalhar a questão do crime, do processo e, de modo geral, da justiça no século XV em Portugal.

Já as discussões acerca do discurso, fundamentar-se-ão nas teorias de Gérard Genette e Natalie Zemon Davis, sendo a última especificamente útil para a análise das narrativas apresentadas nas cartas de perdão, tão importantes para o diálogo entre história, literatura e direito.

Em âmbito metodológico, o trabalho delimitar-se-á a Portugal em finais da Idade Média, mais precisamente durante a Dinastia de Avis, circunscrevendo a regência de D. Duarte, D. Afonso V e D. João II, de 1433 a 1495, a fim de possibilitar uma análise comparativa dos discursos apresentados nas cartas de perdão, já que as realidades ali dispostas mostram-se próximas e associáveis.

Nesse sentido, o artigo tratará da origem do apelo e de como esse ato foi utilizado em Portugal em fins da Idade Média no âmbito da justiça régia; da maneira pela qual o rei exercia sua clemência; da construção das narrativas de perdão e da análise de situações concretas que apresentam casos de homens e mulheres acusados de diferentes crimes como bigamia, incesto, feitiçaria, barregania, alcovitagem e rufiagem, e que se tornam objeto de observação das estratégias utilizadas pelos súditos nos pedidos de remissão ao monarca e do exercício do poder por eles experimentado.

A origem do apelo e seu processo em Portugal

O sistema de recursos, com apelos formulados com base nos costumes, apenas foi introduzido em Portugal quando o direito romano penetrou na legislação régia, mais precisamente a partir do século XIII.

Segundo os estudos clássicos do historiador português Henrique da Gama Barros, a apelação na justiça portuguesa tem provável ascendência romana, em fontes díspares como o *Breviário*, o *Liber Judicum* ou o *Corpus Iuris Civilis*,³ em que pese José Eduardo Marques dos Santos duvidar de ser aquele um recurso de

³ BARROS, Henrique da Gama. **História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV**. 2 ed. Lisboa: Sá da Costa, 1945.

apelação propriamente dito.⁴ De todo modo, crê-se ter sido mais precisamente a partir do Principado que a apelação surgiu, quando a administração da justiça passou a ser uma função própria e exclusiva do Estado, tornando-se possível dirigir o recurso, a *appellatio*, para o magistrado imediatamente superior ao juiz que produziu a sentença, seguindo-se a ordem hierárquica até ao Imperador. Posteriormente, a *appellatio* foi regulada pelas Constituições Imperiais, apresentadas no Código de Teodósio e na compilação de Justiniano. Com efeito, encontram-se no *Corpus Iuris Civilis* diversas regras referentes a esse tipo de recurso.

Já no *Liber Judiciorum*, verificam-se duas importantes leis: uma de Flávio Rescindo e outra de Recaredo, “[...] atribuindo aos bispos o poder de corrigir as sentenças dadas pelos juízes e alcaides, mas sem qualquer menção ao meio pelo qual o injustiçado provocava o exercício desse poder”.⁵

Quando do processo de decadência da monarquia visigótica, notou-se o desaparecimento de vestígios dos recursos em terras que hoje localiza-se Portugal. Assim, consideram-se inexistentes as palavras “apelar” ou “apelação” nos forais, cujos vocábulos somente seriam recuperados no século XIII, durante o reinado de Afonso III.

Nessa perspectiva, infere-se que a apelação foi definitivamente introduzida no direito português apenas no reinado de D. Afonso III, por intermédio de uma disposição que pode não se tratar de uma lei advinda da vontade régia, mas antes de um capítulo de um tratado referente ao processo adotado no Tribunal da Corte.

Tal disposição, que seria posteriormente integrada nas *Ordenações Afonsinas*, aponta os requisitos necessários para que a apelação de sentença proferida em qualquer lugar do reino pudesse ser recebida:

[...] um prazo de 30 dias; o comparecimento das partes pessoalmente ou representadas por procuradores bastantes; e a verificação da posição do apelante (demandado ou demandador)

⁴ SANTOS, José Eduardo Marques dos. **O processo penal português no período medieval**. Porto: Ecopy, 2012.

⁵ *Ibidem*. p. 337-338.

bem como da natureza da sentença apelada, que podia ser definitiva ou interlocutória.⁶

Os apelos feitos ao monarca eram motivados por alguma denúncia oferecida contra o requerente, ou porque julgava-se que tal fato tinha ocorrido. No entanto, para que alguma queixa fosse apresentada, era preciso incentivar os delatores. De acordo com Jacques Chiffolleau, “[...] é fácil imaginar os inconvenientes de um tal sistema, em que a atração do lucro e o desejo de vingança podem multiplicar as denúncias”.⁷ E tal fato se sucedeu. Muitos foram os indivíduos que se dirigiram ao rei para pedir uma carta de perdão por terem sido apontados como criminosos.

Nesses termos, para que falsas delações fossem evitadas, passou-se a exigir querelas formalizadas perante juízes ou tabeliães. E, somente com querela jurada e testemunhas nomeadas, era que a justiça régia passava a agir contra o acusado. Mas, quando se verificava que a queixa era improcedente, o falso acusador tinha que indenizar o acusado, para além do pagamento das custas processuais. Em outra circunstância, era o juiz (ou outro magistrado) que, tendo presenciado ou sido informado de um delito, optava por uma investigação *ex-officio*.⁸

Sendo a queixa recebida, o querelante deveria apresentar o documento acusatório ou então não dar continuidade ao processo, se assim desejasse, conforme assegurado pela própria lei,⁹ seja porque tinha perdoado o ofensor, seja porque considerou a prisão castigo suficiente ou, ainda, porque não viu vantagens em prosseguir com o processo. Caso fosse assim procedido, realizar-se-ia a soltura do preso por determinação judicial, pondo fim ao litígio. Contudo, se a acusação fosse grave, dar-se-ia continuidade ao processo por parte da justiça, com uma investigação autônoma, configurada num interrogatório de testemunhas

⁶ *Ibidem*. p. 340.

⁷ CHIFFOLEAU, Jacques. **Les justices du Pape**: délinquance et criminalité dans la region d'Avignon au XIV^e siècle. Paris: Publications de la Sorbonne, 1984. p. 262.

⁸ Nesses termos, a expressão originária do latim refere-se ao ato determinado por um magistrado/autoridade administrativa em função do cargo que ocupa, exigindo-se seu cumprimento independente de qualquer pedido ou mesmo iniciativa da parte interessada, ou seja, ato expresso por vontade do próprio magistrado e sem a necessidade da participação de terceiros.

⁹ O 5^o Livro das Ordenações Afonsinas aduz no 4^o parágrafo de seu Título 52 que, se o queixoso não provasse sua acusação, deveria ser condenado nas custas do processo, devendo, pois, apresentar seus fiadores (princípio válido tanto para laicos como para clérigos) ou obrigar-se, por juramento, a realizar o pagamento.

conduzido por um juiz ou um inquiridor e registrado por escrito por um tabelião, fato que constituía as inquirições-devassas.

A formalização da carta de perdão era dada por meio do perdão das partes. Para tal, o requerente se deslocava à Corte, conduzido pelo porteiro ao respectivo escrivão, incumbido de verificar a conformidade da documentação, a existência de petição necessária – o perdão das partes – e, no caso de morte, constar o perdão dos familiares e parentes até o quarto grau. Se a documentação a ser entregue estivesse devidamente correta, levava-se ao despacho do Desembargo e, posteriormente, encaminhava-se ao Chanceler. Prosseguia-se o pagamento dos emolumentos na Chancelaria e, em sua terra, o peticionário entregava a carta ao juiz para verificá-la. O pagamento do perdão era, portanto, realizado sob a forma de multa, à Arca da Piedade, sendo recebida as custas pelo esmoler¹⁰ e, ao fim, lançadas em receita pelo escrivão da Corte.

As quantias das multas normalmente estavam previstas na legislação do reino, contudo, nem sempre eram respeitadas ao serem aplicadas num caso concreto. Tanto as multas instituídas, quanto as próprias penas designadas pelo rei, não seguiam retamente as instruções trazidas nas *Ordenações*. O rei podia prometer que usaria a misericórdia sempre “na justa ocasião e de acordo com a lei”, mas o fortalecimento de sua soberania exigia que impusesse sua vontade além dos limites da lei.

Ao passo que o principal escopo régio não era a aplicação exata da norma, mas sim criar a ideia e perpetuar a memória de que só o rei poderia condenar, castigar, absolver, garantir a justiça e zelar pela sociedade, o soberano ia construindo uma imagem paternalística e aglutinadora, fazendo uso da legislação como uma das formas de afirmação de seu poder diante do reino.

O custoso caminho que levava ao perdão régio, em termos financeiros, acabava por dificultar o acesso irrestrito desse aos súditos, que, certas vezes, não tinham condições nem mesmo de chegar à Corte, nem de cumprir os necessários trâmites da justiça, como a aquisição de documentos, o pagamento de advogados, tabeliães, entre outros. Depreende-se disso a análise de Claude Gauvard ao inferir

¹⁰ Pelo menos no reinado de D. Duarte, segundo a planificação que o próprio rei fez do seu trabalho diário, era recebido por este todas as manhãs.

que “[...] o pedido de uma graça é um sério problema que põe em causa a vida e as finanças do suplicante, dos seus parentes, dos seus amigos [...]”.¹¹ Assim, a justiça apesar de tocar a todos, ainda que de maneira distinta, na ocasião do cumprimento dos deveres para com o reino, não agraciava a todos com seus privilégios, visto que, nesse caso, o direito era uma realidade de poucos.

Somente por meio dessas etapas burocráticas que o requerente, redimido do ato praticado, poderia ter a posse da carta, garantia de sua segurança, e de que pelo(s) crime(s) que fora acusado não mais seria incomodado pela justiça. A decisão do rei era definitiva e dada em última instância, via Casa de Suplicação, o que quer dizer que não cabia mais nenhum tipo de incriminação para o mesmo delito ou falta. Assim, “[...] entre o verdadeiro e o plausível havia espaço para a graça e o poder do soberano, e os requerentes podiam conseguir uma vida nova e reconquistar sua boa reputação”,¹² se pela clemência do rei fossem beneficiados.

O ato de perdoar

Sendo o reino de Portugal cristão e o rei espelho para a cristandade,¹³ o poder régio trouxe para sua esfera de atuação uma particularidade do cristianismo: o ato de perdoar; quando *a priori*, o caráter remissível das “faltas” pertencia à Igreja, detentora do monopólio do perdão e responsável pela manutenção da comunidade cristã.

Contudo, durante a Idade Média portuguesa, ao passo que o rei foi se fortalecendo diante dos demais poderes que com o dele concorriam, quais sejam o senhorial e o eclesiástico, a remissão passou a fazer parte de sua seara e a representar o mais importante elemento de sua justiça e de reconhecimento de sua

¹¹ GAUVARD, Claude. **“De grâce especial”**: crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge. Paris: Publications de la Sorbonne, 2010. p. 69.

¹² DAVIS, Natalie Zemon. **Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 91.

¹³ A cristandade consiste em um sistema de relações entre a Igreja e o Estado, sendo um sistema único de poder e legitimação da Igreja e do Império tardo romano, que se deu pelas mãos de Constantino, sendo figurada nos seguintes aspectos: “[...] uma religião de Estado, obrigatória, portanto para seus súditos; a relação particular da Igreja e do Estado dar-se num regime de união; a religião cristã tender a manifestar-se como uma religião de unanimidade, multifuncional e polivalente; o código religioso cristão, considerado como o único oficial, ser, todavia, diferentemente apropriado pelos vários grupos sociais, pelos letrados e iletrados, pelo clero e pelos leigos”. GOMES, Francisco José Silva. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. **Revista Topoi**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 221-231, 2002.

autoridade jurídica. Isso porque a possibilidade de perdoar colocava o rei numa posição de privilégio diante do reino, posto que ao julgar, condenar, mas também ao redimir, esse assemelhava-se ao divino.

Numa época em que o poder régio era também justificado pelo religioso, o rei se colocava em patamar de igualdade com os demais cristãos, quando percebido como pecador e súdito de seu Senhor maior – Deus –, devendo humildemente cumprir sua função, tendendo sempre mais ao perdão que ao castigo. Nesses termos, Diogo Lopes Rebelo aduz que o rei devia considerar seu exercício como uma missão delegada de maneira privilegiada pela força celestial.

[...] tão grande e tão supremo benefício lhe foi conferido por Deus que é o verdadeiro e imenso Senhor de todos os Senhores [sendo] obrigado a dar e render-Lhe [...] imortais graças [, consciente] que foi construído, perante todos, em tamanha dignidade e glória, não pelos seus relevantes méritos, mas por favor e misericórdia de Deus.¹⁴

Em suas reflexões, Paul Ricoeur adverte que a intenção do perdão não se constituía em apagar da memória, em colocar no esquecimento, mas sim em anular um determinado débito. O perdão seria, portanto, “[...] uma espécie de cura da memória, o acabamento de seu luto; liberta do peso da dívida, a memória fica liberada para grandes projetos. O perdão dá fruto à memória”.¹⁵ Todavia, a graça régia deveria sempre ser recepcionada como uma decisão extraordinária, posto que o rei não tinha obrigação de perdoar, mas quando o fazia, devia ser seu ato entendido como uma atitude benevolente e caridosa de sua parte.

Tal expressão de misericórdia, pode ser observada nas cartas de perdão, diplomas que constituíam um ato jurídico régio de graça, assim como as mais diversas súplicas de súditos que buscavam o indulto junto à justiça do rei, fazendo uso, para isso, de certas artimanhas a fim de convencê-lo. Essa dinâmica inspirou muitas histórias contadas a tantos outros pelos envolvidos nesse processo de apelo, assim como as fórmulas de persuasão que foram empregadas com sucesso

¹⁴ REBELO, Diogo Lopes. **Do governo da República pelo Rei** (De Republica gubernanda per regem), Reprodução facsimilada da edição de 1496. Introdução e notas do Doutor Artur Moreira Sá. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1951. p. 67.

¹⁵ RICOEUR, Paul. **O justo**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 2v. V. 1. p. 196.

nas solicitações de remissão, tornaram-se modelos a serem usados por aqueles que almejavam utilizar termos certos na construção de suas narrativas.

Cartas de perdão e os vestígios das margens

Cartas de remissão foram e continuam sendo usadas de diversas maneiras por historiadores desejosos de analisar a última fase de um processo em matéria de justiça. Em seus muitos usos para fins de pesquisa, percebe-se nesses diplomas, dentre outros aspectos, a elaboração de uma narrativa insinuada nas solicitações direcionadas ao monarca, cujos vestígios servem a estudos interdisciplinares, mormente nas áreas de direito, história e letras.

De acordo com os retóricos e teóricos literários do Renascimento, as cartas de perdão constituíam um gênero misto, por ser “[...] uma petição judicial destinada a persuadir o rei e a Corte, um relato histórico dos atos de um indivíduo no passado e uma história”.¹⁶ Por elas, evidencia-se uma dupla narrativa: a decisão régia e os relatos dos acusados, na ocasião em que buscavam a justiça; e, se assim o faziam, era porque reconheciam no rei uma autoridade capaz de dar remédio aos seus problemas. Destarte, nas entrelinhas desses relatos, tem-se não somente as atitudes relativas ao rei e a imagem que dele se fazia, mas também a expressão dos costumes, a tipologia dos delitos e punições e a articulação das franjas sociais, delineando uma teia de influências experimentada pelo rei e por seus súditos no momento em que o indulto régio era solicitado.

Por intermédio dos referidos diplomas de Chancelaria, se faz possível, ainda que com certa fragilidade, *ouvir as vozes* quase mudas dos que se encontravam, de modo efêmero, à margem da sociedade portuguesa na Idade Média por um possível crime cometido.

A insubordinação às normas e aos preceitos da sociedade é uma das principais características da condição marginal.¹⁷ A marginalidade aparece muitas

¹⁶ DAVIS, Natalie Zemon. *Op. Cit.*, p. 17.

¹⁷ Os marginais eram aqueles rejeitados ou colocados à margem da sociedade, seja por não estarem de acordo com o papel atribuído pelo seu estatuto social, seja por sua condição material, seja por suas capacidades ou formação profissional, seja por não participarem do processo de produção, seja por se recusarem a pertencer a uma célula familiar ou por se absterem de domicílio fixo, enfim, por se mostrarem irredutíveis aos valores e às regras de comportamento em vigor. GEREMEK,

vezes como criminalidade ou em formas muito análogas a essa. A criminalidade pode ser entendida como resultado da não adaptação, da exclusão ou da falta de espaço no corpo social e da recusa da ordem, contudo não como sinônimo de marginalidade. Assim, como afirmado pelo historiador polonês Bronislaw Geremek, somente os comportamentos criminosos que acarretavam desclassificação e exclusão da sociedade é que podiam conduzir à marginalização de um indivíduo, de uma família ou de um grupo¹⁸.

Nessa perspectiva, a condição marginal colocava o homem do medievo em situação limítrofe, sempre oscilando entre pertencer ou não à sociedade, numa época em que as raízes determinavam o reconhecimento desse como membro. A inconstante realidade que marcava a vida marginal suscitava desconfiança por parte dos poderes, mesmo que a marginalidade, por vezes, se apresentasse temporária e/ou involuntária. Por tal motivo, muitas acusações foram feitas a pessoas consideradas suspeitas.

Muitos criminosos, por exemplo, eram inseridos no mundo do trabalho organizado, num contexto familiar, eram de boa vizinhança, todavia, num dado momento, de maneira inesperada ou gradual, rompiam com essas estruturas. “Mesmo um tipo de vida não criminoso pode ser considerado marginalizante, na medida em que não há estabilidade profissional e [...] na medida em que as profissões exercidas se encontram nos limites da aceitação social ou são consideradas infames¹⁹”. Por outro lado, existem grupos que são objeto da exclusão social, mas que não recaem sob a repressão judiciária, sendo, por vezes, assimilados às categorias ou situações perseguidas pela lei.

O incômodo de estar *fora-da-lei*, o distanciamento da família, as penúrias dos castigos sofridos, entre outros aspectos, motivaram a solicitação do perdão régio e, por conseguinte, a emissão de diversas cartas de remissão. Do mesmo modo, era interessante ao rei minimizar os danos causados pelo crime por meio do perdão, principalmente no tocante à desordem, buscando difundir a ideia de um reino organizado, justo e forte.

Bronislaw. *Op. Cit.; Idem. Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*. Paris: Flammarion, 1976.

¹⁸ *Idem*. O marginal. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1990.

¹⁹ *Ibidem*. p. 239.

Análise de casos concretos

O historiador português Humberto Baquero Moreno ressalta que muitos foram os pedidos que chegaram aos reis avisinos com casos de súditos que rogavam perdão por terem fugido da prisão, vez que os fugitivos assim agiam com temor de uma reclusão prolongada. Em diversas cartas de remissão, observa-se a narrativa dos fatos que levaram à prisão desses súditos, a apresentação dos motivos da fuga e de como se realizou tal feito.²⁰

No caso das irmãs Catarina e Maria Sequeira, da vila de Leiria, fora alegado que a querela partiu de Isabella Anes e Eytor Goncallvez, entre outras pessoas da referida vila, que, segundo as irmãs, “*lhes bem nom queriam*”. Foram acusadas de falta de temor a Deus, feitiçaria, alcovitagem²¹, barregania²² com homens casados, solteiros, clérigos e frades, além de se relacionarem com outras mulheres. Por tais feitos foram encarceradas e acabaram fugindo com receio de ficar muito tempo presas. Os argumentos apresentados para elaborar o pedido de perdão ao rei D. Duarte foram os seguintes:

Diz que fugirom do dicto Castello estando hũu ssesta feira o carcereiro da dicta prisom comendo em çima do sobrado estando ellas presas em casa de fundo que virom a porta do Castello estar aberta. E que ellas veendo que tijnham bom geito para fogir e trazendo cada hũa dellas ferros de bestas em os pees ssem tendo outras prisooes que ellas desenlaçarom os burziguins que traziam e espiram os fferros de ssy ficando soltas see sairom pella porta do Castello que assy acharom aberta sem britando cadea nem saltando per cima do castello. Pella quall fugida andauam

²⁰ MORENO, Humberto Baquero. A feitiçaria em Portugal no século XV. In: **Anais da Academia Portuguesa da História**, II série, v. 29, Lisboa: [s.n], 1984; *Idem*. **Marginais e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1985.

²¹ Ofício análogo à cafetina, mulheres que exploravam e se locupletavam com a prostituição.

²² Variadas são as possibilidades semânticas para o termo barregã/o. Barregã, sendo entendida como “mulher ilegítima”, ou ainda, “concubina”, constitui-se em um termo largamente utilizado a partir do século XIV. Já barregão significa homem forte, sobretudo o jovem na força da idade. A interpretação dada por Duarte Nunes de Leão em relação a esses termos voltava-se para a percepção de barregão como sinônimo de barregueiro, sendo usado no século XV o termo “amancebado”, segundo as Ordenações Afonsinas (1999. Livro I, Título LXII). De todo modo, apresentava-se como um crime praticado tanto por homens casados, que maculavam as promessas matrimoniais, quanto por clérigos e solteiros, que escapavam à castidade. Essa antiga prática vinha sendo tolerada pela Igreja em Portugal até o século XIV. A partir de então, tal conduta passou a ser expressamente proibida pelo clero, quando o celibato dos padres estava sendo questionado e a moralidade sexual estava sendo disseminada aos leigos.

amoorados com temor da nossa justiça. E que nos pedia per mercee que lhe perdoasemos sse nos a ello por a dicta razom eram teudas [sic].²³

Assim, as irmãs pediam que “*por graça e mercê*” do rei fossem perdoadas, lembrando em sua narrativa que não forçaram a fuga, mas aproveitaram uma oportunidade para fugir. Como desfecho do pedido, o rei declarou que por “[...] mercee e voontade he de lhe perdoarmos como dicto he [sic]”.²⁴

Outro caso parecido foi o de Elena Goncallvez, de Portalegre, que saiu pela porta do castelo, sem ter forçado a fuga. Quem apresentou a acusação foi Joham Afonso que “[...] per sseu aazo e conssentimento lhe foram dados feitiços o quall fora em ponto de morte e fora tollheito das pernas e braços [sic][...]”.²⁵ De modo apelativo ela pediu perdão, dizendo ser *theuda*, rogando ao rei que lhe fizesse mercê e graça pela “[...] honrra da morte e paixom de Nosso Senhor Jhesũ Chrispto [sic]”.²⁶ Diante do clamor, o pedido foi igualmente aceito e a remissão concedida.

Mais um caso que envolve uma facilitação de fuga foi o de Gyomar Goncallvez, de Loulé. Presa pela segunda vez, sendo a primeira em Algarve, devido à acusação de barregania com homem casado, alcovitagem e feitiçaria, Gyomar fora solta sob fiança. Na segunda vez, fugiu aproveitando-se de uma rebelião. A referida mulher alegou que:

[...] temendosse de jazer em prisam perlongada esta uespera de Ssamnhoane que ora passou fogiram os presos da dicta correiçom de noyte. E ella veendo como todos fogiram deffechara as farropeas que trazia e as lexara na dicta prisam e sse ssaira pela porta que achara aberta [sic][...].²⁷

A concessão régia podia ser feita sob forma de carta de segurança, comumente solicitada em caso de prisão ou fuga²⁸, representando uma espécie de *habeas corpus*, também admitida e regulada para libertar acusados. Assim, apelava-

²³ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Duarte**. Livro 3, fôlio 38.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V**. Livro 34, fôlios 41-41v.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V**. Livro 13, fôlio 53v.

²⁸ Nesse caso, o suspeito ou acusado podia acompanhar, em liberdade, os trâmites do seu processo.

se nesse sentido para “[...] sse liurar per sseu derecho daquello por que assy foy preso [...]”.²⁹

Deveria então conseguir, no tempo estipulado, um instrumento de perdão da vítima ou de seus parentes, ou ser absolvido a partir de provas que pudessem juntar e trazer à justiça. Dessa maneira, a pessoa recebia do rei o direito de ir e vir,³⁰ sem ter suas atividades tolhidas ou sofrer qualquer constrangimento, conforme o Título CXXII do Livro III das *Ordenações Afonsinas*, sendo assegurado o seguinte pela carta: “[...] aja o hir da dada desta nossa carta atee tres messes primeiro seguintes em o qual espaço possa andar em os nossos rregnos ssem sseer preso acabado sse apresente pessoalmente em a dicta cidade [...]”.³¹

O pedido de perdão, no entanto, não era somente motivado pelos episódios de fuga. Em outros casos, pedia-se diretamente o perdão pelos atos, a comutação ou a redução da pena aplicada.

Para o primeiro caso, tem-se o exemplo de Lianor Pirez, de Torres Vedras. Essa foi acusada, juntamente com uma judia de nome Viziboa, de realizar feitiços contra seu marido por meio de “[...] hũu bollo pera lhe dar a comer e lhe elle querer bem e outras cousas [sic][...]”.³²

Fora contado ainda que Viziboa “[...] tomava chumbo derretijdo com terra e lamcauoo em aguo e fazia hũua fegura de homem e outra de molher de barro e que lhes daua com hũu cordell e dizia sobresto suas horaçõeess e pallauras [sic]”.³³ O rei determinou o perdão a Lianor condicionando a remissão de seus atos ao pagamento de “dozemos reais” para a Arca da Piedade.³⁴

²⁹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 19, fólho 44 v; Livro 18, fólhos 70 – 70 v; Livro 11, fólho 87; Livro 15, fólho 39 v – 40.

³⁰ Em certos casos, os corregedores gozavam da prerrogativa de dar cartas de segurança, exceto em feitos de morte, sodomia, traição, moeda falsa ou heresia, visto serem tidos como crimes de maior gravidade.

³¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 9, fólho 98 v. Este foi o caso das irmãs Maria e Catarina Sequeira, de Guiomar Gonçalves, de Helena Gonçalves e de Pedro de Pereira, que, sendo presos, tiveram a concessão de carta de segurança com o prazo de 15 (quinze) dias pelo rei.

³² Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. João II.** Livro 5, fólho 34v.

³³ *Ibidem.*

³⁴ Esta arca era um tipo de caixa, baú ou cofre, para onde era recolhido todo o dinheiro pago pelos réus como forma de redenção dos crimes ou faltas cometidas. Esta arca, com várias fechaduras, possuía cada uma delas sua chave, que era entregue a diferentes claviculários. A Arca da Piedade era o cofre onde na Corte, confiado ao esmoler, se guardavam os dinheiros destinados a donativos régios para obras pias. Entre estas avultava a *redenção dos cativos*, ou seja, o resgate dos

A comutação da pena também podia ser solicitada quando julgada rigorosa. Este foi o caso de Lianor Domjnguez, de Campo Maior. Esta se apresentou como mulher do escudeiro do rei e se valeu deste prestígio para buscar o perdão régio. A mulher foi degredada por ter sido acusada por um mouro foro, que supostamente foi enfeitado por ela e por outras mulheres, afirmando que “[...] lançaram puracos e farinha e lhe deram ramos doliueiras e que erom feitiços [sic]”.³⁵ A punição recebida foi o degredo de três meses e pregão na audiência. Seu pedido de perdão foi aceito, porque ela fez uso de sua condição social e apresentou à justiça as perdas possíveis com seu degredo. Porém, não se livrou da multa, tendo que pagar trezentos reais para a Arca da Piedade.

Veja-se outro caso. Maria Gonçalves, lisboeta, tendo permanecido no cárcere por cinco meses por ser barregã de clérigo, revelou que em meio ao *tormento e nojo da prisão* deu à luz a uma criança e, posteriormente, fora enviada ao degredo, ausentando-se da cidade de Lisboa e seu termo pelo período de um ano. Diante desse fato, a referida mulher dirigiu-se à justiça régia na tentativa de justificar a atitude que a levava a cometer a falta pela qual fora condenada, alegando a fraqueza própria da natureza humana, visto que *o destino dos homens e das mulheres era pecar*, sendo a carne suscetível à tentação.

Maria Gonçalves, em sua narrativa, mostrou-se arrependida e intencionada a corrigir-se, e solicitava ao rei a comutação da pena de degredo, haja vista considerar já ter expiado suas faltas com o suplício ora cumprido na prisão e “[...] durante o parto, foram e eram muitas grandes penas sob tão pequena culpa”.³⁶ Em resposta, D. Duarte concedeu-lhe o perdão régio, no dia 6 de novembro de 1434.

Tem-se, ainda, o caso de outra mulher acusada de barregania com clérigo. Moradora da cidade de Lisboa, Beatriz Gonçalves voltou-se à justiça régia pelo motivo de sempre: a esperança de ser agraciada com o perdão do rei.

portugueses aprisionados pelos infiéis e que podiam ser libertados mediante pagamento das somas e valores que aqueles, em cuja posse estavam, os avaliassem de acordo com a respectiva categoria social, prática também em uso quanto aos infiéis cativos em Portugal. Além disso, importa salientar que era a Arca da Piedade também uma instituição. Cf. CAETANO, Marcello. **História do direito português (sécs. XII – XVI)**: subsídios para a história das fontes do direito em Portugal no século XVI. Lisboa: Verbo, 2000.

³⁵ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V**. Livro 13, fólio 151.

³⁶ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Duarte**. Livro 3, fólio 19v.

Argumentando ter sido vítima do aliciamento de algumas pessoas – alcoviteiras e rufiões – a solicitante disse ter dado ouvidos a maus conselhos e sido convencida a viver com clérigo, já que almejava casar-se.

Na tentativa de abrandar seus feitos, Beatriz, para além de imputar a culpa em terceiros, menciona sua intenção em consolidar o sacramento do matrimônio. E, ainda, disse que, insatisfeita com sua condição, no momento que decidira deixar o clérigo com quem coabitava, fora surpreendida de maneira infortuna pelos oficiais régios que a prenderam em sua rua, mesmo estando ela sozinha. Como punição, a mulher foi condenada ao degredo de Santarém e seu termo pelo período de um ano. Em sua defesa a condenada diz ter sido presa de forma ilegal, posto não ter sido apreendida com o clérigo ou em residência paroquial, ou seja, pega em flagrante, alegação provavelmente instruída por algum conhecedor da legislação. Diante disso, D. Afonso V concedeu seu perdão, tendo a pena de degredo sido comutada pelo pagamento de trezentos reais brancos em forma de multa para o frade Rodrigo em 30 de abril de 1433.³⁷

O pedido de redução da pena também se mostrava presente nos pedidos de perdão. Exemplo disso foi a solicitação de Isabell Alvarez, de Santarém. A suplicante declarou que recaiu sobre ela a acusação de feitiçaria, tendo praticado tal arte contra seu marido e, por isso, sido degredada por um ano. Seu pedido era na intenção de rogar ao rei a diminuição de sua pena, suplicando “[...] por mercê que lhe quysesemos perdoar e lhe allamuamtasemos a outra metade do dicto anno de degredo que lhe ahimda fficaua por serujr, por quamto era molher ja pobre, a jdade etc, [sic][...]”.³⁸ Em resposta, considerando o apelo da idade avançada e de poucos recursos financeiros, a justiça régia determinou a redução de seis meses do degredo mediante o pagamento de uma multa de quinhentos reais.

Eis outros casos de perdão envolvendo agora súditos acusados de crime de incesto. Em tempos de D. Afonso V, o perdão foi concedido a Afonso Eanes que, por ter dormido carnalmente com a sua comadre, fora açoitado pela vila e degredado para Arronches durante dois anos, e alegou que, por ter ficado “[...] mui manco e

³⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V**. Livro 27, fólho 101.

³⁸ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. João II**. Livro 5, fólho 91.

aleijado pelo mau tragimento que ouuera na cadeia [...],³⁹ tentava obter do rei a suspensão do degredo, o que lhe foi concedido.

João de Beja, morador na Ilha da Madeira, acusado de incesto com a filha de seu casamento com Joana Lopes e de fugir da prisão, solicitou perdão ao referido monarca, o que fora aceito mediante o perdão das partes e o pagamento de mil reais para a Arca da Piedade.⁴⁰ E, ainda, redimiou Pedro Eanes, criado do bispo de Braga, juntamente com outros homiziados que serviram na armada e tomada da vila de Arzila e cidade de Tanger, pela prisão e degredo de dois anos para a cidade de Ceuta, por ter sido acusado de incesto.⁴¹

Em Portugal, muitas foram também as solicitações de perdão relacionadas a casos de bigamia. Como exemplo, cite-se João Esteves, criado do conde de Vila Real, que, trabalhando num moinho do dito conde, situado em Alenquer, contraiu matrimônio com Violante Lopes. Alegou o acusado que a dita mulher se dizia solteira, sendo tal condição afirmada em um documento apresentado. Todavia, tempos depois do casamento, apareceu um homem que dizia ser marido da referida mulher, o qual mandou prender o casal. O resultado do julgamento foi a condenação à morte da bígama e o degredo por sete anos, em Ceuta, para ele. Visto isto, João Esteves afirmou-se muito agravado, dado que se casara na ignorância da situação, ao mesmo tempo que alegou ser manco e “[...] nom podia andar salvo sobre huum paa”.⁴² Solicitou, então, a comutação do degredo para qualquer terra do reino onde “[...] pudesse seruir e obrar de moynhos e azenhas e outras cousas que sabia fazer”.⁴³ O pedido foi atendido, sendo o réu condenado ao degredo para Ouguela, região de Portalegre, pelo período de dez anos.

Narrativas das margens nos atos de apelo ao rei

De um modo geral, uma história era *contada* por aqueles que buscavam alcançar do rei o seu perdão. Nesse processo, a pessoa deveria dirigir-se por conta própria à justiça, amparada ou não com o prévio auxílio de parentes ou mesmo de

³⁹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 31, fólio 14.

⁴⁰ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 32, fólio 74.

⁴¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 22, fólhos 124 v - 125.

⁴² Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 20, fólio 55.

⁴³ *Ibidem.*

um especialista, de um advogado, que pudesse instruí-la na construção de uma retórica mais adequada. Isso porque, aquele que buscava o perdão devia noticiar o que acontecera *com sua própria boca*.

A narrativa motiva o recurso à memória daquele que narra como forma de presentificar, ou seja, que tornar novamente presente, os acontecimentos. Segundo Cesare Serge, por meio do ato de narrar, comunica-se algo que se conhece, expondo uma sucessão de episódios reais ou fictícios, ou ainda a combinação desses, que constituem o objeto do discurso, com relações de encadeamento, de oposição, de repetição, entre outros artifícios, valendo-se de personagens que atuam em um tempo e espaço determinado, organizados pelo narrador.⁴⁴ Assim, partindo da hipótese de que a narrativa se constitui na enunciação de um discurso que relata acontecimentos ou ações; para sua aceção, necessário se faz considerar tanto a história que ela conta como o discurso narrativo que a enuncia, com defende Gérard Genette.⁴⁵

Para convencer o rei, era então necessário explicar sua solicitação, expondo os fatos que motivaram sua denúncia por meio de argumentos pertinentes e narrativas dramáticas e comoventes que pudessem justificar o perdão régio. Neste sentido, o narrador podia utilizar, por vezes, critérios particulares para tornar a narrativa mais atraente ou convincente, fato que podia corromper a versão original, comprometendo a veracidade do ocorrido.

Mostrando humildade e arrependimento, o acusado ou condenado deveria se esforçar para persuadir o rei de que não representava uma ameaça à sociedade. Fato é que, para que o rei desse a atenção necessária ao pedido, era preciso que o relato fosse bem elaborado, a fim de que o caso merecesse sua *graça e mercê*.

Neste sentido, recorria-se estrategicamente a argumentos-chave – ser pessoa de *mor qualidade*, por exemplo –, ou mesmo apelava-se ao sentimental, afirmando condição de carência, fragilidade ou necessidade, como: *ser pobre, de idade avançada, ter família, estar manco, ser ignorante, passar por tormentos e viuvez*, ou, ainda, valer-se de uma fórmula quase sempre convincente – *clamar o*

⁴⁴ SERGE, Cesare. Narrativa/narratividade. In: **Enciclopédia Einaudi**. Literatura – Texto. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1989. V. 17.

⁴⁵ GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa**. Lisboa: Veja, 1996.

nome de Nosso Senhor –,⁴⁶ buscando sempre sensibilizar o monarca usando tais termos na construção de seu discurso de apelo. E, como resposta, podia o rei no exercício de seu poder e justiça conceder o perdão por meio de uma expressão bem demarcada, “[...] que nossa mercee e voontade he de lhe perdoarmos como dicto he [sic]”,⁴⁷ ou, quando fosse de sua vontade, indeferir o pedido ou mesmo solicitar maiores informações, quando as julgava insuficientes.⁴⁸

Em muitos casos, o réu entrava com um discurso negatório, refutando o feito pelo qual tinha sido acusado, afirmando inocência. Contudo, por vezes, “[...] buscar misericórdia em lugar de justiça tinha lá seus riscos. Afinal, o requerente confessava abertamente que cometera o ato; não havia mais chance de alegar que na verdade estava em outro lugar [...]”.⁴⁹ Assim, a depender da ocasião, para que o perdão fosse alcançado, era necessário confessar seus feitos e, com humildade e submissão, clamar pela indulgência régia.

Verossímeis ou não, as histórias relatadas nas cartas tinham a intenção de suscitar no monarca um sentimento de piedade, na tentativa de evitar uma possível punição rigorosa. Além disso, almejava-se uma readmissão na sociedade, posto que, revestido de sua autoridade, o rei poderia resgatar seus súditos da condição marginal que o crime os pôs, reconduzindo-os ao *corpus* social.

Neste sentido o poder se expressava nas cartas de remissão. O jogo de poderes ocorria não somente em sua forma mais tradicional, de cima para baixo, mas também de baixo para cima. Isso porque o poder não se verificava tão só pelos movimentos exercidos pelo rei, quando fica a seu cargo perdoar ou não aqueles que apelavam à sua justiça, mas pela existência de uma rede de poderes que se formava entre o rei e seus súditos, na medida em que ambos se inseriam como participantes dessa dinâmica.

O diálogo estabelecido entre o acusado e o monarca exemplificava essa relação de poderes, em meio à conseqüente aproximação motivada pela *fala* de

⁴⁶ Os termos aqui dispostos foram identificados no *corpus* documental analisado.

⁴⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Duarte**. Livro 3, fôlio 38.

⁴⁸ A concessão ou o indeferimento do perdão aparece sempre no escatoloco da carta de perdão, ou seja, na parte final do documento, sabendo-se ser esse dividido estruturalmente em três partes: protocolo, texto e escatocolo. Para saber mais: BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes F. **Noções de paleografia e diplomática**. Campo Grande: UFMS, 2015.

⁴⁹ DAVIS, Natalie Zemon. *Op. Cit.*, 28.

ambos os lados. O rei, concedendo indultos, expressava sua *caritas* e tornava esse ato em elemento de divulgação de seus feitos virtuosos junto ao reino, fortalecendo suas intenções de propaganda política; já os súditos solicitantes, ao dirigirem-se ao soberano com escopo de rogar-lhe o perdão, tornavam-se conscientes de que esse ato era prerrogativa somente régia. Nessa perspectiva, o rei, em sua *missão justiceira*, com as respectivas obrigações e determinados limites, atuava como um “[...] *harmonizador* de súbditos desavindos, um conciliador de interesses díspares. [...], que exercia seu governo pela graça”.⁵⁰

Aceitar perdoar, *ceder* ao pedido de um súdito, não significava a *vitória da margem*, mas uma atitude que trazia consequências benéficas para os dois lados: o súdito por ter sido perdoado e se livrado da pena ou da acusação que sobre ele recaía, e o rei por ter sua autoridade mais reconhecida, devido ao fortalecimento da imagem justa, conciliadora e benevolente que o monarca buscava corporificar diante do reino.

Conclusão

As histórias de perdão transmitidas pelas cartas de remissão mostram as habilidades narrativas de súditos acusados de cometer atos contrários à lei, que agiam com persuasão realista a favor de interesses próprios. Por outro lado, percebe-se a autoridade régia em sua atividade jurídica, apreciando as solicitações recebidas e definindo os que seriam (ou não) tocados pela misericórdia do monarca e, com efeito, os que estavam aptos a retornar ao seio da sociedade.

Desta forma, os que tinham seus apelos atendidos funcionavam como divulgadores dos atos do rei, fazendo-o conhecido, posto que os desdobramentos dos casos por parte da justiça ganhavam muitas vezes fama e passavam à boca do povo, veículo responsável pela propaganda política do monarca.

Assim, por meio dos diálogos estabelecidos entre súditos e rei na esfera judiciária, as histórias de perdão que narravam a benevolência dos atos régios em matéria de justiça e as estratégias utilizadas pelas franjas sociais para alcançar a

⁵⁰ MILLET, Hélène (dir.). **Suppliques et requêtes, le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)**. Collection de l'École Française de Rome, n.130. Rome: École Française de Rome, 2003. p. 8.

remissão almejada, iam sendo contadas, recontadas e perpetuadas como exemplo bem sucedido de súplica em terras portuguesas – e quiçá para além delas – nos derradeiros anos do medievo.

Referências bibliográficas

Fontes Primárias

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Afonso V.** Livro 9, fólio 98 v; Livro 11, fólio 87; Livro 15, fólhos 39 v – 40; Livro 13, fólhos 53v e 151; Livro 18, fólhos 70 – 70 v; Livro 19, fólio 44 v; Livro 20, fólio 55; Livro 22, fólhos 124v-125; Livro 27, fólio 101; Livro 31, fólio 14; Livro 32, fólio 74; Livro 34, fólhos 41-41v.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. Duarte.** Livro 3, fólhos 19v e 38.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Chancelaria de D. João II.** Livro 5, fólhos 34v e 91.

Ordenações Afonsinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Livro I.

Ordenações Afonsinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Livro III.

Ordenações Afonsinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. Livro V.

Fontes Secundárias BARROS, Henrique da Gama. **História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV.** 2 ed. Lisboa: Sá da Costa, 1945.

BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes F. **Noções de paleografia e diplomática.** Campo Grande: UFMS, 2015.

CAETANO, Marcello. **Da justiça privada na Idade Média até o mandado de segurança.** Conferência pronunciada em Porto Alegre, a 29 de agosto de 1975 na Universidade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

CAETANO, Marcello. **História do direito português (sécs. XII – XVI):** subsídios para a história das fontes do direito em Portugal no século XVI. Lisboa: Verbo, 2000.

CARVALHO, António Eduardo Teixeira de. **A chancelaria régia e os seus oficiais em 1468.** Porto: Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 2002.

CHAVES, Flávio Loureiro. **História e literatura.** 2. ed. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1991.

CHIFFOLEAU, Jacques. **Les justices du Pape: délinquance et criminalité dans la region d'Avignon au XIV^e siècle.** Paris: Publications de la Sorbonne, 1984.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. A história nas histórias. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 187-192, 2001.

DAVIS, Natalie Zemon. Cartas de perdão influenciaram literatura. **Folha de S. Paulo Ilustrada**. São Paulo, 11 ago. 2001. p. 1. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1108200109.htm>. Acesso em 10/11/2020.

DAVIS, Natalie Zemon. **Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DECCA, Edgar de; LEMAIRE, Ria (org.). **Pelas margens: outros caminhos da História e da Literatura**. Campinas: Unicamp; Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2000.

DUARTE, Luís Miguel. A denúncia nas leis e na vida portuguesa de quatrocentos. *In: Inquisição. Comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII/Universitária, 1989. V.1.

DUARTE, Luís Miguel. Contrabandistas de gado e 'passadores de cousas defesas' para Castela e 'Terra de Mouros'. **Revista da Faculdade de Letras - História**, Universidade do Porto, Porto, II série, v. XV-1, p. 451-474, 1998.

DUARTE, Luís Miguel. **Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

GAUVARD, Claude. **"De grâce especial": crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2010.

GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa**. Lisboa: Veja, 1996.

GEREMEK, Bronislaw. Marginalidade. *In: Enciclopédia Einaudi*. Sociedade - Civilização. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004. V. 38.

GEREMEK, Bronislaw. O marginal. *In: LE GOFF, Jacques (dir.). O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1990.

GEREMEK, Bronislaw. **Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles**. Paris: Flammarion, 1976.

GOMES, Francisco José Silva. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. **Revista Topoi**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 221-231, 2002.

GONÇALVES, Beatris dos Santos. **Nas margens do reino: marginalidade, justiça e relações de poder na Baixa Idade Média portuguesa**. Curitiba: Appris, 2018.

HOMEM, Armando Luís de Carvalho. “Dionisius et Alfonsus, dei gratia reges et communis utilitatis gratia legiferi”. Separata de: **Revista da Faculdade de Letras**, Porto, II série, v. 11, 1994.

LEMESLE, Bruno. **Conflits et justice au Moyen Âge**: normes, loi et résolution des conflits em Anjou aux XI^e et XII^e siècles. Paris: P.U.F, 2008.

MILLET, Hélène (dir.). **Suppliques et requêtes, le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)**. Collection de l'École Française de Rome, n.130. Rome: École Française de Rome, 2003.

MORENO, Humberto Baquero. A feitiçaria em Portugal no século XV. *In*: **Anais da Academia Portuguesa da História**, II série, v. 29, Lisboa: [s.n], 1984. p. 21-41.

MORENO, Humberto Baquero. **Marginais e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1985.

REBELO, Diogo Lopes. **Do governo da República pelo Rei** (De Republica gubernanda per regem), Reprodução fac-similada da edição de 1496. Introdução e notas do Doutor Artur Moreira Sá. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1951.

RICOEUR, Paul. **O justo**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 2v. V. 1.

SANTOS, José Eduardo Marques dos. **O processo penal português no período medieval**. Porto: Ecopy, 2012.

SERGE, Cesare. Discurso. *In*: **Enciclopédia Einaudi**. Literatura – Texto. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1989. V. 17.

SERGE, Cesare. Narrativa/narratividade. *In*: **Enciclopédia Einaudi**. Literatura – Texto. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1989. V. 17.

Recebido: 03/09/2020
Aprovado: 11/11/2021

RELIGIÃO, VIKINGS E ARTE: REFLEXÕES SOBRE O MEDIEVO NA PINTURA ST SIGFRID DÖPER ALLMOGE I SMÅLAND (1866), DE JOHAN BLACKSTADIUS

Johnni Langer¹

Resumo: O artigo analisa a pintura *São Sigfrido batiza o povo em Småland* realizada em 1866 pelo sueco Johan Blackstadius, especialmente os conteúdos envolvendo a religiosidade medieval e temas históricos, como os *Vikings* e a sua cristianização. Utilizamos como referencial teórico e metodologia de análise os estudos sobre cultura visual de John Harvey. Procuramos também perceber esta pintura dentro da recepção de temas nórdicos medievais pela arte do século XIX, com suas diferenças e discontinuidades, utilizando referenciais comparativos. Nossa principal conclusão é que esta obra esteve vinculada aos ideais do nacionalismo na Suécia, bem como aos temas de conversão na arte pan-escandinava.

Palavras-chave: Recepção do medievo; Arte romântica; Era Viking.

RELIGION, VIKINGS AND ART: REFLECTION ON THE MIDDLE AGES IN THE
PICTURE *ST SIGFRID DÖPER ALLMOGE I SMÅLAND* (1866), BY JOHAN BLACKSTADIUS

Abstract: The article analyzes the painting *St Sigfrid döper allmoge i Småland*, made in 1866 by Swede Johan Blackstadius, especially the contents involving medieval religiosity and historical themes, such as the *Vikings* and their Christianization. We used John Harvey's studies on visual culture as a theoretical framework and analysis methodology. We also try to perceive this painting within the reception of medieval Nordic themes by 19th century art, with its differences and discontinuities, using comparative references. Our main conclusion is that this work was linked to the ideals of nationalism in Sweden, as well as to the themes of conversion into pan-Scandinavian art.

Keywords: Reception of the Middle Ages; Romantic Art; Viking Age.

Introdução

Estamos de volta à Idade Média. Seja por declarações pejorativas advindas de algumas pessoas na atualidade, referentes à atual situação política, ou simplesmente de simpatizantes que são fascinados por este período histórico, o medievo está mais vivo do que nunca. Estas imagens negativas e positivas sobre os tempos medievais produzidas pela modernidade ainda são pouco estudadas pelos acadêmicos, mas são fundamentais para entendermos nossas atitudes e pensamentos sobre a História. Nosso estudo em particular, tem como objetivo uma breve análise de uma pintura produzida durante o Oitocentos e portanto, é um objeto mais comum nas reflexões dos especialistas em história da arte e pouco

¹ Universidade Federal da Paraíba. Email de contato: johnnilanger@yahoo.com.br

explorado pelos medievalistas em língua portuguesa.² Partimos do princípio de que os estereótipos sobre o medievo circulam sempre em conexões: produzidas pelas artes visuais e literatura, eles também acabam influenciando a academia, as interpretações populares sobre a História e outras mídias, como os quadrinhos e cinema.³

Nosso artigo vai envolver três momentos. No primeiro, concedemos um rápido olhar sobre as interpretações da Idade Média e Escandinávia entre os séculos XVIII e início do XIX, além de um primeiro contato genérico com a obra do pintor sueco Johan Blackstadius. Em seguida, analisamos os detalhes da pintura *St Sigfrid döper allmoge i Småland*. Por último, contextualizamos esta obra artística dentro dos referenciais sociais e culturais de sua época e a comparando com outras pinturas de mesma temática.

Nosso principal referencial teórico são considerações sobre cultura visual. Em tal abordagem, procuramos compreender o contexto social em que uma imagem particular é criada, dentro de perspectivas multidisciplinares. Assim as imagens fornecem acesso a visões contemporâneas de um determinado mundo social e de seu passado histórico. Neste sentido, as imagens precisam de uma série

² No Brasil, temos quatro estudos sobre a recepção medieval na arte pré-rafaelita do século XIX: CAMPOS, Luciana de. O Rei Marcos e Isolda: interpretando uma pintura oitocentista de temática celta. **Brathair** 5 (1), 2005, p. 95-102; VARGAS, Victoria Brum. Morgana e os pré-rafaelitas: arte e gênero na recepção da feiticeira medieval em pinturas do século XIX. In: CICONET, Angélica et al (Org.). **História(s) em tempos de crise: possibilidades e perspectivas**, 2020. Santa Maria: Facos/UFSM, p. 27-33; GONÇALVES, Raissa Lopes. **Personagens femininas de *Idylls of the king* (1859) na ilustração de Eleanor Fortescue-Brickdale**. Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Teoria, Crítica e História da Arte da Universidade de Brasília, 2018; PEREIRA, Maria Cristina. O revivalismo medieval pelas lentes do gênero: as fotografias de Julia Margaret Cameron para a obra *The Idylls of the King* e outros poemas de Alfred Tennyson. **Domínios da Imagem** 11(2), 2017, p. 119-153. Também foi publicado um estudo sobre o medievo na Noruega oitocentista: MIRANDA, Pablo. A Caçada Selvagem de Asgard, Nacionalismo e Mito na Noruega do Século XIX: considerações sobre a obra de Peter Nicolai Arbo. **Roda da Fortuna** 6(1), 2017, p. 232-249. Nos estudos medievísticos brasileiros são muito mais comuns os estudos da recepção de temas medievais na literatura oitocentista, como em: MALEVAL, Maria. Hagiografias medievais em perspectiva oitocentista. In: ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira (Org.). **Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Editora Solis, 2005. p. 561-572; PEREIRA, Leonardo de Atayde. **O medieval romântico** (A construção da Idade Média nas obras de Alexandre Herculano). Tese de doutorado em Estudos Comparados de Literatura pela USP, 2016. Mas também a medievística internacional segue essa última tendência. Em uma coletânea analisando as representações de santos medievais na arte oitocentista, num total de oito estudos, somente um envolve análise iconográfica de fontes visuais, sendo a maioria estudos de literatura: EMERY, Elizabeth; POSTLEWATE, Laurie (Ed.). **Medieval Saints in Late Nineteenth Century French Culture: Eight Essays**. London: McFarland & Company, 2004.

³ LANGER, Johnni. O perigo dos estereótipos. **História Viva** 18 (2), 2005, p. 98.

de contextos (políticos, materiais e artísticos) para serem compreendidas, mas sempre preponderando a experiência cultural da visualidade como principal elemento.⁴

Como metodologia de análise, escolhemos as considerações de John Harvey sobre a cultura visual com temática religiosa,⁵ entendendo a tradição e as características intrínsecas dos artefatos, sua materialidade e sua situação, mas também aplicando referenciais comparativos.

Como suporte teórico adicional para o tema da recepção artística, seguimos o referencial de que a popularidade dos temas nórdicos nas artes visuais se devia à sua ligação com identidades nacionais e à situação política de cada país europeu da época, definida por Knut Ljøgdø e Tim van Gerven.⁶ O principal esforço investigativo é tentar ponderar sobre o envolvimento da identidade nacional na produção artística sueca do século XIX: em particular, a temática da cristianização, dos vikings e da religiosidade medieval – estes estavam relacionados com símbolos, temas ou motivos ligados a ideologias ou sentimentos nacionais dos suecos? Como o paganismo nórdico⁷ e a cristianização⁸ foram retratados na pintura de Johan Blackstadius?

⁴ KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual. **ArtCultura** 8 (12), 2006, p. 97-11.

⁵ Harvey usa três fases distintas em sua metodologia de análise: primeiro, questões sobre os elementos objetivos do artefato; segundo, comparação do artefato com outras produções ou séries de imagens (incluindo elementos e contextos iconográficos) e produção de questões investigativas; terceiro, determinação dos contextos culturais e sociais do objeto. Em especial, utilizaremos suas considerações teórico-metodológicas no estudo de caso 1 (a pintura pré-rafaelita *The shadow of Death*, de William Holman Hunt, 1873), indicando cada momento de análise deste método ao longo do nosso texto. HARVEY, John. "Visual culture", in: STAUSBERG, Michael (ed.). **The Routledge Handbook of research methods in the study of religion**. Londres: Routledge, 2013. p. 502-522.

⁶ LJØGDØ, Knut. Northern Gods in Marble: the Romantic Rediscovery of Norse Mythology, **Romantik** 1, 2012. p. 141-165. Utilizamos o conceito de *identidade nacional* definida por Tim van Gerven: as definições de nação baseadas na cultura material, laços políticos e auto-identificação cultural, todas sujeitas a fluidez e mudanças. Ainda no Oitocentos, ao lado da identidade nacional de cada região, também ocorreu uma noção pan-escandinava: "Em seu aspecto cultural, a Escandinávia oferecia uma identidade 'nacional' que era essencialmente compatível com as identidades nacionais dinamarquesas, norueguesas e suecas politicamente isoladas. A sobreposição que existe entre a identidade nacional e a escandinava afetou o cultivo da cultura em um nível muito fundamental, no sentido de que o cultivo da cultura nacional sempre implicou no cultivo da cultura escandinava e vice-versa." VAN GERVEN, Timotheus Wouter Jan. **Scandinavism overlapping and competing identities in the Nordic world (1770-1919)**. Academisch Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit van Amsterdam, 2020, p. 21-22.

⁷ No presente artigo utilizamos como sinônimos paganismo, religião nórdica antiga e religião nórdica pré-cristã. Para um panorama conceitual e historiográfico sobre estas denominações, consultar: LANGER, Johnni. *A Religião Nórdica Antiga: conceitos e métodos de pesquisa*, **Rever:**

A redescoberta do medievo sueco

O século XVIII foi um momento de grandes transformações nas sociedades europeias. Com o surgimento da crise do neoclassicismo e de novos ideais políticos, diversos países iniciaram uma busca de identidades nacionais baseadas em seu próprio passado histórico e não mais no mundo mediterrânico. Assim como a França e Alemanha, os países escandinavos buscavam elementos para novos ideais que se formavam baseados no popular,⁹ nas tradições folclóricas e no heroísmo antigo. Com o romantismo nacionalista, já em pleno século XIX, estes ideais saem do plano puramente artístico e penetram na esfera política de Estado, nas atividades públicas, no ensino e na educação.¹⁰ É a Idade Média que passa a ser revalorizada, depois de séculos de preconceitos. Mas não se trata, evidentemente, de um medievo realista, totalmente desprovido de estereótipos. É a contrapartida

Revista de Estudos da Religião, PUC-SP, v. 16, n. 2, p. 118-143, 2016. Para uma visão panorâmica da estrutura, dinâmica e complexidades *das várias formas religiosas anteriores* ao cristianismo na Escandinávia, ver: LANGER, Johnni. Religião. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de História e Cultura da Era Viking**. São Paulo: Hedra, 2018, p. 591-602; MIRANDA, PABLO Gomes de. Nórdicos da Era Viking (Religião). In: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 427-430.

⁸ Neste presente estudo, não realizamos uma distinção entre cristianização e conversão, pois nas representações artísticas oitocentistas da Europa elas se mesclam indiferentemente. Na maior parte das pinturas, a mudança de religião foi considerada como uma ação individual de missionários, santos ou bispos, tendo majoritariamente o batismo como marco principal. Nessa visão, o processo é rápido, completo, perfeito e sempre pensado “de cima para baixo”, ou seja, pela conversão dos líderes e de sua elite e nunca pela penetração do cristianismo na população em geral e ou individualmente. E nunca dando margem à continuidades, permanências, hibridizações, adaptações ou sincretismos das expressões religiosas. Para um atual debate historiográfico deste tema para as fontes medievais nórdicas e as suas complexidades, consultar: ZANIRATO, Andreli de Almeida. **Religião e magia na *Gesta Danorum* de Saxo Grammaticus, séculos XII e XIII**. Dissertação de Mestrado em História pela UFRGS, 2019, p. 49-55. Para um quadro geral da conversão cristã na área escandinava e sueca, abordando fontes primárias e uma visão historiográfica atual da ação dos missionários, consultar: WINROTH, Anders. The story of conversion. **The conversion of Scandinavia**. Vikings, merchants, and missionaries in the remarking of Northern Europe. London: Yale University Press, 2021, p. 102-120. Para um estudo sobre a passagem da religiosidade pré-cristã para a cristã, analisando criticamente as fontes literárias pós-conversão, consultar: BARLETT, Robert. From paganism to christianity in medieval Europe. In: BEREND, Nora (ed.). **Christianization and the rise of christian monarchy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 47-72.

⁹ Como adverte Edward Thompson, é preciso ter cuidado com o uso genérico do termo “cultura popular”. Neste sentido, aqui empregamos o vocábulo como sendo os costumes, ritos, valores e crenças vinculados à cultura plebeia, em oposição retórica à cultura patriciana, mas com amplas trocas culturais entre ambas, por meio da oralidade e do escrito e das oposições entre metrópole e aldeia. THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 17.

¹⁰ LÖNNROTH, Lars. The vikings in History and legend. In: SAWYER, Peter (org.). **The Oxford illustrated history of the vikings**. Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 236.

do obscurantismo, da Idade das Trevas.¹¹ Dela são retirados heróis de um passado que agora passa a ser nacional, patriótico, popular: no caso escandinavo, ele oscila entre um modelo mais pagão, na figura dos Vikings, e de outro lado, na figura dos heróis evangelizadores. São dois polos que se repelem, mas por vezes também convergem para uma mesma direção. Enquanto de um lado ocorrem traduções das principais fontes sobre a Mitologia Nórdica (também em inglês, francês e alemão¹²), as artes visuais tratam de representar os antigos deuses travestidos de nuances classicistas e referenciais cristãos. A convergência, muitas vezes, acaba dissipando qualquer diferença histórica entre os antigos sistemas de fé – uma estátua oitocentista do deus Balder podia ter sido inspirada em outra estátua, na de Cristo, por exemplo. O caso mais famoso é o *Balder* de Bengt Fogelberg (1844), inspirado no *Christus* de Thorvaldsen (1821) – uma escultura no centro de Copenhague, situada na igreja evangélica-luterana da Dinamarca.¹³ Ou então a deusa Frigga, que era comparada a virgem Maria.¹⁴

¹¹ Um excelente estudo das reapropriações das mitologias antigas na criação de identidades nacionais pelos países da Europa (especialmente por meios filológicos, folclóricos e históricos) durante o romantismo é disponível no artigo: LEERSSSEN, Joep. Gods, Heroes, and Mythologists: Romantic Scholars and the Pagan Roots of Europe's Nations. **History of Humanities**, v. 1, n. 1, p. 1-25, 2016. Para uma visão sintética das reapropriações do medievo pelo romantismo, consultar: LEERSSSEN, Joep. Notes towards a definition of Romantic Nationalism. **Romantik**, v. 2, n. 1, p. 18-22, 2013.

¹² O *Renascimento Nórdico* foi um movimento estético pré-romântico inspirado na Mitologia e Literatura Nórdica do medievo e teve início primeiramente em língua francesa (a partir de 1751), pela obra do suíço Paul Henri Mallet, passando logo em seguida a ter muito impacto em língua inglesa, alemã e escandinavas em geral. AGRAWALL, R. R. **The Medieval Revival and Its Influence on the Romantic Movement**. New Delhi: Shaksti Mailk, 1990. p. 111; ROSS, Margaret Clunies; LÖNNROTH, Lars. The Norse Muse Report from an International Research Project, **Alvíssmál**, v. 9, p. 3, 1999; HANSSON, Nora. **Klassiskt och nordiskt: Fornnordiska motiv i bildkonsten 1775-1855**. Masteruppsats, Konstvetenskapliga institutionen, Uppsala Universitet, 2019. p. 15-19. Para um panorama sintético da recepção de temas nórdicos medievais na Inglaterra e Alemanha no início do Oitocentos, consultar: O'DONOGHUE, Heather. **From Asgard to Valhalla: the remarkable history of the Norse myths**. London: I. B. Taurus & Co, 2007. p. 103-162. O tema da recepção nórdica nas artes visuais dinamarquesas durante o romantismo é explorado nesta dissertação de mestrado: ÞÓRARINSON, Þrándur. **Goðsagnastríðið Ritdeila um ágæti norrænnar goðafræði fyrir danska myndlist í upphafi nítjándu aldar**. MA-ritgerð í Listfræði, Hugvísindasvið Háskóla Íslands, 2016.

¹³ JÖNSSON, Emma. History Painting and National Identity in the 19th century. In: QVARNSTRÖM, Ludwig (ed.). **Swedish Art History**. Lund: Lund Studies in Arts and Cultural Sciences, 2018. p. 205.

¹⁴ MALM, Mats. Swedish romanticism and gothicism: aesthetics synergies. In: ROSS, Margaret Clunies (ed.), **The Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception, Volume I: From the Middle Ages to c. 1830**. Turnhout: Brepols Publishers, 2018. p. 351. Sobre o tema da recepção da Mitologia Nórdica na arte escandinava e suas motivações ideológicas, consultar: LANGER, Johnni. Unveiling the destiny of a nation: the representations of Norns in Danish art (1780-1850), **Perspective: Journal of art history**, SMK - National Gallery of Denmark, 2020 (no prelo).

E como o pintor de nosso interesse estava inserido neste processo? Antes de refletirmos, precisamos de algumas observações gerais sobre a sua vida e obra. O sueco Johan Zacharias Blackstadius (1816-1898) foi pintor, litógrafo, restaurador e professor de arte. Na década de 1840 ele frequentou a Real Academia Sueca de Artes, ao mesmo tempo em que realizou várias viagens para a Suécia e Finlândia e na década seguinte, por vários pontos da Europa. Quando retornou, em 1854, ele executou várias restaurações em altares e afrescos de igrejas medievais, com destaque para Västeråker, em Uppsala (datada do século XIV). Como pintor, ele realizou retábulos, retratos, cenas históricas, bíblicas, paisagens e cenas do cotidiano.¹⁵

A década de 1830 foi o período em que se mesclou nos artistas suecos os antigos conceitos de Goticismo com o romantismo, por exemplo, nas obras de Pehr Henrik Ling e C. J. L. Almqvist.¹⁶ Vários poemas e obras literárias manifestam a ideia de uma migração dos deuses nórdicos para a Suécia, reatualizando velhas teorias evemeristas de autores medievais com o novo nacionalismo de seu país. Mas também surgiram novos desafios (problemas econômicos, reformas industriais e trabaladoras, movimento liberal e estudantil) convergindo para o início do movimento realista. Recentes artistas impuseram novas releituras sobre a Mitologia Nórdica e a História medieval sueca entre os anos 1840 a 1860, como Nils Jakob Blommér, Mårten Eskil Winge, Johan Peter Molin, Carl Gustaf Qvarnström e August Malmström.¹⁷

Deste modo, Blackstadius acompanhava as tendências artísticas de sua época. Primeiro, ele realizou várias ilustrações para a versão de 1839 da *Frithiofs saga* de

¹⁵ MÖRNER, Stellan G. Johan Zacharias Blackstadius. i **Svenskt biografiskt lexikon**. Disponível em: <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=18348> Acesso em: 10/07/2020. A experiência de Blackstadius com a arte medieval certamente influenciou na composição final de sua pintura: “Biografias e autobiografias do artista fornecem valiosos insights sobre essas fases da criatividade, bem como sobre os pressupostos ideológicos do artista, intenção, processo de tomada de decisão, avaliação dos resultados e a percepção do mérito do trabalho”. HARVEY, John. *Ibidem*, p. 312.

¹⁶ MALM, Mats. *Op. cit.* p. 353. Para uma excelente coletânea de fontes primárias sobre o século XIX na Suécia (jornalísticas, políticas, crônicas, literatura, jurídicas, diplomáticas) consultar: **History of Sweden: Primary Documents, Sweden 1814 to the Present**. Eurodocs/Brigham Young University, 2020. https://eudocs.lib.byu.edu/index.php/Sweden_1814_to_the_Present Acesso em 15 de julho de 2020. Para um panorama da história da Suécia, consultar: NORSTROM, Byron. **The history of Sweden**. California: Greenwood Press, 2002.

¹⁷ GRANDIEN, Bo. Painting and Sculpture in Sweden, in: ROSS, Margaret Clunies (ed.). **The Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception, Volume I: From the Middle Ages to c. 1830**. Turnhout: Brepols Publishers, 2018. p. 484.

Esaias Tegner – a mais importante e influente obra literária sueca do início deste século, tratando da temática nórdica medieval. Em seguida, produziu a pintura *Väinämöinen kiinnittää kielet kanteleeseen* (Vainamoinen insere as cordas no kantele, 1851), com o principal deus finlandês e personagem central no épico finlandês *Kalevala* (1835). Também o folclore tornou-se um imperativo para o nacionalismo artístico da Suécia, seja por meio da celebração pictórica das indumentárias, danças e músicas dos habitantes das várias regiões interioranas, seja com o registro visual das tradições orais. Neste último caso, Blackstadius tem outra obra com este tema, *Två bondflickor som lyssnar på Strömkarlens spel* (Duas garotas interioranas ouvindo a peça de Strömkarl, 1860).¹⁸ Com isso, o folclore também foi um elemento da reafirmação da identidade nacional, ligando o passado e o mundo rural com os anseios daquele momento.¹⁹

A pintura São Sigfrido batiza o povo em Småland

A tela *St Sigfrid döper allmoge i Småland*²⁰ (São Sigfrido batiza o povo²¹ em Småland, 1866, figura 1) é um trabalho com grande força dramática e uma obra

¹⁸ Para uma análise detalhada desta pintura, consultar FERREIRA, Andressa Furlan. **Nykr, o espírito das águas nórdico**. Dissertação de Mestrado em Ciências das Religiões pela UFPB, 2017. p. 133-139.

¹⁹ Apesar da década de 1860 ser o início da industrialização e grandes transformações urbanas na Suécia, o fascínio pelo mundo rural e das paisagens domésticas foi um sintoma dos usos nacionalistas nas artes. JONSSON, Hedvig Brander. Art and Society in the 19th century. In: QVARNSTRÖM, Ludwig (ed.). **Swedish Art History**. Lund: Lund Studies in Arts and Cultural Sciences, 2018. p. 137-168.

²⁰ No site do Nordiska museets, a mesma pintura apresenta outro título, *St. Sigfrid döper i Götaland* (São Sigfrido batiza em Götaland), mas preferimos seguir a denominação canônica. <https://digitalmuseum.se/011023511993/tavla> Acesso em 01 de julho de 2020.

²¹ A palavra *allmoge* provém do sueco antigo e significava originalmente as pessoas de uma determinada região, povo, ou simplesmente habitante ou pessoa. Com o início do período moderno, passou a designar todas as pessoas que não habitavam as cidades ou que não eram nobres, burguesas ou ainda, as pessoas que viviam em tempos “pré-modernos”, os camponeses. Allmoge, **Svenska Akademiens Ordböcker**, 2020. https://svenska.se/saob/?id=A_0979-0080.6n76&pz=7&fbclid=IwAR3hPo-XAXVcgkgLertlWttowZAWKk5RtrnzufMMN_c5ELuU6dawTLapCQU Acesso em 15 de julho de 2020. Vad betyder allmoge? **Isof, Institutet för språk och folkminnen**, 2014. <https://www.isof.se/om-oss/nyheter-och-press/nyhetsarkiv/nyheter-2014/2014-12-18-vad-betyder-allmoge.html> Acesso em 12 de julho de 2020. Apesar de utilizarmos o termo *povo* para a tradução em português, deve ficar claro que o sentido que Blackstadius utiliza o termo é *camponês, rústico, habitante do campo*. Agradeço a Vitor Menini (PPGH-UNICAMP/NEVE) pelo auxílio em algumas questões envolvendo a língua sueca.

muito conhecida deste autor.²² Por esta pintura histórica, Blackstadius recebeu o prêmio "menção honrosa" na *Skandinaviska konstexpositionen* (Exposição de Arte Escandinava) em 1866. Ela reproduz o trabalho de conversão da Suécia na primeira metade do século XI por São Sigfrido, atuando na região de Väjö (Gotalândia).²³ Sigfrido foi um missionário beneditino provindo da Inglaterra e enviado à esta região pelo rei lendário Mildredo.²⁴

O local na pintura tem semelhança real com o litoral sueco da Gotalândia, possuindo um grande penhasco sobre o fundo. O tema histórico da conversão do mundo nórdico foi muito retratado pela arte oitocentista, sendo comum em pinturas de todos os países da Escandinávia durante o século XIX.

²² Não encontramos análises desta obra em sueco, inglês ou outra língua europeia, somente estudos pontuais e temáticos com uso ilustrativo da pintura.

²³ MJÖBERG, Joran. Romanticism and revival. In: WILSON, David (org.). **The Northern World: The History and heritage of Northern World**. New York: Harry Abrams, 1980. p. 220. A cronologia da presença de São Sigfrido na Suécia é controversa, variável conforme a fonte primária. Sobre o tema da evangelização e das primeiras missões cristãs na Suécia, consultar: AYOUB, Munir Lutfe. Cristianização da Escandinávia. In: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medieval**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 103-108. Sobre o culto e a importância dos bispos na cristandade medieval, consultar: PORTO, Thiago; FRAZÃO DA SILVA, Andréia. Culto aos santos. In: LANGER, *Ibidem*, p. 140-145. Recentes pesquisas arqueológicas estão comprovando a presença do cristianismo muito tempo antes das tradicionais ações missionárias e de conversão na região associada a São Sigfrido. Em 2005 foi encontrado os vestígios de uma igreja de madeira datada de finais do século IX, substituída depois por uma de pedra. Na igreja, foi encontrado um túmulo de calcário com um esqueleto feminino, datado de 975 d. C. Nas lápides do cemitério foram encontradas inscrições rúnicas, com o texto: "Kättil ergueu esta pedra em memória de sua esposa, Kata, irmã de Torgil" (nossa tradução, realizada do inglês moderno). O cemitério desta igreja, com cerca de dois mil túmulos, teria sido utilizado continuamente do século IX até o XII, para enterros cristãos. Um dos homens enterrados possuía altar de pedra em miniatura, levando os arqueólogos a acreditar que se tratava de um sacerdote. VRETEMARK, Maria; AXELSSON, Tony. The Varnhem Archaeological Research Project: A New Insight into the Christianization of Västergötland. **Viking and Medieval Scandinavia**, v. 4, p. 209-219, 2008.

²⁴ LARSSON, Lars-Olof. Sigfrid (missionär). i **Svenskt biografiskt lexikon**, (2003-2006). Disponível em: <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=5906&forceOrdinarySite=true>. Acesso em: 19/08/2020. A versão mais antiga da lenda de São Sigfrido é de 1160 e é conectada com a fundação e legitimação do bispado de Väjö. A tradição deste santo teve um desenvolvimento considerável pelo resto do medieval, tornando este personagem um dos patronos da Suécia. BLOMKVIST, Nils et al. The kingdom of Sweden. In: BEREND, Nora (ed.). **Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus'c. 900-1200**. Cambridge: Cambridge University press, 2007. p. 188. Uma das principais fontes para o estudo de São Sigfrido é o *Diplomatarium Suecanum* (Svenskt Diplomatarium), coletânea de várias fontes medievais, que possui edições impressas modernas e pode ser consultado no Riksarkivet (Arquivo Nacional da Suécia), em Estocolmo: <https://riksarkivet.se/diplomatariet> Acesso em: 19/08/2020. Para uma visão das fontes canônicas sobre o santo (como *Legenda sancti Sigfridi* e *Historia Sancti Sigfridi*), consultar: JEZIERSKI, Wojtek. Scandinavian Parallel I: St Sigfrid. In: **Domesticating St Adalbert: Episcopal Power and Holy Husbandry on the European Peripheries during the High Middle Ages**. Göteborg: Centre for European Research (CERGU), 2018. p. 15-18.

O principal elemento da composição²⁵ é a figura de São Sigfrido (figura 1), situado quase ao centro do quadro e cercado de diversas pessoas ao seu redor – o jogo de luzes faz com que este conjunto seja muito mais claro, reforçado pelas suas roupas brancas; no lado direito, um outro grupo se posiciona na penumbra, utilizando roupas escuras. No primeiro plano, temos duas crianças: enquanto uma menina observa a cena, de costas para o espectador, um menino é o único a olhar diretamente para o observador da tela.



Figura 1: Johan Zacharias Blackstadius, *St Sigfrid döper allmoge i Småland* (São Sigfrido batiza o povo em Småland), 1866. Pintura a óleo, 200 cm x 287 cm, Nordiska museets (inventário n. 84565), Estocolmo, Suécia. Foto de Sören Hallgren, disponível em: <https://digitalmuseum.se/011013836914/st-sigfrid-doper-allmoge-i-smaland-oljemalning-av-johan-z-blackstadius> Acesso em 22 de agosto de 2020.

²⁵ Corresponde à fase 1, passo 2 na metodologia de HARVEY, John. “Visual culture”, In: STAUSBERG, Michael (ed.). **The Routledge Handbook of research methods in the study of religion**. Londres: Routledge, 2013. p. 505. É experiência imediata e objetiva dos objetos intrínsecos à imagem para o referencial do observador.

Um olhar mais atento, já levando em consideração o conteúdo das cenas, pode dividir a tela em quatro grupos de imagens,²⁶ que será o nosso foco de análise – primeiro, o grupo em que está situado o santo; em seguida, um grupo que se prepara para ser batizado (no centro da tela); em terceiro, um grupo que se mantém isolado do batismo. E por último, as duas crianças em primeiro plano (que podem pertencer ao segundo grupo ou estão separadas). Cada um dos três primeiros grupos possui um guerreiro portando um elmo com asas (talvez um líder ou chefe/rei): o que está situado atrás do santo já se encontra convertido, porque possui um manto com uma cruz bordada. O que está ajoelhado prepara-se para o batismo. E o terceiro apenas observa, sem outras intenções.

Ao lado do nórdico convertido, um monge realiza anotações em um livro. Ele é o símbolo do registro, da historicidade daquele momento. Isso confere à tela um caráter de realidade, de uma situação crível no passado. Em sua frente, dois jovens dão apoio ao ritual: enquanto um segura a bacia com água benta, ajoelhado, outro porta um círio pascal e um turíbulo. O santo foi representado em vestes de bispo e com grande imponência: enquanto ergue um grande crucifixo, batiza uma jovem, com uma pequena criança entre os braços. Neste momento, podemos perceber que Blackstadius continua seguindo uma tradição iconográfica deste santo desde o medievo, sendo representado em vestes de bispo.²⁷ Mas dois elementos importantes estão ausentes: o báculo e uma cesta ou recipiente com três cabeças, uma alusão a seus sobrinhos assassinados em Växjö (figura 2 e 3).²⁸ Por que ocorreu esta mudança? Obviamente não faria sentido o bispo portar o instrumento, pois tem que utilizar as duas mãos para a realização do ritual do batismo. E as cabeças, apesar de serem estreitamente associadas com a campanha

²⁶ Neste momento, nosso olhar dirige-se ainda aos conteúdos objetivos da tela, levando a uma reflexão sobre a relação de cada elemento em seu conjunto total, sendo associado à fase 1, passo 2 e 3 da metodologia de HARVEY, John. *Ibidem*, p. 506.

²⁷ Para acessar um levantamento da iconografia medieval deste santo, consulte a lista de discussão: Medieval Religion Archives/**UK Education and Research Communities**, 2016. Disponível em: <https://www.jiscmail.ac.uk/cgi-bin/webadmin?A2=MEDIEVAL-RELIGION;b9458691.1602>. Acesso em: 19/08/2020.

²⁸ Um selo episcopal de Växjö, datado de 1292, porta a representação de três cabeças dos irmãos mártires, com uma luz indicada por uma mão acima deles. *Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrevnen*, SDHK-nr. 1568, 1292 d. C., **Riksarkivet**. Disponível em: https://sok.riksarkivet.se/bildvisning/Sdhk_1568_1568.jpg#?c=&m=&s=&cv=&xywh=-2583%2C-243%2C8076%2C4853. Acesso em: 05/08/2020.

missionária do santo, também não teriam nenhum significado na composição da pintura.



Figura 2 e 3: Duas representações medievais de São Sigfrido: esquerda - igreja de Spånga (Estocolmo, Suécia, afresco do século XV); direita - igreja de Götene (Västra Götaland, Suécia, afresco de 1490). Na primeira, o santo segura um pequeno cesto com as cabeças, enquanto no segundo ele permanece ao lado delas (portando uma bíblia em uma das mãos). Fonte das imagens: Medieval Religion Archives/UK Education and Research Communities, 2016. Disponível em: <https://www.jiscmail.ac.uk/cgi-bin/webadmin?A2=MEDIEVAL-RELIGION;b9458691.1602>. Acesso em: 19 de agosto de 2020.

A cena seguinte é a do líder nórdico prostrando-se, quase ajoelhado, perante o santo e se submetendo à conversão. Ao seu lado, uma estranha figura, com roupas escuras, portando um cajado e um barrete, apoia sua mão sobre o ombro do guerreiro. Seria um sacerdote pagão? Em praticamente toda a arte oitocentista, na maioria dos países europeus, a representação dos que se encarregam dos rituais pré-cristãos nórdicos empregou o mesmo referencial dos druidas celtas – predominantemente em vestes brancas, um estereótipo que sobrevive visualmente até nossos dias.²⁹ Na ponta de seu cajado, foi representada uma pequena escultura

²⁹ A exemplo da pintura *Nordisk offerscene fra den Odinske periode*, de J.L. Lund (1831) e *Willibrordus predikt het Christendom*, pintura a óleo, Schildering van Georg Sturm, 1885. Para um estudo sobre as representações dos druidas e do paganismo celta durante o século XIX, conferir:

antropomórfica, que segura um objeto em suas mãos (uma representação do deus Thor?). Ele olha para o santo, mas de modo não amistoso. Sua mão sobre o ombro do líder parece indicar um sinal de reprovação do ato. A derradeira interpretação deste personagem provém do jogo de luzes da pintura: a iluminação que incide sobre o grupo que se mantém atrás do santo, desce sobre o líder, a jovem mãe que se batiza e a outra que segura o menino, além da menina. Mas o sacerdote está sobre a penumbra, que permanece nele e segue até o escaldado e todo o grupo isolado. Definitivamente, ele está nas trevas, no obscurantismo. Ele pertence à velha religião.³⁰



PAVEL, Horák. The Image of Paganism in the British Romanticism. *Pomegranate*, v. 19, n. 2, p. 141-165, 2017.

³⁰ Temos que perceber que neste momento o artista concede ao sacerdote pagão um estatuto que não existia no medievo, pois os líderes de culto das religiões nórdicas pré-cristãs tinham um papel circunstancial e não eram “profissionais” ou recebiam treinamento e estudo como os druidas celtas, sacerdotes judaicos e cristãos. Aqui Blackstadius quer igualar socialmente o sacerdote pagão com o bispo, com o intuito de demonstrar uma superioridade religiosa do cristianismo. Sobre o tema do sacerdócio pagão consultar: SUNDQVIST, Olof. Cult leaders, rulers and religion. In: BRINK, Stefan (org.). *The Viking World*. London: Routledge, 2008. p. 223-226. Nesta pintura o sacerdote é elevado a uma condição que não existia nos tempos pré-cristãos, criando na religião pagã referenciais típicos do monoteísmo e do mundo religioso oriental-mediterrânico: institucional, monolítico, centralizado, hierarquizado e com uma teologia dogmática. Em contrapartida, apesar da denominação atual (Religião Nórdica Pré-cristã ou Paganismo, sempre no singular) as experiências religiosas antes do cristianismo eram plurais, variáveis, dinâmicas, regionalizadas, não institucionais e não dogmáticas.

Figura 4: Johan Zacharias Blackstadius, *St Sigfrid döper allmoge i Småland* (São Sigfrido batiza o povo em Småland, *detalhe ampliado*), 1866. Pintura a óleo, 200 cm x 287 cm, Nordiska museets (inventário n. 84565), Estocolmo, Suécia. Foto de Sören Hallgren, Disponível em: <https://digitalmuseum.se/011013836914/st-sigfrid-doper-allmoge-i-smaland-oljemalning-av-johan-z-blackstadius>. Acesso em: 22/08/2020.



Figura 5: J. L. Lund, *Nordisk offerscene fra den Odinske periode*, detalhe ampliado, 1831. Óleo sobre tela, 43,1 × 32,1 cm, © Den Hirschsprungske Samling, Copenhagen, Dinamarca. Foto de Alle Haupt. Fonte da imagem: **Den anden guldalder:** Johan Ludvig Lund over alle grænser. Denmark: Den Hirschsprungske Samling, 2019. p. 123.

O escaldo é a primeira figura do grupo dissidente (figura 4). Ele está cabisbaixo, entristecido, desolado.³¹ Suas mãos tocam uma grande harpa, mas com

³¹ Os escaldos eram profissionais da tradição e da literatura oral, conectados com a realeza e a aristocracia nórdica pré-cristã. Além de conselheiros dos reis, eram os mantenedores da memória heróica. LANGER, Johni. Escaldo. In: LANGER, Johni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 166-167. Os escaldos também foram figuras fundamentais no processo de transição religiosa na Escandinávia: LINDOW, John. St Olaf and the Skalds. In: DUBOIS, Thomas (ed.). **Sanctity in the North: saints, lives, and cults in Medieval Scandinavia**. London: University of Toronto Press, 2008. p. 103-127.

Por este motivo, Blackstadius inseriu o escaldo no primeiro plano do grupo dissidente, com o intuito de reforçar seu caráter aristocrático e a desilusão com o fim do paganismo.

desânimo, sem chegar a tocar qualquer música. Aqui Blackstadius repete uma tradição literária e visual: o fim dos tempos pagãos, representado pela melancolia do poeta. Ela tem início com o poema *Den sist skalden* (O último escaldo, 1811) de Erik Gustaf Geijer. Logo atrás do poeta, três figuras se destacam: dois homens barbados e um jovem com um arco. Um deles toca a sua barba e possui uma pele de urso sobre a cabeça. Trata-se de um *berserkr*, um guerreiro devotado ao culto do deus Odin.³² Ao seu redor, outra pessoa contempla a cena de batismo, portando um elmo alado. Ele também está desolado e com certeza trata-se de um chefe que resolveu não aderir ao processo de conversão. O jovem que completa o grupo não possui uma expressão de reprovação como o de seus companheiros, mas de admiração e surpresa. No meio deste grupo, surge uma pedra rúnica, muito semelhante aos padrões encontrados por toda a Suécia.

Com a definição destes dois grupos, Blackstadius define a essência de sua tela: a oposição entre dois mundos, o cristianismo, que traz a luz, a civilização e a História; e por outro lado, o paganismo, identificado essencialmente nas figuras do berserkr, o escaldo, o sacerdote. É uma religião agonizante, em seus últimos dias em meio à escuridão.³³ O pintor sueco não inventou estes elementos, mas acabou adaptando de outro pintor, de origem dinamarquesa, J. L. Lund (1777-1867). Dois elementos muito importantes na pintura de Blackstadius já estavam presentes na tela *Christendommens indførelse i Danmark* (Introdução do cristianismo na Dinamarca, 1827) de Lund.³⁴ Em primeiro lugar, duas crianças no primeiro plano, que olham diretamente para o observador (figura 8). Elas simbolizam a pureza e a inocência da nova religião (e/ou também, o nascente país que passa a ser formado

³² Os berserkir eram guerreiros enfurecidos que usualmente estavam ligados à aristocracia e ao culto do deus Odin. Em algumas sagas islandesas e em narrativas sobre a conversão cristã, os berserkir atuam como uma espécie de autoridade pré-cristã. MIRANDA, Pablo Gomes de. Berserkir. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 68-73.

³³ Aqui utilizamos os referenciais da fase 2, passos 1 e 2 da metodologia de HARVEY, John. Ibidem, p. 506: “As imagens interpretam umas às outras, permitindo ao observador comparar o semelhante e compreender o particular no contexto geral”. É o momento de identificação e análise dos conteúdos simbólicos, estilísticos e o contexto histórico cultural do objeto, em relação com seus conteúdos ideológicos.

³⁴ Na realidade, eles aparecem precocemente em um estudo de J. L. Lund para esta pintura, executado em 1819: *Ansgar prædikende* (Ansgário pregando), que chegou inclusive a ser exposto em exposições em Copenhague e em Roma durante a primeira metade do Oitocentos. Este estudo pode ser consultado em: Statens Museum for Kunst (KKSgb13640). Disponível em: <https://collection.smk.dk/#/detail/KKSgb13640>. Acesso em: 19/08/2020.

pela nova fé). E não menos importante: ao fundo da cena principal, em que o missionário Ansgário³⁵ prega para uma multidão, um grupo de pagãos descontente se isola, não concordando com a situação. Lund aproveitou este mesmo grupo para uma outra pintura, mas referente a um ritual pré-cristão: *Nordisk offerscene fra den Odinske periode* (1831, figura 5). E dela Blackstadius vai retirar o seu conjunto de elementos pagãos: o escaldo, o líder Viking, o berserkr e o jovem.³⁶

A figura do Viking, neste caso, é essencialmente o líder portando elmo com asas. Este estereótipo foi originado de uma reapropriação de figuras heroicas advindas do ciclo de Ossian no imaginário artístico europeu, fundidos aos nórdicos a partir de 1827. Sem maiores conhecimentos sobre a cultura material que teria existido na Escandinávia da Era Viking, os artistas daquele momento adaptavam referenciais que advinham da literatura (como o modelo do cavaleiro medieval com armadura completa e comportamento nobre) ou fundiam traços da História dos celtas com os germanos antigos e os escandinavos.³⁷ A partir dos anos 1850, as representações visuais dos nórdicos foram ficando mais sofisticadas e atualizadas com as recentes pesquisas arqueológicas.

Na pintura de Blackstadius, as indumentárias já se aproximam de um referencial mais histórico sobre o medievo, apesar da inclusão do elmo com asas. As túnicas e os vestidos são bem realistas, mas a harpa do escaldo é fantasiosa.

³⁵ Ansgário de Hamburgo (801-865) foi um monge beneditino franco e missionário, responsável por várias missões evangelizadoras na Dinamarca e Suécia, sendo posteriormente bispo em Hamburgo. Atualmente é santo patrono da Escandinávia. Cf. HENRIKSEN, Søren Bo Rødgaard. **Kristendommens indførelse i Danmark**: De første kristne. Disponível em: <http://somet.dk/>. Acesso em: 10/07/2020. Sobre o tema, também consultar: PALMER, James. Rimbart's Vita Anskarii and Scandinavian Mission in the Ninth Century. **The Journal of Ecclesiastical History**, v. 55, n. 2, p. 235-256, 2004; MELLOR, Scott A. St Ansgar: his Swedish mission and its larger context. In: DUBOIS, Thomas (ed.). **Sanctity in the North**: saints, lives, and cults in Medieval Scandinavia. London: University of Toronto Press, 2008. p. 31-65; GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel. O fracasso idealizado: reescrevendo a Vita Anskarii no liber I das Gesta Hammaburgensis de Adam de Bremen. **Diálogos**, v. 24, n. 2, p. 376-396, 2020.

³⁶ Blackstadius também retirou outra influência deste quadro de Lund: uma *vølv* portando um barrete na cabeça e um cajado, mas a substituindo para uma representação de sacerdote pagão.

³⁷ Sobre o tema consultar: LANGER, Johnni. Viking. In: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História e Cultura da Era Viking**. São Paulo: Hedra, 2018. p. 706-718; LANGER, Johnni; MENINI, Vitor. A invenção literária do nórdico: Vikingen (O Viking), de Erik Gustaf Geijer, 1811. **Scandia Journal of Medieval Norse Studies** n. 3, p. 709-738, 2020; LANGER, Johnni. The origins of the imaginary Viking. **Viking Heritage** 4, Gotland University/Centre for Baltic Studies, 2002. p. 7-9.

Talvez a grande novidade no quadro seja a inclusão da pedra rúnica.³⁸ Entre os anos 1830 a 1840, houve uma grande quantidade de pesquisas em torno das supostas runas de Runamo, na Escânia (sul da Suécia). Mencionadas pela literatura medieval, elas se tornaram um importante foco do antiquarismo do Setecentos e Oitocentos, sendo, porém, consideradas produtos naturais durante pesquisas após os anos 1840.³⁹ De qualquer maneira, este episódio acabou por popularizar ainda mais o tema das runas. Na arte europeia oitocentista, elas tiveram destaque em dois momentos. No desenho *Oden bygger sin Hufvud-stad Sigtuna* (Odin funda a sua capital, Sigtuna, 1812), elas se associam a fundação mítica de uma cidade sueca e ao deus Odin (na qual o pintor Pehr Hörberg foi comissionado pelo príncipe coroado Carl Johan).⁴⁰ E em um afresco do museu Neues, em Berlim, realizado em 1851: *Alfather*, de Gustav Richter,⁴¹ no qual novamente as runas são associadas com o deus Odin, reforçando uma associação que já constava na poesia éddica do medievo (*Hávamál*). Deste modo, o bloco pétreo presente na pintura de Blackstadius corrobora uma concepção de que as runas pertencem ao paganismo, são uma característica essencial da religião pré-cristão e não tem espaço na nova religião.⁴²

³⁸ Sobre o tema das runas e pedras rúnicas consultar: MUCENIECKS, André. Runas. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 413-418.

³⁹ RIX, Robert Rix. Letters in a Strange Character: Runes, Rocks and Romanticism, **European Romantic Review**, v. 16, n. 5, p. 589-611, 2005.

⁴⁰ GRANDIEN, Bo. Painting and Sculpture in Sweden, in ROSS, Margaret Clunies (ed.). **The Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception, Volume I: From the Middle Ages to c. 1830**. Turnhout: Brepols Publishers, 201. p. 475.

⁴¹ Mas destacamos que neste contexto do afresco de Berlim, as representações sofreram influência estética de pinturas da tradição cristã, como podemos constatar neste estudo: WEMHOFF, Matthias. Allvater - Gottvater? Die nordischen Mythen im Rahmen der Gesamtkonzeption des Neuen Museums, **Interaktion ohne Grenzen**, ed. Ralf Bleile; Ulf Ickerodt. Schleswig: Archäologischen Landesamt, 2017. p. 938-941. Em uma visita a este museu em 2019, constatamos a imensa variedade de afrescos com temática da Mitologia Nórdica, bem como em uma prospecção e levantamento bibliográfico, nos levando a concluir que ainda é uma fonte muito promissora para futuras pesquisas.

⁴² O imaginário artístico moderno não levava em conta que as runas constituíram uma forma de escrita e foram utilizadas também pelo cristianismo, seja como forma de registro (em documentos), em calendários e até mesmo na preparação de conteúdos religiosos e mágicos cristãos, além da adaptação à escrita latina e sendo utilizadas até o século XIV. Sobre o tema consultar: BRAGANÇA JR., Álvaro. Runas cristãs. In: Langer, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 501-503.

Comparando com outras pinturas escandinavas sobre conversão⁴³

A pintura mais antiga que encontramos sobre o tema de São Sigfrido⁴⁴ foi produzida pelo sueco Linnell Pehr Emanuel (1764-1861) no início do século XIX e tem padrões bem mais simples que a pintura de Blackstadius. O santo não é visto em trajes de bispo e neste ponto, todas as indumentárias pertencem à própria época da pintura (figura 6). Do Renascimento até os anos 1820, todas as representações envolvendo nórdicos da Era Viking seguiam referenciais anacrônicos. Não existe a oposição entre o paganismo e o cristianismo, sendo simplesmente o foco central o batismo do rei Olof Skötkonung (Olavo III da Suécia).⁴⁵



Figura 6: Linnell Pehr Emanuel, *Olof Sköt-Konung blir döpt af Biskop Sigfrid vid St. Ragnhilds källa*, 1809, óleo sobre tela, 75 x 99 cm, coleção particular. Disponível em:

⁴³ A comparação de uma pintura com outras de mesma temática, série ou padrões corresponde à terceira fase da metodologia de HARVEY, John. *Ibidem*, p. 507. Ela tem como principal objetivo o conhecimento e a interpretação de *tradições iconográficas* dentro de um determinado contexto histórico.

⁴⁴ Também encontramos um desenho sem datação e autoria, tendo como tema o batismo de Olof Skötkonung por São Sigfrido: <https://i.pinimg.com/originals/fc/1f/e4/fc1fe432532c4ceba027a4fa6663d011.jpg>. Acesso em: 10/07/2020. Pelo estilo e composição, deve ser uma produção setecentista. Ela apresenta os nórdicos como cavaleiros medievais, portando armadura completa e com uma igreja ao fundo. Alguns elementos podem ter influenciado Blackstadius em sua pintura (como certos detalhes no ritual de batismo), mas também, o desenho pode fazer parte de uma tradição iconográfica do Setecentos que não tivemos acesso.

⁴⁵ Também no desenho *St Sigfrid predikar för hedningarne*, inserido no livro **Genom Sveriges bygder: skildringar af vårt land och fold** (Stockholm: Albert Bonniers förlag 1882), de Herman Hofberg, não ocorre distinção dicotômica entre grupos de pagãos e cristãos convertidos.

https://www.uppsalaauktion.se/en/auctions/?auction_name=20170606&catalog_nr=1158. Acesso em: 19/08/2020.

Já em outra pintura, *Olof Skötkonungs dop*, de Axel Kulle (1846-1908), executada ao final do século XIX, novamente encontramos o batismo do rei Olof Skötkonung por São Sigfrido, conservando o ideal deste santo como bispo e portando o seu cajado. Mas do mesmo modo, a pintura é diferente da de Blackstadius: as pessoas em volta da cena festejam, estão alegres, reúnem-se para celebrar o acontecimento (figura 7). A pintura é muito colorida e não ocorre nenhum tipo de dicotomia ideológica ou religiosa. Mas então, de que fonte Blackstadius teria retirado este modelo?



Figura 7: Axel Kulle, *Olof Skötkonungs dop*, s.d. (possivelmente final do século XIX), óleo sobre tela, 65 x 155 cm, Nationalmuseum NM 7089. Foto de Per-Åke Persson. Disponível em: <http://collection.nationalmuseum.se>. Acesso em: 19/08/2020.

Este protótipo proveio de outro santo, bem mais conhecido dos artistas europeus: Ansgar (Ansgário).⁴⁶ Ele foi criado pelo pintor J. L. Lund em uma de suas cinco pinturas retratando a história religiosa da Dinamarca, encomendado pelo rei Frederik VI para o palácio de Christiansborg de Copenhague. Em ordem cronológica de conteúdo, é o segundo da coleção, retratando o momento em que a

⁴⁶ Alguns exemplos: *Ansgar forkynder kristendommen*, Johan Frederik Rosenstand e Otto Bache, 1865, xilogravura; *Ansgar förkunnar kristendomen*, Gustaf Cederström, pintura a óleo, 1889; *Ansgar predikar*, Georg Paulli, pintura a óleo, (s.d., possivelmente entre os anos 1880 a 1900); *Ansgar prædikar*, Louis Moe, xilogravura, 1898; *Bischof Ansgar bekehrt die heidnischen Hamburger* (pintura em mural, Hamburgo), Hugo Vogel, 1902-1905; *Ansgar predikar i Birka*, Arvid Fougstedt, aquarela, s.d.; *Christendomen predikas för Svearne af Ansgarius*, Lauritz Anderse, litogravura, s.d.

região de Hedeby muda de religião, por meio da ação missionária de São Ansgário no século IX. Um pequeno grupo de pagãos permanece ao fundo da cena central de pregação, sendo ainda muito pequeno se comparado a grande multidão que assiste ao missionário (figura 8). Nesta pintura, os Vikings são identificados objetivamente com o paganismo e o herói nórdico é um cavaleiro medieval com armadura completa, situado ao lado direito de Ansgário e em frente ao grupo destes relutantes. Aqui a dicotomia ainda não é muito clara e objetiva, mas ela vai aparecer com mais contundência em outras obras.



Figura 8: J. L. Lund, *Christendommens indførelse i Danmark*, 1827. Óleo sobre tela, 370 x 570 cm. Statsrådssalen, © Christiansborg Slot, Copenhagen, Dinamarca. Foto de Alle Haupt. Fonte da imagem: **Den anden guldalder:** Johan Ludvig Lund over alle grænser. Denmark: Den Hirschsprungske Samling, 2019. p. 226-227.

No livro *Teckningar ur Skandinaviens Äldre Historia* (1830), o pintor Hugo Hamilton (1802-1871) produziu a primeira representação objetiva desta dicotomia, com o desenho *Ansgar*. Dois grupos ficam separados, ao lado esquerdo e ao lado direito do missionário, que permanece ao centro (figura 9). O primeiro grupo está já convertido. São várias pessoas, algumas fortemente armadas com longas lanças, um dos guerreiros porta o seu elmo alado nos braços, em sinal de

respeito. O outro grupo, de pagãos, observa tudo com cautela. A primeira figura possui um barrete e se apoia sobre um cajado (seria um sacerdote pagão?). Hamilton recupera o simbolismo da criança, mas aqui ela está nos dois grupos (em cada um com uma mãe), mas com uma diferença: na multidão cristianizada, ela permanece nos braços de uma mãe em pé, enquanto no grupo dos pagãos, ela está no chão.⁴⁷ Ao longe, atrás deste último agrupamento de pessoas, é possível vislumbrar um pequeno navio, com escudos nas amuradas e uma carranca na proa. É um navio Viking, sem dúvida, também associado com os pagãos.



Figura 9: Hugo Hamilton, *Ansgar*, desenho (publicado no livro: *Teckningar ur Skandinaviens Äldre Historia*, 1830). Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Vida_de_Ansg%C3%A1rio. Acesso em: 19/08/2020.

⁴⁷ Em outra ilustração deste mesmo livro, *Odens ankomst till Sverige och förening med Gylfe* (A vinda de Odin para a Suécia e o encontro com o rei Gylfe), também observamos a dicotomia religiosa entre dois grupos, onde os padrões entre civilização *versus* barbárie são bem mais contrastantes.



Figura 10: Wenzel Tornøe, *Ansgar*, 1895. Óleo sobre tela, 190 x 252 cm. Coleção particular. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wenzel_Torn%C3%B8e_-_Ansgar_-_1895.png. Acesso em: 19/08/2020.

A última pintura significativa da temática de conversão no medievo, produzida na Escandinávia oitocentista, foi *Ansgar* (1895) do dinamarquês Wenzel Ulrik Tornøe (1844-1907). Ela já contém novos elementos estéticos, entre os quais o realismo. A cena no geral é mais histórica que as suas antecessoras, sendo o missionário representado em vestes de monge, de modo muito mais simples (figura 10). As indumentárias masculinas e femininas e equipamentos são reconstituídos em detalhes. Já não ocorre a oposição entre os pagãos e convertidos. Mas apesar da sua estrutura, condizente com os avanços da pesquisa arqueológica e da cultura material nórdica depois dos anos 1880, o pintor ainda conservou diversos elementos simbólicos antigos. A melancolia ainda se faz presente, na figura de três idosos, um com os olhos fechados e outros dois que miram o infinito, pensativos e entristecidos. O sacerdote pagão também aparece, portando um barrete, capa e com a mão em seu queixo, desconfiado com as palavras do missionário. O líder Viking não fica de fora da composição, aparecendo de braços cruzados e com aparência zangada (já apresentando um elmo mais histórico). O

jovem arqueiro, que também ocorria na pintura de Lund e Blakstadius, volta a marcar presença.⁴⁸



Figura 11: Detalhe ampliado da pintura *Ansgar*, Wenzel Tornøe, 1895. Óleo sobre tela, 190 x 252 cm. Coleção particular. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wenzel_Torn%C3%B8e_-_Ansgar_-_1895.png. Acesso em: 19/08/2020.

Mas nenhum elemento da pintura é mais marcante que a menina representada ao centro, com um vestido azul claro e destacando-se das outras figuras. Ela (e o menino ao seu lado) estão descalços, impressionando pela simplicidade (figura 11). Ela segura um ramo de bétula (*Betula pendula*⁴⁹), uma

⁴⁸ É interessante perceber que a arquearia não está tradicionalmente vinculada aos Vikings no imaginário artístico, nem no século XIX e nem nos tempos atuais. ALEM, Hiram. Arquearia. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de História e Cultura da Era Viking**. São Paulo: Hedra, 2018. p. 60-63. Na pintura *Christendommens indførelse i Danmark* (ver figura 8) o jovem arqueiro é a única figura com a cor verde, talvez uma influência objetiva do movimento nazareno na obra de Lund (o qual foi ligado com sua vivência na Itália – e neste caso, indicaria uma relação com simbolismos cristãos). É um motivo para investigações mais profundas.

⁴⁹ Também chamado vidoeiro-branco, bétula-branca e vidoeiro-prateado, é uma árvore da espécie caducifólia do gênero *Betula*, muito comum na Escandinávia. “Flora Europaea: *Betula pendula*”. **Royal Botanic Garden Edinburgh**. Disponível em: <https://www.rbge.org.uk/>. Acesso em:

árvore sagrada para a religiosidade antiga.⁵⁰ Enquanto o menino olha admirado e prestativo para Ansgário, ela fita o outro lado, com olhar direcionado para o ancião de olhos fechados e a entristecida moça ao seu lado. Aqui o pintor dinamarquês modificou a tradição iconográfica. A criança aqui não é simplesmente um símbolo de inocência. Ela é a alegoria da transição, das modificações que a sociedade terá que passar no futuro, mas ainda vinculada com as tradições. A sua tristeza não é a mesma que os idosos, pois enquanto estes marcam o fim de um período, ela é a demarcadora de uma sociedade que será formada pela junção do novo e do velho. O olhar para o idoso é necessário, pois remete à sabedoria acumulada perante as gerações; o ramo de bétula é indicativo dos significados da velha religião. Mas a sua tristeza não é nostálgica ou melancólica, e sim, uma indicadora das mudanças que estão por vir.

Blackstadius em sua pintura *St Sigfrid döper allmoge i Småland* não apenas conservou a alegoria das crianças, mas tornou-as um emblema da própria Suécia, jovem, que avança pelos caminhos proporcionados pela nova religião. É um ponto de inflexão do romantismo, aqui tanto sueco quanto dinamarquês, que percebe no medievo as origens de seu Estado e de sua monarquia, convergindo para uma ideia de religião nacional. Ao mesmo tempo, um outro elemento deve ser mencionado, uma diferença em relação às outras duas pinturas suecas sobre São Sigfrido. Nas telas de Limnell Pehr Emanuel e Axel Kulle, tanto em seus títulos quanto na pintura, quem é batizado é o rei Olavo III da Suécia, enquanto na tela de Blackstadius é uma camponesa. Neste último caso, temos uma influência direta do romantismo alemão iniciado no século XVIII, pelo qual a figura do camponês encarnaria o povo – a alma da nação. As roupas, os costumes, a música dos camponeses, seriam manifestações do caráter nacional. Para vários escritores escandinavos românticos (como Adam Oehlenschläger e N. S. Grundtvig), a cultura

25/08/2020. Agradecemos a Luciana de Campos (NEVE/*Northern Women Arts Collaborative*) pela colaboração na identificação de alguns elementos de indumentária e motivos botânicos nas pinturas analisadas.

⁵⁰ Na área da igreja de Frösö (Suécia) foram descobertos em 1984 um fragmento de bétula cercado de ossos de ursos e porcos (animais sagrados para os nórdicos, relacionados ao culto de Odin e Freyr), datados do final da Era Viking. Segundo o arqueólogo Gunnar Andersson, o local poderia ter sido um bosque sacrificial. MAGNELL, Ola; IREGREN, Elisabeth. Veitstu Hvé Blóta Skal: The Old Norse Blót in the Light of Osteological Remains from Frösö Church, Jämtland, Sweden. **Current Swedish Archaeology**, n. 18, p. 223-250, 2010.

popular encarnou o sinônimo da liberdade e da cultura nacional (*folkelig*, em dinamarquês).⁵¹ Essa mudança em relação a quem é batizado na tradição visual de São Sigfrido talvez tenha advindo da experiência que Blackstadius adquiriu nas suas viagens pelo interior da Suécia nos anos 1840, que como já vimos, o levou a pintar várias cenas folclóricas e do cotidiano camponês.

Conclusão: o século XIX e as pinturas de conversão no medievo

A pintura *St Sigfrid döper allmoge i Småland* é uma das obras mais icônicas do Oitocentos sobre o tema da conversão dos nórdicos. Ela foi premiada durante a *Skandinaviska konstexpositionen* (Exposição de Arte Escandinava). Inaugurado em 15 de junho de 1866, este evento foi parte das atividades para a abertura inicial do Museu Nacional de Artes da Suécia (*Nationalmuseum*). Na segunda metade do século XIX, os países europeus buscavam consolidar internacionalmente as suas indústrias, comércio, equipamentos e inovações por meio de grandes exposições universais – que eram também grandes símbolos do nacionalismo vigente e impregnados da ideologia do progresso e do triunfo da ciência.⁵² Neste mesmo sentido, tiveram início exposições de arte, que tinham como meta demonstrar o grande progresso artístico e cultural desenvolvido pelas nações. A Exposição de Arte Escandinava de 1866 teve um caráter pan-escandinavo e europeu, com um alcance para pessoas de várias categorias sociais. A meta também era ampliar a difusão de um ideário artístico muito além dos círculos intelectuais.⁵³

A premiação da pintura *St Sigfrid döper allmoge i Småland* demonstra a importância da pintura histórica com temática nórdica para a consolidação de uma identidade nacional sueca neste momento. A segunda metade do Oitocentos contemplou o surgimento de uma nova geração de artistas românticos escandinavos

⁵¹ KETTUNEN, Pauli. A Return to the Figure of the Free Nordic Peasant, *Acta Sociologica*, n. 42, p. 259-269, 1999. Para uma análise da figura do camponês na arte escandinava romântica, consultar: LANGER, Johnni. Unveiling the destiny of a nation: the representations of Norns in Danish art (1780-1850), *Perspective: Journal of art history*, SMK - National Gallery of Denmark, 2020 (no prelo).

⁵² BARBUY, Heloisa. Exposições universais: problemáticas gerais. *In: A exposição universal de 1889 em Paris*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 38-45.

⁵³ BERGSTRÖM, Eva-Lena. The Nationalmuseum's First Exhibition: On the Scandinavian Art Exposition in 1866. *Art Bulletin of Nationalmuseum*, v. 22, p. 191-198, 2015. A entrada desta exposição continha três grandes estátuas de divindades nórdicas (Thor, Odin, Freyr) executadas por Bengt Erland Fogelberg. JÖNSSON, Emma. *Op. cit.* p. 197.

interessados tanto em História quanto em Mitologia Nórdica e altamente conectados com o pensamento político da época e em particular, com os ideais de cultura e identidades nacionais.⁵⁴ E a *Exposição de Arte Escandinava*, ao premiar a pintura, reforçava o prestígio da temática nórdica como elemento fundamental da identidade sueca.⁵⁵

A recepção desta pintura de Blackstadius durante os anos 1860⁵⁶ também confirma a sua idealização como instrumento do nacionalismo da Suécia. No catálogo da exposição, a obra recebeu elogios por apresentar um conteúdo histórico relevante.⁵⁷ Por parte de alguns críticos de arte, o conteúdo foi mais valorizado que a estética,⁵⁸ justamente pelo seu caráter histórico. Blackstadius chegou a ser considerado o “único sueco que apresentou uma verdadeira pintura histórica” na exposição de 1866, sendo a mesma obra alcunhada de “monumento” da História.⁵⁹

Dentro deste contexto, a pintura de Blackstadius igualmente serviu como instrumento didático. Ela informava aos observadores sobre detalhes da História sueca, mas também foi um reflexo das idealizações sobre o cristianismo vigentes em seu período. A pintura era integrante de uma visão sobre o nacionalismo sueco e as origens da religião cristã serviam como legitimação para a implementação dos ideais de uma religião nacional, justificada e apoiada pela monarquia vigente.⁶⁰ Na realidade,

⁵⁴ “Em reinos antigos e poderosos como Dinamarca e Suécia, a linhagem para a história antiga também foi enfatizada (...) A Suécia também teve suas perdas, entregando a Finlândia para a Rússia, e além disso teve uma nova dinastia real com necessidade de se legitimar. De diferentes maneiras, os temas nórdicos passaram a fazer parte dos programas nacionais desses países.” LJØGODT, Knut. *Northern Gods in Marble: the Romantic Rediscovery of Norse Mythology*, **Romantik**, v. 1, 2012. p. 161.

⁵⁵ VAN GERVEN, Timotheus Wouter Jan. **Scandinavism overlapping and competing identities in the Nordic world (1770-1919)**. Academish Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universitet van Amsterdam, 2020. p. 308.

⁵⁶ A análise da recepção de uma imagem corresponde ao passo 3 da fase 2 do método de HARVEY, John. *Ibidem*, p. 507, e tem como finalidade aplicar questões investigativas para descobrir como a imagem foi utilizada ou apropriada (especialmente no contexto histórico após a produção) e a identidade dos seus usuários.

⁵⁷ DIETRICHSON, Lorentz. **Den skandinaviska konstexpositionen i Stockholm 1866**. Stockholm: Ivar Haeggströms Boktryckeri, 1866. p. 55.

⁵⁸ NYBLOM, Carl Rupert. **Svensk literatur-tidskrift utgifven af C.R. Nyblom**. Upsala: W. Schultz, 1866. p. 331.

⁵⁹ “den enda svensk, som på 1866 års skandinaviska utställning visar fram en verklig historiemålning” (...) “monumentala hållning”. NORDENSVAN, Georg. **Svensk Konst Och Svenska Konstnärer I Nittonde Århundradet**. Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 1892. p. 456.

⁶⁰ “O poder político é invisível, deve ser personificado antes de ser visto, simbolizado antes de ser amado. Os mitos são uma forma de moldar e exercer o poder e este requer comunicação, na qual uma certa relação entre governantes e subordinados é apresentada como razoável e legítima”.

a própria noção de nacionalismo foi muito influenciada pelos ideais cristãos. Em primeiro lugar, a *ideia fundacional* – de origem dos heróis e da pátria, são impregnadas por um referencial dramático de salvação, em que a missão da nação seria tornar particular o seu país perante o mundo. A crença nacional seria como uma “missão divina”. A história nacional redescobriria, reconstruiria e inventaria o passado comunal para construir uma visão de destino coletivo, também derivado de modelos religiosos (principalmente as concepções teológicas cristãs).⁶¹

Isso explica por que Blackstadius recuperou elementos das pinturas sobre São Ansgário para o seu contexto imagético de São Sigfrido. No fim, o que importava não era tanto a historicidade do bispo, a concretude deste missionário na Suécia medieval, e sim, o contexto de uma nascente nação, identificada com a nova religião e seus valores. A ação era mais importante do que o personagem em si. Um fato anterior reforça essa nova visão.



Figura 12: Detalhe de inscrição no chassi da tela *Olof Sköt-Konung blir döpt af Biskop Sigfrid vid St. Ragnhilds källa*, 1809, com o texto: *Ansgarius döper Svenskarne*. Disponível em: <https://live.uppsalaauktion.se/view/large/1463816-2.jpg?1495024697>. Acesso em: 19/08/2020.

Na parte de trás da pintura de São Sigfrido realizada Pehr Emanuel Linnell em 1809, no seu chassi, encontramos uma inscrição que alude, ao contrário do título oficial, ao outro missionário: *Ansgarius döper Svenskarne* (Ansgário batiza os suecos, figura 12). Ou seja, originalmente a pintura foi criada reproduzindo um fato histórico, e quando foi exposta oficialmente (pela *Konstakademien*, Academia de Artes de Estocolmo, em 1810), foi denominada com o título: *Konung Olof Sköt-Konung blir döpt af Biskop Sigfrid* (O rei Olof Sköt é batizado pelo bispo Sigfrido).⁶² Percebemos aqui

EKEDAHL, Nils; ALM, Mikael. En dynasti blir till. Medier, myter och makt kring Karl XIV Johan. *Historisk Tidskrift*, v. 124, n. 3, 2004. p. 538.

⁶¹ BACKHOUSE, Stephen. *Kierkegaard's Critique of Christian Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 6-10.

⁶² Pehr Emanuel Linnell, *Uppsala Auktions Kammare*, 2017. Disponível em: https://www.uppsalaauktion.se/auktioner/?auction_name=20170606&catalog_nr=1158. Acesso em: 01/08/2020. Obviamente, não descartamos a possibilidade de que a inscrição pode ter sido

uma certa tendência pan-escandinava.⁶³ Apesar das diferenças na formação de cada identidade nacional e de variação na relação entre cristianismo e nacionalismo em cada país europeu,⁶⁴ os artistas escandinavos convergiam em propagar um referencial em que um missionário, bispo ou santo realizava um ato excepcional, fundamental para a inauguração da História – o ritual do batismo. Não se tratava somente de um fato passado do cristianismo, mas do início da “igreja nacional”, que era vista como a personificação da História passada da nação, também servindo como identidade do presente e para futuras aspirações. Com isso, a identidade nacional foi definida por referência a uma tradição cristã específica, a figura de um santo missionário.⁶⁵

Essa presente pesquisa é apenas uma primeira abordagem analítica a um universo extremamente complexo e muito rico de fontes ainda sem estudos. Praticamente todos os países europeus produziram centenas de representações artísticas visuais (entre esculturas, pinturas e obras de arquitetura) tendo como meta a reconstituição de períodos específicos da Idade Média. Cada uma destas produções nacionalistas requer estudos, assim como as obras com temática convergente e temas similares, além de análises comparativas, que também são muito amplas. Alguns temas repletos de possibilidades investigatórias são as cenas do início do cristianismo durante o medievo,⁶⁶ algumas das quais foram inseridas nos espaços públicos e políticos.⁶⁷ Esperamos que este artigo seja inspirador para novas pesquisas. Afinal,

realizada depois da pintura e da exposição na *Konstakademien* em 1810, o que não invalida a nossa interpretação (mas num sentido reverso).

⁶³ O escandinavismo contribuiu para a formação das identidades nacionais escandinavas, inspirando referenciais culturais ressignificados do passado (em especial a Era Viking) e elementos morais. Cf. VAN GERVEN, Timotheus Wouter Jan. **Scandinavism overlapping and competing identities in the Nordic world (1770-1919)**. Academish Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universitet van Amsterdam, 2020. p. 317-327.

⁶⁴ MCLEOD, Hugh. Christianity and nationalism in nineteenth-century Europe. **International Journal for the Study of the Christian Church**, v. 15, n. 1, p. 7-22, 2015.

⁶⁵ “Apreender a natureza de um artefato requer uma atitude de atenção à coisa em si e às posições contextuais, situacionais e ideológicas de seu criador e receptor (que podem não necessariamente coincidir)”. HARVEY, John. *Ibidem*, p. 512.

⁶⁶ Apenas alguns exemplos na vasta produção visual oitocentista: *Dzieje cywilizacji w Polsce* (A introdução do cristianismo na Polônia), de Jan Matejko, óleo sobre tela, 1889; *Chrzest Litwy* (O batismo da Lituânia), Jan Matejko, óleo sobre tela, 1888.

⁶⁷ A exemplo da pintura a óleo: *Arkonas indtagelse af kong Valdemar den Store og biskop Absalon 1169* (A conquista de Arkona pelo Rei Valdemar, o Grande e o Bispo Absalon em 1169), de Laurits Tuxen, 1894. Ela está situada no palácio de Frederiksborg, Dinamarca. Em nossa visita a este espaço em 2018, verificamos que o conteúdo da pintura está relacionado diretamente com a arquitetura, o contexto expositivo e a ideologia nacionalista-monarquista vigente na época. É um tema ainda inédito em pesquisas acadêmicas. O conteúdo da pintura também tem convergência com outra

como estamos de “volta à Idade Média”, que esse retorno seja por um viés acadêmico, reflexivo e acima de tudo, histórico.

Referências bibliográficas

Fontes primárias

ANÔNIMO. Representação de São Sigfrido: afresco na igreja de Spånga (Estocolmo, Suécia, afresco do século XV). Medieval Religion Archives/**UK Education and Research Communities**, 2016. Disponível em: <https://www.jiscmail.ac.uk/cgi-bin/webadmin?A2=MEDIEVAL-RELIGION;b9458691.1602>. Acesso em: 19/08/2020.

ANÔNIMO. Representação de São Sigfrido: afresco na igreja de Götene (Västra Götaland, Suécia, afresco de 1490 d. C.). Medieval Religion Archives/**UK Education and Research Communities**, 2016. Disponível em: <https://www.jiscmail.ac.uk/cgi-bin/webadmin?A2=MEDIEVAL-RELIGION;b9458691.1602>. Acesso em: 19/08/2020.

ANÔNIMO. Selo episcopal de Växjö (Suécia), *Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrev*, SDHK-nr. 1568, datado de 1292 d. C. **Riksarkivet**. Disponível em: https://sok.riksarkivet.se/bildvisning/Sdhk_1568_1568.jpg#c=&m=&s=&cv=&xywh=-2583%2C-243%2C8076%2C4853. Acesso em: 05/08/2020.

ANÔNIMO, Detalhe de inscrição no chassi da tela *Olof Sköt-Konung blir döpt af Biskop Sigfrid vid St. Ragnhilds källa*, com o texto: *Ansgarius döper Svenskarne*. Disponível em: <https://live.uppsalaauktion.se/view/large/1463816-2.jpg?1495024697>. Acesso em: 19/08/2020.

BLACKSTADIUS, Johan Zacharias. *St Sigfrid döper allmoge i Småland* (São Sigfrido batiza o povo em Småland), 1866. Pintura a óleo, 200 cm x 287 cm, Nordiska museets (inventário n. 84565), Estocolmo, Suécia. Foto de Sören Hallgren. Disponível em: <https://digitaltmuseum.se/011013836914/st-sigfrid-doper-allmoge-i-smaland-oljemalning-av-johan-z-blackstadius>. Acesso em: 22/08/2020.

EMANUEL, Limnell Pehr. *Olof Sköt-Konung blir döpt af Biskop Sigfrid vid St. Ragnhilds källa*, 1809, óleo sobre tela, 75 x 99 cm, coleção particular. Disponível em: https://www.uppsalaauktion.se/en/auctions/?auction_name=20170606&catalog_nr=1158. Acesso em: 19/08/2020.

HAMILTON, Hugo. *Ansgar*, desenho (publicado no livro: *Teckningar ur Skandinavien Äldre Historia*, 1830). Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Vida_de_Ansg%C3%A1rio. Acesso em: 19/08/2020.

tradição iconográfica muito presente na arte oitocentista: o tema da destruição de estátuas, templos ou árvores sagradas do paganismo, por missionários e santos. Um exemplo são as dezenas representações de São Bonifácio pela arte alemã do século XVIII e XIX.

HOFBERG, Herman. **Genom Sveriges bygder**: skildringar af vårt land och fold. Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1882.

IVAN, Johannes. S. Sigfrid i biskopsskrud. Vendels kyrka, c. 1452 d. C., **Riksantikvarieämbetet** (K1C: 782, Vendel Gr 3-12). Disponível em: <http://kmb.raa.se/cocoon/bild/show-image.html?id=16000200139790>. Acesso em: 01/07/2020.

KULLE, Axel. *Olof Skötkonungs dop*, s.d. (possivelmente final do século XIX), óleo sobre tela, 65 x 155 cm, Nationalmuseum NM 7089, foto: NM 7089. Foto de Per-Åke Persson. Disponível em: <http://collection.nationalmuseum.se/eMP/eMuseumPlus>. Acesso em: 19/08/2020.

LUND, J. L., *Christendommens indførelse i Danmark*, 1827. Óleo sobre tela, 370 x 570 cm. Statsrådssalen, © Christiansborg Slot, Copenhagen, Dinamarca. Foto de Alle Haupt. Fonte da imagem: **Den anden guldalder**: Johan Ludvig Lund over alle grænser. Denmark: Den Hirschsprungske Samling, 2019. p. 226-227.

LUND, J. L., *Nordisk offerscene fra den Odinske periode*, detalhe ampliado, 1831. Óleo sobre tela, 43,1 x 32,1 cm, © Den Hirschsprungske Samling, Copenhagen, Dinamarca. Foto de Alle Haupt. Fonte da imagem: **Den anden guldalder**: Johan Ludvig Lund over alle grænser. Denmark: Den Hirschsprungske Samling, 2019. p. 123.

TORNØE, Wenzel, *Ansgar*, 1895. Óleo sobre tela, 190 x 252 cm. Coleção particular. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wenzel Torn%C3%B8e - Ansgar - 1895.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wenzel_Torn%C3%B8e_-_Ansgar_-_1895.png). Acesso em: 19/08/2020.

Fontes secundárias

AGRAWALL, R. R. **The Medieval Revival and Its Influence on the Romantic Movement**. New Delhi: Shaksti Mailk, 1990.

ALEM, Hiram. Arquearia. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de História e Cultura da Era Viking**. São Paulo: Hedra, 2018. p. 60-63.

AYOUB, Munir Lutfe. Cristianização da Escandinávia. In: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 103-108.

BARBUY, Heloisa. Exposições universais: problemáticas gerais. In: _____. **A exposição universal de 1889 em Paris**. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 38-45.

BARLETT, Robert. From paganism to christianity in medieval Europe. *In*: BEREND, Nora (ed.). **Christianization and the rise of christian monarchy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 47-72.

BERGSTRÖM, Eva-Lena. The Nationalmuseum's First Exhibition: On the Scandinavian Art Exposition in 1866. **Art Bulletin of Nationalmuseum**, v. 22, p. 191-198, 2015.

BLOMKVIST, Nils et al. The kingdom of Sweden. *In*: BEREND, Nora (ed.). **Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus'c. 900-1200**. Cambridge: Cambridge University press, 2007. p. 167-213.

BRAGANÇA JR., Álvaro. Runas cristãs. *In*: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medievo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 501-503.

CAMPOS, Luciana de. O Rei Marcos e Isolda: Interpretando uma Pintura Oitocentista de Temática Celta. **Brathair**, v. 5, n. 1, p. 95-102, 2005.

EKEDAHL, Nils; ALM, Mikael. En dynasti blir till. Medier, myter och makt kring Karl XIV Johan. **Historisk Tidskrift**, v. 124, n. 3, p. 534-539, 2004.

FACOS, Michelle. **Nationalism and the nordic imagination: swedish art of the 1890s**. Berkeley: University of California Press, 1998.

FERREIRA, Andressa Furlan. **Nykr, o espírito das águas nórdico**. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

GERVEN, Timotheus Wouter Jan. **Scandinavism overlapping and competing identities in the Nordic world (1770-1919)**. Academisch Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universitet van Amsterdam, 2020.

GRANDIEN, Bo. Painting and Sculpture in Sweden. *In*: ROSS, Margaret Clunies (ed.). **The Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception: From the Middle Ages to c. 1830**. Turnhout: Brepols Publishers, 2018. v. 1, p. 469-502.

NORSTROM, Byron. **The history of Sweden**. California: Greenwood Press, 2002.

GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel. O fracasso idealizado: reescrevendo a Vita Anskarii no liber I das Gesta Hammaburgensis de Adam de Bremen. **Diálogos**, v. 24, n. 2, p. 376-396, 2020.

HANSSON, Nora. **Klassiskt och nordiskt: Fornnordiska motiv i bildkonsten 1775-1855**. Masteruppsats, Konstvetenskapliga institutionen, Uppsala Universitet, 2019.

HARVEY, John. Visual culture. *In*: STAUSBERG, Michael (ed.). **The Routledge Handbook of research methods in the study of religion**. Londres: Routledge, 2013.

HENRIKSEN, Søren Bo Rødgaard. **Kristendommens indførelse i Danmark**: De første kristne. Disponível em: <http://somet.dk/>. Acesso em: 10/07/2020.

JEZIERSKI, Wojtek. Scandinavian Parallel I: St Sigfrid. *In*: **Domesticating St Adalbert**: Episcopal Power and Holy Husbandry on the European Peripheries during the High Middle Ages. Göteborg: Centre for European Research (CERGU), 2018. p. 15-18.

JONSSON, Hedvig Brander. Art and Society in the 19th century. *In*: QVARNSTRÖM, Ludwig (ed.). **Swedish Art History**. Lund: Lund Studies in Arts and Cultural Sciences, 2018. p. 137-168.

JÖNSSON, Emma. History Painting and National Identity in the 19th century. *In*: QVARNSTRÖM, Ludwig (ed.). **Swedish Art History**. Lund: Lund Studies in Arts and Cultural Sciences, 2018. p. 197-206.

KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual. **ArtCultura**, v. 8, n. 12, p. 97-115, 2006.

KETTUNEN, Pauli. A Return to the Figure of the Free Nordic Peasant. **Acta Sociologica**, n. 42, p. 259-269, 1999.

LANGER, Johnni. Unveiling the destiny of a nation: the representations of Norns in Danish art (1780-1850). **Perspective: Journal of art history**, SMK - National Gallery of Denmark, 2020 (no prelo).

LANGER, Johnni; MENINI, Vitor. A invenção literária do nórdico: Vikingen (O Viking), de Erik Gustaf Geijer, 1811. **Scandia Journal of Medieval Norse Studies**, n. 3, p. 709-738, 2020.

LANGER, Johnni. Viking. *In*: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História e Cultura da Era Viking**. São Paulo: Hedra, 2018. p. 706-718.

LANGER, Johnni. The origins of the imaginary Viking. **Viking Heritage 4**. Gotland University/Centre for Baltic Studies, 2002. p. 7-9.

LEERSSEN, Joep. Gods, Heroes, and Mythologists: Romantic Scholars and the Pagan Roots of Europe's Nations. **History of Humanities**, v. 1, n. 1, p. 1-25, 2016.

LEERSSEN, Joep. Notes towards a definition of Romantic Nationalism. **Romantik**, v. 2, n. 1, p. 9-35, 2013.

LINDOW, John. St Olaf and the Skalds. *In*: DUBOIS, Thomas (ed.). **Sanctity in the North**: saints, lives, and cults in Medieval Scandinavia. London: University of Toronto Press, 2008. p. 103-127.

LJØGODT, Knut. Northern Gods in Marble: the Romantic Rediscovery of Norse Mythology, **Romantik**, v. 1, p. 141-165, 2012.

LÖNNROTH, Lars. The Vikings in History and legend. *In*: SAWYER, Peter (org.). **The Oxford illustrated history of the vikings**. Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 225-249.

MAGNELL, Ola; IREGREN, Elisabeth. Veitstu Hvé Blóta Skal: The Old Norse Blót in the Light of Osteological Remains from Frösö Church, Jämtland, Sweden. **Current Swedish Archaeology**, n. 18, p. 223-250, 2010.

MALEVAL, Maria. Hagiografias medievais em perspectiva oitocentista. *In*: ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira (org.). **Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Editora Solis, 2005. p. 561-572.

MALM, Mats. Swedish romanticism and gothicism: aesthetics synergies. *In*: ROSS, Margaret Clunies (ed.). **The Pre-Christian Religions of the North**: Research and Reception: From the Middle Ages to c. 1830. Turnhout: Brepols Publishers, 2018. v. 1, p. 351-356.

MCLEOD, Hugh. Christianity and nationalism in nineteenth-century Europe. **International Journal for the Study of the Christian Church**, v. 15, n. 1, p. 7-22, 2015.

MELLOR, Scott A. St Ansgar: his Swedish mission and its larger context. *In*: DUBOIS, Thomas (ed.). **Sanctity in the North**: saints, lives, and cults in Medieval Scandinavia. London: University of Toronto Press, 2008. p. 31-65.

MIRANDA, Pablo. A Caçada Selvagem de Asgard, Nacionalismo e Mito na Noruega do Século XIX: considerações sobre a obra de Peter Nicolai Arbo. **Roda da Fortuna**, v. 6, n. 1, p. 232-249, 2017.

MIRANDA, Pablo Gomes de. Nórdicos da Era Viking (Religião). *In*: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medieval**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 427-430.

MIRANDA, Pablo Gomes de. Berserker. *In*: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 68-73.

MJÖBERG, Joran. Romanticism and revival. *In*: WILSON, David (org.). **The Northern World**: The History and heritage of Northern World. New York: Harry Abrams, 1980. p. 225-238.

MÖRNER, Stellan G.; BLACKSTADIUS, Johan Zacharias. i **Svenskt biografiskt lexicon**. Disponível em: <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=18348>. Acesso em: 10/07/2020.

MUCENIECKS, André. Runas. In: LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica**. São Paulo: Hedra, 2015. p. 413-418.

O'DONOGHUE, Heather. **From Asgard to Valhalla: the remarkable history of the Norse myths**. London: I. B. Taurus & Co, 2007.

PALMER, James. Rimbert's Vita Anskarii and Scandinavian Mission in the Ninth Century. **The Journal of Ecclesiastical History**, v. 55, n. 2, p. 235-256, 2004.

PAVEL, Horák. The Image of Paganism in the British Romanticism. **Pomegranate**, v. 19, n. 2, p. 141-165, 2017.

PEREIRA, Maria Cristina. O revivalismo medieval pelas lentes do gênero: as fotografias de Julia Margaret Cameron para a obra *The Idylls of the King* e outros poemas de Alfred Tennyson. **Domínios da Imagem**, v. 11, n. 2, p. 119-153, 2017.

PEREIRA, Leonardo de Atayde. **O medieval romântico: A construção da Idade Média nas obras de Alexandre Herculano**. 2016. Tese (Doutorado em Estudos Comparados de Literatura) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

PORTO, Thiago; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Culto aos santos. In: LANGER, Johnni (ed.). **Dicionário de História das Religiões na Antiguidade e Medieval**. Rio de Janeiro: Vozes, 2020. p. 140-144.

RIX, Robert. Letters in a Strange Character: Runes, Rocks and Romanticism. **European Romantic Review**, v. 16, n. 5, p. 589-611, 2005.

ROSS, Margaret Clunies; LÖNNROTH, Lars. The Norse Muse Report from an International Research Project. **Alvíssmál**, v. 9, p. 3-28, 1999.

SUNDQVIST, Olof. Cult leaders, rulers and religion. In: BRINK, Stefan (org.). **The Viking World**. London: Routledge, 2008. p. 223-226.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ÞÓRARINSON, Þrándur. **Goðsagnastríðið Ritdeila um ágæti norrænnar goðfræði fyrir danska myndlist í upphafi níttjándu aldar**. MA-ritgerð í Listfræði, Hugvísindasvið Háskóla Íslands, 2016.

VRETEMARK, Maria; AXELSSON, Tony. The Varnhem Archaeological Research Project: A New Insight into the Christianization of Västergötland. **Viking and Medieval Scandinavia**, v. 4, p. 209-219, 2008.

WEMHOFF, Matthias. Allvater - Gottvater? Die nordischen Mythen im Rahmen der Gesamtkonzeption des Neuen Museums, **Interaktion ohne Grenzen**, ed. Ralf Bleile; Ulf Ickerodt. Schleswig: Archäologischen Landesamt, 2017. p. 938-941.

WINROTH, Anders. **The conversion of Scandinavia**: Vikings, merchants, and missionaries in the remarking of Northern Europe. London: Yale University Press, 2021.

ZANIRATO, Andreli de Almeida. **Religião e magia na *Gesta Danorum de Saxo Grammaticus*, séculos XII e XIII**. 2019. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

Recebido: 31/08/2020
Aprovado: 12/02/2021

O REI ARTUR E D. SEBASTIÃO ENTRE AS SIMBOLOGIAS DO DRAGÃO, DO URSO E DO TOURO: DO MEDIEVO À CONTEMPORANEIDADE¹

Adriana Zierer²

Resumo: O objetivo deste artigo é relacionar dois modelos ideais de reis, Artur e D. Sebastião, com a simbologia animal do dragão, do urso e do touro respectivamente. Associados à figura de Cristo, ambos são capazes, no imaginário, de trazer a paz, a justiça e a prosperidade às populações, em diferentes momentos históricos. Artur traz a fartura através do Santo Graal. Já D. Sebastião seria capaz de retomar dos muçulmanos Alcácer-Quibir, no Marrocos. Ademais, através da representação desses soberanos, de seu caráter messiânico e de sua relação com o simbolismo animal mencionado, podemos também refletir sobre o imaginário político em geral e sobre suas reminiscências medievais. Enfim, acreditamos que, ao pensar acerca do governante perfeito, é possível mostrar não apenas a importância da História como disciplina, mas os vínculos entre o passado e o presente.

Palavras-chave: Rei Artur; D; Sebastião; Simbologia Animal.

KING ARTHUR AND SEBASTIAN OF PORTUGAL. BETWEEN THE SYMBOLISM OF THE DRAGON, THE BEAR AND THE BULL. FROM MEDIEVAL TIMES TO CONTEMPORANEITY

Abstract: This paper aims to study the relationship between two models of ideal kings (Arthur and Sebastian of Portugal) and the symbolism of the dragon, the bear and the bull respectively. Both associated with the figure of Christ, these sovereigns were thought capable of bringing peace, justice and prosperity to people, at different times. For example, Arthur would bring abundance through the Holy Grail. Sebastian of Portugal, for his part, would conquer Alcácer Quibir from the Muslims, in Morocco. Furthermore, through their representation, messianic character and relationship with the aforementioned animal symbolism, we can also reflect on the political imaginary in general and its medieval reminiscences. Finally, we believe that, by thinking about the image of the perfect ruler, it is

¹ *In memoriam* de nosso cachorro, Tarzan, que faleceu, com 17 anos, em 26/10/2020, dia que finalizei a primeira versão deste artigo, o qual se relaciona também ao cão, por tratar da simbologia animal. Dedico este artigo ao Prof. Dr. Marcus Baccega (UFMA/*Brathair*), mais um dos apaixonados pelo tema do rei Artur, D. Sebastião e dos “encantados” e com quem travo sempre um diálogo muito profícuo sobre esta temática. A ideia de escrever o texto proveio inicialmente da conferência que ministrei em 2011 no *V Congreso Transfronteirizo de Estudios Celtas (España-Portugal)*, com o título *O Rei Artur e a Simbologia do Urso e do Dragão*, realizada em Ávila, na Espanha. Agradeço ao Prof. Dr. Ramon Sainero pelo convite à conferência. Ao longo dos anos, aprofundei os estudos sobre Artur e também me interessei por outra figura mítica, D. Sebastião, rei messiânico relacionado a Artur. Agradeço também à professora Leila Rodrigues da Silva pelo convite ao desafio proposto para submissão à revista de História Comparada, no dossiê Idade Média em Perspectiva Comparada, organizado, além da professora citada, pelos docentes Andreia Frazão da Silva, Paulo Pachá e Paulo Duarte. Por fim, agradeço ao Prof. Tiago Augusto Nápoli (Doutorando em Letras Clássicas do DLCV-USP) pela leitura e sugestões referentes às fontes primárias latinas.

² Universidade Estadual do Maranhão. Email de contato: adrianazierer@gmail.com

possible to show not only the importance of history as a discipline, but the critical link between past and present.

Keywords: King Arthur; Sebastian of Portugal; Animal Symbolism.

Acreditava-se que o príncipe Sebastião se ocultava em uma ilha, uma gruta ou floresta. É um rei dos pobres [...] Talvez esse príncipe salvador não conheça a sorte que a história lhe reserva [...].³

1. Introdução

Hoje nós temos um grande aceleração do tempo, novas tecnologias e, com elas, o encurtamento das distâncias e o estabelecimento do mundo dito globalizado. Neste sentido, a História Global surgiu para oferecer novas metodologias e novos objetos de pesquisa, bem como a “ideia de pensar a história para além das fronteiras nacionais e também a necessidade de se ‘provincializar’ o Ocidente”.⁴

Comparar o Incomparável, já dizia Marcel Detienne.⁵ O que o passado tem a ver com o presente? Como personagens míticos – como o rei Artur – ou que se tornaram míticos – como o histórico D. Sebastião – podem nos auxiliar a compreender o presente? Vários autores desde Marc Bloch,⁶ passando por Ciro Cardoso,⁷ Yves-Marie Bercé,⁸ Jérôme Baschet⁹ e José d’Assunção Barros¹⁰, entre outros pesquisadores, salientam a importância de se fazer a História Comparada, isto é, tomar realidades distintas, diferentes períodos, espaços, fontes históricas diversas e outros elementos, para que, através de tal cotejo, possamos compreender a atualidade. Nas palavras de Bloch na *Apologia da História*, o

³ BERCÉ, Yves-Marie. **O Rei Oculto: salvadores e impostores. Mitos Políticos Populares na Europa Moderna.** São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, 2003. p. 10.

⁴ SANTOS JÚNIOR, João Júlio; SOCHACZEWSKI, Monique. História Global: um empreendimento intelectual em curso. **Revista Tempo**, v. 23, n. 3, p. 483-502, set-dez 2017. p. 483.

⁵ DETIENNE, Marcel. **Comparar o Incomparável.** Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2004.

⁶ BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

⁷ CARDOSO, Ciro F. O Método Comparativo na História. In: __; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. **Os Métodos da História.** Rio de Janeiro: Graal, 2002, p. 409-419.

⁸ BERCÉ, Yves-Marie. **O Rei Oculto: salvadores e impostores. Mitos Políticos Populares na Europa Moderna.** *Op. cit.*

⁹ BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal.** Rio de Janeiro: Globo, 2004.

¹⁰ BARROS, José d’ Assunção. **História Comparada.** São Paulo: Contexto, 2014.

historiador estuda o passado para compreender o presente.¹¹ Em suma, é importante que se consiga atingir o restante da sociedade, a fim de que especialistas e pessoas comuns reflitam criticamente sobre seu passado (segundo a perspectiva da História-problema) e construam assim uma sociedade melhor.

A proposta deste artigo é refletir sobre dois monarcas: um mítico, o rei Artur; e outro, que, embora histórico, acabaria se tornando também mítico, ou seja, D. Sebastião de Portugal, último monarca da Dinastia de Avis (1385-1580). Pensando que o mito é uma explicação simbólica da realidade, na qual se acredita que uma determinada narrativa é uma realidade vivida¹², podemos refletir sobre a importância desses dois personagens que, tanto no passado quanto no presente, viram-se ligados a elementos que circularam do Oriente ao Ocidente. Neste sentido, o Santo Graal, relacionado a Artur, desloca-se da Palestina do presente, onde Cristo foi Crucificado, para a Inglaterra do rei Artur. Por sua vez, D. Sebastião vai de Portugal ao Marrocos e depois, através de ressignificações e atualizações, chega ao Brasil, através da cultura popular. Ambos os monarcas se tornaram, ontem e hoje, modelos de governantes ideais.

Artur povoa o imaginário da atualidade através da indústria cultural (por meio de filmes, jogos de videogame, romances, quadrinhos, entre outros). D. Sebastião, por sua vez, está “vivo” – ainda que de forma simbólica –, em algumas localidades brasileiras contemporâneas. Esses reis estão relacionados a características positivas do poder político, tais como a abundância, a justiça e a felicidade do povo.

Não menos importante, ambos são associados a animais específicos. No caso de Artur, têm-se as figuras do dragão e do urso; quanto a D. Sebastião, observa-se o touro. Somado ao que foi dito acima, nosso objetivo, portanto, é discutir a importância no passado e no presente desses dois reis e sua relação com a simbologia dos três animais mencionados. Também salientamos que o nosso texto

¹¹ Ver especialmente o capítulo 1 (A história, os homens e o tempo) deste livro: BLOCH, Marc. **Apologia da História. Ou o Ofício do Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 51-68.

¹² CASSIRER, Ernst. **Antropologia Filosófica**. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

insere-se não somente na Nova História Política,¹³ mas sobretudo na *História do Imaginário Político*, discutida por Le Goff em textos como *A Política seria a Espinha Dorsal da História?*¹⁴

Desde a Antiguidade, foram atribuídas características míticas aos governantes. Assim, no Egito Antigo, por exemplo, o faraó era considerado a encarnação de Hórus e o filho do Deus solar Rá.¹⁵ Entre os romanos, conferia-se um aspecto divino aos imperadores, crença cuja não aceitação levaria à perseguição dos primeiros cristãos em época imperial.

Na *Bíblia*, os bons reis, tais como Davi e Salomão, eram ungidos com os santos óleos pelos profetas. Entre os germanos, as figuras régias eram associadas à terra e, em determinados casos, o monarca poderia ser morto e ter partes de seu corpo enterrados no solo, para que este recuperasse a fertilidade.¹⁶

A mesma associação ocorre nas populações de origem céltica. Nos relatos arturianos, observa-se a figura do rei da Terra Gasta, isto é, terra que teria deixado de dar frutos devido a um ferimento do Rei Pescador. Paralítico em virtude de um ferimento de lança – ferimento causado por uma mácula sexual –,¹⁷ este rei é normalmente acudido por um sobrinho, um guerreiro eleito que lhe traz a cura por meio do Graal, objeto com propriedades mágicas. Citado desde Chrétien de Troyes em *O Conto do Graal (Le Conte du Graal)*, este guerreiro poderá ser, por exemplo, o cavaleiro Perceval¹⁸ ou ainda, em narrativas posteriores em prosa e cristianizadas, Galahad, ou melhor, Galaaz, nas versões portuguesas,¹⁹ nome de origem bíblica,

¹³ Sobre as novas abordagens da História Política, cf.: entre outros, FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo. In: **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 61-89; NIETO SORIA, José Manuel. Introducción. In: __. **Fundamentos Ideológicos del Poder Real en Castilla**. Madrid: EUDEMA Universidad, 1988. p. 19-33; BARROS, José D'Assunção. História Política: da expansão conceitual às novas conexões intradisciplinares. **Opsis**, Catalão, v. 12, n. 1, p. 29-55, jan./jun., 2012.

¹⁴ LE GOFF, Jacques. A História Política Continua a ser a Espinha Dorsal da História? In: __. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Estampa, 1994. p. 351-367.

¹⁵ CARDOSO, Ciro. **Sete Olhares sobre a Antiguidade**. Brasília: Ed. UNB, 1998. p. 79.

¹⁶ BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**, 1993. p. 71-72.

¹⁷ ALVAR, Carlos. **Breve Dicionário Artúrico**. Madrid: Alianza Editorial, 1997. p. 238-241.

¹⁸ *Ibidem*, p. 230-232.

¹⁹ A este propósito ver *A Demanda do Santo Graal*, que possui versões em português arcaico. **A Demanda do Santo Graal**. Ed. crítica e fac-similar de Augusto Magne. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, v. I (1955), v. II (1970); **A Demanda do Santo Graal**. Ed. de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1995. Para a edição mais recente em português

cujo significado “o puro dos puros, o próprio messias” representaria “um novo Cristo, ou um Cristo sempre vivo, em peregrinação mística pelo mundo”²⁰.

A simbologia do rei unido às forças da natureza e à abundância e fertilidade está relacionada aos animais que iremos estudar neste artigo. Ainda sobre os atributos mágicos do soberano no medievo, desde o século o século VII, os monarcas voltaram a ser ungidos com os santos óleos, inicialmente na Hispânia e, a partir do século seguinte, no reino franco.

Aos monarcas das atuais França e Inglaterra era atribuída na Idade Média Central o poder de curar as escrófulas, tuberculose ganglionar, por meio do toque régio. Este aspecto reforça o caráter curativo dos reis, seres de natureza dupla, possuindo a um só tempo características humanas e divinas. A cura dessa doença na Inglaterra, cura associada a Henrique II, da Dinastia Plantageneta, é atestada por Pierre de Blois, que afirmou que a mesma se daria graças ao fato de Henrique haver sido ungido rei.²¹

Na Península Ibérica, embora os monarcas não fossem coroados tampouco ungidos, mas seu poder confirmado pela cerimônia de aclamação, acreditava-se que possuiriam aspectos sagrados, como a capacidade de curar enfermidades, as possessões demoníacas (prática atestada nas *Cantigas de Santa Maria*)²² e também outras doenças, dentre elas a epilepsia. Também teriam o poder de destruir o mal com o olhar. No mais, os monarcas dos países ibéricos estavam associados a determinados animais (*e.g.* o leão), daí se esperar que, com a morte do governante, poderia haver períodos de desestabilização da ordem, em virtude da associação do monarca ao divino.²³

No caso de Artur, além de sua relação com a prosperidade, ele será considerado um rei justo, cujo símbolo maior, a tábua redonda, ou seja, mesa ao redor da qual todos se sentavam como iguais, é mencionado pela primeira vez pelo normando Robert Wace: *Fist Artur la Runde Table*. “Artur fez a tábua redonda [...]

moderno, cf.: **A Demanda do Santo Graal**. Edição de Heitor Megale. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

²⁰ MOISÉS, Massaud. **A Literatura Portuguesa**. 32ª ed. São Paulo: Cultrix, 2007, p. 28.

²¹ BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**, *Op. Cit.*, p. 62.

²² NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos Ideológicos...* *Op. Cit.*, p. 67-69.

²³ GOMES, Rita. A Reflexão Antropológica na História da Realeza Medieval. **Etnográfica**, v. 2, n. 1, 1988, p. 137-138.

ali sentavam os vassallos, todos iguais, todos líderes; eles eram colocados igualmente em volta da mesa e eram igualmente servidos”.²⁴

Artur figura como uma espécie de “espelho”, congregando todas as características ideais que os reis medievais deveriam possuir. No medievo, foram compostos espelhos de príncipes, modelos de ensinamentos aos monarcas, de acordo com a conduta dos bons reis bíblicos: Davi, Salomão, Josias, entre outros. Deveriam ser benéficos, justos e expandir a fé cristã. Podemos perceber que Artur possui esses elementos na *Historia regum Britanniae*, escrita pelo clérigo galês Geoffrey de Monmouth, primeira obra latina a apresentá-lo como um rei cristão e que garantiu a circulação do mito arturiano por escrito na Europa Ocidental.²⁵

Em consequência, não é por acaso que o caráter sobrenatural atribuído aos reis no imaginário levou muitas populações, no passado e presente, a relacionar os monarcas a animais que representam a força e a fertilidade, tais como o dragão e o urso, vinculados ao rei Artur; e o touro, a D. Sebastião.

2. Aspectos Gerais das fontes arturianas: das fontes galesas à *Historia Brittonum*, de Nennius, e a *Historia regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth.

A figura de Artur foi criada inicialmente pelas populações de origem céltica que habitavam a Bretanha (atual Grã-Bretanha). Com a crise do Império Romano do Ocidente e a subsequente dominação da Bretanha pelos saxões, surgiu no imaginário a figura de um rei invencível que fosse capaz de unir os bretões e expulsar os invasores. Esse monarca nunca chegou a existir e, por isso, nasceu a figura de Artur.

24 WACE'S. **Roman de Brut**. Text and Translation Judith Weiss. Revised Edition. Exeter: University of Exeter, 2002. p. 244.

25 Sobre a figura de Artur, há uma ampla bibliografia, da qual citamos alguns estudos: FARAL, Edmond. **La Légende Arthuriene – Textes et Documents**. Paris: Honoré Champion, 1929. 3 v.; AURELL, Martin. **La Légende du Roi Arthur (550-1250)**. Paris: Perrin, 2007; BRUNEL, Pierre. (org.). **Dicionário de Mitos Literários**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997; LE GOFF, Jacques. **Homens e Mulheres da Idade Média**. São Paulo: Estação Liberdade, 2013. p. 376-381; ZIERER, Adriana. **Da Ilha dos Bem-Aventurados à Busca do Santo Graal: uma outra viagem para a Idade Média**. São Luís: Eduema/Apoio FAPEMA, 2013. Um paradidático voltado ao público leigo é: ZIERER, Adriana. **Artur**. São Paulo: Planeta, 2004. Ao longo deste artigo, mencionaremos outros estudos relacionados a este rei mítico.

Artur é um mito, porque não há comprovação histórica sobre sua existência. O mito é uma explicação simbólica da realidade, relacionada aos sentimentos e emoções.²⁶ Ao explicar as ideias de Cassirer, Roger Chartier afirma que a função simbólica é entendida como: “uma função mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real, quer opere por meio dos signos linguísticos, das figuras mitológicas e da religião, ou dos conceitos de conhecimento científico”.²⁷

O herói bretão é um amálgama de vários líderes que guerrearam entre si nos séculos V e VI. Com a expansão saxã no século VI, os bretões fugiram para as montanhas do oeste e norte (Cornualha, País de Gales e Escócia). No sul, estabeleceram-se na Pequena Bretanha (norte da atual França), fundindo-se com os conquistadores ou sendo mortos. As histórias sobre Artur se espalharam oralmente, sobretudo graças às ações de bardos como Bledri, que circulavam entre as cortes.²⁸

Também é possível afirmar que a presença de Artur se destaca nas fontes galesas (isto é, do País de Gales), um dos principais locais de resistência aos germânicos que conquistaram a ilha. Com o domínio saxão consolidado, foram formados sete reinos independentes a partir do século VI, aquela que é conhecida como heptarquia anglo-saxônica.

No imaginário dos conquistados, a figura de Artur aparece por escrito inicialmente em uma elegia galesa, chamada *Gododdin* (século VII), do poeta Aneirin. O poema relata uma luta e menciona um herói valente, chamado Gorddur: “Mas aquele não foi Artur”, diz o poema, o que demonstra já a importância desta figura mítica no período.²⁹

²⁶ “O verdadeiro substrato do mito não é de pensamento, mas de sentimento. O mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, totalmente incoerentes, nem destituídos de sentimento ou razão; mas sua coerência depende muito mais da unidade do sentimento que de regras lógicas.” CASSIRER, 1972. p. 134.

²⁷ CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1988. p. 19.

²⁸ LOOMIS, Roger Sherman. **The Development of Arthurian Romance**. New York: Dover, 2000. p. 34.

²⁹ Y Gododdin. The Gododdin Elegies. In: KOCH, John (Ed.). **The Celtic Heroic Age. Literary Sources for Ancient Celtic Europe and Early Ireland and Wales**. Massachusetts: Celtic Studies Publication, 1995, p. 305, v. 1237-1244.

No século X, outro poema galês, de origem anônima, intitulado *Preideu Annwvyn (Os Despojos do Outro Mundo)*, menciona a ida de Artur e seus guerreiros em busca do caldeirão da abundância, o qual era circundado de pérolas e se encontrava em *Annwvyn*, o Outro Mundo celta.³⁰

Essa expedição, porém, fracassa e dela só retornam Artur e sete guerreiros. O tema deu origem posteriormente às narrativas relacionadas ao Santo Graal, cálice em que Cristo bebeu na Última Ceia e que teria portado o sangue do Senhor, durante a Crucificação. Levado da Palestina à Inglaterra, o objeto possuiria elementos mágicos e curativos.³¹

Outras narrativas galesas onde aparece a figura de Artur estão contidas no *Mabinogion*, coletânea de contos em prosa, postos por escrito entre os séculos XII e XIV, porém oriundos da tradição oral galesa, remontando ao período La Tène (séculos V a III a.c.). Esses contos foram compilados no século XIX por Lady Charlotte Guest e traduzidos para o inglês.³²

Um dos contos, *Kulwuch e Olwen*, relata a caça ao javali Troynt, narrativa que é mencionada por Nennius em seu relato latino do século IX. Nesse caso, Artur aparece como rei, e são mencionados os seus armamentos: a espada, a lança Ron e o escudo, os quais também são citados em narrativas posteriores. São mencionados também os guerreiros do rei, que possuíam força descomunal, tais como Gwalchmei e Kai.

Paralelamente à tradição oral e escrita, principalmente de origem galesa, foram elaborados relatos latinos sobre Artur. É importante mencionar que nessas narrativas os bretões são dominados pelos saxões devido aos seus pecados. Esta ideia é defendida tanto por Nennius, na *História dos Bretões*, quanto por Geoffrey de Monmouth na *História dos Reis da Bretanha*.

³⁰ ZIERER, Adriana. **Da Ilha dos Bem-Aventurados à Busca do Santo Graal**, 2013. p. 192-198.

³¹ O Graal está diretamente relacionado ao mito do caldeirão da abundância. Na mitologia celta e descrito também no **Mabinogion** temos tanto o caldeirão da regeneração, onde os guerreiros mortos poderiam recobrar a vida, perdendo, porém, o poder de fala, como o caldeirão da abundância, local de onde por mais que se tirasse a comida, a mesma nunca acabava. Cf.: *Ibidem*, p. 195-198; ALVAR, *Op. Cit.*, p. 135-137.

³² Há uma versão disponível em inglês da tradução de Lady Charlotte Guest do **Mabinogion**, disponibilizada pelo Projeto Gutenberg e que se encontra online. Cf.: <https://www.gutenberg.org/files/5160/5160-h/5160-h.htm>. Acesso em: 30/08/2020.

A primeira vez em que este personagem é desenvolvido em uma narrativa em latim foi na *Historia Brittonum*, do clérigo galês Nennius. Embora a narrativa tenha sido composta por volta de ano 800, houve interpolações por vários séculos. Neste relato, temos vários elementos míticos importantes de Artur que foram desenvolvidos em narrativas posteriores que circularam pela Europa Ocidental. O relato enfatiza, por exemplo, seu caráter guerreiro ao falar da caçada do rei ao javali. No mais, retomaremos mais tarde esse aspecto de Artur, por meio do qual o urso (poder régio) contrapõe-se ao javali (poder sacerdotal), oposição característica da mitologia celta.

Na *Historia Brittonum*, Artur não é um rei, mas um *dux bellorum*, chefe guerreiro. É o vencedor dos saxões em doze batalhas, muitas em locais míticos, sendo a mais importante a Batalha do Monte Badon. Antes de Nennius, Gildas menciona a batalha. Neste caso, porém, o vencedor não seria Artur, cujo nome não é mencionado em *A Destruição e Conquista da Bretanha*, mas sim o romano Aurélio Ambrósio.³³

Segundo Nennius, Artur venceu sozinho – somente com suas armas e o escudo da Virgem Maria (que carregava nos ombros) – 960 saxões. Além disso, a narrativa menciona outros elementos maravilhosos sobre o herói. Seu túmulo era capaz de mudar de tamanho, e ele teria matado o próprio filho, chamado Anir na narrativa.³⁴ O relato menciona ainda outras *mirabilia*, intituladas *As Coisas Maravilhosas da Bretanha*, tais como as águias, o lago Lomond, entre outras.

Com a dominação anglo-normanda das Ilhas Britânicas, a partir da Batalha de Hastings em 1066, ou seja, quando o normando Guilherme, o conquistador derrotou o rei saxão Haroldo, os novos dirigentes contrataram outro clérigo de origem galesa, para compor um relato sobre a origem dos bretões, desta vez relacionando o principal herói bretão, Artur, com os normandos.

A *Historia regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth foi composta entre os anos de 1135 a 1138, por encomenda de Henrique I, avô de Henrique Plantageta. A obra possui duas dedicatórias, à rainha Matilde e ao Conde de Galeran. A narrativa se inspira na *História dos Bretões* e dedica uma parcela sua a

³³ BRUNEL, Pierre. (org.). **Dicionário de Mitos Literários**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

³⁴ NENNIUS. *Op. Cit.*, p. 252.

falar acerca de Artur e de sua importância. Este é o relato latino no qual Artur aparece pela primeira vez como um rei cristão invencível.

Na obra de Geoffrey, ao contrário dos saxões, os normandos tinham direito ao trono por serem descendentes do rei Artur. Esta obra, visando a uma maior circulação na corte, foi logo traduzida em anglo-normando, em versos com o *Roman de Brut*, de Robert Wace, seguido do Layamon. O encontro dos túmulos de Artur e Guenever na abadia de Glanstonbury (1191) faz parte de um esforço dos anglo-angevinos em atestar que Artur não retornaria mais e que eles seriam seus legítimos descendentes.³⁵

Entre o final do século XIII e o início do século XIV, o rei Eduardo I ordenou que fosse feita uma réplica da tábua redonda, localizada no castelo de Winchester. Mais tarde, Henrique VIII mandou repintar a mesa nas cores branco e verde (símbolo da sua dinastia), bem como colocar a rosa dos Tudor no centro da peça, mais uma vez buscando relacionar o rei Artur com o fortalecimento do poder régio.

Dentre as características de Artur na *Historia regum Britanniae* permanece o aspecto da invencibilidade guerreira, já observada em Nennius. Além disso, Artur é apresentado como um rei cristão, vencedor dos pagãos (principalmente dos saxões, mas também de povos de origem celta não-cristã, como os pictos e os escotos) e até mesmo do Império Romano, o qual desejava lhe cobrar tributos.

Geoffrey afirma ter se baseado em fontes como Gildas e Nennius, porém a maior parte do que relata, apesar de se inspirar neste segundo, é inventada. A narrativa é uma mistura de ficção (com elementos, por exemplo, das canções de gesta, através do relato épico) e da crônica histórica³⁶.

A *Historia regum Britanniae* apresenta elementos importantes da figura de Artur, relacionada aos animais míticos de que tratamos aqui: o urso e o dragão. Além disso, o rei possui tanto elementos pagãos quanto cristãos nessa obra. É dito no relato que sua espada Caliburn foi composta no Outro Mundo Céltico. No entanto, o soberano possuía, tal como descrito por Nennius, o escudo com a

³⁵ FRANCO JR., Hilário. O Retorno de Artur: o imaginário da política e a política do imaginário no século XII. In: _____. **Os Três Dedos de Adão**. São Paulo: EDUSP, 2010. p. 173-192.

³⁶ MATTHEY-MAILLE, Laurence. Introduction. In: GEOFFREY DE MONMOUTH. **Historia Regum Britanniae (Histoire des Rois de Bretagne)**. Traduite et commenté par Laurence Mathey-Maille. Paris: Les Belles Lettres, 1993. p. 10-14.

imagem da Virgem Maria. Esses objetos garantiam nesse relato a sua força guerreira e invencibilidade. Vemos (figura 1) Artur de armadura e segurando o escudo:



Figura 1. **Langtoft's chronicles**: Northern England, c. 1307 – c. 1327, [Royal MS 20 a ii](#), f. 4r, British Library.

<https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2019/09/king-arthur-fable-fact-and-fiction.html>

http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Royal_MS_20_A_II

Ele deixa aqui de ser um mero guerreiro invencível e se torna um rei cristão invencível e expansionista, que chega a derrotar o Império Romano e a submeter 30 reinos ao seu poder. Por isso, como é possível observar na imagem do manuscrito, o soberano porta um dos principais elementos régios, a coroa, e devido a seu caráter bélico e cavalheiresco, a espada. As espadas são de forma geral objetos mágicos e possuem nomes no medievo. Como exemplo, podemos citar Durandal, de Rolando, e a espada mais famosa deste período, Caliburn ou Excalibur. Na imagem, o rei está também trajado com uma armadura de cota de

malha, coberta por um tecido vermelho. Essa obra menciona que a corte arturiana era um lugar de cortesia.

Nas fontes escritas latinas que dão base às informações sobre os armamentos do rei, isto é, os relatos de Nennius, Geoffrey e depois a versão anglo-normanda de Wace, afirma-se que Artur portava seu escudo (Pridwen) com a imagem da Virgem. Dito isso, as imagens vão muito além daquilo que os textos informam, dando novas interpretações a estes.³⁷ Podemos observar na figura 1 que Artur segura o escudo com a imagem da mãe de Jesus, em um fundo vermelho e, próximo dela há também uma representação de seu filho, que não está descrita nem no texto de Geoffrey, nem no texto que colocou em língua vernácula essa narrativa, o *Roman de Brut*. Na imagem temos, portanto, a proteção cristã a Artur, tanto através da Virgem, como de Cristo, o que reforça o aspecto do monarca como rei cristão.

O primeiro reino que conquista, de acordo com as trinta coroas que vemos na figura 1, significando os trinta reinos submetidos, é a França. Aqui também é importante mencionar que os anglo-normandos eram senhores feudais na França e reis na Inglaterra; deste modo, buscavam afirmar seu poder frente ao rei francês. Na época de composição da narrativa, o monarca era Henrique I. Mas a narrativa terá um uso bastante efetivo por seu neto, Henrique II, que inicia a Dinastia Plantageneta e se casa com a ex-esposa do rei francês Luís VII, Leonor da Aquitânia. Artur é um herói que os normandos irão valorizar para fazer frente a Rolando, personagem famoso e exímio guerreiro na *Canção* que leva o seu nome.³⁸

O tema da coroação de Artur é bastante desenvolvido por Geoffrey em seu relato. Na narrativa, o primeiro sucede ao pai, Uther, com a idade de quinze anos, sendo coroado então pela primeira vez. Ao saber sobre o falecimento do rei Uther, os saxões invadem o território, mas Artur consegue sair vitorioso, sempre carregando um símbolo cristão, a imagem da virgem em seu escudo (figura 1),

³⁷ As imagens no medievo possuem as funções de comover, entreter e ensinar. Possuem vários aspectos simbólicos e estão muitas vezes relacionadas a textos escritos e outros objetos, podendo ser consideradas imagens-objeto. Sobre a imagem neste período, Cf.: BASCHET, Jérôme. **L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident medieval**. Paris: Le Leopard d'Or, 1996. Disponível via tradução de Maria Cristina Pereira. Disponível em: https://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/jerome_baschet001.pdf. Acesso em 12/10/2020. Ver também SCHMITT, Jean-Claude. **O Corpo das Imagens**. São Paulo: EDUSC, 2007.

³⁸ DUBY, Georges. **A Idade Média na França**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

conseguindo neste relato matar sozinho 470 saxões, em vez de 960, conforme mencionado por Nennius na *HB*. Uma segunda coroação de Artur ocorre depois, quando ele e sua esposa Guinevere são coroados com grande pompa em palácios diferentes, sendo que o local de coroação de Artur tinha tetos semelhantes ao das construções romanas.

Além da *Historia regum Britanniae*, outra narrativa a ser discutida neste artigo é um conto relacionando Artur com a figura do urso, *A Gruta onde Artur Dorme*, narrativa da cultura popular galesa, recontada pela pesquisadora Angélica Varandas, da Universidade de Lisboa.³⁹ Explicaremos mais detidamente os atributos de Artur em outro tópico. Cabe agora falarmos um pouco sobre nosso outro soberano, também ligado a Artur e à simbologia animal: D. Sebastião.

3. D. Sebastião e o Touro na Cultura Popular Brasileira: aspectos iniciais

D. Sebastião provém de uma figura histórica.⁴⁰ Foi o último rei da Dinastia de Avis. Neto de D. João III (1502-1557), os dez descendentes desse rei morreram antes de completar a idade adulta. Já o príncipe João Manuel (1537-1554), pai de D. Sebastião, morreu de diabetes juvenil (tipo 1), vinte dias antes de seu nascimento. Temendo que a princesa D. Joana da Áustria (1536-1573) perdesse a criança, ela só soube da morte do marido após o nascimento do filho, que veio a este mundo no dia de S. Sebastião (20 de janeiro) e, por isso, foi batizado com o nome do santo. D. Sebastião (1554-1578) recebeu o epíteto de “O Desejado” e esperava-se que desse continuidade aos grandes dias de glória de Portugal, iniciados com a Expansão Marítima, desde os tempos do primeiro monarca avisino, D. João I (m. 1433).

³⁹ **A Gruta onde Artur Dorme.** In: VARANDAS, Angélica. **Mitos e Lendas Celtas: País de Gales.** Lisboa: Livros e Livros, 2007. p. 259-262.

⁴⁰ Sobre D. Sebastião há ampla bibliografia. No Brasil, destacamos os estudos de HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado.** A Construção do Sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.; HERMANN, Jacqueline. **1580-1560. O Sonho da Salvação.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000; HERMANN, Jacqueline. Sementes do Messias: percursos do messianismo régio ibérico (sécs. XIV-XVI). **Mirabilia**, Barcelona, UAB, v. 21, n. 2, p. 222-241, 2015.; HERMANN, Jacqueline. Sebastianismo. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808).** São Paulo: Objetiva, 2000. p. 523-526.; MEGIANI, Ana Paula Torres. **O Jovem Rei Encantado.** Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII a XVI. São Paulo: Hucitec, 2003. Para estudos portugueses, citamos CRUZ, Maria Augusta L. **D. Sebastião.** Lisboa: Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2009; BERCÉ, Y. *Op. Cit.*

Sebastião foi separado da mãe, que depois de viúva foi enviada a seu reino de origem (a Áustria). Criado por tutores bastante católicos, seu tio, D. Henrique (1512-1580) era cardeal e pertencente ao Tribunal do Santo Ofício; e a avó, D. Catarina (1507-1578), muito devota. Desde jovem, o menino gostava de ler romances de cavalaria e era muito religioso. Em razão disso, tinha grande admiração pelo rei Artur e por Galaaz, herói virgem e sem pecados, vencedor de combates devido às suas virtudes. Este último foi o personagem central da narrativa *A Demanda do Santo Graal* e devido à sua pureza, encontrou o Santo Vaso. Outras narrativas que o influenciaram foi a *Crónica do Imperador Clarimundo*, de João de Barros (1522), na qual personagens reais da história de Portugal incorporavam características de Galaaz.



Figura 2. Cristovão de Morais. **D. Sebastião**, c. 1571-1574. Museu Nacional de Arte Antiga. Lisboa. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Sebasti%C3%A3o_I_de_Portugal#/media/Ficheiro:Sebasti%C3%A3o de Portugal, c. 1571-1574 - Crist%C3%B3v%C3%A3o de Morais.png](https://pt.wikipedia.org/wiki/Sebasti%C3%A3o_I_de_Portugal#/media/Ficheiro:Sebasti%C3%A3o_de_Portugal,_c._1571-1574_-_Crist%C3%B3v%C3%A3o_de_Morais.png) Acesso em 20/09/2020

Influenciado por esses ideais, o Desejado buscou realizar um empreendimento de caráter cruzadístico, a tomada de Alcácer-Quibir dos muçulmanos, cidade localizada na África, no atual Marrocos. Para isso, pediu o auxílio de seu primo, Felipe II, rei da Espanha, o qual acabou não participando desse combate. A batalha, ocorrida em 1578, da qual vemos uma imagem a seguir,

representou um fracasso, e D. Sebastião, juntamente com a maior parte de seu exército, pereceu na peleja:



Figura 3. Representação da Batalha de Alcácer-Quibir (1578), no Marrocos.⁴¹ Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c1/Lagos46_kopie.jpg ; acesso em 20 setembro 2020.

Vemos na imagem (figura 3) o protagonismo de D. Sebastião, montado em seu cavalo e de armadura, ao segurar a lança e próximo do guerreiro muçulmano a pé, com a sua espada curva. Ao fundo, do lado esquerdo os estandartes cristãos portando a cruz e no lado oposto está estampado o crescente, símbolo dos islâmicos. Vemos também a topografia desértica, com dunas ao fundo. Esta representação possui pontos de contato nos nossos dias com a da Ilha dos Lençóis, no Maranhão, daí a lenda de que atualmente o rei está “encantado” nesta localidade (ver figura 4), conforme analisaremos adiante. Percebemos na gravura da Batalha de Alcácer Quibir (figura 3), que o exército português está prestes a ser aniquilado pelo exército muçulmano, pois há um guerreiro cristão caído no chão.

É importante lembrar que, seguindo os ideais de Galaz, D. Sebastião era ainda virgem e solteiro aos vinte e quatro anos, coisa bastante incomum na época, e mais ainda para um reino que dependia de herdeiros masculinos para sua continuidade.

⁴¹ Esta gravura consta na obra *Miscelânea*, de Miguel Leitão de Andrade, publicada em 1629.

Dois anos após sua morte, Portugal foi anexado à Espanha na chamada União Ibérica (1580-1640). A população do reino português, descontente com a situação e inspirada pelas trovas (proibidas) de um sapateiro de Trancoso, chamado Bandarra, sobre um rei oculto que traria novos tempos de felicidade, passou a acreditar que D. Sebastião não havia morrido, mas que iria voltar.

Foi então que surgiu o mito do Encoberto. O rei, acreditava-se, envergonhado por haver perdido a batalha, estaria escondido e retornaria um dia, continuando o seu reinado e trazendo de volta a importância do reino, obtida no período áureo das Grandes Navegações.

Essas crenças viajaram de Portugal ao Brasil. Ao chegar a Pindorama pelos colonizadores portugueses, adaptaram-se no tempo, fundindo-se com crenças ameríndias e africanas, relacionadas a figuras encantadas. Nos períodos colonial, imperial e mesmo no início da República, D. Sebastião passou a significar no Brasil aquele que traria uma vida melhor para os pobres, através da fartura, riqueza e justiça.⁴²

No Maranhão, a tradição oral diz, até os dias atuais, que D. Sebastião, após sua derrota no Marrocos, dirigiu-se à Ilha dos Lençóis, no Maranhão, local distante e de difícil acesso no município de Cururupu, o qual possui uma topografia parecida com a da localidade africana, por suas dunas e um sol muito intenso, semelhante àquele do deserto., como podemos observar na imagem a seguir:

⁴² Para estudos sobre movimentos messiânicos no Brasil e sua relação com D. Sebastião, cf. notas 71 e 72.



Figura 4. Ilha dos Lençóis, Maranhão. Foto de Gabriel Castaldi, 2010.
<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c7/Encalhado.jpg>

Lá o rei está, segundo a cultura popular, encantado até hoje na forma de um touro negro, com uma estrela branca na testa (Figura 5) e, nas noites de lua cheia, o touro corre pelas areias, muitas vezes chegando a engravidar as moças. Destacamos o fato de que o local é ainda hoje bastante pobre, cuja energia elétrica é fornecida por meio de geradores. A maior parte das pessoas ali vive da pesca e é de origem albina (cerca de 30%), daí a ideia de que são os Filhos da Lua, os filhos de D. Sebastião. No mais, possuem a tez curtida pelo sol e costumam morrer cedo, muitas vezes de câncer de pele. O rei também é “recebido” como entidade, tanto nos cultos africanos dos Lençóis, quanto em outros terreiros no Maranhão. Vemos a seguir a figura do touro/boi durante os festejos juninos anuais em São Luís e em outras localidades do estado:



Figura 5. **Boi na Festa de São João**, caracterizado como um touro negro com uma estrela brilhante na testa.

https://pt.wikipedia.org/wiki/Bumba_meu_boi_do_Maranh%C3%A3o#/media/Ficheiro:Bumba_meu_boi_-_Maranh%C3%A3o,_Brasil.jpg; acesso em 20 setembro 2020.

O destaque na imagem é além da estrela, o “couro” do boi. Cada grupo folclórico do Maranhão produz anualmente e em segredo uma bordadura para ser exibida durante os festejos juninos. Normalmente um padre ou um diácono benze o “boi” (a bordadura) antes do festejo; outras vezes são os próprios brincantes que fazem a cerimônia do “batismo”, o que mostra a união entre cultura popular e religiosidade cristã.

Voltando a D. Sebastião, acredita-se que um dia a estrela na testa do touro será atingida por alguém de grande coragem e que o animal voltará a ser humano. E assim, os pobres ficarão ricos com a ascensão da corte de Queluz, do rei Sebastião, a qual se encontra no fundo do mar.⁴³ Ao mesmo tempo, a capital do estado do Maranhão, São Luís, irá submergir, com a ascensão do reino sebastiânico.

Observa-se assim que os reis Artur e Sebastião ligam passado e presente, Europa, África e Brasil, bem como estão relacionados a animais vinculados à

⁴³ BRAGA, Pedro. **O Touro Encantado na Ilha dos Lençóis**. O Sebastianismo no Maranhão. Petrópolis: Vozes, 2001. Para a utilização do mito de D. Sebastião nas escolas, Cf.: ZIERER, Adriana. D. Sebastião, O Encantado, no Maranhão: uma ferramenta para a reflexão histórica no Ensino Básico. In: CAMÊLO, Júlia; MATEUS, Yuri Alhadef. (orgs.). **História do Maranhão na Sala de Aula: formação, saberes e sugestões**. São Luís: Eduema, 2019. p. 101-119.

virtude da força e da abundância, conforme explicaremos com mais detalhamento a seguir, quando tratarmos das simbologias dos animais.

Estaríamos nós tão distantes das reminiscências medievais no Brasil ou, ao contrário, estamos imbuídos destas?⁴⁴

4. AS SIMBOLOGIAS ANIMAIS NO MEDIEVO

4.1 O Urso

Um dos principais elementos de Artur nas fontes latinas é seu aspecto guerreiro. Conforme já mencionado, na *Historia Brittonum* (c. 800), de Nennius, ele matou sozinho 960 saxões e é descrito como um *dux bellorum*, isto é, um chefe guerreiro. Já na *Historia regum Britanniae* (c. 1135-1138), de Geoffrey de Monmouth, Artur é um rei cristão invencível e expansionista que chega a derrotar o Império Romano e a submeter 30 reinos ao seu poder. Essa força guerreira está associada na *Historia regum Britanniae* à simbologia de dois animais, o urso e o dragão. O nome Artur vem de *arth*, que em galês significa “urso” e está relacionado a divindades celtas associadas a esse animal.⁴⁵ Além disso, Artur vincula-se às constelações do hemisfério norte, a Ursa Maior e Menor, conhecidas como **cerbyd Arthur** (“Carro de Artur”).

O urso está relacionado ainda ao poder temporal em oposição simbólica ao javali, representante do poder espiritual, associado aos druidas. Daí, em Kulwch e Olwen, narrativa do *Mabinogion*, ocorrer uma caça ao javali realizada pelo mesmo

⁴⁴ Para o conceito de *reminiscências medievais*, tomam-se como base as ideias de Macedo: “Por ‘residualidades medievais’ ou ‘reminiscências medievais’ devem-se entender justamente as formas de apropriação dos vestígios do que um dia pertenceu ao medievo, alterados e/ou transformados no decurso do tempo. Nesta categoria encontram-se, por exemplo, as festas, os costumes populares, as tradições orais de cunho folclórico que remontam aos séculos anteriores ao XV e que preservam algo ainda do momento em que foram criados, mesmo tendo sofrido acréscimos, adaptações, alterações”. MACEDO, José Rivair. Sobre a Idade Média Residual no Brasil. In: _____. (org.) **A Idade Média Portuguesa e o Brasil**. Porto Alegre: Vidrágua, 2011. p. 13.

⁴⁵ Sobre a relação a simbologia do urso e a relação entre Artur e este animal, Cf.: PASTOUREAU, Michel. **L'Ours. Histoire d'un Roi Déchu**. Paris: Seuil, 2007.; *Idem*. **Una Historia Simbólica de la Edad Media Occidental**. Buenos Aires: Katz, 2006.; WALTER, Philippe *L'ours déchu: Arthur dans la Demanda do santo Grial. Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*. n. 25, p. 319-328, 2002; BARBOSA, Pedro Gomes. Sua Majestade, o urso. In: SILVA, Carlos Guardado (coord). **O imaginário Medieval**. Torres Vedras: Colibri/Fac. Letras da Univ. Lisboa, 2014. p. 9-15.; CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1995. p. 924-925.

rei (ou seja, o poder temporal, representado simbolicamente por Artur/Urso, em oposição ao poder espiritual representado pelo druida ou feiticeiro Yspaddaden Penkawr).

No caso dos celtas, o urso é o símbolo dos guerreiros. Este radical está associado a Artur, que na *Historia regum Britanniae* (século XII) é capaz de vencer todos os seus oponentes em combate singular, além de enfrentar e vencer dois gigantes.

Na imagem a seguir, vemos a luta entre Artur e um gigante (figura 6):



Figura 6. **Artur derrota o gigante do Monte S. Michel.** Final do Século XII. Manuscrito da *Historia Regum Britanniae*. Ms. 880, f. 66v. Bibliothèque Municipale. Douai. Disponível em: <http://expositions.bnf.fr/arthur/grand/011.htm> Acesso em 20 setembro 2020.

Na imagem, vemos o rei, que se encontra no interior da letra D, uma letra capital iluminada que inicia o manuscrito, com a frase “*Defuncto igitur Utherpendragon*” (Então, depois da morte de Utherpendragon...).⁴⁶ Tanto o monarca quanto o monstro estão sentados, suas figuras pintadas em tons verdes no manuscrito original, parecendo estar numa espécie de círculo. Artur golpeia a cabeça do gigante com a mão esquerda e na mão direita segura uma espada (Excalibur), símbolo do poder régio. A arma está no pescoço do monstro, próxima de cortá-lo, mostrando a superioridade de Artur, embora o oponente seja muito maior fisicamente. Em suma, assemelha-se ao combate bíblico entre Davi e Golias.

⁴⁶ ZIERER, Adriana. O Rei Artur e sua Apropriação na Longa Duração, do Rei Afonso III, de Portugal a D. Sebastião, o Desejado. **Revista Graphos**, v. 17, n. 2, p. 74-90, 2015. p. 77.

O gigante segura uma arma rústica, uma clava, mas não tenta atingir o rei, o que parece indicar que foi dominado pelo primeiro. Podemos inferir pela imagem que o rei Artur venceu o oponente. Este último possui, por sua vez, feições animais, aproximando-se de uma figura demoníaca, devido à expressão estranha, disforme e ao seu esgar. Em volta da letra, vemos escrito em latim os dizeres “*Artur rex*”, referente ao rei Artur, e *gigas* (“gigante”), atribuído à criatura.

O nome Artur está ainda ligado aos significados de *ar* (“trabalhador”, em indo-europeu) e *arta* (“ordem”, proveniente do sânscrito), vinculando-se a uma espécie de divindade indo-europeia, simbolizada por um Deus Agricultor e Caçador, garantidor da prosperidade.

Na Grécia Antiga, o urso também está associado à força, especialmente vinculado à Deusa Ártemis (*árktos*: ursa), Deusa da Caça e símbolo da fertilidade para as mulheres, animais e vegetais, associada à fecundidade feminina.⁴⁷ O santuário de Brauron, em Atenas estava relacionado, assim como Artur, à constelação da Ursa Maior. Devido a sua importância eram realizadas periodicamente festas dedicadas a esta deusa nas quais as meninas vestiam o *krokwótós* (túnica imitando a pelagem da ursa), visando a prepará-las para a maternidade e para ter vários filhos.

Na Europa celta e germânica, o culto ao urso é realizado desde tempos remotos. É considerado o rei dos animais e próximo do homem por ser um dos únicos a ficar de pé. O urso está ainda associado ao nome de determinadas cidades, como Berlim, na atual Alemanha, e como Berna, na Suíça, onde há uma escultura da Deusa *Artio*, como pode ser visto a seguir (figura 7):

⁴⁷ THEML, Neyde. As Meninas Ursas: Festa de Integração Social. In: LESSA, Fábio de Souza; BUSTAMANTE, Regina M. da Cunha. **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad/SBEC, 2005. p. 263.



Figura 7. **Deusa Artio em sua forma de ursina e humana.** Museu de Berna, Suíça. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Artio#/media/Ficheiro:HMB - Muri statuette group - Artio.jpg>; acesso em 20 setembro 2020.

Em oposição ao leão, o urso é nativo de diversas regiões da Europa Ocidental, representa a selvageria, força e violência, além de uma forma de resistência cultural ao cristianismo, sendo cultuado em festas e rituais pagãos.⁴⁸ Por isso, a Igreja combateu o culto ao urso e o substituiu gradativamente pelo leão no Ocidente, proveniente da cultura escrita.

Enquanto na Bíblia, o leão é visto de forma ambígua, possuindo elementos tanto positivos como negativos, o urso é visto de forma pejorativa e associado ao diabo. Santo Agostinho e outros pensadores viam o urso como representação diabólica. Estabelece com os seres humanos relações violentas e as vezes carnis. Há várias histórias de mulheres raptadas por ursos, como por exemplo a de João, o Urso, filho de um enlace entre uma mulher e o respectivo animal. Ele é um ser meio-humano e meio-animal, associado ao aspecto selvagem e mesmo diabólico atribuído a este. Em narrativas mais antigas, assusta os humanos por sua feiura e acaba realizando o mal involuntariamente, devido a sua força excessiva. Em outros

⁴⁸ PASTOUREAU, Michel. **Una Historia Simbólica de la Edad Media Occidental.** Buenos Aires: Katz, 2006. p. 66

relatos, é associado a um mouro, conseguindo a redenção pelo amor de uma mulher e por sua mãe.

No que tange, por sua vez, aos atributos positivos do urso não em menor número são as fontes de que dispomos. Em uma narrativa de origem germânica composta no século IX chamada *Waltharius*, o urso está associado ao herói que dá nome ao poema.⁴⁹ Para os vikings, por exemplo, o uso da pele de animais pelos *berserkers* os levava a acreditar que assumiriam a força do urso, garantindo-lhes a vitória nos combates.⁵⁰

Nesta obra, o germânico Hagen, apresentado como um rei fraco, tem um sonho premonitório. Nele, um urso havia lhe dado uma patada e lhe arrancado um olho, parte do rosto e seis dentes. O sonho funciona como uma antecipação ao ouvinte-leitor das ações que ocorreriam no desfecho do poema.

Assim, a associação de Valtário com o urso no sonho de Hagen ligava o primeiro ao atributo da força e da invencibilidade, relacionada a divindades celtas, germânicas e gregas. O sopro misterioso do urso provém da caverna, como expressão da obscuridade e está ligado à simbologia lunar (Ártemis, relacionada à lua) e noturna, bem como às paisagens internas da terra mãe.⁵¹ É interessante observar no poema a integração dos três elementos: a caverna, o tesouro e o urso, todos eles relacionados ao herói.

Na *Historia regum Britanniae*, Artur também tem um sonho com um urso.⁵² Para aquele, o animal seria o Imperador de Roma, Lúcio Hibério, que o desafiara.

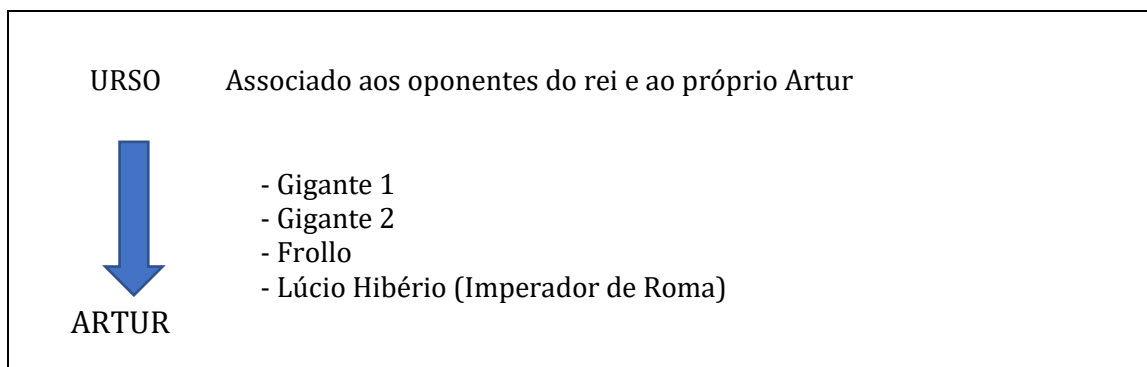
⁴⁹ Sobre esta obra, ver o excelente estudo introdutório de FLORIO, Rubén. Estudio Introductorio. **Waltharius**. Madrid: Bellaterra/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Universidad Autònoma de Barcelona, Nueva Roma 17, p. 17-74, 2002. Neste sentido, ver também FRANCO Jr., Hilário. Valtário e Rolando: Do Herói Pagão ao Herói Cristão. In: _____. **A Eva Barbada**. Ensaios de Mitologia Medieval. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 159-172; ZIERER, Adriana. **Da Ilha dos Bem Aventurados**, uma outra viagem pela Idade Média. São Luís: Ed. UEMA/Apoio FAPEMA, 2013.p. 331-346.

⁵⁰ LIBERMAN, Anatoly. *Berserkir*: A Double Legend. **Brathair**. Revista de Estudos Celtas e Germânicos, São Luís, (UEMA), 4 (2), p. 97-101, 2004.

⁵¹ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora 1995. p. 924-925.

⁵² “Em sonho, viu um urso voando, cujos bramidos faziam tremer todas as margens. [Viu] também um aterrorizante dragão que, voando do Ocidente, iluminava aquelas terras com o fulgor de seus olhos. Ao se encontrarem, deu-se início a um assombroso combate. **O dragão, porém, consumiu**

Outros interpretam nesse relato o urso como sendo um gigante contra quem Artur lutaria e venceria (ver figura 6). Acreditamos que o urso no sonho está associado aos oponentes do rei e ao próprio Artur. No mesmo sonho, Artur é também associado ao dragão, figura que analisaremos adiante. A seguir um esquema, relacionando Artur e o urso com os seus inimigos (**Esquema 1**):



Ao longo da narrativa, o monarca vence não somente os pagãos – populações de origem celta, os pictos e escotos, como já mencionado –, mas também o gigante do Monte São Michel (gigante 1) (figura 6), que havia matado Helena, sua sobrinha, filha de um parente seu chamado Hoel. Um segundo gigante abatido pelo rei foi Rithon, que colecionava barbas de reis, ou seja, um assassino de monarcas (gigante 2).

Todos esses combates são disputas individuais de Artur contra algum inimigo nas quais o rei dá provas de seu valor nas armas. Além desses oponentes, um cônsul romano da Gália, Frollo, vai à corte arturiana e desafia Artur. Buscando evitar a guerra e confiando em sua força física – sendo descrito como mais alto e forte que Artur e, portanto, associado também aos gigantes –, Frollo chama o rei para um combate singular. Vemos aqui uma imagem dessa luta, num manuscrito do século XIV (Figura 8):

com suas chamas o urso que o atacava sem cessar e lançou-o à terra tomado pelo fogo” (*Sopitus etiam per sompnum uidit ursum quendam in aere uolantem, cuius murmure tota littora intremebant; terribilem quoque draconem ab occidenti aduolare, qui splendore oculorum suorum patriam illuminabat; alterum uero alteri occurrentem miram pugnam committere, sed praefatum draconem ursum saepius irruentem ignito anhelitu comburere combustumque in terram prosternere*) (HRB 164). Marcas nossas.



Figura 8. Combate entre Artur e Frollo. *Roman de Brut*. BNF, Manuscrits, Français 1454, fol. 72. Disponível em: http://expositions.bnf.fr/arthur/grand/fr_1454_072.htm.

Na imagem, dois cavaleiros lutam com espadas, sem que possamos identificar com clareza seus tamanhos. Artur segura-a com a mão direita. A arma está próxima da cabeça do inimigo. Artur, descrito como um leão feroz por Geoffrey, atinge Frollo e corta a sua cabeça.

Por fim, o Imperador Lúcio Hibério manda uma comitiva, para exigir que Artur submeta-se a Roma e pague impostos. Artur então deixa o reino aos cuidados de seu sobrinho Mordred. Em seguida, dirige-se ao encontro do imperador e o mata. A vitória sobre o Império Romano busca mostrar a superioridade incontestável do poder do rei Artur. O relato compara a ação de Artur contra os romanos com a figura do leão: “todos fugiam dele como bestas diante de um leão feroz e cruelmente faminto que devorava tudo a sua passagem”.⁵³

No entanto, quando ia assumir o trono em Roma, recebe a notícia que seu sobrinho, Mordred, havia o traído, em concordância com a esposa do rei, Guinevere, usurpando o poder na Bretanha. Artur retorna, entra em combate contra Mordred e o mata. Quanto ao rei, é ferido mortalmente, sendo levado por Morgana e outras fadas para a Ilha de Avalon, a fim de curar seus ferimentos. Segundo Geoffrey:

⁵³ GEOFFREY DE MONMOUTH. *Historia Regum Britanniae (HRB) (Histoire des Rois de Bretagne)*. Traduite et commenté par Laurence Mathey-Maille, 1993, p. 251.

Sed et inclytus ille rex Arturus letaliter vulneratus est, qui, illinc ad sananda vulnera sua in insulam Avallonis evectus, Constantino, cognato suo et filio Cadoris, ducis Cornubiae, diadema Britanniae concessit, anno ab Incartione Domini DXLII ⁵⁴.

Este tema da traição de Mordred, visto como filho ou sobrinho de Artur, é um *topos* que observamos, provavelmente pela primeira vez na *Historia regum Britanniae*, e se repete em várias narrativas arturianas, bem como o transporte de Artur para Avalon, a Ilha das Maçãs, terra da abundância e da imortalidade, sede do Outro Mundo celta, de onde não se sabe quando o rei vai voltar. É importante destacar que os normandos através da *HRB* se apresentam como os continuadores de Artur. Por isso, o encontro dos túmulos de Artur e Guinvere na abadia de Glastonbury em 1191, dois anos após a morte do rei Henrique II Plantageneta se insere no processo de afirmação do domínio dos anglo-normandos na Inglaterra.

O fato de Artur dirigir-se para o Outro Mundo Celta também o relaciona com o urso, na medida em que, durante o inverno, os ursos hibernam ou ficam “adormecidos”, tal como teoricamente, ocorreria com o rei. A própria palavra hibernar vem do latim *hibernare*, que significa “passar o inverno”. Artur está associado a este aspecto do urso, por estar de certa forma adormecido, após a Batalha de Camlam. Em algumas tradições, o monarca estaria aguardando a sua cura numa caverna ou mesmo num vulcão, mais especificamente o Etna, na Sicília, de acordo com Gervais de Tilbury, numa coletânea de histórias chamada *Otia Imperialia*, do século XIII.⁵⁵

Como mencionamos, Angélica Varandas compilou uma narrativa do País de Gales, intitulada *A Gruta onde Artur Dorme*, na qual, mais uma vez, podemos associar o rei Artur ao urso. Nesse relato com data incerta, Artur aparece como uma espécie de figura real ou imperador do Outro Mundo, que dorme numa

⁵⁴ Além disso, também o ilustre rei Artur foi mortalmente ferido. Ao ser levado à ilha de Avalon para curar seus ferimentos, concedeu então a seu parente Constantino – filho de Cador, duque da Cornualha – a coroa da Bretanha, no ano da Encarnação do Senhor de 542. FARAL, *HRB*, 1929, III, p. 378.

⁵⁵ GRAF, Arturo. *Artú nel'Etna. Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*. Torino: Ermanno Loescher, v. II, p. 303-335, 1893.

caverna e protege tesouros. Há ainda nos dias atuais uma localidade chamada a Caverna do Rei Artur (*King Arthur's Cave*), gruta localizada em Herefordshire, na Inglaterra.

Ainda no conto *A Caverna onde Artur dorme*, há uma gruta onde Artur está próximo de dois montes, um de prata e outro de ouro. A gruta se localiza em Gales, e um jovem é levado para lá por um feiticeiro. Os guerreiros dormem em círculo, bem como os cavalos. Em volta da tábua redonda, estão os principais cavaleiros de Artur: Kai, Gwalchmei e Tristan.

Quanto ao rei, Artur é descrito no relato como uma figura imponente, que dorme sentado em seu trono de ouro. Percebemos aqui dois elementos importantes: o ouro, associando Artur a riquezas e abundância, e o trono, um dos objetos que simbolizam o poder régio. O jovem, por haver encontrado a caverna, recebe o direito de ir até lá duas vezes para retirar as suas riquezas. No entanto, o rapaz não respeita o interdito e vai à gruta uma terceira vez. Neste momento, todos acordam, mas Artur restabelece a ordem.

A figura do rei Artur está nessa narrativa imbuído de suas características centrais: é o garantidor do poder e da ordem correta do universo. Também representa a justiça e está ligado à força do urso, além de ser um representante da imortalidade e da abundância ao guardar tesouros. Vejamos a seguir outro animal também guardador de tesouros e com uma força sobrenatural também associado ao rei Artur: o dragão.

4.2 O Dragão

O dragão é um animal com simbolismo ambivalente. Está associado a diversos répteis, como a serpente e o crocodilo. O fato de trocar de pele relaciona-o com o simbolismo da regeneração. Em várias culturas, ele é um guardião de tesouros ocultos e para se ter acesso a eles, deve ser eliminado.

É o caso por exemplo da *Nibelungenlied* (a *Canção dos Nibelungos*), na mitologia germânica. Ali é derrotado pelo herói Siegfried, que se apossa do tesouro guardado pela criatura e se banha no seu sangue, obtendo assim a invulnerabilidade. Esse tesouro, porém, guarda uma maldição, que posteriormente

acarretará a morte do herói.⁵⁶ Em *Tristão e Isolda*, este mata o dragão e é ferido pelo mesmo, mas salvo por Isolda, o que dá início ao amor dos dois, o qual, por sua vez, terá um desfecho trágico.

Outro embate entre um herói e o dragão ocorre em *Beowulf*, obra anglo-saxã do século X. O protagonista que dá nome à narrativa é uma transição entre o herói cristão, exemplificado pela figura de Galaaz e o herói pagão. Beowulf já apresenta características cristãs, como a coragem e a prontidão para ajudar os que necessitam do seu auxílio. Além disso, sacrifica-se por seu povo para matar o dragão, o que demonstra a sua generosidade. Embora busque a glória pessoal, também possui lealdade e altruísmo, que fazem parte da virtude da *caritas*, tal como definida por São Paulo.⁵⁷

O dragão é um animal aquático, terrestre (subterrâneo) e celeste ao mesmo tempo por sua habilidade de voar. Está associado ao raio (cospe fogo), atributo dos deuses e à fertilidade: traz a chuva. Simboliza as funções régias e os rituais da vida que garantem a ordem e a prosperidade no Oriente, sendo um emblema do Imperador na China⁵⁸.

O cristianismo possui principalmente um viés negativo acerca do animal. Relaciona-se à serpente que tentou Eva e a levou a cometer o pecado original. No *Apocalipse de S. João*, o grande opositor de Deus, Satã, é descrito como “um grande dragão cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres”.⁵⁹ Igualmente, São Jorge derrota o dragão, símbolo do paganismo e do mal. Por isso, há uma ampla iconografia do

⁵⁶ Sobre as aventuras de Siegfried na mitologia germânica, Cf.: **A Canção dos Nibelungos. (Das Nibelungenlied)**. Tradução de Luís Krauss. São Paulo: Martins Fontes, 1993. **Sagas Islandesas. Saga dos Volsungos**. Organização e Tradução de Théo Borba Moosburger. São Paulo: Hedra, 2009. BEHEIM-SCHWARZBACH, Martin. **Sagas de Heróis e Cavaleiros. Mitos Germânicos**. São Paulo: Paz e Terra, 1996, v. 1.

⁵⁷ VARANDAS, Angélica. O Rosto do Herói Medieval: Beowulf e Gawain. **Brathair**. Revista de Estudos Celtas e Germânicos, v. 10, n. 2, p. 42-44. Ainda sobre a relação entre Beowulf e o dragão, Cf, *Idem*. O Dragão: (pre) figurações de Debate em *Beowulf*. **Anglo-saxónica**. Revista do Centro de Estudos Anglísticos da Universidade de Lisboa. Lisboa, série II, n. 10/11, p. 311-336, 1999.

⁵⁸ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1995. p. 350.

⁵⁹ **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo, Paulus, 1995, Ap. 12, 3-4.

dragão sendo pisoteado por São Jorge, São Miguel e por Cristo, representando a vitória do bem.⁶⁰

No entanto, mesmo no cristianismo, por vezes se aceita um aspecto positivo deste animal, relacionado à fertilidade. Nas procissões da Tarasca, festa realizada na França e em outras localidades da Idade Média Central, uma serpente de palha era confeccionada e se colocava na sua boca pedacinhos de comida, visando a garantir a prosperidade.⁶¹

Inicialmente um dos estandartes da cavalaria romana, *draco*, torna-se o símbolo da bandeira dos ingleses na época de Henrique VII, da Dinastia Tudor após este haver derrotado Ricardo III de York. Nas narrativas arturianas, o dragão possui uma simbologia ambivalente. Na *Historia Brittonum* de Nennius, Merlin, ainda criança, explica que o motivo de uma torre cair sempre era o fato de haver dois dragões lutando em baixo da terra, um branco e um vermelho. O dragão branco, segundo Nennius, vencia o vermelho, prognóstico de que os bretões seriam dominados pelos saxões. A narrativa é recontada por Geoffrey na *Historia regum Britanniae* e por Wace no *Roman de Brut*. Sobre a invasão saxã, lê-se em Nennius: “As duas serpentes são dois dragões; a serpente vermelha é o teu dragão, mas a branca é o dragão do povo que ocupa muitas províncias e distritos da Bretanha, mesmo de mar a mar. [...] nosso povo deveria levantar-se e afastar a raça saxã para além do mar [...]”.⁶² Vemos a seguir (figura 9) uma representação da luta entre os dois dragões:

⁶⁰ Sobre o dragão sendo derrotado por São Jorge, um exemplo é *São Jorge e o Dragão* (1456), de Paolo Uccello (National Gallery, Londres). A imagem está reproduzida, por exemplo, em ECO, Humberto. **História da Beleza**. Rio de Janeiro: Record, 2014. p. 153.

⁶¹ LE GOFF, Jacques. Cultura Eclesiástica e Cultura Folclórica na Idade Média: São Marcelo e o Dragão de Paris. In: ___. **Para um Novo Conceito de Idade Média**. Lisboa: Estampa, 1980. p. 221-261.

⁶² NENNIUS. História dos Bretões. Trad., apresentação e notas de Adriana Zierer. In: COSTA, Ricardo (Org.). **Testemunhos da História. Documentos de História Antiga e Medieval**. Vitória: EDUFES, 2002, p. 237.



Figura 9. Robert Wace. *Roman de Brut*. **Vortigern, o Dragão Vermelho e o Branco e a Torre:** https://it.wikipedia.org/wiki/Roman_de_Brut#/media/File:Roman_de_Brut_-_Vortigern_Tower.jpg

Este episódio, narrado inicialmente por Nennius, é recontado na *Historia regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth. Vemos na figura 9 a representação dos dois dragões ao lado de uma torre, que caía todas as vezes que era construída, sendo que os magos do rei não conseguiam descobrir o motivo disso. É Merlin que explica o razão de a torre cair continuamente, ou seja, a luta dos dois dragões debaixo da terra. Na imagem, os dois répteis se enfrentam. Uma seta sai de cada uma de suas bocas, representando o fogo. Perto deles, acham-se a torre e o rei Vortigern, a quem tinha sido revelado por Merlin, ainda criança, o motivo de a construção tombar.

Descrita por Nennius, Geoffrey de Monmouth e Robert Wace, encontramos a luta entre os dragões ainda num relato galês, o *Llud e Llewelys*, que consta do *Mabinogion*. Neste, o dragão vermelho representa a população de origem céltica, e o dragão branco simboliza os saxões invasores. Esses dois dragões ficam bêbados com hidromel e são, segundo o conto, enterrados no centro de uma ilha da Bretanha, em Oxford, num cofre de pedra. A ilha não sofreria invasão enquanto essas feras não fossem descobertas, mas vemos que na *Historia Brittonum* – e em outros relatos – foi encontrado o local onde estariam, o que parece justificar no imaginário o motivo da dominação dos saxões sobre os bretões. Na *Historia regum Britanniae*, o pai de Artur é Utherpendragon (pen = cabeça), em virtude do aparecimento de uma estrela com uma bola de fogo no céu, está relacionado à

figura de um dragão. Com as previsões de Merlin, Uther mandou fabricar símbolos do dragão:

[...] *jussit fabricari duos dracones ex auro ad similitudinem draconis quem ad radium stellae inspexerat. [...] Ab illo itaque tempore vocatus fuit Utherpendragon, quod brittanica lingua caput draconis sonamus. Iccirco hac appellationem acceperat, quia Merlinus eum per draconem in regem prophetaverat.*⁶³

É importante salientar que o dragão vermelho, desde 1953 passa a estar estampado na bandeira do País de Gales, o que mostra esse vínculo entre o dragão vermelho e a população da antiga Bretanha:



Figura 10. Bandeira do País de Gales na atualidade. Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Flag_of_Wales#/media/File:Flag_of_Wales_\(1959%E2%80%93present\).svg](https://en.wikipedia.org/wiki/Flag_of_Wales#/media/File:Flag_of_Wales_(1959%E2%80%93present).svg) ; Acesso em 20/09/2020

O branco e verde da bandeira são símbolos dos Tudor. Foi usada pelo rei Henrique VII na Batalha de Bosworth (1485), uma das principais batalhas da Guerra das Duas Rosas (guerra civil britânica entre as casas de York e Lancaster). Desde então, o dragão vermelho foi usado como protetor do brasão real da família Tudor (no poder da Grã-Bretanha entre 1485 e 1603), representando a ascendência galesa. Mas podemos perceber que o dragão vermelho como símbolo dos galeses aparece em várias narrativas anteriores.

⁶³ “[...] ordenou que fossem feitos dois dragões de ouro à semelhança do dragão que vira na cauda do cometa. [...] E assim, dali em diante, foi chamado de Uther Pendragon, que significa ‘cabeça de dragão’ em língua bretã. Recebera este nome, porque Merlin, por meio do dragão, profetizara que ele se tornaria rei”. O texto latino é aquele de FARAL, Edmond. **La Légende Arthuriene** – Textes et Documents. Paris: Honoré Champion, 1929, p. 219.

O dragão é mencionado como um dos armamentos de Artur, que leva nas batalhas o estandarte com a imagem desse animal, bem como, possui um elmo de ouro no qual a figura do dragão está gravada. Segundo a *Historia regum*:

*Ipsa vero Arturus, lorica tanto rege digna indutus, auream galeam simulacro draconis insculptam capiti adaptat, humeris quoque suis clypeum vocabulo Pridwen, in quo imago sanctae Mariae Dei genitricis inpicta ipsam in memoriam ipsius saepissime revocabat. Accinctus etiam Caliburno, gladio optimo et in Insula Avallonis fabricato, lancea dexteram suam decorat, quae nomine Ron vocabatur: haec erat ardua lataque lancea, cladibus apta.*⁶⁴

Portanto, vemos elementos guerreiros associados a Artur e sua vinculação ao paganismo tanto com a associação ao dragão, estampado em seu elmo, quanto através de sua espada, Caliburn, mais tarde conhecida como Excalibur, feita esta na Ilha de Avalon, sede do Outro Mundo Céltico. Ao mesmo tempo, tal como em Nennius e como vimos na figura 1, o rei porta um escudo com a imagem da Virgem Maria que o protegia nas batalhas.

A sua invencibilidade nos seria revelada no relato de Geoffrey de Monmouth pelo fato de nunca perder nenhuma batalha, chegando a matar dois gigantes, conforme vimos no *Esquema 1*. Tanto o urso como o dragão – e mesmo o leão, citado em alguns trechos da narrativa – garantem a invencibilidade guerreira do rei Artur. E além disso, os significados do urso e do dragão estão associados à abundância e à imortalidade, dois elementos do rei.

Podemos observar a seguir Artur com o estandarte do dragão (figura 11):

⁶⁴ “Artur, equipado com uma couraça digna de tão importante rei, leva na cabeça um capacete dourado, com a figura de um dragão. Nos ombros, [carrega] seu escudo chamado *Pridwen*, onde há uma imagem de Santa Maria, Mãe de Deus [...]. Também porta *Caliburn*, formidável espada forjada na ilha de Avalon. Adorna sua mão direita uma lança chamada *Ron*: longa, larga e pronta para dizimar”. *Ibid.*, *HRB*, cap. 146-147, p. 233.



Figura 11. **Rei Artur em combate contra os bárbarots, com o estandarte do dragão.** Século XIV. Biblioteca Nacional de France. In: ROLLESTON, T.W. *Guia Ilustrado de Mitologia Céltica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 125.

Nesta imagem, observamos dois exércitos que se enfrentam montados em seus cavalos, portando armaduras, escudos e armamentos. No grupo situado à esquerda, no qual se destaca o estandarte com a imagem do dragão, um cavaleiro está em posição ativa, atingindo com sua espada o cavaleiro do grupo da direita. Esse estandarte representa o exército arturiano e o protagonismo pertence ao soberano. Quanto ao cavaleiro atingido pela espada de Artur, sua cabeça pende para trás e se corpo se dobra. A impressão é de derrota e provavelmente, morte. Vemos assim, mais uma vez, o destaque ao papel guerreiro do rei da Grã-Bretanha.

Ainda sobre a importância do dragão, numa das passagens do texto de Geoffrey de Monmouth surge um astro que se associa ao dragão, numa espécie de previsão sobre Artur:

*[...] apparuit stella mirae magnitudinis et claritatis, uno radio contenta. Ad radium vero erat globus igneus, in similitudinem draconis extensus, et ex ore ejus procedebant duo radii, quorum unus longitudinem suam ultra gallicana climata videbatur extendere, alter vero versus Hybernicum mare vergens in septem minores radios terminabatur.*⁶⁵

⁶⁵ “[...] surgiu então um cometa de tamanho e claridade assombrosos, possuidor de um único raio [de luz]. Junto à sua cauda, havia um globo em chamas que, estendendo-se, tinha a aparência de um dragão. Da boca da criatura, projetavam-se dois raios: um deles parecia estender-se para além da Gália; o outro voltava-se ao mar ibérico, dividindo-se por fim em sete raios menores”. *Ibid.*, HRB, cap. 132-133, p. 217.

Podemos observar que a previsão a partir dos raios do dragão – os quais se estendem além da região da Gália e da Irlanda – está relacionada a Artur, que dominou muitos reinos e deu muitas vitórias aos bretões.

Até aqui vimos a relação de Artur com as simbologias do urso e do dragão, isto é, com a força, invencibilidade e abundância. Vejamos agora a figura do touro e sua relação com D. Sebastião.

4.3. O Touro

Também o touro está ligado à ideia de força, relacionando-se, por exemplo, ao deus El, representado por uma estatueta de bronze. No *Rig Veda*, ele é Rudra e, devido a seu sêmen, fertiliza a terra.⁶⁶ É um símbolo de fertilidade também no Egito Antigo, através do touro Ápis. Está ainda associado à tempestade, à chuva e à lua. Na narrativa mitológica de origem irlandesa intitulada *Táin Bó Cuailnge (A Razia das Vacas de Cooley)* há uma disputa entre a rainha Medb de Connaught, que roubou o touro do reide Ulster, Conchobar.⁶⁷ Há uma luta entre o touro branco e o castanho. A luta representa a luta pela soberania guerreira.

Pode-se afirmar que há no touro, todas as ambivalências, todas as ambiguidades: água e fogo. É lunar na medida em que se associa aos ritos de fecundidade, solar pelo fogo de seu sangue e o brilho de seu sêmen. Simboliza ainda a força descontrolada. É representado como signo do Zodíaco (21 de abril – 20 de maio), situando-se entre o equinócio da primavera e o solstício de verão.

O touro se relaciona com a cultura popular no Maranhão através do mito do boi que nasce e renasce a cada ano durante os festejos juninos. Nas próximas imagens temos o “renascimento” do boi por ocasião das festas juninas no Maranhão (figuras 12 e 13, ver também figura 4):

⁶⁶ Sobre a simbologia do touro, ver CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**, Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1995, p. 890-895.

⁶⁷ A Razia das Vacas de Cooley (Táin Bó Cuailnge). In: **Mitos e Lendas Celtas: Irlanda**. Trad. de Angélica Varandas. Lisboa: Livros e Livros, 2006. p. 143-162.



Figuras 12 e 13. **Bumba-meu-Boi no Maranhão**. Fotos de Márcio Vasconcelos. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2019-12/bumba-meu-boi-pode-se-tornar-patrimonio-imaterial-da-humanidade> ; acesso em 20 setembro 2020

Conforme a lenda, Pai Francisco, um escravo, devido ao fato de sua esposa, Catirina, estar grávida e desejar comer a língua do boi favorito do dono da fazenda (ou amo), mata o animal e foge. Começa então uma perseguição. Pai Francisco pede ajuda aos índios, para não ser castigado, e é atendido, pois o pajé consegue

ressuscitar o boi, ficando selado assim o perdão do senhor, tudo terminando em festa.⁶⁸

Nesse mito, revela-se a união das culturas de brancos, índios e africanos na formação do Brasil. O auto-do-boi, encenado todos os anos pelos grupos folclóricos do Maranhão nos arraiais, conta através de seus “sotaques” a história do boi, que, tal como D. Sebastião, morre e renasce para trazer a prosperidade. A seguir, apresentamos uma toada que conta as origens do Desejado e sua relação com o touro Ápis, bem como outras representações desse animal na mitologia:

O boi é um tema universal
É mito, divindade, animal
No Egito e na Índia e todos os povos
O boi é festa tradicional
Boi Ápis, Minotauro, força vital
Touro negro, que é Zeus
Deus grego, touro negro de couro bordado
Que vive no areal
É o Rei, Dom Sebastião
Touro negro encantado no Maranhão
É festa e tradição
Quem ainda não conhece
Venha conhecer
O Boi Universal com o seu lindo guarnicer
(Toada “Boi Universal”) ⁶⁹

O touro é um elemento presente em várias culturas, conforme mostra a toada. Na cultura grega, Zeus, transfigurado em touro branco, deitou-se aos pés de Europa, que o acariciou. Ao montar no touro, este alçou voo e se dirigiu ao mar, indo para Creta. Lá, Zeus e Europa, tiveram três filhos. O primeiro foi Minos, rei de Creta. Este, visando a mostrar sua preferência por Poseidon, Deus dos Mares, prometeu que lhe sacrificaria um touro branco, mas não teve coragem devido à beleza do animal. Como vingança, Poseidon fez com que sua esposa se apaixonasse

⁶⁸ Sobre a lenda, Cf.: AZEVEDO NETO, Américo. **Bumba-meu-Boi no Maranhão**. 2ª ed. aumentada. São Luís: Alumar, 1997; FURLANETTO, Beatriz Helena. Bumba-meu-boi do Maranhão: território de encontros e representações sociais. In: **R. RA’E GA**, Curitiba, n. 20, p. 107-113, 2010. Sobre os desdobramentos da lenda na atualidade e sua relação com os cultos africanos no Maranhão, ver FERRETI, Sérgio. Encantaria Maranhense de D. Sebastião. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**. Vol. 1, n.1, , p. 262-285, 2013.

⁶⁹ **Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão. Dossiê do registro como Patrimônio Cultural do Brasil**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. São Luís: Iphan/MA, 2011. p. 12.

e copulasse com o touro, o que gerou a figura do minotauro, metade touro e metade homem.

O rei manda então construir um labirinto para encerrar o monstro, a quem são entregues continuamente homens e mulheres de Atenas em sacrifício, até que o herói Teseu, auxiliado pelo fio de Ariadne, consegue ser vitorioso e matar o monstro. O mito de D. Sebastião e sua relação com o touro estão associados à fecundidade e à prosperidade, que poderia ser garantida por este animal.

O touro representa também a força vital. Na Península Ibérica, o boi era abençoado antes da morte, sendo abatido na Páscoa. O mesmo acontece até hoje na Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara, no Maranhão. Na Espanha, a *corrida de toros* também se relaciona ao “abate, retaliação do corpo, alimentação, vida, morte e renovação”.⁷⁰

Além disso, este animal aparece como divindade entre os indianos. O Deus védico Shiva possui um touro que se chama Nandi, representando justiça e força, simbolizando o *dharma*, a ordem cósmica. Por fim, o touro está ainda associado à água, símbolo de fertilidade e à lua, lembrando que existe a crença que D. Sebastião aparece na Ilha dos Lençóis (figura 4) à noite, nas noites de lua cheia.

A importância de D. Sebastião foi retomada várias vezes na História de Portugal. O rei é, por exemplo, lembrado por poetas como Camões, contemporâneo do soberano, a quem *Os Lusíadas* (1572) são dedicados, ou por Fernando Pessoa, no poema *Mensagem* (1934).

No Brasil, o mito do retorno de D. Sebastião esteve ligado, no passado e no presente, com a vida das pessoas pobres, que ansiavam por melhores condições de vida. Maria de Macedo, por exemplo, presa em 1666, afirmava encontrar D. Sebastião e sua família numa ilha encantada, com embarcações preparadas para voltar a Portugal. Rosa Egipcíaca, uma ex-prostituta e depois devota em Minas Gerais, previa a volta desse monarca, que, de acordo com suas previsões, se casaria com ela. Depois ocorreria um período de dilúvio, após o qual se iniciaria um

⁷⁰ BRAGA, Pedro. **O Touro Encantado na Ilha dos Lençóis. O Sebastianismo no Maranhão.** Petrópolis: Vozes, 2001. p. 57.

período de felicidade.⁷¹ Também houve vários movimentos messiânicos no Brasil no século XIX e início do século XX, que acreditavam no retorno de D. Sebastião, como por exemplo em Pernambuco os movimentos da Pedra do Rodeador (1817-1820) e o de Pedra Bonita ou Reino do Encantado (1836-1838)⁷².

Outros movimentos populares que defendiam o retorno do soberano português capaz de trazer felicidade aos pobres foi o de Canudos, realizado em Belo Monte, na Bahia, liderado pelo místico Antônio Conselheiro; e ainda, no início do século XX, o Contestado (1912-1916), movimento de pessoas de origem humilde dos estados de Paraná e Santa Catarina, no qual liderados pelo místico José Maria, a população acreditava no retorno do Encoberto.⁷³

Historicamente, D. Sebastião partiu de Portugal em junho de 1578 e em 4 de agosto foi totalmente desbaratado pelos Mouros na Batalha dos Três Reis, perto de Alcácer-Quibir (Ksar-el-Kebir) (figura 3). O próprio rei pereceu e morreram 8.000 de seus homens, sendo capturados cerca de 15.000. Poucos escaparam.

É interessante observar que, ao contrário do rei Sebastião histórico, virgem e solteiro, o mesmo possui no Brasil (e no Maranhão, em especial) uma ampla descendência, contribuindo assim para a ideia de fertilidade e abundância trazidas pelo touro e associadas ao monarca. Nos cultos de matriz africana, por exemplo, temos Sebastiãozinho, a princesa Ina ou Iná, entre outros.

Segundo algumas lendas, quando da construção do Porto de Itaqui, em São Luís, no Maranhão, visando a explicar várias mortes que ocorreram de escafandristas nesta localidade, os afogamentos foram atribuídos à princesa. Este

⁷¹ A figura Rosa Egípcíaca e sua relação com D. Sebastião foi estudada por Luís Mott, que analisou os autos do processo de Inquisição, no qual ela relatava suas visões com o Encoberto. Ver MOTT, Luís. **Rosa Egípcíaca** – Uma Santa Africana no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993; GODOY, Marcio H. **D. Sebastião no Brasil**. Das Oralidades Tradicionais à Mídia. 244f. Tese de Doutorado em Comunicação e Estética. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007. p. 63-79.

⁷² CABRAL, Flávio José Gomes. Em nome do El-rei D. Sebastião: Guerras Sebásticas e mistérios encobertos no Rodeador e em Pedra Bonita. In: ZIERER, Adriana; XIMENDES, Carlos Alberto (orgs.) **História Antiga e Medieval: cultura e ensino**. São Luís: Ed.UEMA, 2009, v. 1, p. 147-158. CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso Terreal: A Rebelião Sebastianista na Serra do Rodeador – Pernambuco, 1820**. São Paulo: Annablume, 2004.

⁷³ Sobre esses movimentos messiânicos, Cf.: QUEIROZ, Maria Isaura P. de. D. Sebastião no Brasil. O Imaginário em movimentos messiânicos nacionais. **Revista USP**. São Paulo, v. 20, p. 29-41, 1994. SALOMÃO, Eduardo Rizzatti. **A Guerra de S. Sebastião (1912-1916): um estudo sobre a ressignificação do mito do rei encoberto no movimento sociorreligioso do Contestado**. 2012. 292 f. Tese (Doutorado em História). Brasília: Universidade de Brasília, 2012. GOMES, Antônio Maspoli. Fontes do Messianismo Milenarista Brasileiro. **Revista USP**. São Paulo, n. 124, p. 79-94, janeiro-março 2020.

acontecimento foi entendido pela população local como uma reação de Ina contra os “ataques” ao seu reino encantado. Por isso, foram realizados “trabalhos” a pedido das autoridades, ou melhor, cerimônias com Pais de Santo, buscando “acalmar” a ira da princesa, as quais teriam surtido efeito, uma vez que as mortes cessaram, conforme relatado pelo engenheiro Bento M. Lima Neto em seu livro.⁷⁴

Outro aspecto interessante para pensarmos acerca de D. Sebastião – uma espécie de Cristo regenerado *ou alter christus*, ou novo Artur⁷⁵ – é a capacidade curativa que o monarca de origem lusa (e brasileira atualmente) possuiria, de acordo com a tradição oral. No depoimento de D. Mariazinha, são relatadas as funções de D. Sebastião nos terreiros:

Aqui no meu terreiro tem uma filha daqui que recebe o rei Sebastião na forma de touro. Quando ele se transforma em Touro e ela recebe o Touro, ela não fala, ela canta e bebe muita água. Aqui na minha casa Ele já fez muita cura. Uma vez veio uma senhora do interior que chegou louca e Ele botou ela boazinha. Ele fez remédio, Ele banhou a cabeça dela, iluminou, banhou com água de coco da praia e ela ficou boa. Ele é um encantado que só procura fazer o bem.⁷⁶

Percebemos por meio da fala desta praticante da religião de matriz africana que D. Sebastião está relacionado com o aspecto da cura (tal como, por exemplo o rei Artur), bem como com aspectos positivos, por ser um “encantado” que faz o “bem” às pessoas.

Outros filhos de D. Sebastião que são mencionados nas entrevistas feitas por Pedro Braga e praticantes do tambor de mina são: Princesa Flora (filha de D. Sebastião e da Rainha Bárbara ou Iemanjá) e João de Una, filho de D. Sebastião. O rei também é conhecido no tambor como Xapanã, Ossi e Oxóssi.⁷⁷

D. Sebastião é ainda louvado numa toada do Boi de Maracanã, de Humberto de Maracanã:

⁷⁴ MARTINS, Carolina; ALVES, Elio. Terreiro do Egito: memórias e resistência em São Luís do Maranhão. *Clio*. Revista de Pesquisa Histórica, (Recife), n. 35, p. 138-139, jul-dez, 2017.

⁷⁵ BACCEGA, Marcus. O Touro Encantado na Noite dos Tempos: Sebastião, Sacramento de Artur. In: BACCEGA, M. (org.). **Combates e Concórdias: temporalidades do conflito e da conciliação na tradição medieval**. Curitiba: CRV, 2018. p. 35-50.

⁷⁶ Depoimento recolhido pelo autor em 1979. MORAES, Jomar. **O Rei Touro e outras Lendas Maranhenses**. 2ª ed. Imperatriz: Ética, 2008. p. 72.

⁷⁷ BRAGA, Pedro. **O Touro Encantado na Ilha dos Lençóis**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 84.

Maranhão, meu tesouro, meu torrão
Fiz esta toada pra ti, Maranhão
Terra do babaçu que a natureza cultiva
Esta palmeira nativa é que me dá inspiração
Na praia dos lençóis tem um touro encantado
E o reinado do rei Sebastião
Sereia canta na proa
Na mata o guriatã
Terra da pirunga doce
E tem a gostosa pitombotã
E todo ano, a grande festa da Juçara
No mês de Outubro no Maracanã
No mês de Junho tem o bumbá-meu-boi
Que é festejado em louvor a São João
O amo canta e balança o maracá
A matraca e pandeiro é que faz tremer o chão
Esta herança foi deixada por nossos avós
Hoje cultivada por nós
Pra compôr tua história Maranhão (grifos nossos)

A toada fala de Sebastião não somente no que tange à lenda do touro, mas também em relação ao festejo junino e à ligação dessas lendas com a memória, que auxilia a formação do imaginário maranhense. Percebemos nesse poema e em outros elementos da tradição oral, literária, imagética, o caráter não apenas de regeneração, abundância e fartura entre os reis Artur e D. Sebastião, mas também seu aspecto curativo. Este elemento aparece, como vimos antes, nos mitos celtas e germânicos da ligação entre o rei/terra, tão presentes no mito arturiano.

Considerações Finais

Em períodos como o atual, tempo da aceleração constante das informações, de encurtamento do tempo, do excesso de atividades a serem feitas no cotidiano, por que ainda precisamos estudar História? E mais ainda, por que Idade Média?

Buscamos com este artigo fazer o chamado diálogo do presente-passado-presente, porque consideramos que, para compreendermos melhor as relações de poder que existem hoje (o chamado imaginário político) e o que muitas vezes esperamos dos governantes da atualidade, precisamos voltar nosso olhar ao passado. Não importa se esse passado é próximo ou distante, importa é o diálogo

entre os diversos tempos, que levam os historiadores a fazer perguntas ao ontem para dar repostas ao presente.

O rei Artur e D. Sebastião são até hoje modelos de governantes ideais na sociedade Ocidental. Todos nós ainda esperamos uma espécie de rei ideal, messias que irá tornar a nossa sociedade mais rica, mais próspera, mais justa; em síntese, melhor do que está agora. Quando o rei Artur vai voltar, quando D. Sebastião irá desencantar, ninguém sabe. Teoricamente, eles voltarão no dia que mais precisarmos deles.

Artur e D. Sebastião representam também Cristo, porque se sacrificaram pelo seu povo, tal como Cristo se sacrificou ao ser pregado na Cruz, segundo a concepção cristã, para “apagar” os pecados da humanidade desde a Queda de Adão e Eva. Cristo também ressuscitou e retorna a cada missa, através da Eucaristia, fazendo com que todos os católicos tomem a Sua carne e o Seu sangue através da hóstia.

O rei Artur está imortalizado através de sua ida à ilha de Avalon, bem como da sua ligação com o Santo Graal, capaz não somente de garantir a abundância de Camelot, como também com propriedades curativas, sendo capaz de curar o rei Pescador. Por isso, o rei Artur está associado a animais representantes da fertilidade, força e abundância, como o urso e o dragão.

No caso de D. Sebastião, outro duplo de Cristo e de Artur, temos a fertilidade e a abundância simbolizadas pelo rei justo que vai voltar para trazer riqueza e justiça para os mais necessitados. Isso é representado no Brasil não somente pelo reino de Queluz, que irá emergir das águas após o desencantamento do touro, como também pela sua descendência de “encantados”. Por último, o mesmo se daria pela própria figura do touro, símbolo da força (associada à justiça) e abundância.

Assim, estudar o passado medieval continua a ser muito importante hoje em dia, através de Artur, D. Sebastião e das simbologias associadas a esses monarcas, como por exemplo, as relações destes com o urso, o dragão e o touro. Só problematizando o passado – e aqui utilizamos o imaginário político –, somos capazes de compreender as relações de poder na sociedade do presente. Por isso, o

estudo da História como disciplina é e continuará sempre sendo relevante. Viva Marc Bloch!

Referências bibliográficas

Fontes Primárias

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

A Canção dos Nibelungos (Das Nibelungenlied). Tradução de Luís Krauss. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

A Demanda do Santo Graal. Ed. Crítica e fac-similar de Augusto Magne. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, v. I (1955) e v. II (1970).

A Demanda do Santo Graal. Ed. de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1995.

A Demanda do Santo Graal. Edição de Heitor Megale. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

A Gruta onde Artur Dorme. *In:* VARANDAS, Angélica. **Mitos e Lendas Celtas: País de Gales.** Lisboa: Livros e Livros, 2007, p. 259-262.

A Razia das Vacas de Cooley (Táin Bó Cuailnge). *In:* VARANDAS, Angélica (trad.). **Mitos e Lendas Celtas: Irlanda.** Lisboa: Livros e Livros, 2006, p. 143-162.

BEHEIM-SCHWARZBACH, Martin. **Sagas de Heróis e Cavaleiros. Mitos Germânicos.** São Paulo: Paz e Terra, 1996, v. 1.

CHRÉTIEN DE TROYES. **Perceval ou o Romance do Graal.** Trad. Rosemary Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GEOFFREY OF MONMOUTH. **The History of the Kings of Britain.** Edition by Michael D. Reeve. Great Britain: The Boydell Press, 2007.

GEOFFROY DE MONMOUTH. **Historia Regum Britanniae (Histoire des Rois de Bretagne).** Traduite et commenté par Laurence Mathey-Maille. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

_____. **Historia Regum Britanniae.** *In:* FARAL, Edmond. **La Légende Arthuriene – Textes et Documents.** Paris: Honoré Champion, 1929, Tomo III, p. 256-308.

GILDAS. **A Destrução da Bretanha e sua Conquista.** Trad. e notas de Bruno Oliveira. *In:* COSTA, Ricardo da (org.). **Testemunhos da História. Documentos de História Antiga e Medieval.** Vitória: EDUFES, 2002, p. 109-207. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/gildas.htm>.

Mabinogion. Trad. de José Domingos Morais. Lisboa: Assírio e Alvim, 2000.

NENNIUS. História dos Bretões. Trad., apresentação e notas de Adriana Zierer. In: COSTA, Ricardo (Org.). **Testemunhos da História. Documentos de História Antiga e Medieval.** Vitória: EDUFES, 2002, p. 209-253. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/nennius.htm>.

PESSOA, Fernando. **Mensagem** (1934). São Paulo: Hedra, 2007.

Sagas Islandesas. Saga dos Volsungos. Organização e Tradução de Théo Borba Moosburger. São Paulo: Hedra, 2009.

WACE'S. **Roman de Brut.** Text and Translation Judith Weiss. Revised Edition. Exeter: University of Exeter, 2002.

Waltharius. Edición revisada, introduction, comentário y traducción de Rubén Florio (ed. Bilingüe latin-castellano). Madrid: Bellaterra/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Universidad Autónoma de Barcelona, Nueva Roma 17, 2002.

Y Gododdin. The Gododdin Elegies. In: KOCH, John (Ed.). **The Celtic Heroic Age.** Literary Sources for Ancient Celtic Europe and Early Ireland and Wales. Massachusetts: Celtic Studies Publication, 1995, p. 296-337.

Fontes Secundárias

ALVAR, Carlos. **Breve Dicionário Artúrico.** Madrid, Alianza Editorial, 1997.

AURELL, Martin. **La Légende du Roi Arthur (550-1250).** Paris: Perrin, 2007.

AZEVEDO NETO, Américo. **Bumba-meu-Boi no Maranhão.** 2ª ed. aumentada. São Luís: Alumar, 1997.

BACCEGA, Marcus. O Touro Encantado na Noite dos Tempos: Sebastião, Sacramento de Artur. In: BACCEGA, M. (Org.). **Combates e Concórdias:** temporalidades do conflito e da conciliação na tradição medieval. Curitiba: CRV, 2018, p. 35-50.

BARBOSA, Pedro Gomes. Sua Majestade, o urso. In: SILVA, Carlos Guardado (Coord.). **O imaginário Medieval.** Torres Vedras: Colibri/Fac. Letras da Univ. Lisboa, 2014, p. 9-15.

BARROS, José d' Assunção. **História Comparada.** São Paulo: Contexto, 2014.

_____. História Política: da expansão conceitual às novas conexões intradisciplinares. **Opsis**, v. 12, n. 1, p. 29-55, jan./jun., 2012.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal.** Rio de Janeiro, Globo, 2004.

___ **L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident medieval.** Paris: Le Leopard d'Or, 1996.

BERCÉ, Yves-Marie. **O Rei Oculto: salvadores e impostores. Mitos Políticos Populares na Europa Moderna.** São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, 2003.

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

___ **Apologia da História.** Ou o Ofício do Historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BRAGA, Pedro. **O Touro Encantado na Ilha dos Lençóis.** O Sebastianismo no Maranhão. Petrópolis: Vozes, 2001.

BRANDÃO, Junito de Sousa. **Mitologia Grega.** Vol. 3. Petrópolis: Vozes, 1987.

BRUNEL, Pierre. (org.). **Dicionário de Mitos Literários.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso Terreal: A Rebelião Sebastianista na Serra do Rodeador – Pernambuco, 1820.** São Paulo: Annablume, 2004.

___ **Em nome do El-rei D. Sebastião: Guerras Sebásticas e mistérios encobertos no Rodeador e em Pedra Bonita.** In: ZIERER, Adriana; XIMENDES, Carlos Alberto (orgs.) **História Antiga e Medieval: cultura e ensino.** São Luís: Ed.UEMA, 2009, v. 1, p. 147-158.

CARDOSO, Ciro. **Sete Olhares sobre a Antigüidade.** Brasília: Ed. UNB, 1998.

___ **O Método Comparativo na História.** In: CARDOSO, Ciro; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. **Os Métodos da História.** Rio de Janeiro: Graal, 2002.

CASSIRER, Ernst. **Antropologia Filosófica.** São Paulo, Martins Fontes, 1972.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre Práticas e Representações.** Lisboa: Difel, 1988.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos.** Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1995.

CUNLIFFE, Barry. **The Celts: a very short introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2003.

DETIENNE, Marcel. **Comparar o Incomparável.** Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004.

DUBY, Georges. **A Idade Média na França** – De Hugo Capeto a Joana *D’Arc*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

ECO, Humberto. **História da Beleza**. Rio de Janeiro: Record, 2014.

FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 61-89.

FARAL, Edmond. **La Légende Arthuriene** – Textes et Documents. Paris: Honoré Champion, 1929.

FEBVRE, Lucien. **Combates pela História**. Lisboa: Presença, 1989.

FERRETI, Sérgio. Encantaria Maranhense de D. Sebastião. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**. Vol. 1, n.1, p. 262-285, 2013.

_____. O Mito e Ritos de D. Sebastião no Tambor de Mina. 10^o Congresso Brasileiro de Folclore. **Anais**. Recife: Comissão Nacional de Folclore, São Luís: Comissão Nacional de Folclore, 2004.

FLORIO, Rubén. Estudio Introductorio. **Waltharius**. Madrid: Bellaterra/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Universidad Autónoma de Barcelona, Nueva Roma 17, p. 17-74, 2002.

FRANCO JR., Hilário. Valtário e Rolando: Do Herói Pagão ao Herói Cristão. **A Eva Barbada. Ensaios de Mitologia Medieval**. São Paulo: EDUSP, p. 159-172, 1996.

_____. O Retorno de Artur: o imaginário da política e a política do imaginário no século XII. **Os Três Dedos de Adão**. São Paulo: EDUSP, p. 173-192, 2010.

FURLANETTO, Beatriz Helena. Bumba-meu-boi do Maranhão: território de encontros e representações sociais. **R. RA’E GA**, Curitiba, n. 20, p. 107-113, 2010.

GRAF, Arturo. Artú nel’Etna. **Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo**. Torino: Ermanno Loescher, v. II, p. 303-335, 1893.

GODOY, Marcio H. **D. Sebastião no Brasil**. Das Oralidades Tradicionais à Mídia. 244f. Tese de Doutorado em Comunicação e Estética. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007.

GOMES, Antônio Maspoli. Fontes do Messianismo Milenarista Brasileiro. **Revista USP**. São Paulo, n. 124, p. 79-94, janeiro-março 2020.

GOMES, Rita. A Reflexão Antropológica na História da Realeza Medieval. **Etnográfica**, v. II (1), 1988.

HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado**. A Construção do Sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **1580-1560. O Sonho da Salvação**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. Sementes do Messias: percursos do messianismo régio ibérico (sécs. XIV-XVI). **Mirabilia**, Barcelona, UAB, v. 21, p. 222-241, 2015/2.

_____. Sebastianismo. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. São Paulo: Objetiva, 2000b, p. 523-526.

LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, 1983, v. 2.

_____. A História Política Continua a ser a Espinha Dorsal da História? **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Estampa, p. 351-367, 1994.

_____. **Homens e Mulheres da Idade Média**. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

_____. Cultura Eclesiástica e Cultura Folclórica na Idade Média: São Marcelo e o Dragão de Paris. **Para um Novo Conceito de Idade Média**. Lisboa: Estampa, p. 221-261, 1980.

LE ROUX, François e GUYONVARC'H, Christian-J. **A Civilização Celta**. Lisboa: Europa-América, 1993.

LIBERMAN, Anatoly. *Berserkir*: A Double Legend. **Brathair**. Revista de Estudos Celtas e Germânicos, São Luís, (UEMA), 4 (2), p. 97-101, 2004.

LOOMIS, Roger Sherman. **The Development of Arthurian Romance**. New York: Dover, 2000.

LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio. Los Celtas en la Literatura Griega de los Siglos VI-I a.c. **Pasado y Presente de los Estudios Celtas**. Ortigueira (A Coruña): Fundación Ortegalia/Instituto de Estudios Celtas, p. 787-839, 2007.

LURKER, Manfred. **Dicionário de Deuses e Demônios**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MACEDO, José Rivair. Sobre a Idade Média Residual no Brasil. **A Idade Média Portuguesa e o Brasil**. Porto Alegre: Vidrúguas, p. 9-20, 2011.

MARTINS, Carolina; ALVES, Elio. Terreiro do Egito: memórias e resistência em São Luís do Maranhão. **Clio**. Revista de Pesquisa Histórica, Recife, n. 35, p. 137-151, Jul-Dez, 2017.

MATTHEY-MAILLE, Laurence. Notes. In: GEOFFREY DE MONMOUTH. **Historia Regum Britanniae (Histoire des Rois de Bretagne)**. Traduite et commenté par Laurence Mathey-Maille. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

MEGIANI, Ana Paula Torres. **O Jovem Rei Encantado**. Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII a XVI. São Paulo: Hucitec, 2003.

MORAES, Jomar. **O Rei Touro e outras Lendas Maranhenses**. 2ª ed. Imperatriz, MA: Ética, 2008.

MOISÉS, Massaud. **A Literatura Portuguesa**. 32ª ed. São Paulo: Cultrix, 2007.

MOTT, Luís. **Rosa Egípcica** – Uma Santa Africana no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

NIETO SORIA, José Manuel. **Fundamentos Ideológicos del Poder Real en Castilla**. Madrid: EUDEMA Universidad, 1988.

PASTOUREAU, Michel. **L'Ours. Histoire d'un Roi Déchu**. Paris: Seuil, 2007.

__. **Una Historia Simbólica de la Edad Media Occidental**. Buenos Aires: Katz, 2006.

PEREIRA, Madian de Jesus Frazão. “Filhos do Rei Sebastião”, “Filhos da Lua”: construções simbólicas sobre os nativos da Ilha dos Lençóis. **Cadernos de Campo. São Paulo**, v. 13, n. 13, p. 61-74, mar. 2005.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. D. Sebastião no Brasil. O Imaginário em movimentos messiânicos nacionais. **Revista USP**. São Paulo, v. 20, p. 29-41, 1994.

ROLLESTON, T.W. **Guia Ilustrado de Mitologia Céltica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993

SAINERO, Ramón. **Diccionario Akal de Mitología Celta**. Madrid: Akal, 1999.

__. **Sagas Celtas Primitivas en la Literatura Inglesa**. Madrid: Arkal, 1993.

SALOMÃO, Eduardo Rizzatti. **A Guerra de S. Sebastião (1912-1916)**: um estudo sobre a resignificação do mito do rei encoberto no movimento sociorreligioso do Contestado. 2012. 292 f. Tese (Doutorado em História). Brasília: Universidade de Brasília, 2012.

SANTOS JÚNIOR, João Júlio; Sochaczewski, Monique. História Global: um empreendimento intelectual em curso. **Revista Tempo**, v. 23, n. 3, set-dez, p. 483-502, 2017.

SJÖBLÖM, Tom. The Great Mother The Cult of the Bear in Celtic Traditions. **Studia Celtica Fennica**, III, p. 71-78, 2006.

THEML, Neyde. As Meninas Ursas: Festa de Integração Social. In: LESSA, Fábio de Souza e BUSTAMANTE, Regina M. da Cunha. **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad/SBEC, 2005, p. 259-272.

VARANDAS, Angélica. O Rosto do Herói Medieval: Beowulf e Gawain. **Brathair**. Revista de Estudos Celtas e Germânicos, v. 10, n. 2, p. 26-50.

__. O Dragão: (pre)figurações de Debate em *Beowulf*. **Anglo-saxónica**. Revista do Centro de Estudos Anglisticos da Universidade de Lisboa. Lisboa, série II, n. 10/11, p. 311-336, 1999.

__ **Mitos e Lendas Celtas: País de Gales**. Lisboa: Livros e Livros, 2007.

__. **Mitos e Lendas Celtas: Irlanda**. Lisboa: Livros e Livros, 2006.

__. A Perseguição do Javali. In: SILVA, Carlos Guardado (Coord). **O imaginário Medieval**. Torres Vedras: Colibri/Fac. Letras da Univ. Lisboa, 2014, p. 27-46.

WALTER, Philippe. L'ours déchu: Arthur dans la Demanda do santo Grial. **Cahiers de -linguistique et de civilisation hispaniques médiévales**, n. 25, p. 319-328, 2002.

ZIERER, Adriana. O Rei Artur e sua Apropriação na Longa Duração, do Rei Afonso III, de Portugal a D. Sebastião, o Desejado. **Revista Graphos**, v. 17, n. 2, p. 74-90, 2015.

__. **Da Ilha dos bem aventurados à busca do Santo Graal: uma outra viagem pela Idade Média**. São Luís: Ed. UEMA/Apoio FAPEMA, 2013.

__. **Artur**. São Paulo: Planeta, 2004.

__. D. Sebastião, O Encantado, no Maranhão: uma ferramenta para a reflexão histórica no Ensino Básico. In: CAMÊLO, Júlia; MATEUS, Yuri Alhadef. (Orgs). **História do Maranhão na Sala de Aula: formação, saberes e sugestões**. São Luís: Eduema, 2019, p. 101-119.

Fontes Digitais

BACCEGA, Marcus. Conferência: A Utopia Encantada ao reencantamento da Utopia: Dom Sebastião e a Ilha do Maranhão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=5bdnqtGdGkg&feature=youtu.be>. Acesso em: 15/10/2020.

Batalha de Alcácer-Quibir. 4 de agosto de 1578. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=buqKnugl77M>. Acesso em: 08/08/2019.

Boi de Maracanã – Humberto de Maracanã. 30 Anos de Cantoria. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W4-uBrjVHU4>. Acesso em: 20/10/2020.

Homenagem a El-Rei D. Sebastião de Portugal. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bb-Je6Z7xjo>. Acesso em: 08/08/2019.

Mabinogion. Translated by Lady Charlotte Guest. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/5160/5160-h/5160-h.htm>. Acesso em: 15/09/2020.

Maranhão, meu tesouro, meu torrão – Humberto Maracanã. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eGna25C6V3c>. Acesso em: 20/10/2020.

Sala de Notícias 1. Sebastião Encantado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lzPDkPujWWA>. Acesso em: 08/08/2019.

G1 Maranhão. ‘Sepultada a albina mais antiga da Ilha dos Lençóis no Norte do MA’. Disponível em:

<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/sepultada-a-albina-mais-antiga-da-ilha-dos-lencois-no-norte-do-ma.ghtml>

Acesso em: 20/09/2020

Imagens

Figura 1. **Langtoft’s chronicles**: Northern England, c. 1307 – c. 1327, [Royal MS 20 a ii](#), f. 4r, British Library. Disponível em:

<https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2019/09/king-arthur-fable-fact-and-fiction.html>

http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Royal_MS_20_A_II Acesso em: 20 agosto 2020

Figura 2. Cristovão de Morais. **D. Sebastião**, c. 1571-1574. Museu Nacional de Arte Antiga. Lisboa. Disponível em:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Sebasti%C3%A3o_I_de_Portugal#/media/Ficheiro:Sebasti%C3%A3o_de_Portugal,_c._1571-1574_-_Crist%C3%B3v%C3%A3o_de_Morais.png

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 3. Representação da Batalha de Alcácer-Quibir (1578), no Marrocos.

Disponível em:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c1/Lagos46_kopie.jpg

Acesso em: 20 setembro 2020.

[Figura 4.](#) Ilha dos Lençóis, Maranhão. Foto de Gabriel Castaldi, 2010.

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c7/Encalhado.jpg>

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 5. **Boi na Festa de São João**, caracterizado como um touro negro com uma estrela brilhante na testa.

https://pt.wikipedia.org/wiki/Bumba_meu_boi_do_Maranh%C3%A3o#/media/Ficheiro:Bumba_meu_boi_-_Maranh%C3%A3o,_Brasil.jpg

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 6. **Artur derrota o gigante do Monte S. Michel**. Final do Século XII. Manuscrito da *Historia Regum Britanniae*. Ms. 880, f. 66v. Bibliothèque Municipale. Douai. Disponível em:

<http://expositions.bnf.fr/arthur/grand/011.htm>

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 7. Deusa Artio em sua forma de ursina e humana. Museu de Berna, Suíça.

https://pt.wikipedia.org/wiki/Artio#/media/Ficheiro:HMB_-_Muri_statuette_group_-_Artio.jpg

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 8. Combate entre Artur e Frollo. *Roman de Brut*. BNF, Manuscrits, Français 1454, fol. 72. Disponível em:

http://expositions.bnf.fr/arthur/grand/fr_1454_072.htm.

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 9. Robert Wace. *Roman de Brut*. **Vortigern, o Dragão Vermelho e o Branco e a Torre:**

https://it.wikipedia.org/wiki/Roman_de_Brut#/media/File:Roman_de_Brut_-_Vortigern_Tower.jpg

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 10. **Bandeira do País de Gales na atualidade**. Disponível em:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Flag_of_Wales#/media/File:Flag_of_Wales_\(1959%E2%80%93present\).svg](https://en.wikipedia.org/wiki/Flag_of_Wales#/media/File:Flag_of_Wales_(1959%E2%80%93present).svg)

Acesso em: 20 setembro 2020.

Figura 11. **Rei Artur em combate contra os bárbaros, com o estandarte do dragão. Século XIV**. Biblioteca Nacional de France. In: ROLLESTON, T.W. *Guia Ilustrado de Mitologia Céltica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 125.

Figuras 12 e 13. Bumba-meu-Boi no Maranhão. Fotos de Márcio Vasconcelos.

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2019-12/bumba-meu-boi-pode-se-tornar-patrimonio-imaterial-da-humanidade> Acesso em: 20 setembro 2020.

Recebido: 08/11/2020
Aprovado: 10/03/2021

VIKINGS E SIMULACROS: A CONSTRUÇÃO DE NARRATIVAS E SIMULAÇÕES MIEVEVAIS PELA CULTURA DE MASSA)¹

Elton Oliveira Souza de Medeiros²

Resumo: O interesse em compreender o uso da Idade Média como forma de legitimar posições ideológicas é cada vez mais evidente, refletindo o interesse do mundo acadêmico em esclarecer os possíveis equívocos e como ocorre a recepção desse medievalismo. Como um estudo de caso, pretendemos trabalhar com a recepção dos vikings em nossa sociedade. A idealização que temos sobre os vikings na mídia hoje surge no século XIX e apesar de sua inspiração nos tempos medievais, não se preocupa com a precisão histórica. Sua concepção e desenvolvimento precede a importância da realidade histórica que a inspira, criando novas realidades, com narrativas e discursos próprios e, nosso foco aqui, seguiria o conceito de simulacros e simulações de Jean Baudrillard em nossa cultura de massa. A partir disso pretendemos questionar como o ambiente acadêmico aborda hoje o problema de tal recepção e quais seriam as novas maneiras de fazê-lo.

Palavras-chave: Vikings; Cultura de Massa; Jean Baudrillard.

VIKINGS AND SIMULACRA: THE CONSTRUCTION OF NARRATIVES AND MEDIEVAL SIMULATIONS BY MASS CULTURE

Abstract: The interest to understand the use of the Middle Ages as a way of legitimizing ideological positions is increasingly evident, reflecting the interest of the academic world in clarifying possible misinterpretations and how the reception of this medievalism occurs. As a case study, we intend to work with the reception of Vikings in our society. The idealization we have about Vikings in the media today emerges in the 19th century and despite its inspiration in medieval times, it is not concerned with historical precision. Its conception and development precedes the importance of the historical reality that inspires it, creating new realities, with its own narratives and discourses and would follow Jean Baudrillard's concept of simulacra and simulations in our mass culture, the focus of this article. Based on this, we intend to question how the academic environment today perceives the problem of such reception and new possibilities to address it.

Keywords: Vikings; Mass Culture; Jean Baudrillard.

Introdução

Em março do ano de 2013 ocorria a estreia da série televisiva *Vikings*, produzida pelo canal *History Channel*.³ Esperada com muito entusiasmo, a série

¹ Devemos agradecer a Larissa F. S. L. Macedo, Luciano de Souza e a Vinicius Cesar Dreger de Araújo pela leitura de uma versão prévia deste artigo e a discussão sobre conceitos, nomenclaturas e reflexões em certos pontos específicos do texto. Quando não explicitado, todas as traduções de outros idiomas para o português são de nossa autoria.

² Pesquisador de pós-doutorado da FFLCH-USP e docente do Centro Universitário Sumaré. Email de contato: eosmedeiros@alumni.usp.br

³ Informação do site IMDb. Disponível em: <https://www.imdb.com/title/tt2306299/>. Acesso em: 19/06/2020.

obteve sucesso o bastante para sobreviver até a atualidade da escrita deste texto contando com um total de seis temporadas e a promessa de uma sétima. Dois anos mais tarde, em 2015, outra série chegava às telas, *The Last Kingdom*, inicialmente produzida pela BBC,⁴ que também obteve sucesso de público o suficiente para continuar em produção e contar com quatro temporadas até o momento. *The Last Kingdom* toma por base de seu roteiro a ficção histórica do escritor Bernard Cornwell em sua série de livros *Saxon Stories*, ambientada no contexto da Inglaterra dos séculos IX e X sobre o confronto entre os anglo-saxões e invasores vikings. A série *Vikings*, por sua vez, tem sua trama baseada no roteiro original de seus produtores, inspirado de forma geral – e mesmo superficial – no contexto de uma suposta Escandinávia e Europa medieval da Alta Idade Média. Em ambos os casos, com menores ou maiores imprecisões históricas, podemos inferir que os objetivos primordiais das produções foram o entretenimento e buscar o mais amplo alcance de público, independentemente de seus espectadores/consumidores já terem conhecimento ou não sobre quem ou o quê eram os vikings.

A palavra “viking”⁵ há muito passou a ser utilizada de forma indiscriminada a partir do século XVIII e ao longo dos séculos XIX, XX e início do XXI tanto pelo público em geral quanto pelo acadêmico e com significados e propósitos dos mais

⁴ Informação do site IMDb. Disponível em: <https://www.imdb.com/title/tt4179452/>. Acesso em: 19/06/2020).

⁵ Não iremos aqui nos aprofundar sobre o debate etimológico da palavra “viking” por extrapolar os propósitos desse trabalho e também pelo fato do assunto já ter sido abordado exaustivamente por outros autores. Neste sentido, como uma referência ao leitor, deixamos como indicações mais atualizadas: BRINK, Stefan. Who were the Vikings?. In: __; PRICE, Neil. **The Viking World**. Abington: Routledge, 2008. p. 4-7; KRÜGER, Jana. **"Wikinger" im Mittelalter: die Rezeption von víkingr m. und víking f. in der altnordischen Literatur**. Berlin: De Gruyter, 2008. Contudo, é importante esclarecer que o termo “viking”, em seu contexto medieval, de modo algum fazia referência a qualquer tipo de povo, civilização ou nação. O termo quando empregado na maior parte das fontes históricas medievais é utilizado com um objetivo muito claro: a identificação de inimigos, ladrões, saqueadores e piratas. Isto significa que nem todos os escandinavos do período eram vikings e nem todos os vikings eram necessariamente escandinavos. Ver também: MUCENIECKS, André. Notas sobre o termo *viking*: usos, abusos, etnia e profissão. **Revista Alethéia**, Natal, v. 2, n. 2, p. 1-10, 2010; MEDEIROS, Elton O. S. Dinamarqueses, Daneses ou Vikings? Problemas Metodológicos e Identitários na Alta Idade Média Inglesa. **Roda da Fortuna**, 2021 (no prelo). Em nosso atual artigo quando o termo surgir entre aspas (“vikings”), de forma geral, estaremos fazendo referência ao seu emprego contemporâneo de idealizações e supostas ligações e evocações ao passado medieval, e quando estiver sem aspas estaremos nos referindo ao seu uso pelo meio acadêmico e vinculado ao contexto histórico do medievo.

diversos e por grupos dos mais variados.⁶ Em nossa contemporaneidade, e principalmente no âmbito da cultura de massa,⁷ o termo passou a se referir a algo que vai muito além dos grupos de suposta origem escandinava durante os séculos VIII e XI que atuavam nas mais diversas regiões do mundo medieval. Hoje em dia é comum nos depararmos com construções terminológicas como “povo viking”, “cultura viking”, “mitologia viking”, “sociedade viking”, “civilização viking”, “estudos vikings”, entre outros. Um exemplo claro disso é a publicação em 2011 da tradução da Edda Poética feita por Andy Orchard.⁸ Na capa de sua primeira edição pela editora Penguin podemos ver o detalhe da imagem da pedra rúnica de Ramsundsberget (Suécia) com a representação do herói Sigurd matando o dragão e logo abaixo o título: “*The Elder Edda: A Book of Viking Lore*”.⁹ Do ponto de vista acadêmico, a escolha do subtítulo do volume é digna de questionamentos. Contudo, podemos supor que tal escolha tenha como seu foco não o mundo acadêmico, mas claramente chamar a atenção do mercado para atingir o maior número possível de consumidores/leitores leigos interessados em tudo que tenha alguma ligação com o “universo dos vikings”. Vikings que na atualidade se tornaram um objeto de consumo e cujo interesse em se apropriar de um produto como esse não repousa na historicidade que o termo carrega, mas no que ele projeta e simula dentro do contexto atual ao público – como é o caso das séries supracitadas.

No presente artigo, iremos abordar a problemática a respeito do uso do termo “viking” pela atualidade a partir de uma reflexão do conceito de Jean Baudrillard a respeito da existência de simulacros atuando na cultura de massa de nossa sociedade contemporânea. Em sua obra *Simulacros e Simulação* de 1981 Baudrillard apresenta o conceito de simulacros não como simples tentativas de

⁶ Para maiores informações a respeito do debate específico e mais aprofundado sobre o tema nos séculos XVIII e XIX, recomendamos: WAWN, Andrew. **The Vikings and the Victorians**. Suffolk: DS Brewer, 2000.

⁷ Referente ao termo e conceito de “cultura de massa” nos baseamos principalmente no aparato metodológico a partir de HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T.W. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2006, ao pensarmos nessa cultura de massa vinculada ao que podemos chamar de uma indústria cultural, analisada em termos de sua forma, importância enquanto mercadoria, seus efeitos psicológicos e a ideologia capitalista. Neste sentido, ligada à proposta do uso e consumo da ideia de “viking”, como apresentado em nosso artigo.

⁸ ORCHARD, Andy. **The Elder Edda: A Book of Viking Lore**. Londres: Penguin, 2011.

⁹ Em uma tradução livre, “A Edda Antiga: Um Livro de **Saberes Viking**” (grifo nosso).

reprodução de algo, como uma cópia ou formas de se mascarar uma realidade. Desde sua epígrafe inicial na obra o autor deixa claro que a ideia do simulacro é ser verdadeiro dentro de sua proposta. Tomemos o exemplo utilizado por ele – a partir do texto de Jorge Luis Borges – a respeito da ideia de que um mapa não é o território, mas sua representação é dependente dos dados e informações contidas no último. Na lógica do simulacro de Baudrillard essa ideia é subvertida e o território já não precede o mapa, nem sobrevive a ele. O mapa agora é que precede o território e mesmo que tenha existido, à princípio, uma real ligação entre ambos, o que passa a importar é a realidade engendrada pelo simulacro através de sua simulação. A simulação do simulacro, do mapa, se torna o “novo real” (uma hiper-realidade) e é dentro dela que poderemos encontrar a existência de vestígios do território.¹⁰

Inicialmente, o que teríamos seriam os vikings dentro do contexto medieval, e, a partir do século XIX, a idealização moderna/contemporânea sobre eles. Em princípio, pode-se pensar na relação entre ambos de forma que, enquanto o primeiro seria a realidade histórica, o segundo seria sua mera tentativa de representação¹¹ – sofrendo maiores ou menores deturpações ao longo dos séculos. Assim, teríamos a mesma lógica do mapa (sobre os vikings) na proposta de representação de um território (histórico). Entretanto, é essa linha de raciocínio que pretendemos demonstrar como problemática. Neste sentido, portanto, não iremos nos concentrar em demonstrar os pontos falhos ou equivocados que o ideal a respeito dos vikings na atualidade possui em relação a realidade histórica da Alta Idade Média, pois à luz da lógica dos simulacros de Baudrillard tal abordagem perde completamente seu propósito – abusando da intertextualidade, estabelecer tal confronto seria gritar contra moinhos de vento no “deserto do real”.

O ideal que irá surgir sobre os vikings no século XIX de fato irá buscar elementos históricos para seu embasamento. Contudo, ele não será uma simples tentativa de reprodução ou representação de um passado. O que teremos será a composição de um simulacro sobre os vikings que perdurará até os dias de hoje.

¹⁰ BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991. p. 7-9.

¹¹ Nesse sentido, no que diz respeito às representações e o campo da História, recomendamos um debate mais aprofundado em CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1990.

Simulacro que já não depende e nem pretende ser uma representação histórica do passado, pois isso iria até mesmo contra seus interesses. O simulacro viking contemporâneo, como no exemplo utilizado anteriormente, subverte a lógica da relação “mapa-território” e passa a existir precedendo a realidade histórica medieval, proporcionando novas narrativas – simulações – que estejam alinhadas aos propósitos do cenário no qual esteja inserido.

Desta forma, propomos abordar a construção do ideal sobre os vikings em nossa contemporaneidade como um simulacro de nossa cultura de massa que manifesta diferentes simulações em dois momentos distintos, tendo como marco de transformação o fim da Segunda Guerra Mundial: uma simulação que surge no século XIX (que chamaremos de “simulacro viking romantizado”) e uma simulação a partir da segunda metade do século XX (que chamaremos “simulacro neo-viking”). A partir de então pretendemos estabelecer um paralelo entre esses momentos e ao mesmo tempo reforçar a importância da reflexão acerca do cuidado ao se trabalhar com certas denominações, signos e nomenclaturas e a necessidade constante de sua contextualização.

Chifres & Elmos: uma breve arqueologia de uma ideia

Em 1875, na Alemanha, Carl Emil Doepler era o responsável por criar as fantasias dos atores para a primeira montagem de *O Anel dos Nibelungos*, de Richard Wagner, que viria a ocorrer na Baviera no ano seguinte. Para essa tarefa Doepler se voltou para fontes históricas que pudessem lhe servir de inspiração para a caracterização das personagens, o que naturalmente o levou, pode-se dizer, a buscar a *Germania* de Tácito. Ao tomar contato com a obra, Doepler também se deparou com o aparato crítico que havia se desenvolvido em torno da fonte ao longo dos séculos. É nesse momento que os problemas com chifres, elmos e o simulacro sobre vikings ícones da civilização germânica ganharão os palcos da sociedade ocidental de forma pungente.

Desde o século XVI que a obra de Tácito e outras consideradas de temática relacionada com a história da Alemanha passavam por interpretações e serviam à construção de novas narrativas históricas. No capítulo seis de sua *Germania*, Tácito fala a respeito dos equipamentos utilizados pelos antigos germanos e diz

simplesmente que *vix uni alterive cassis aut galea*.¹² Entretanto, nas primeiras edições da *Germania* nos séculos XVI – XVII serão estabelecidos paralelos entre os germanos de Tácito e outros autores clássicos como Diodoro Sículo, ao falar dos gauleses (que dirá que eles usavam elmos de bronze com grandes aparatos, como chifres, para fazê-los parecer mais altos, e com imagens de pássaros e animais) e Plutarco sobre a tribo dos cimbrós, onde hoje seria a atual Dinamarca e norte da Alemanha (usando o mesmo tipo de indumentária nos elmos). Todos esses elementos irão contribuir para que já no século XVI tivesse se estabelecido uma tradição que partia do pressuposto de que, quando tais fontes históricas e seus autores falassem sobre gauleses e celtas, eles também estivessem se referindo aos germanos ou ainda que os autores teriam se confundido e na verdade estariam falando a todo momento sobre os germanos, acreditando se tratarem de gauleses e celtas.¹³

Ao longo do século XVII e XVIII essa corrente interpretativa ganhará cada vez mais força em território germânico, em uma ânsia de mesclar todas as populações bárbaras do passado do norte da Europa em um único e grande caldeirão cultural, o que irá gerar falácias científicas e de viés político como a ideia de um “pangermanismo” – que iremos abordar em maiores detalhes mais à frente – no século XIX. E será com essa mescla de elementos e interpretações que Carl Doepler irá entrar em contato quando da montagem das obras de Richard Wagner; e assim teremos heróis e heroínas míticos germânicos portando elmos com chifres ou asas.¹⁴

¹² “apenas um ou outro possuía um elmo de metal ou couro”; Tácito, *Germania*, capítulo 6. Cf. TÁCITO. **The Agricola and the Germania**. Londres: Penguin, 1970. p. 106.

¹³ FRANK, Roberta. The Invention of the Viking Horned Helmet. In: DALLAPIAZZA, Michael; HANSEN, Olaf; MEULENGRACHT-SØRENSEN, Preben; BONNETAIN, Yvonne S. **International Scandinavian and Medieval Studies in Memory of Gerd Wolfgang**. Trieste: Edizioni Parnaso, 2000. p. 204.

¹⁴ Entretanto, isso não seria necessariamente uma novidade na Europa. Esse tipo de representação irá impregnar o imaginário social do período desde ao menos o século XVII. Por exemplo, por volta de 1639, em uma pintura encomendada pelo rei Christian IV da Dinamarca, a respeito da história de seu país, temos a representação do sacrifício de um animal sendo realizado por uma sacerdotisa idosa usando um elmo com chifres (e até mesmo óculos!). Em um dos livros de Daniel Casper von Lohenstein, de 1689, temos na primeira página a ilustração de um guerreiro germânico de posse de escudo e um elmo com chifres. Enquanto isso, na obra de Sabine Baring-Gould, já no século XIX, a respeito da história da Alemanha, temos a representação de bárbaros – teutões e cimbrós – descendo os Alpes em direção à Itália em 133 a.C. e a descrição da imagem dizendo que cabeças de

O interesse e a chegada dos vikings ao debate que ocorria sobre a caracterização dos germanos ocorre a partir do momento em que estudiosos de regiões como a Inglaterra e Alemanha no século XIX passam a se interessar por tudo que dizia respeito ao passado da Escandinávia, vista como uma extensão natural da história nacional de seus próprios países. Algo característico do romantismo do Oitocentos e também como um tipo de “colonialismo histórico” inglês e alemão sobre os escandinavos.

Para os ingleses, a relação com o passado escandinavo era ao mesmo tempo de aversão e atração. Em um momento de consolidação de uma identidade nacional inglesa e principalmente britânica, os escandinavos¹⁵ por vezes eram retratados como bárbaros primitivos que aterrorizaram a Inglaterra medieval, que acabou sendo salva por figuras históricas elevadas a ícones nacionais como o rei Alfred, o Grande (849 – 899). Já em outros momentos esses mesmos escandinavos eram vistos como um dos elementos fundadores não apenas da Inglaterra, mas do Império Britânico, unindo-os ao passado céltico/bretão por meio de uma ideia de uma “raça nórdico-saxã” e, portanto, “viking” – o que se encaixava à época com os ímpetus britânicos vitorianos expansionistas e colonizadores além-mar.¹⁶

No caso alemão, um ótimo exemplo é o que acontecerá envolvendo o poema *Beowulf*. Ao longo do século XVIII e início do XIX uma tradição de estudos sobre o poema anglo-saxônico estava se desenvolvendo na Escandinávia, principalmente na Dinamarca. Para esses estudiosos, *Beowulf* era visto como uma obra pertencente e original do mundo escandinavo que ao longo da Idade Média foi levado para a Inglaterra. Ao mesmo tempo, na Alemanha, pesquisadores como Heinrich Leo afirmavam que o texto era na verdade alemão, como se pode ver no título de sua tradução do poema, de 1839: *Bëowulf, dasz älteste Deutsche, in angelsächsicher Mundart erhaltene, Heldengedicht*.¹⁷

lobos e ursos e bois eram vistos em seus elmos e outros com asas abertas de águias amarradas aos seus capacetes. Cf. FRANK, Roberta. *Op. Cit.*, p. 203-204.

¹⁵ Partindo-se do pressuposto de que todos os ataques vikings que ocorreram na Inglaterra nos séculos IX ao XI eram de fato compostos por escandinavos.

¹⁶ BIRRO, Renan M. O problema da temporalidade para os estudos da Europa Nórdica: a Era Viking. *Revista Nearco*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 228-254, 2013. p. 236 – 241.

¹⁷ “*Beowulf, o mais antigo poema heroico alemão, composto no dialeto anglo-saxão*”. Este caráter nacional dos estudos escandinavos em relação a *Beowulf* também se manifestava no estudo do idioma em que o poema havia sido composto: o inglês antigo. Os estudiosos dinamarqueses da

Uma explicação para esse fenômeno de cooptação do passado escandinavo pelos germânicos seria a ideia de que, para os alemães oitocentistas, todas as nações deveriam ter uma era mitológica heroica – os ingleses já tinham Rei Arthur e seus cavaleiros, por exemplo. Portanto, a Alemanha também deveria ter a sua própria e assim eles a tomaram dos escandinavos, no ímpeto de se apropriar de tudo que fosse considerado detentor de raízes germânicas. Desta forma, todo o norte da Europa e em especial a Escandinávia acabaram absorvidos em uma ideia de uma *Germania germanicissima*, a um “pangermanismo” – como havíamos citado anteriormente.¹⁸ A partir dessa assimilação da Escandinávia e de seu passado antigo e medieval temos também a assimilação dos vikings, que passam a ter sua construção imagética fundida com as interpretações sobre os antigos germanos.

Enquanto isso, na Escandinávia durante os séculos XVI – XVII e até início do XVIII, em regiões como a Dinamarca e Suécia, o “passado viking” – visto como primitivo e bárbaro, vinculado à Idade Média e portanto a um período sombrio, de trevas e ignorância – será deixado de lado em razão da valorização de elementos históricos que de alguma forma exaltassem a ligação do mundo escandinavo com o mundo clássico greco-latino, de forma a integrar seus povos a uma grande história da civilização ocidental.¹⁹ Na segunda metade do século XVIII, contudo, esse passado medieval e bárbaro se torna atraente justamente por se opor à civilização moderna e ao racionalismo do Iluminismo.

época, por exemplo, afirmavam – de forma completamente equivocada – que o inglês antigo era na verdade o antigo dinamarquês; um idioma que havia se mantido puro através do islandês, mas que no passado era o mesmo idioma utilizado pelos ingleses e pelos escandinavos durante a Idade Média. De qualquer maneira, para os escandinavos o estudo do idioma anglo-saxônico se fazia necessário e obrigatório por ser, segundo a concepção do período, o idioma ancestral a todos eles. Principalmente com estudos voltados à língua e aos textos poéticos, como forma de recuperar uma cultura nacional e seus passados nacionais gloriosos. Além de se impor como um tipo de barreira intelectual contra as apropriações realizadas pelos alemães, que consideravam o inglês antigo na verdade como o idioma alemão, levado por seus antepassados saxões para a Inglaterra na Alta Idade Média. Cf. MEDEIROS, Elton O. S. O que *Beowulf* tem a ver com Cristo? Reflexões sobre abordagem e problemática metodológica. **Revista Signum**, v. 20, n. 1, p. 135-162, 2020. p. 142-143.

¹⁸ FRANK, Roberta. *Op. Cit.*, p. 202.

¹⁹ Entre outros autores que irão compor obras exaltando a cultura e a civilização escandinava como algo superior – tentando se afastar daquilo que enxergavam como primitivo e inferior que seria a Era Viking – temos o sueco Olof Rudbeck, por exemplo. Entre os anos de 1679 – 1704 ele irá publicar sua obra em quatro volumes, *Atlantica*. Nela tentará provar que a Suécia não era apenas o berço dos povos godos que se espalharam pela Europa, mas que também era responsável pela cultura grega e romana e que era idêntica com a Atlântida, como descrita por Platão. Cf. LÖNNROTH, Lars. The Vikings in History and Legend. In: SAWYER, Peter. **The Oxford Illustrated History of the Vikings**. Oxford: Oxford University Press, 1997. p. 232-233.

A partir da influência que vinha do continente e, principalmente, da Inglaterra – fomentada entre círculos de artistas e literatos –, seguindo o modelo do “bom selvagem” de Rousseau, um “passado viking” passa a ser admirado. A ideia de violar e se rebelar contra os padrões convencionais de harmonia, comedimento e racionalidade iluminista ganha força através da idealização de uma produção artística selvagem, de uma poesia bárbara e arcaica. Para tal empreitada não será mais o mundo da antiguidade clássica sua fonte inspiradora, mas a literatura dos antigos celtas, dos anglo-saxões (daí o interesse por *Beowulf*) e “dos tempos dos vikings” (com as Eddas, as sagas e na Noruega também o interesse pela *Heimskringla*). Povos que, segundo tais intérpretes, não haviam sido domesticados e corrompidos pela civilização moderna, e cujos méritos se encontravam no fato de serem de natureza rústica e gozar de suas paixões e instintos de forma verdadeiramente plena e legítima. Isso levará a uma maior valorização de fontes históricas medievais – especialmente de perfil literário e seu conteúdo lendário e mitológico – como forma de exaltação desse passado bárbaro idealizado em total comunhão com valores que enfatizavam tradições populares e sua relação harmônica com a natureza.



Figura 1 - Membros da elite da sociedade sueca fantasiados de “vikings” para uma festa em Estocolmo em 1869 (Disponível em: LÖNNROTH, Lars. Op. Cit., p. 241)

Com as derrotas militares dos países da Escandinávia para outros países no início do século XIX – o bombardeio de Copenhague em 1807 pelos britânicos e a perda da Suécia do território da Finlândia para a Rússia em 1809 – a veneração de um “passado viking” não ficará mais restrita à manifestação artística, mas se tornará também um elemento chave na construção de uma identidade nacional e da esfera política. A ideia de um “viking” moderno será acolhida pela elite burguesa escandinava (figura 1) que irá se interessar pelo assunto a ponto de surgirem círculos intelectuais onde as pessoas irão se reunir para compor e encenar poemas e obras evocando o mesmo estilo literário das obras em nórdico antigo, nomes de divindades e heróis das sagas serão utilizados comercialmente em empresas e estabelecimentos comerciais, um “estilo viking” de arquitetura será utilizado na decoração de interiores e restaurantes promoverão festas temáticas “viking” onde será servido aos convidados hidromel para se beber em chifres. Tudo como forma de reforçar que eles seriam os descendentes diretos dos antigos “vikings” medievais.²⁰



Figura 2 – Caricatura de década de 1920, por George Grosz, satirizando a adoração da burguesia alemã pelos vikings e pela mitologia nórdica; na imagem um empresário alemão e sua família chegando ao Valhalla (Disponível em: LÖNNROTH, Lars. Op. Cit., p. 245).

De volta à Alemanha oitocentista, com o sucesso das peças de Richard Wagner, todo esse ideal a respeito dos germanos que havia sido construído desde o século XVI e seu vínculo na assimilação e caracterização dos vikings na

²⁰ LÖNNROTH, Lars. *Op. Cit.*, p. 233-244. Ver também: MEDEIROS, Elton O. S. O que *Beowulf*... *Op. Cit.*, p. 140-141.

contemporaneidade se desenvolverá com muita intensidade. Semelhante ao caso escandinavo, esse ideal “germano-viking” será totalmente absorvido pela sociedade do século XIX e início do XX e em especial pela burguesia alemã (figura 2). Richard Wagner será um dos principais responsáveis por propagar e popularizar toda a estética desse ideal por meio de suas obras, que serão elevadas a praticamente um tipo de manifestação ritual nacional sagrada do “espírito alemão” em apresentações de proporções monumentais.²¹ O que dará à luz ao que chamamos de “simulacro viking romantizado”. É importante frisar que esse simulacro, ainda que acabe por se popularizar por toda a Europa e possa assumir particularidades em outros países, é essencialmente alemão por estar atrelado a essa concepção “pangermânica” que irá marcar tanto o imaginário popular quanto político e mesmo o acadêmico.

O simulacro romantizado sobre os vikings que surge nesse momento terá como algumas de suas principais características um forte apelo popular de nação e tradições nacionais burguesas – o que os levará à concepção de se enxergarem como *Herrenvolk* e o vínculo ao movimento *Völkish* –, uma noção de superioridade cultural e ambições imperialistas de expansão colonial, com a concepção sobre vikings medievais (e os antigos germanos) como seus ancestrais legítimos não apenas em espírito, mas sanguíneos e fonte de inspiração, símbolos de bravura, espírito aventureiro e heroísmo em nome da honra e do território – a ser defendido ou conquistado de povos vistos como mais fracos e inferiores. E, sendo necessário, morrer de forma gloriosa em nome da pátria. Algo típico do *zeitgeist* oitocentista que também era encontrado na Inglaterra.²²

Desta forma, tal simulacro terá um forte apelo entre os alemães e um grande apreço a tudo que fizesse referência à Era Viking e à literatura nórdica antiga e similares. Não levaria muito tempo para que fossem absorvidas a isso as teorias raciais desenvolvidas ao longo do século XIX. Tudo isso encontrará espaço também na Escandinávia e Inglaterra, mas nada com tamanha intensidade quanto

²¹ LÖNNROTH, Lars. *Op. Cit.*, p. 245-246.

²² MEDEIROS, Elton O. S. Mito e História no Campo de Batalha: Apropriação e Interpretação do Passado pelo Medievo e como História Nacional. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 29-59, 2014.

na Alemanha onde tal ideal se aproximará dos ideais do nazismo, o qual irá abraçar de muito bom grado os vikings romantizados wagnerianos.

Como mencionado anteriormente, desde antes do início do século XIX ideias pangermânicas eram muito presentes na construção identitária do povo alemão. Durante o período dos conflitos napoleônicos encontraremos, por exemplo, a emulação da Batalha da Floresta de Teutoburgo, no século I a.C., e da bravura dos antigos germanos liderados por Arminius (ou Herman, seguindo a nomenclatura de tradição alemã) frente aos romanos como um mito moderno servindo de inspiração frente aos avanços franceses.²³ Em 1871, em Munique, o historiador Wilhelm von Giesebrecht, ao celebrar a fundação do Segundo Reich, usará a saudação “Nichts Römisch; alles Deutsch!”.²⁴ Na virada do século XIX para o XX, a Escandinávia cada vez mais era vista como o berço da cultura alemã, que teria preservado de forma intacta suas tradições e seu folclore, e um povo livre de miscigenações e sem se curvar a ninguém.²⁵ Neste sentido, a obra *Vor Folkeæt i Oldtiden*²⁶ do dinamarquês Vilhelm Peter Grønbech (1873 – 1948) será uma grande influência no cenário alemão pré-Segunda Guerra Mundial para autores como Gustav Neckel e Bernhard Kummer, que irão culpar o socialismo, os judeus e a luta de classes pela “decadência” do modo de vida germânica e de sua herança racial “viking”.

²³ SILVA, Daniele Gallindo Gonçalves; ALBUQUERQUE, Maurício da Cunha. ‘Hail Arminius! O Pai dos Alemães!’: a construção mítica da Unificação Alemã entre 1808 e 1875. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, p. 330-355, 2017.

²⁴ “Nada Romano, tudo Alemão!”.

²⁵ FRANK, Roberta. *Op. Cit.*, p. 207.

²⁶ Em uma tradução livre, “Nossa descendência na Antiguidade”. A obra, em linhas gerais, se propõe a ser um tipo de manual histórico-antropológico sobre a vida e a espiritualidade dos antigos escandinavos. Dividida em cinco volumes, o primeiro foi publicado em 1909 e conta com capítulos intitulados como por exemplo “Honra”, “A honra é a alma da família”, “Felicidade”, “Felicidade é a vida da família”. Obra que na Alemanha às vésperas da ascensão do Terceiro Reich será utilizada para alimentar ainda mais o ideal romantizado sobre os “germano-vikings”. Para maiores informações ver: <https://time.com/5569399/viking-history-white-nationalists/>. Acesso em: 18/07/2020.



Figura 3 – As *Dingspiel* envolviam desfiles, cantorias de frases de efeito político, realizadas ao ar livres, envolvendo multidões, de forma a reproduzir as assembleias nórdicas descritas nas sagas (Disponível em LÖNNROTH, Lars. Op. Cit., p. 246).

Após a derrota na Primeira Guerra Mundial e durante o período de reorganização da Alemanha, tais ideias foram incorporadas pelo discurso político do emergente nacional-socialismo alemão e, a partir de 1933, inicia-se a campanha contra o que era considerada a “decadente” cultura moderna, a ser substituída por uma cultura superior “ariana”, que tomava por alicerce a suposta herança dos “vikings”, da mitologia nórdica, as obras de Wagner e a cultura tradicional camponesa alemã e também de uma Idade Média idealizada. Com o partido nazista no poder, serão estimuladas as *Dingspiel* (figura 3) que eram um misto de encenação teatral, tentativa de reconstituição histórica e manifestação política, como forma de exaltar um “espírito nacional”.²⁷ Já durante a Segunda Guerra Mundial diversos elementos que faziam parte do simulacro viking romantizado serão utilizados pelos nazistas em suas indumentárias, uniformes e propaganda. Como por exemplo o nome “Viking” para um dos regimentos da *Waffen SS* composta de jovens escandinavos para o confronto contra a URSS. Um cartaz típico dessa propaganda da época é um de recrutamento de jovens dinamarqueses que mostra um soldado nazista de metralhadora em punho e capacete, ao seu lado – como um espírito – a presença do que seria um jovem guerreiro “viking” de espada

²⁷ LÖNNROTH, Lars. Op. Cit., p. 246-247.

e escudo; e atrás de ambos a bandeira da Dinamarca e os dizeres “For Danmark! Mod Bolchevismen!”²⁸ (figura 4).²⁹



Figura 4 (Disponível em: <https://milhist.dk/freikorps-danmark/> acesso em 25/07/2020).

Com o final da Segunda Guerra, muito do apelo e do entusiasmo referente aos vikings do simulacro romantizado perde força. Em primeiro lugar devido às consequências do conflito e o cenário do Pós-Guerra. E, em segundo lugar, a busca no meio acadêmico por parte dos pesquisadores por uma abordagem mais crítica sobre o tema, o que irá abalar as convicções oitocentistas presentes até o momento.

Por um lado, isso irá contribuir para o desmantelamento da simulação romantizada do simulacro sobre os vikings, mas por outro dará espaço para que uma nova simulação florescesse. Em outras palavras, o simulacro surgido no século XIX irá perseverar, mas a simulação vinculada a ele será alterada em razão dos

²⁸ “Pela Dinamarca! Contra o Bolchevismo!”.

²⁹ Apesar do poder da propaganda nazista, ao que parece o uso de símbolos e imagens com temáticas “vikings” não surtirá exatamente o efeito esperado entre os escandinavos durante a Segunda Guerra Mundial para o recrutamento. Os mesmos símbolos também eram utilizados pelos grupos da resistência contra a ocupação alemã. Fruto de gerações anteriores que cresceram com essa memorabilia “viking” como símbolos nacionais escandinavos, o uso deles pelos nazistas era visto mais com desprezo que admiração. Assim, seria comum o uso de elementos mitológicos em sua luta contra o exército invasor nazista, chamado por vezes, em tom jocoso, como “o Lobo Fenrir” ou “a Serpente de Midgard”; referência às feras míticas inimigas dos deuses nórdicos. Cf. LÖNNROTH, Lars. *Op. Cit.*, p. 247.

novos tempos e à nova cultura de massa nascente a partir da segunda metade do século XX.

Novas Narrativas & Discursos: os novos vikings

No ano de 2020, aos entusiastas de jogos eletrônicos, vem o aguardado lançamento do mais novo jogo da franquia *Assassin's Creed: "Assassin's Creed – Valhalla"*. Ao tomarmos contato com o material de divulgação do jogo fica claro que o processo de novas ressignificações e apropriações de uma ideia de Idade Média e do ideal “viking” estão presentes de forma nítida. No site oficial de divulgação da empresa Ubisoft³⁰ podemos encontrar o seguinte texto para a divulgação do jogo (figura 5):

“A DARK AGE OPEN WORLD

Sail across the icy North Sea to discover and conquer the broken kingdoms of England. Immerse yourself in activities like hunting, fishing, dice, and drinking games, or engage in traditional Norse competitions like *flyting* – or, as it's better known, verbally devastating rivals through the art of the Viking rap battle.”³¹



Figura 5 (Disponível em: <https://www.ubisoft.com/en-us/game/assassins-creed/valhalla>. Acesso em: 04/07/2020).

³⁰ Site oficial da Ubisoft. Disponível em: <https://www.ubisoft.com/en-us/game/assassins-creed/valhalla>. Acesso em: 04/07/2020.

³¹ [“UM MUNDO ABERTO DA ERA DAS TREVAS. Navegue pelo gelado Mar do Norte para descobrir e conquistar os enfraquecidos reinos da Inglaterra. Se envolva em atividades como caça, pesca, dados e jogos com bebida, ou participe de competições nórdicas tradicionais como *flyting* – ou, como é mais conhecido, devastadoras disputas verbais através da arte da batalha de rap Viking”.]

Percebe-se que o jogo promete ao usuário que ao se tornar um “viking” você estará adentrando no sombrio mundo da “Era das Trevas” medievais, um mundo selvagem, rústico (onde, é claro, apenas os mais fortes conseguiriam sobreviver). Contudo, não se preocupe, pois você será corajoso o bastante para enfrentar as águas geladas do temido Mar do Norte e guerrear contra os decadentes reinos da Inglaterra (que obviamente são fracos e merecem ser conquistados). Por outro lado, você também desfrutará de atividades lúdicas como caçar (que podemos entender como uma atividade a ser desempenhada apenas por alguém destemido e viril), jogos com dados, jogos com bebidas (e supõe-se, muita bebida; algo que apenas os mais vigorosos resistiriam até o final) e fazer rap (“rap viking”) com seus amigos.

Quando também observamos a representação visual da personagem principal do jogo que será utilizada pelos usuários – também disponível no site oficial da empresa – é possível compreender melhor quem seria esse destemido “viking rapper” (seguindo o material de divulgação do jogo) ao identificá-lo como um dos mais recentes produtos que o simulacro do ideal do termo “viking” carrega atualmente em nossa cultura de massa: uma figura masculina, forte, branco – de aparência caucasiana, supostamente germânica/norte-europeia –, munido de (duas) armas enormes, armadura e indumentária impressionantes (fantasiosos e nem um pouco funcionais do ponto de vista da historicidade bélica) e destemido em meio ao combate; usando uma pintura facial combinada a um corte de cabelo que mescla uma trança e cabeça raspada dos lados – em um estilo moicano – com tatuagens e barba também trançada para torna-lo mais imponente e ameaçador aos seus adversários, entre outros elementos (figura 6).³²

³² A proposta do jogo é a de que o usuário também poderá escolher jogar com uma versão feminina “viking”, que segue basicamente o mesmo padrão de caracterização descrito acima. Também pode-se aqui pensar nas palavras de Alain de Libera sobre a fantasia heroica de inspiração medieval, de forma mais ampla, com os seus guerreiros irreais na cultura de massa atual: “Essas grandes massas musculares, esses frutos do *body building* cingidos de armaduras improváveis, cobertas de placas, eriçadas de pontas, essas máquinas de guerra vivas que atravessam as florestas, os pântanos e os abismos a grandes golpes de armas ou de flagelos, encarnam uma ideia da violência ao mesmo tempo redentora e inocente, a de uma força pura e simples, para não dizer imbecil, que, à sua maneira, se pretende medieval quando é sobretudo pós-wagneriana”. Cf. LIBERA, Alain de. **Pensar na Idade Média**. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 87.



Figura 6 (Disponível em: <https://www.ubisoft.com/en-us/game/assassins-creed/valhalla> acesso em 04/07/2020)

A ideia desse viking audaz, um tanto hedonista, paramentado de forma, digamos, “rústica” – como apresentado no jogo – tornou-se extremamente recorrente na cultura de massa atual. Tal imagem é a mesma que iremos encontrar, por exemplo, nas produções audiovisuais das séries citadas no início desse artigo (as séries *Vikings* e *Last Kingdom*).

Como podemos supor, é certo dizer que a construção dessa imagem atual a respeito dos vikings no século XXI é fruto da desconstrução de elementos da idealização anterior. Especificamente falando, e seguindo o conceito dos simulacros de Jean Baudrillard, a fragmentação da simulação do simulacro sobre os “vikings” existente no século XIX e meados do XX – o simulacro viking romantizado – e sua (re)apropriação em nossa contemporaneidade atual.

Nessa nova simulação o suposto “viking” não porta o tradicional e fantasioso elmo com chifres como utensílio de combate, por exemplo. Há uma tentativa, em suas mais diversas manifestações midiáticas recentes, em tornar sua caracterização mais realista do que a simulação romântica que a antecedeu. O que nos levaria a pensar que existiria uma tentativa de maior aproximação ao que seriam os vikings da realidade do medievo. Entretanto, essa preocupação pela exatidão histórica não existe, pois, o objetivo não é a reconstituição histórica

medieval, mas que tenham a aparência de ser historicamente plausíveis. É, novamente, a busca pela construção de uma simulação de um simulacro convincente, à revelia de sua fonte histórica inspiradora. Nesse sentido, na concepção desse ideal “neo-viking” frente à uma realidade histórica, seguimos a reflexão de Jean Baudrillard a respeito da realidade versus os simulacros. O propósito aqui não é falsear ou copiar uma realidade, mas criar uma nova (uma hiper-realidade) – ainda que inspirada numa anterior – que simule os vikings.³³

Não há também, obrigatoriamente, uma tentativa de vinculação a ideais de civilidade ou civilização. Na verdade, é valorizado justamente o oposto, uma noção de certa “selvageria” ou de algo “primitivo” (vide novamente figuras 5 e 6) como uma forma de evocar elementos “primordiais” que seriam avessos a tudo aquilo que de alguma forma tivesse – dentro da proposta da nova simulação pós-moderna – se deteriorado em nossa sociedade contemporânea civilizada. Portanto, esse aspecto mais primitivo, selvagem, é visto como algo construtivo e libertador.³⁴ Revelando-se como uma forma de escapismo ao cotidiano do que poderíamos

³³ “O real é produzido a partir de células miniaturizadas, de matrizes e de memórias, de modelos de comando – e pode ser reproduzido um número indefinido de vezes a partir daí. Já não tem de ser racional, pois já não se compara com nenhuma instância, ideal ou negativa. É apenas operacional (...). Dissimular é fingir não ter o que se tem. Simular é fingir ter o que não se tem (...) Logo fingir, ou dissimular, deixam intacto o princípio da realidade: a diferença continua a ser clara, está apenas disfarçada, enquanto que a simulação põe em causa a diferença do ‘verdadeiro’ e do ‘falso’, do ‘real’ e do ‘imaginário’. O simulador está ou não doente, produz ‘verdadeiros’ sintomas? Objetivamente não se pode trata-lo nem como doente nem como não-doente”. Cf. BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Relógio D’Água, 1991. p. 8-10.

³⁴ Visão que se alinha com a de Tommaso di Carpegna Falconieri: “In conventional wisdom, the Medieval Era may be summed up with chivalry, but also with barbarism. The barbarian is a wild man who transgresses the elementary laws of common life; he is the Other, a symbol of divorce from the civilized world; he is the one on the side of chaos, of caprice, who does not recognize the social order and fights with brutality and cruelty. Above all, he must be the mandatory opposite of the knight (...) And nevertheless, barbarism represents, and has for quite some time, a positive myth as well, one which has recently been considerably re-evaluated. The barbarian as a ferocious, yet pure and loyal, warrior who battles injustice, a kind of half-naked knight (who has borrowed a lot from chivalry, but is not nearly as courteous as Galahad), is an integral part of our collective imaginary, made famous by the hero of Robert Erwin Howard’s Conan the Barbarian (1932) and celebrated in a thousand “Sword and Sorcery” fantasy romances and a thousand illustrations, among which are those of Frank Frazetta (...) Barbarism is invigorating and leads not to the destruction of civilization but to its palingenesis, as the barbarian is free, strong, and heroic, capable of defeating, with unprecedented but justified violence, the rot within a corrupt society – namely the decrepit Roman Empire – and imposing a new order founded on other, more authentic, ethical values: force, liberty, justice, solidarity, loyalty, purity. Conquest, ultimately, is a right exercised by a superior people, and war is not only just, but an explosive release of force”. Cf. CARPEGNA FALCONIERI, Tommaso di. **The Militant Middle Ages: Contemporary Politics between New Barbarians and Modern Crusaders**. Boston: Brill, 2019. p. 133-134.

chamar – para utilizar o conceito do filósofo Byung-Chul Han – de nossa “sociedade do cansaço”,³⁵ voltada exclusivamente a uma estressante rotina de trabalho, cobrança constante e opressão pessoal. Assim, de forma geral, pode-se dizer que esse ideal de “viking” presente no século XXI serviria como uma forma de catarse à nossa contemporaneidade capitalista vigente – seja através de produtos midiáticos como jogos, filmes, seriados, música ou manifestações de perfil sócio-político e identitário, como veremos mais a diante. O que faria a promessa do texto de um jogo como *Assassin’s Creed – Valhalla* citado anteriormente, por exemplo, se tornar tão atraente aos seus usuários: uma “vida viking”, regada a aventuras, jogos, bebidas e etc., livre das demandas e agruras que o indivíduo civilizado da sociedade pós-moderna é obrigado a se submeter.³⁶

A esse respeito é possível estabelecer um paralelo de nossa atualidade com Tácito e a sociedade romana da Antiguidade. Diferentemente do ímpeto dos antiquários alemães dos séculos XVI – XVIII, em sua *Germania*, Tácito não tem como prioridade uma descrição fiel e análise precisa sobre o modo de vida dos antigos germanos – mesmo porque ele nunca teve contato com eles ou esteve na antiga Germania. Contudo, irá se valer desses mesmos germanos como uma forma

³⁵ O conceito de “sociedade do cansaço” implica na ideia de um cenário socioeconômico capitalista que migrou de uma sociedade disciplinar – tipicamente a sociedade dos séculos XIX e XX que Foucault identifica sendo feita de hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas – para uma sociedade do desempenho, no século XXI. Essa nova sociedade preza não mais por “sujeitos de obediência”, como antes, mas por sujeitos de desempenho e produção. Nesse sentido, o indivíduo se vê inserido dentro de um cenário de extrema positividade que o pressiona sempre a buscar afirmação, estímulos, se tornando seu próprio algoz e vítima de cobranças de metas a cumprir visando seu desempenho cada vez melhor e mais produtivo; onde antigos paradigmas de proibição, mandamentos e leis dão espaço para a cobrança de iniciativa e motivação constantes. O que geraria a depressão do esgotamento – a “Síndrome de *Burnout*” – causada por essa pressão ininterrupta por desempenho aplicada a si mesmo. Cf. HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2019.

³⁶ Da mesma forma que podemos encontrar no cenário midiático atual obras que exaltam essa nova simulação sobre os vikings, seu oposto também está acessível. Este tipo de escapismo à vida cotidiana contemporânea e a idealização de um cenário medieval fantasioso, no qual podemos encontrar também o simulacro pós-moderno sobre os vikings sendo representado (não de forma a exaltá-los, mas apontando justamente os seus aspectos negativos) surge no filme *The Wild Hunt* de 2009, do diretor Alexandre Franchi e roteiro de Mark Antony Krupa e Alexandre Franchi. No filme, dois irmãos apreciadores de jogos de *Roleplaying Games* (RPG) e reconstituições históricas e que envolvem a caracterização de vikings – na mesma perspectiva pós-moderna abordada em nosso artigo –, e outros elementos de inspiração medieval, acabam se envolvendo com outros jogadores em uma propriedade no campo e mergulhando totalmente na dinâmica do jogo como forma de abandonar as demandas do cotidiano de suas vidas reais abarrotadas de trabalho e obrigações para com seus empregos e familiares, e cujos resultados acabam sendo dramáticos. Maiores informações disponíveis em: <https://www.imdb.com/title/tt1493886/>. Acesso em: 18/07/2020.

de crítica ao modo de vida romano de sua época que, aos seus olhos, haviam perdido as virtudes do passado e se deteriorado; mas virtudes essas que ainda estariam presentes entre os bárbaros.³⁷ Da mesma forma, sob a ótica do simulacro, enquanto a civilidade contemporânea se deteriorou em uma ação constante de busca por desempenho e à opressão do indivíduo, a “selvageria” primordial da simulação sobre os “vikings” no século XXI seria libertadora e abriria portas para a realização pessoal.³⁸

Se fossemos tentar buscar um marco histórico de ruptura ou gênese para o desenvolvimento dessa nova simulação sobre os “vikings” poderíamos apontar para as últimas décadas do século XX, como um reflexo direto das mudanças no âmbito socioeconômico, cultural e político do mundo ocidental. Eric Hobsbawm³⁹ aponta que o início da era que precedeu tais mudanças – o assim chamado “breve século XX”, entre 1914 e 1991 – teria começado a partir da Primeira Guerra Mundial, quando a era dos impérios entrou em colapso e as novas realidades políticas e sociais do século XX começaram. As estruturas mentais do mundo ocidental vitoriano eram diferentes da atualidade e as revoluções científicas e filosóficas da virada do século XIX para o XX tinham abalado os conceitos religiosos de tal sociedade – um de seus pilares fundamentais. A Primeira Guerra Mundial irá aniquilar os conceitos gloriosos e cavalheirescos de imperialismo, colonialismo e ímpetus civilizatórios através de um banho de sangue, lama, gás e os horrores de novas formas e mecanismos de assassinato em massa. Novas ideias de ordem política e social serão buscadas e novamente postas à prova com a ascensão do fascismo e a Segunda Guerra Mundial, concluindo o que chamamos aqui de “desencantamento sociopolítico” do mundo ocidental e cujo desfecho dará à luz a todo um processo histórico que irá marcar profundamente as décadas de 50, 60, 70 e 80.

³⁷ MOMIGLIANO, Arnaldo. **As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. Bauru: EDUSC, 2004. p. 157-186. No que diz respeito, de forma mais específica, à relação de identidades e mesmo de etnicidade entre romanos e bárbaros, recomendamos: HALSALL, Guy. **Barbarian Migrations and the Roman West (376 – 568)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

³⁸ Agradecemos aqui a Vinícius César Dreger de Araújo pelo auxílio nesta discussão e reflexão a respeito das relações entre o passado e presente referente aos antigos germanos no contexto da obra taciteana e a sua relação com nossa cultura de massa contemporânea.

³⁹ HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: O breve século XX (1914 – 1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Desta forma, a simulação do simulacro viking existente até então – caracterizado por sua representação imagética oitocentista wagneriana, com os famosos elmos com chifres ou asas, indumentária exuberante e impecável, utilizados como ícones de nacionalismos norte e centro europeus (principalmente alemão) e de superioridade cultural e civilizatória – também passaria por esse mesmo desencantamento uma vez que a sociedade a qual lhe dava sustentação passava por transformações com o pós-Guerra.⁴⁰

O simulacro viking romantizado havia tomado como base elementos de evidências históricas antigas e medievais de perfil essencialmente ocidental, como a literatura nórdica antiga e a *Germania* de Tácito, por exemplo, seguindo uma agenda nacionalista da sociedade europeia oitocentista. Neste sentido, compreender como se sucedeu a influência de outros tipos de evidências históricas pode nos auxiliar a compreender a construção do novo simulacro neo-viking que irá ascender a partir do final do século XX. Em relação a isso talvez possamos identificar dois momentos na produção literária e cinematográfica do período que podem servir como indicadores para visualizarmos como o novo ideal viking se desenvolveu entre o grande público.



Figura 7 – Um “viking” de Astragard (à esquerda), prof. Ivarsson (centro) e Sir Anthony Ross (direita). *The Island at the Top of the World*, 1974 (Disponível em: <https://www.bbc.co.uk/programmes/b0077hgg> acesso em 18/07/2020).

⁴⁰ Para maiores detalhes e uma visão mais aprofundada sobre as elaborações do nacionalismo europeu do período indicamos: HOBBSAWN, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780**: programa, mito e realidade. São Paulo: Paz e Terra, 2012; e no que se refere de forma mais específica às relações entre passado e presente do medievo e seu uso pelo século XIX indicamos: GEARY, Patrick. **O Mito das Nações**: a invenção do nacionalismo. São Paulo: Conrad, 2005; e de forma complementar: MEDEIROS, Elton O. S. Mito e História... *Op. Cit.*

No ano de 1974, chegava aos cinemas o filme dos estúdios Disney *The Island at the Top of the World*, do diretor Robert Stenvenson.⁴¹ O roteiro do filme tem por base o livro de Ian Cameron – pseudônimo de Donald Gordon Payne – intitulado *The Lost Ones*, publicado em 1961. De forma sucinta, no filme, no ano de 1907 um rico empresário (Sir Anthony Ross) decide organizar uma viagem rumo ao círculo polar ártico em busca de seu filho que havia desaparecido durante uma expedição científica sobre baleias e uma misteriosa ilha onde os animais iriam para morrer. Por fim descobre-se que a tal ilha misteriosa – no filme chamada de “Astragard” – se trata de um santuário natural de origem vulcânica no meio das geleiras do Ártico. Lá habitam descendentes de exploradores e colonos escandinavos medievais (“vikings”) que adotaram o local como lar e desde então permaneceram isolados do mundo exterior.⁴² A produção do filme chama a atenção pelo cuidado tomado ao tentar representar os “vikings” de forma verossímil ao espectador (figura 7). Houve a preocupação de fazer com que os atores usassem trajes e equipamentos que se afastassem das representações românticas ao estilo wagneriano,⁴³ e também de que todos “vikings” e habitantes de Astragard fossem encenados por atores escandinavos e que suas falas fossem em nórdico antigo. Ainda no início do filme, quando as personagens principais descobrem a passagem para a ilha de Astragard e tem o primeiro contato com seus habitantes, todos esses elementos são esclarecidos ao público através da personagem de Sir Anthony Ross – que se apresenta completamente leigo sobre “assuntos vikings” – ao ser instruído a respeito de quem são seus anfitriões por meio da personagem do professor Ivarsson:

⁴¹ No Brasil, o título do filme será uma tradução direta do original: “A Ilha no Topo do Mundo”; informações do site IMDb. Disponível em: <https://www.imdb.com/title/tt0071671/>. Acesso em: 09/07/2020.

⁴² No livro a trama segue praticamente a mesma narrativa com algumas poucas diferenças; por exemplo: no livro ao invés da história se passar no início do século XX ela ocorre na década de 1960.

⁴³ No filme *The Vikings*, de 1958, estrelado pelo famoso ator Kirk Douglas, também é possível notar uma tentativa de se aproximar de certo realismo na caracterização dos “vikings”, mas é uma tentativa sutil. Ainda que não tenhamos elmos com chifres ou asas na produção, assistindo ao filme é possível notar que a indumentária e a caracterização dos atores ainda detêm muito dos elementos oitocentistas do ideal romântico sobre o tema de inspiração nas representações e montagens teatrais.

[Sir Anthony Ross]: “Você compreende o idioma deles?”
[Prof. Ivarsson]: “É nórdico. O nórdico antigo das sagas. As armas,
as roupas, todo o aspecto... São vikings!”
[Sir Anthony Ross]: “Vikings?”.⁴⁴

Apenas dois anos após o filme da Disney sobre vikings em uma ilha santuário no ártico chegar aos cinemas, em 1976 ocorria o lançamento do livro *Eaters of the Dead* do escritor Michael Crichton;⁴⁵ obra que mais tarde, em 1999, seria adaptada para o roteiro da produção cinematográfica do filme *The 13th Warrior*, do diretor John McTierman.⁴⁶ Em seu livro, Michael Crichton criou uma narrativa que envolve sua personagem principal, um embaixador do califa de Bagdá que, em meio a sua viagem pelo leste europeu, se depara com vikings na região do Rio Volga no início do século X. Após esse encontro, a personagem acaba acompanhando um grupo desses vikings que atendem a um pedido de socorro em sua terra natal. Ao chegarem lá eles descobrem que a população da região está sendo atacada por seres misteriosos que vêm ao cair da noite e que, aparentemente, levam consigo suas vítimas para devorar seus cadáveres.

Em primeiro lugar, o que chama a atenção na obra é que Crichton se utiliza de um recurso conhecido na literatura contemporânea que é a construção de uma obra de ficção como se fosse um relato histórico verídico, feito a partir de algum manuscrito perdido ou algo similar.⁴⁷ No caso de *Eaters of the Dead*, Michael Crichton afirma logo de início que o livro seria um relato das memórias de Ahmad Ibn Fadlan – sua personagem principal. Em sua primeira edição original, tanto em inglês quanto em português no Brasil, encontramos o seguinte subtítulo que deixa

⁴⁴ O assombro de Sir Anthony Ross acabaria sendo o mesmo dos espectadores que de repente tinham diante de si “vikings” em plenas geleiras do círculo ártico do século XX. E não se parecendo em nada com os “vikings” do simulacro oitocentista, tão bem representado no Pós-Guerra, por exemplo, pela personagem Pernalonga na animação *What's Opera, Doc?* de 1957.

⁴⁵ “Devoradores de Mortos” como ficará conhecido em sua edição brasileira de 1998.

⁴⁶ No Brasil, o título do filme será uma tradução direta do original: “O 13º Guerreiro”; informações do site IMDB. Disponível em: <https://www.imdb.com/title/tt0120657/>. Acesso em: 09/07/2020.

⁴⁷ Um exemplo famoso disso é o prefácio da obra de Umberto Eco, *O Nome da Rosa* (1980), onde o autor diz ter se baseado em um manuscrito medieval misterioso para a composição da narrativa de seu livro. Caso semelhante também será visto na obra *Vita Brevis* (1996) de Jostein Gaarder, onde o autor diz que estaria reproduzindo uma suposta correspondência apócrifa de Santo Agostinho de Hipona.

isso muito claro: “Devoradores de Mortos – O manuscrito de Ibn Fadlan, relatando suas experiências com os nórdicos em 922 d.C.”.⁴⁸

O interessante é que o autor de fato se baseia, parcialmente, em elementos da *Risalat ibn Fadlan* de Aḥmad ibn Faḍlān ibn al-‘Abbās ibn Rāšid ibn Ḥammād (doravante Ibn Fadlan), que teria vivido no século X a serviço do califa abássida Almuqtadir Billah (895 – 932 d.C.) como embaixador ao líder dos eslavos, que havia recentemente se convertido ao Islã e solicitava auxílio para a construção de uma mesquita e um *mimbar* para a propagação da nova fé em suas terras.⁴⁹ É a partir dos relatos de Ibn Fadlan (histórico) que Crichton irá construir sua narrativa de ficção passando aos leitores – que na época, em sua grande maioria, fora do círculo acadêmico, desconheciam a *Risalat ibn Fadlan* – a ideia de que seu livro seria uma obra de tradução e pesquisa histórica sobre os vikings no Volga medieval.⁵⁰ A obra será convincente ao ponto de muitos acreditarem que se trataria de um relato histórico autêntico, deixando passar de forma despercebida que se tratava de uma adaptação de um recorte do relato de Ibn Fadlan e seu contato com os *rus*,⁵¹ acrescido e adaptado com elementos retirados de *As Mil e Uma Noites* e do poema *Beowulf*.⁵²

Este caráter de verossimilhança com a realidade histórica construída por Crichton e seu uso da *Risalat ibn Fadlan* podem ser considerados marcos da transformação do simulacro sobre os vikings na virada do século XX até o momento, que já vinha se modificando – como podemos ver no caso supracitado do filme *The Island at the Top of the World*. Inicialmente, um diferencial nesse sentido será o uso de uma evidência histórica que foge ao círculo tradicional de fontes europeias ocidentais.

⁴⁸ CRICHTON, Michael. **Devoradores de Mortos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

⁴⁹ IBN FADLAN, Ahmad; CRIADO, Pedro Martins (trad.). **Viagem ao Volga**. São Paulo: Carambaia, 2019, p. 18.

⁵⁰ Michael Crichton elaborará uma introdução detalhada sobre a *Risala* de Ibn Fadlan e seu autor, sua procedência e os manuscritos que teriam sobrevivido até o presente e onde eles se encontram. Um breve debate sobre quem seriam os vikings, com citações e debate historiográfico e ao final uma bibliografia contendo fontes primárias (em sua maior parte fazendo referência à *Risala*) e de fontes secundárias de autores clássicos sobre a temática viking (como Peter Sawyer, Gwin Jones, Johannes Brondsted, entre outros) e até mesmo o ficcional *Necronomicon* de Abdul Azhared (criação do escritor de contos de horror norte-americano Howard Phillips Lovecraft).

⁵¹ *Rus*: nomenclatura atribuída aos nórdicos medievais nas regiões do leste europeu alto medieval.

⁵² IBN FADLAN, Ahmad; CRIADO, Pedro Martins (trad.). **Viagem ao Volga**. São Paulo: Carambaia, 2019, p. 18.

Como mencionado anteriormente, o simulacro sobre os vikings ao longo dos séculos XIX e XX tomava por base evidências históricas essencialmente de caráter europeu ocidental dentro de uma agenda ideológica característica à época. Como também já foi abordado neste artigo, a obra de Michael Crichton surge em um momento onde os elementos sociais e ideológicos de sustentação da sociedade que venerava o simulacro viking romantizado não existem mais ou estão extremamente abalados e fragilizados. Justamente nesse momento é introduzida ao grande público a *Risalat ibn Fadlan* – uma fonte histórica de origem oriental, árabe, que traz uma visão que causaria estranheza aos antiquários alemães oitocentistas e àqueles habituados a imaginar os “vikings” como baluartes da civilização europeia germânica, ao estilo do herói Siegfried em *A Canção dos Nibelungos* de Richard Wagner:

“Vi também os *rus*, que tinham vindo a comércio e acamparam à margem do rio Volga. Nunca tinha visto corpos tão perfeitos quanto os deles. Altos como palmeiras, brancos e ruivos, não usam túnica ou cafetã. Em vez disso, cada um deles veste um manto que lhe cobre um lado do corpo, deixando um dos braços de fora. Cada um carrega consigo um machado, uma espada e uma faca, e nunca se separa dessas armas. Suas espadas são largas e sulcadas como as francas. Da ponta dos dedos até o pescoço, todos têm tatuagens verdes – árvores, figuras e outros desenhos (...) Eles são as mais imundas criaturas de Deus. Não se limpam depois de defecar ou urinar, não se lavam depois das impurezas rituais [i.e. sexo] e não lavam as mãos depois de comer. São mesmo como burros errantes. Quando vêm da terra deles, param seus barcos no Volga, que é um rio grande, e constroem à margem suas grandes casas de madeira (...). Eles tomam muito vinho, bebem dia e noite. Às vezes, um deles morre com uma caneca na mão”.⁵³

Michael Crichton, através do relato de seu Ibn Fadlan ficcional, reproduz em *Eaters of the Dead* praticamente as mesmas informações, de forma quase literal, do relato do Ibn Fadlan histórico citado acima.⁵⁴ A descrição que Ibn Fadlan nos apresenta dos *rus* do Volga não apenas destoa da caracterização tradicional do

⁵³ *Ibidem.*, p. 74-84.

⁵⁴ As duas obras, a *Risala* de Ibn Fadlan e o livro *Eaters of the Dead* seguem em paralelo em seu relato sobre os vikings do Volga até após a famosa descrição do funeral do líder dos *rus*. A partir de então a narrativa de Michael Crichton irá se afastar cada vez mais do relato de Ibn Fadlan, se aproximando, por sua vez, da narrativa heroica do poema anglo-saxônico *Beowulf* e o confronto das personagens contra criaturas noturnas devoradoras de homens.

ideal viking oitocentista como poderia ser utilizada perfeitamente – exceção feita aos seus hábitos de higiene pessoal – no site da Ubisoft na divulgação do jogo *Assassin's Creed – Valhalla*.

Desta maneira, a partir dos indícios presentes nas obras literárias e cinematográficas mencionadas, temos uma amostra de como uma nova visão sobre o assunto e uma nova simulação para o simulacro sobre os “vikings” teria começado a ganhar força na segunda metade do século XX. As mudanças culturais e sócio-políticas do pós-Guerra aliadas à releitura de novas fontes históricas sobre o tema iriam possibilitar o desenvolvimento de uma nova idealização – ou melhor dizendo, simulação – sobre os “vikings” que atendessem às novas demandas e anseios da cultura de massa ocidental.

A partir do novo simulacro neo-viking também irá se desenvolver o que poderíamos chamar de subtipos ou subgêneros, que irão se apropriar dessa nova versão do simulacro para a construção de novas narrativas históricas contemporâneas. Como já foi mencionado, o simulacro neo-viking visa, entre outras propostas, um retorno a um tipo de moralidade ou espiritualidade que teria se perdido ou se deteriorado na atualidade. A partir disso seria possível identificar três grandes grupos de concentração de interesses dentro do espectro de possibilidades que o simulacro nos oferece: a) adeptos de manifestações religiosas que podem ser identificados de forma genérica como “neopagãos”, b) entusiastas diletantes, fãs de música e jogos – talvez os mais numerosos e mais à vista da sociedade⁵⁵ e c) militantes de grupos de perfil ideológico-político. Obviamente essas divisões são genéricas e as fronteiras entre um tipo e outro são bem dúbias, nebulosas e fluidas, servindo apenas como forma de facilitar a abordagem ao assunto; e é preciso dizer que da mesma forma que podem ocorrer aproximações também temos o conflito de interesses entre esses três grandes grupos.

⁵⁵ Entre alguns exemplos se encontram usuários de jogos eletrônicos, jogadores de *Roleplaying Games* (RPG), entusiastas de reconstituições pretensamente históricas em feiras temáticas, fãs de gêneros musicais como *heavy metal* – onde existe até um subgênero conhecido como *viking metal* que emula exatamente o tipo do simulacro neo-viking em sua forma mais estilizada (podemos citar bandas como *Bathory*, *Amon Amarth* e *Týr*, entre outras) – ou ainda *world/folk music* que se aproximam a elementos mais místicos religiosos (com bandas como *Wardruna* e *Heilung*, por exemplo).

No final do inverno de 2018 em Runtuna, Suécia, indivíduos se reuniram em um ponto histórico turístico, próximos a montes funerários do período da Era Viking (séculos VIII – XI), para entoar cânticos e a realização de rituais ditos pagãos. Segundo a reportagem do site do *The New York Times*,⁵⁶ todo o cerimonial envolvia diversas evocações a várias divindades nórdicas e os devotos bebiam de dois grandes chifres pretos que serviam de copos – um contendo cerveja e o outro hidromel sem álcool – enquanto duas mulheres conduziam o ritual utilizando um grande martelo de madeira, erguido no ar. O grupo se identificava como sendo pertencente à *Nordic Asa Community* – em sueco, *Nordiska Asa-samfundet* (NAS)⁵⁷ –, alinhada à prática religiosa voltada ao culto e elementos vinculados ao que seria o neopaganismo norte-europeu de fundo nórdico.⁵⁸ À época, a reportagem obteve a seguinte declaração do representante da NAS ao ser interpelado sobre os objetivos de seu grupo: “The more the world is in chaos, the more people are looking back to where they come from (...) That is where they feel safe. That is why they turn to Asatru”.⁵⁹

Oficialmente se declarando sem nenhum vínculo ou posicionamento político – ainda que não proibam que seus membros o façam –, os indivíduos e grupos religiosos como a NAS buscam maior espaço na sociedade por meio de uma agenda que inclui um afastamento em relação à cultura ocidental judaico-cristã/monoteísta contemporânea e desejam um suposto resgate de uma origem ancestral espiritualmente “pura”; remontando e se apropriando de um vasto conjunto semiótico que remeteria ao passado nórdico medieval. Neste sentido, por exemplo, há uma forte relação de adoração por parte deles com tudo que seja associado à natureza e produtos e alimentos naturais – novamente, se opondo ao

⁵⁶ Disponível em: <https://www.nytimes.com/2018/03/17/world/europe/vikings-sweden-paganism-neonazis.html>. Acesso em: 18/06/2020.

⁵⁷ Site oficial do grupo disponível em: <https://asa-community.se/>. Acesso em: 18/07/2020.

⁵⁸ Outro grupo de destaque e de perfil semelhante seria a *Ásatrúarfélagið*, na Islândia, entre outros. Maiores informações sobre a *Ásatrúarfélagið* disponíveis em: <https://asatru.is/>. Acesso em: 18/07/2020.

⁵⁹ “Quanto mais o mundo se encontra caótico, mais as pessoas se voltam em busca de onde elas vieram (...) É onde elas se sentem seguras. É por isso que elas se voltam para o Asatru”; *asatru*, de forma bem genérica – pois a abordagem do tema extrapolaria os limites do atual artigo –, se refere a uma das principais vertentes do neopaganismo de viés norte-europeu de fundo nórdico que implica em práticas rituais e culto a antigas divindades da mitologia nórdica presentes nas Eddas e nas sagas.

mundo industrializado contemporâneo – que se subentende como uma forma de valorização da cultura e tradições locais de seus ancestrais; ou seja, um cenário pré-cristão, pré-industrial, pré-modernidade/contemporaneidade.

Curiosamente, esses mesmos elementos serão utilizados por grupos extremistas, como o *Movimento de Resistência Nórdico* (em inglês, *Nordic Resistance Movement* – NRM; em sueco, *Nordiska motståndsrörelsen*). Dentro do ideal neo-viking, o principal campo de conflito se dará entre grupos de perfil religioso, como a NAS, e grupos de perfil político como o NRM. O primeiro acusa o segundo de se apropriar e resignificar símbolos e elementos tradicionais do passado de fundo nórdico para sua agenda fascista e anti-imigrantes, causando assim grande prejuízo à imagem de tudo que esteja vinculado ao “mundo viking” de seus ancestrais. Entretanto, como mencionado acima, ambos se utilizam dos mesmos preceitos de aversão ao mundo contemporâneo, retorno às origens e amor à natureza – que no caso dos extremistas políticos também estaria associado à pureza dos alimentos e conseqüentemente da terra, do corpo e da raça. Segundo o porta voz do NRM, em entrevista à mesma matéria do *The New York Times* citada anteriormente, elementos do “passado viking” ou que assim pareçam de alguma forma parte desse período são sua principal fonte inspiradora,⁶⁰ pois, para eles, simbolizam tudo que diz respeito aos norte-europeus: “We are adventurous, we take risks and settle where no man would dare to settle”.⁶¹ Posicionamentos como esse do NRM têm levado a uma resposta de confronto por grupos religiosos ou de entusiastas do assunto, como o movimento “Vikings Against Racism”. O grande temor é que grupos como o NRM ganhem espaço e acabem maculando o ideário mais libertário de organizações como a NAS e também seus símbolos – runas, nomes, idioma, mitologias e etc. – que sofrem diariamente a ameaça de serem cooptados por grupos de extrema direita e supremacistas brancos.⁶²

⁶⁰ O principal símbolo do NRM é uma bandeira de fundo verde com a runa Tyr, do antigo alfabeto *futhark*, em preto, ao centro.

⁶¹ “Somos aventureiros, assumimos riscos e nos instalamos onde ninguém ousaria se instalar”. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2018/03/17/world/europe/vikings-sweden-paganism-neonazis.html>. Acesso em: 18/06/2020; podemos dizer que se sentem como uma versão neonazista do personagem de *Assassin's Creed – Valhalla*.

⁶² Para maiores detalhes recomendamos a discussão feita ao TIME, em 2019, na matéria “White Supremacists Have Weaponized an Imaginary Viking Past. It's Time to Reclaim the Real History”. Disponível em: <https://time.com/5569399/viking-history-white-nationalists/>. Acesso em:

Um exemplo muito interessante desse confronto está relacionado ao assassinato de dois homens na cidade de Portland, estado do Oregon (EUA), no ano de 2017.⁶³ O acusado pelos crimes, um supremacista branco, foi detido e, segundo a investigação, encontraram de posse do acusado e em suas redes sociais na internet uma infinidade de material de cunho racista, antissemita, neonazista e de extrema direita de forma geral, com imagens, textos e frases de efeito. Entre outras coisas, o que chamou a atenção na época foi uma postagem feita pelo acusado em 9 de maio daquele ano – mesmo mês dos crimes – onde escreveu no Facebook “Hail Vinland!!! Hail Victory!!!” [sic].⁶⁴ O acusado fazia menção ao território onde escandinavos medievais teriam chegado na América do Norte no século X. O nome está presente em fontes literárias medievais como a *Grænlandinga saga*⁶⁵ e a *Eiríks saga rauða*⁶⁶ e ligado à figura de Leif Erikson que teria sido o primeiro europeu a liderar um expedição a chegar ao continente norte-americano por volta do ano mil e assim nomeado a região que hoje seria a costa nordeste dos Estados Unidos.⁶⁷

Muitos grupos supremacistas brancos e neonazistas norte-americanos cooptaram o termo “Vinland” e a história das sagas a seu respeito para ressignificá-los e construir suas próprias narrativas, no intuito de legitimar suas ações de violência e racismo. As novas narrativas que foram construídas giram em torno da ideia de que a América, em específico o território dos Estados Unidos, teria sido descoberto por “vikings”; aos quais estariam vinculados os ideais de supremacia racial e de uma Europa medieval totalmente branca. Desta forma, hoje, eles seriam os herdeiros desses “vikings” que por direito de conquista teriam tomado posse

18/07/2020. E em 2020 a matéria à Aljazeera “Vikings vs Neo-Nazis: Battling the Far Right in Sweden”. Disponível em: <https://www.aljazeera.com/programmes/witness/2020/03/vikings-neo-nazis-battling-sweden-200319123918169.html>. Acesso em: 18/07/2020. A propósito, é importante notar a recorrência e o crescimento de matérias jornalísticas sobre o tema na última década.

⁶³ “White supremacists love Vikings. But they’ve got history all wrong”. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/posteverything/wp/2017/05/31/white-supremacists-love-vikings-but-theyve-got-history-all-wrong/>. Acesso em: 18/07/2020;

⁶⁴ “Suspect in Portland double murder posted white supremacist material online”. Disponível em: <https://www.theguardian.com/us-news/2017/may/27/portland-double-murder-white-supremacist-muslim-hate-speech>. Acesso em: 18/07/2020.

⁶⁵ “Saga dos Groenlandeses”.

⁶⁶ “Saga de Eirik o Vermelho”.

⁶⁷ JONES, Gwyn. **The Norse Atlantic Saga**. Londres: Oxford University Press, 1964. p. 148-151. Além disso, uma das primeiras menções à Vinland (“Winland”) seria na obra de Adam de Bremen em sua *Gesta Hammaburgensis*, livro IV, cap. 39, por volta de 1075; ver: BREMEN, Adam. **History of Archbishops of Hamburg-Bremen**. Columbia University Press, 2002.

dos EUA – aqui expandindo o ideal não apenas para a costa leste mas para os Estados Unidos como um todo, como um tipo de “destino manifesto viking” –, e portanto teriam o dever de se posicionar como os defensores legítimos de certos valores e virtudes (muito semelhantes aos defendidos pelo NRM na Suécia) na guerra racial e ideológica que estaria em curso para preservar ou restabelecer esse ideal e “fazer Vinland grande novamente!”.⁶⁸

Um outro exemplo é o caso da “Bandeira de Vinnland”, com dois “n” (figura 8). A bandeira foi desenhada pelo músico Peter Steele (1962 – 2010) para sua banda *Type O Negative* no começo da década de 1990. Para a infelicidade de muitos fãs e para o terror de grupos como a *Nordic Asa Community*, segundo a organização internacional *Anti-Defamation League* (ADL), no início dos anos 2000 grupos extremistas – em especial uma gangue de neonazistas skinheads conhecidos como *Vinlanders Social Club* – se apropriaram da bandeira como um símbolo supremacista branco. Ainda assim, a bandeira continua a ser usada por grupos e indivíduos que nada tem a ver com a extrema direita.⁶⁹

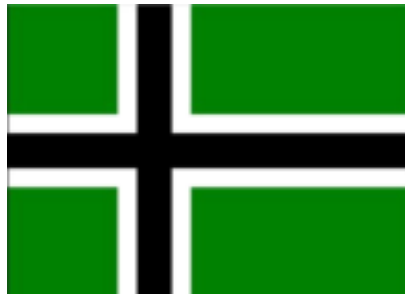


Figura 8 – “Bandeira de Vinnland” (Disponível em: <https://web.archive.org/web/20120910031822/http://www.crwflags.com/fotw/flags/flagmusi.html#ton> acesso em 18/07/2020).

⁶⁸ Grupos como esses nos EUA costumam seguir um perfil de ser um misto de gangues de motociclistas, frequentadores de academia de musculação e milícia. Em 2012, ao ser questionado sobre as imprecisões históricas de seus discursos sobre os vikings e correlatos, um membro de um desses grupos teria postado no Facebook: “Our History is not a hoax. Hail Vinland!!!” [“Nossa História não é uma farsa. Salve Vinland!!!”]. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/posteverything/wp/2017/05/31/white-supremacists-love-vikings-but-theyve-got-history-all-wrong/>. Acesso em: 18/07/2020.

⁶⁹ Maiores informações sobre a apropriação de outros símbolos por grupos de extrema direita e sobre a ADL disponíveis em: <https://www.adl.org/education/references/hate-symbols/vinland-flag>. Acesso em: 18/07/2020.

A princípio, o propósito da bandeira foi uma iniciativa de Steele como uma forma de representar parte de seus interesses ligados ao neopaganismo, à natureza e convicções políticas de esquerda. Criada para um dos álbuns de sua banda e comercializada nos shows, a bandeira de Vinnland serviu como símbolo da elaboração de uma suposta nação de mesmo nome, concebida por Steele. A nação de Vinnland – ou “People's Technocratic Republic of Vinnland” – pode ser enxergada como um tipo de exercício de ficção histórica a respeito da ideia de como teria sido se os exploradores nórdicos da Vinland histórica das sagas tivessem de fato permanecido e desenvolvido uma nação em solo americano. Informações sobre essa ideia de Peter Steele e Vinnland ainda podem ser encontradas em sites pela internet, mas a maior parte foi abandonada online e não recebe nenhum tipo de atualização desde pouco tempo após a morte do músico, em 2010.⁷⁰ Entretanto, ainda é possível ter acesso ao que seria o manifesto idealizado por Steele, resgatado por fãs de arquivos da internet:

*The Glorious Liberation of the People's Technocratic Republic of Vinnland by the combined forces of the United Territories of Europa*⁷¹

For over 300 years the peoples of Vinnland have been suppressed by their corrupted rulers. Their history eradicated, their culture trampled under the boot of American capitalism and imperialism. Many were driven westward and put in “reserves”. Others were made to abandon their old practices and forcefully integrate into the society of the capitalist oppressor. Futhermore they were violently forced to convert to Christianity, abandoning their believes in the Æsirs,⁷² and forced to believe a monotheistic lie.

But the Vinnland blood strain, pale skinned, black haired people are spread throughout the lands of America.

They live unnoticed among us and wait for the day they can reclaim the country which is legally theirs and which they love so much. Under the leadership of the fearless Peter Steele the United Vinnland Peoples Front (disguised as the band Type O Negative) spreads its message of paganism, love for nature and socialist political ideals to the indigenous population of Vinnland. Campaigns have been underway since 1989 to inform, educate

⁷⁰ Curiosamente, pouco antes de morrer o músico havia se convertido ao catolicismo.

⁷¹ Uma das faixas do álbum *October Rust* (1996) possui o mesmo título desse manifesto, na qual é possível ouvir ao fundo sons de aviões, helicópteros e gritos de exaltação de uma multidão.

⁷² Æsirs ou aesires são parte das divindades do panteão mitológico nórdico – divididos em aesires e vanires – como descrito das Eddas.

and convert many young people across both Vinnland and Europa for the ideals of the Vinnish people and the upcoming glorious liberation.

In an attempt to eradicate the Capitalist occupation the UVPF is now bolstering support from the Europeans to help them in their efforts. Soon the United Territories of Europa will combine their forces and sail across the cold Atlantic ocean to help their brothers in need. It will be a long and hard battle, but the Vinnlanders are proud and tough, and will prevail in liberating their country.

For a free Vinnland!⁷³

No manifesto podemos ver presentes alguns dos elementos que elencamos como características essenciais do simulacro neo-viking: aversão pela sociedade contemporânea, industrial e cristã (que é entendida como opressora, corrupta e ao mesmo tempo corruptora) e a busca pelo resgate de um passado ideal (puro e regenerador), “pagão” (ou não-cristão) e a integração com a natureza.

Hic sunt nordmanni: considerações finais

Em meados de 2020, chama a atenção no Brasil o lançamento de um livro polêmico ao afirmar a presença de descendentes de “vikings” no estado do Ceará, no nordeste brasileiro. O livro, intitulado *O cearense revelado: Uma jornada via DNA desvenda nossa ancestralidade*, de autoria de Luís Sérgio Santos, docente do curso de Jornalismo da Universidade Federal do Ceará (UFC), teve por base uma

⁷³ [“*A gloriosa libertação da República Tecnocrática Popular de Vinnland pelas forças combinadas dos territórios unidos da Europa*. Por mais de 300 anos, os povos de Vinnland têm sido reprimidos por seus governantes corrompidos. Sua história foi erradicada, sua cultura pisoteada sob a bota do capitalismo e imperialismo americano. Muitos foram conduzidos para o oeste e colocados em ‘reservas’. Outros foram obrigados a abandonar suas antigas práticas e a integrar-se à sociedade do opressor capitalista. Além disso, foram violentamente forçados a se converter ao cristianismo, abandonando suas crenças nos Æsires e forçados a acreditar em uma mentira monoteísta. Mas a força do sangue de Vinnland, povo de pele pálida e cabelos pretos, está espalhada por todas as terras da América. Eles vivem de forma despercebida entre nós e esperam o dia em que possam recuperar o país que é legalmente deles e que tanto amam. Sob a liderança do destemido Peter Steele, a Frente Unida dos Povos de Vinnland [UVPF] (disfarçada como a banda Type O Negative) espalha sua mensagem de paganismo, amor à natureza e ideais políticos socialistas à população nativa de Vinnland. As campanhas estão em curso desde 1989 para informar, educar e converter muitos jovens em Vinnland e na Europa aos ideais do povo vinlandês e a libertação gloriosa que está por vir. Na tentativa de erradicar a ocupação capitalista, a UVPF está agora reforçando o apoio dos europeus para ajudá-los em seus esforços. Em breve, os Territórios Unidos da Europa combinarão suas forças e navegarão pelo frio oceano Atlântico para ajudar seus irmãos necessitados. Será uma batalha longa e difícil, mas os vinlandeses são orgulhosos e fortes, e prevalecerão na libertação de seu país. Por uma Vinnland livre!”]. Texto original disponível em: <https://web.archive.org/web/20170830004718/https://www.vinnland.info/the-people.html>. Acesso em: 18/07/2020.

pesquisa que teria se utilizado da avaliação de material genético de alguns poucos indivíduos em uma tentativa de mapear a ascendência da população da região. O resultado, segundo aponta o autor, indicaria uma preponderância de influência genética não apenas europeia na população cearense, mas especificamente escandinava:

“Nós mostramos nessa pesquisa que o português trouxe pra cá [sic] o gene escandinavo. Aparece [no resultado] o gene ‘fennoscandia’, e dentro dele está a população viking. Quem trouxe esse gene pro [sic] Brasil? Os vikings? Não, foram os ibéricos. E essa pesquisa vai até milhares de anos atrás”.⁷⁴

Toda a metodologia dessa pesquisa é questionada e acusada de ser tendenciosa. Por exemplo, foi utilizada uma amostragem muito pequena na coleta de material genético – apenas 160 indivíduos para uma população de cerca de 9 milhões que compõe o estado do Ceará –, a falta de aleatoriedade na coleta do material e a inexistência de uma revisão por pares dos resultados finais. O livro é acusado de defender um discurso de branqueamento da população ao ignorar elementos como o indígena e negro na composição da população em questão. Contudo, fica o questionamento: na construção desse discurso de exaltação a uma ancestralidade branca e europeia, por que “vikings”?⁷⁵

⁷⁴ Para mais informações ver a matéria “Apagou negros e índios: estudo irrita cientistas ao ligar cearense a viking”. Disponível em: <https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2020/08/11/o-cearense-e-viking-estudo-reduz-carga-genetica-de-negro-e-indigena-no-ce.htm>. Acesso em: 14/08/2020.

⁷⁵ Processos de construção de discursos de branqueamento como esse em território brasileiro não são uma novidade. Podemos citar como um exemplo emblemático a construção da imagem dos bandeirantes como parte de um mito de etnogênese paulista do estado de São Paulo (mas principalmente vinculado à capital) no início do século XX. Segundo esse mito fundador, diferentemente das demais regiões do Brasil, o povo paulista pertenceria a uma outra estirpe de ascendência ibérica, aos portugueses da raça heroica pré-1580. Localizada no topo da Serra do Mar, São Paulo estaria protegida do litoral e da indolência portuguesa pós-1580 – que não tendo uma resistência geográfica, como a que ocorre no caso paulista, se espalharam pelo restante do território brasileiro. Criando assim duas raças distintas no país: de um lado, fruto dessa miscigenação litorânea, o brasileiro e do outro, em São Paulo, a raça heroica portuguesa que se mescla ao indígena (que não seria lascivo e indolente como os nativos do litoral) e onde não há a presença do negro como elemento principal. O que irá gerar uma raça muito mais adaptada ao meio ambiente e ao território do interior brasileiro, mais audacioso; elementos basilares do protótipo do bandeirante mítico do imaginário paulista evocado nas celebrações do quarto centenário da cidade de São Paulo em meados do século XX. Cf. BERRIEL, Carlos. **Tietê, Tejo, Sena:** a Obra de Paulo Prado. Campinas: Editora Unicamp, 2013. p. 161-187.

Hoje em dia, em lojas online especializadas na venda de bebidas não é raro a venda de hidromel com nomes fazendo alusão ao universo mitológico nórdico, com rótulos ostentando elmos e machados e demais indumentária “viking” e sugerindo utilizar – e vendendo – chifres para bebê-lo. Também não são raros os casos de receitas culinárias que se propõem a reconstituir pratos “vikings” que usam como ingredientes itens que poderiam ser estranhos aos olhos dos nórdicos medievais, como o cominho (*Cuminum cyminum*), alecrim (*Rosmarinus officinalis*), manjeriço (*Ocimum basilicum*) e até mesmo cerveja tipo pilsen/lager, por exemplo.⁷⁶ De qualquer maneira, é inegável que os “vikings” estão entre nós.

A tendência do meio acadêmico hoje ao tratar sobre o assunto é de reprovação. A atitude possui fundamento quando esses elementos ditos “vikings” na atualidade são expostos à luz da realidade das evidências históricas do período medieval. Entretanto, é justamente nesse ponto que reside o problema da abordagem sobre o tema. Partindo de uma premissa aristotélica de análise, tais manifestações a respeito dos vikings em nossa contemporaneidade tendem a ser abordadas unicamente por meio do dualismo entre o real versus o irreal/fantasiado.

A caracterização das manifestações de elementos “vikings” apontadas neste artigo, por exemplo, acabaria por ser enquadrada como pura fantasia a ser submetida à minuciosa vivisseção acadêmica. Ao fazer isso, o pesquisador teria como seu referencial o contexto histórico medieval e ao não encontrar uma relação clara de continuidade entre o referencial e o objeto de análise passaria a culpar o último como uma farsa e o considerar pura fantasia ou delírio de inspiração histórica. Contudo, o problema de tais análises se encontra no fato dos pesquisadores ignorarem que essa relação não existe.

⁷⁶ O cominho e o alecrim, de origem do Mediterrâneo, seriam plausíveis de terem sido levados ao norte europeu medieval através de trocas comerciais; já o manjeriço seria algo mais difícil uma vez que tem sua origem na África Central e Ásia e é introduzido na Europa a partir do período das grandes navegações, séculos XVI – XVII. Cf. STOBART, Tom. **Ervas, Temperos e Condimentos de A a Z**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. As cervejas tipo pilsen e lager só irão surgir na Europa no final do século XVIII e no século XIX (coincidentemente, quando o simulacro viking romantizado está prestes a nascer). Cf. MORADO, Ronaldo. **Larousse da cerveja**. São Paulo: Alaúde, 2017.

A abordagem tradicional de análise dentro da historiografia sobre essas manifestações a respeito da recepção dos vikings nos dias de hoje, a nosso ver, se tornou ineficaz por se utilizar de uma metodologia que ignora que seu objeto de análise opera em uma lógica interna que cria suas próprias realidades históricas nas quais elas são absolutamente “verdadeiras”, ainda que pareçam “falsas” ao escrutínio do contexto histórico medieval às quais são comparadas, e o fato de que uma reconstituição de uma realidade ou veracidade histórica nunca foi almejada em tais narrativas contemporâneas.

Neste sentido, por meio do conceito dos simulacros de Jean Baudrillard em nossa cultura de massa, a abordagem sobre o assunto se torna mais viável. Em primeiro lugar, é necessário estabelecer que o trato na análise dos vikings no medievo não pode ser o mesmo dado ao simulacro baudrillardiano como utilizado aqui aos “vikings”. Ainda que exista uma relação de “território e mapa” entre ambos, há muito o “mapa” sobre os vikings se tornou independente para criar suas próprias realidades. Portanto, o primeiro passo de suma importância seria a aplicação da máxima do trabalho histográfico: contextualização.

Podemos assim identificar que no século XIX surgem idealizações românticas a respeito do passado dos povos germânicos que leva a uma idealização sobre os vikings. Processo que leva à construção de um simulacro, aos moldes de Baudrillard, e que passa a simular uma realidade envolvendo tanto o ideal sobre vikings quanto sobre outros povos bárbaros do norte europeu. O simulacro viking romantizado, como assim o chamamos, atua por meio de uma simulação que atende às demandas do contexto histórico do momento com uma agenda sócio-política nacionalista – com idealizações de civilização, ordem, tradição, honra – ímpetos imperialistas e mesmo coloniais e que por fim ganha elementos raciais e vinculados ao nazismo, no século XX.

Após o final da Segunda Guerra Mundial, a simulação romântica na qual o simulacro sobre os vikings atuava perde força, se esmaece. Contudo, o interesse por eles ainda existe. Isso dá a oportunidade para que o simulacro continue a existir. Surge o que chamamos de simulacro “neo-viking”, por meio de uma simulação que – mesmo com alguns elementos em concordância aos de sua antecessora – atua no campo da busca de liberdade individual, seja frente a

opressão do cotidiano do mundo profissional do século XX e XXI ou alinhado à uma agenda sócio-política tanto para manifestações religiosas (neopaganismo) quanto ideológicas (supremacistas brancos, por exemplo).

A partir desse novo referencial de abordagem metodológica, acreditamos que a análise sobre o tema se torne muito mais produtiva e abra a possibilidade para novas propostas e novas pesquisas mais complexas. De maneira alguma isso enfraqueceria o rigor do meio acadêmico, mas iria redirecionar sua abordagem no intuito de torná-la ainda mais criteriosa, e, ao invés da simples identificação entre “vikings certos” e “vikings errados”, operar sob a ótica da contextualização com “vikings medievais” e “vikings contemporâneos”.

Referências Bibliográficas

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BERRIEL, Carlos. **Tietê, Tejo, Sena: a Obra de Paulo Prado**. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

BIRRO, Renan M. O problema da temporalidade para os estudos da Europa Nórdica: a Era Viking. **Revista Nearco**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 228-254, 2013.

BREMEN, Adam. **History of Archbishops of Hamburg-Bremen**. Tradução de Francis J. Tschan. Nova York: Columbia University Press, 2002.

BRINK, Stefan; PRICE, Neil. **The Viking World**. Abington: Routledge, 2008.

CARPEGNA FALCONIERI, Tommaso di. **The Militant Middle Ages: Contemporary Politics between New Barbarians and Modern Crusaders**. Boston: Brill, 2019.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CRICHTON, Michael. **Devoradores de Mortos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

FRANK, Roberta. The Invention of the Viking Horned Helmet. *In*: DALLAPIAZZA, Michael; HANSEN, Olaf; MEULENGRACHT-SØRENSEN, Preben; BONNETAIN, Yvonne S. **International Scandinavian and Medieval Studies in Memory of Gerd Wolfgang**. Trieste: Edizioni Parnaso, 2000.

GEARY, Patrick. **O Mito das Nações: a invenção do nacionalismo**. São Paulo: Conrad, 2005.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2019.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HALSALL, Guy. **Barbarian Migrations and the Roman West (376 - 568)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: O breve século XX (1914 - 1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HOBBSAWN, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T.W. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

IBN FADLAN, Ahmad. **Viagem ao Volga**. Tradução de Pedro Martins Criado. São Paulo: Carambaia, 2019.

JONES, Gwyn. **The Norse Atlantic Saga**. Londres: Oxford University Press, 1964.

KRÜGER, Jana. **"Wikinger" im Mittelalter: die Rezeption von víkingr m. und víking f. in der altnordischen Literatur**. Berlin: De Gruyter, 2008.

LIBERA, Alain de. **Pensar na Idade Média**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LÖNNROTH, Lars. The Vikings in History and Legend. In: SAWYER, Peter. **The Oxford Illustrated History of the Vikings**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

MEDEIROS, Elton O. S. Mito e História no Campo de Batalha: Apropriação e Interpretação do Passado pelo Medieval e como História Nacional. **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 29-59, 2014.

MEDEIROS, Elton O. S. O que *Beowulf* tem a ver com Cristo? Reflexões sobre abordagem e problemática metodológica. **Revista Signum**, v. 20, n. 1, p. 135-162, 2020.

MEDEIROS, Elton O. S. *Dinamarqueses, Daneses ou Vikings?* Problemas Metodológicos e Identitários na Alta Idade Média Inglesa. **Roda da Fortuna**, 2021 (no prelo).

MOMIGLIANO, Arnaldo. **As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. Bauru: Edusc, 2004.

MORADO, Ronaldo. **Larousse da cerveja**. São Paulo: Alaúde, 2017.

MUCENIECKS, André. Notas sobre o termo *viking*: usos, abusos, etnia e profissão. **Revista Alethéia**, Natal, v. 2, n. 2, p. 1-10, 2010.

ORCHARD, Andy. **The Elder Edda: A Book of Viking Lore**. Londres: Penguin, 2011.

SILVA, Daniele Gallindo Gonçalves; ALBUQUERQUE, Maurício da Cunha. 'Hail Arminius! O Pai dos Alemães!': a construção mítica da Unificação Alemã entre 1808 e 1875. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, p. 330-355, 2017.

STOBART, Tom. **Ervas, Temperos e Condimentos de A a Z**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005

TÁCITO. **The Agricola and the Germania**. Londres: Penguin, 1970.

WAWN, Andrew. **The Vikings and the Victorians**. Suffolk: DS Brewer. 2000.

Recebido: 01/09/2020
Aprovado: 15/12/2021



ARTIGOS LIVRES

COMPARAR VERSÕES, CRIAR OUTRAS NARRATIVAS: A “QUESTÃO JACINTA DE SIQUEIRA” NA HISTÓRIA DA VILA DO PRÍNCIPE/MG, SÉCULO XVIII

Danilo Arnaldo Briskievicz¹

Resumo: Propomos uma discussão em torno da narrativa histórica da africana forra Jacinta de Siqueira (c.1680-1751), que viveu nas minas do Serro do Frio e sua Vila do Príncipe/MG. Analisamos a “questão Jacinta de Siqueira” surgida no final do séc. XIX; ao final do séc. XX e atualmente, com a publicação do Códice Costa Matoso, outros estudos parecem apresentar versões não sustentadas pela comparação de fontes históricas, como o testamento de Jacinta de Siqueira e uma reavaliação crítica do Códice Costa Matoso. Por questão de método, comparamos versões, narrativas e documentos e apontamos representações situadas entre a lenda e a história e apresentamos uma nova versão sobre os fatos, aprofundando o contexto macro e microhistórico. O resultado de nossa pesquisa aparece no conjunto da pesquisa, em sucessivas comparações, cujo objetivo é demonstrar os equívocos narrativos; apresentamos um perfil de características históricas e distanciado do imaginário popular.

Palavras-chave: Brasil Colônia, Comarca do Serro do Frio, Vila do Príncipe/MG.

COMPARE VERSIONS, CREATE OTHER NARRATIVES: THE “JACINTA DE SIQUEIRA QUESTION” IN THE HISTORY OF VILA DO PRÍNCIPE/MG, 18th CENTURY

Abstract: We propose a discussion around the historical narrative of the African lines Jacinta de Siqueira (c.1680-1751) who lived in the mines of Serro do Frio and its Vila do Príncipe/MG. We analyzed the “Jacinta de Siqueira question” that arose at the end of the century XIX; at the end of the century XX and currently, with the publication of the Costa Matoso Codex, other studies seem to present versions not supported by the comparison of historical sources, such as the will of Jacinta de Siqueira and a critical reassessment of the Costa Matoso Codex. For the sake of method, we compare versions, narratives and documents and point out representations situated between legend and history and present a new version of the facts, deepening the macro and micro-historical context. The result of our research appears in the research as a whole, in successive comparisons, whose objective is to demonstrate the narrative mistakes; we present a profile of historical characteristics and away from the popular imagination.

Keywords: Colony Brazil, Serro do Frio County, Vila do Príncipe/MG.

Introdução: entre a lenda e a história, comparações

Em 1702, os bandeirantes paulistas partiram para a descoberta das minas do Serro do Frio. A pousada, rancho ou arraial desses sertanistas foi elevado a Vila do Príncipe em 1714 e, em 1720, foi nomeada a capital da Comarca do Serro do Frio. Entre 1703 e 1711, uma africana, negra, alforriada, chegou da Bahia nas minas serranas com seus escravos. Trata-se de Jacinta de Siqueira (c.1680-1751) cuja biografia se confunde com os primeiros anos das minas serranas, sua vila e

¹ Instituto Federal de Minas Gerais, campus Santa Luzia. Email de contato: doserro@hotmail.com

sua comarca. Por isso, a biografia de Jacinta de Siqueira é, sem dúvida, uma das mais reveladoras dos conflitos e tensões deste contexto histórico em que as relações de poder e de gênero se mostravam muitas vezes encobertos pela naturalização da convivência social em que se ensinavam e se aprendiam as noções de poder e autoridade passado de geração a geração. Se, por um lado, este tipo de sociabilidade, o qual podemos chamar de gesto pedagógico colonial, em que se ensinava como homens, mulheres e crianças deviam conviver uns com outros e quais eram os limites e alcances dos papéis sociais das mulheres nessa sociedade, por outro, parece sugerir a constante possibilidade de alargamento da atuação do corpo feminino na civilização serrana em formação inicial de sua moralidade pedagógica.

O conjunto de sociabilidades colonial baseia-se na definição de paradigma reprodutivista em que os indivíduos convivem repartindo entre si, em sua vida cotidiana, valores que escolheram como válidos para estabelecer suas relações. No contato entre as instituições sociais e a reprodução de valores, o indivíduo estabelecia relação com um todo previamente organizado, as estruturas estruturadas. Desta forma, as estruturas estruturadas criaram no Brasil colonial – uma generalização de comportamentos reproduzidos em povoados, vilas e cidades desse período – um “sentido imediato do mundo”,² em forma de conhecimento e consenso, tornando-se visíveis nas instituições sociais, estabelecendo operações lógicas e gnosiológicas como apreensão imediata do mundo, das coisas, das pessoas, das identidades. Foucault definiu por microfísica do poder e biopolítica.³ O poder de ação e de discurso, ou seja, o uso do corpo em sociedade através do que se convencionou chamar liberdade, é um construto coletivo, torna-se verdade e saber na prática social. O poder de ação e de discurso é molecular, pois opera em todos os níveis da vida social e individual. Ele opera com dispositivos de internalização da norma social para assujeitar os indivíduos e disciplinar o seu pensamento, bem como de sua exteriorização quando o indivíduo usa seu corpo como presença na relação com os outros corpos, mostrando se este comportamento/aparição é ou não aceitável, correto, disciplinado, justo,

² BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 5.

³ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

adequado, possível, autorizado, etc. A capilaridade do poder é ilimitada, o que nos leva à questão fundamental – os indivíduos na modernidade são, de fato, livres ou disciplinados? Assim, para (re)escrever uma biografia como a de Jacinta de Siqueira é fundamental compreender as molduras socioculturais envolventes dos seus indivíduos, o paradigma reprodutivista, a microfísica do poder e as relações do biopoder.

Desta forma, antes mesmo de propor uma abordagem macrohistórica em diálogo com outra, a microhistórica, a fim de narrar as experiências de Jacinta de Siqueira nas minas do Serro do Frio e sua Vila do Príncipe é justo colocar a discussão sobre o poder e da política como ponto de partida conceitual para o diálogo com a história, seus documentos e narrativas. O que seria a macrohistória? Narrar eventos históricos – a escravidão africana intercontinental, a formação de um mercado global das mercadorias manufaturadas, a globalização do tráfico de diamantes, etc – a partir da consideração de que é necessário conhecer o funcionamento das estruturas estruturadas que antecedem e por vezes determinam a ação e o discurso dos indivíduos em seus espaços moleculares de poder. O que seria a microhistória? Narrar eventos históricos a partir do cotidiano dos indivíduos, como eles transitavam seus corpos entre costumes, valores, instituições sociais; como eles conviviam entre si, o que vestiam, o que comiam, como se casavam, se sabiam ler e escrever, como eram sepultados, quais eram seus livros e os objetos e pessoas listados em seus inventários e testamentos *post mortem*. A microhistória é uma proposta de indagação e revelação das estruturas aparentemente invisíveis, mas que permitiram em algum momento histórico a articulação de experiências individuais e coletivas.⁴ A questão de fundo é, por um lado, não perder uma certa visão de conjunto do contexto da escravidão no Brasil e suas relações com a metrópole, a África e entre suas capitânicas; por outro lado, aprofundar o olhar microanalítico nas relações socioculturais nas minas do Serro do Frio e sua Vila do Príncipe. Um jogo não apenas de escalas global e local, mas de estratégia de conhecimento da história colonial serrana.

⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas da história: micro-história**. Rio de Janeiro: Campus, 2002; CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas representações**. Lisboa: Difel, 1990; CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009; GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

As minas do Serro do Frio: o muito pequeno

Nos anos de 1718, 1719 e 1720, Jacinta de Siqueira, moradora na Vila do Príncipe, declarou ao provedor da Comarca de Sabará (Quadro 1), o licenciado Antônio da Rocha Vilaverde, e seu escrivão, Manuel Gomes da Costa, ser proprietária de dez escravos. A maioria deles era proveniente da Costa Ocidental da África, possivelmente embarcados na Costa dos Escravos, no Porto de São Jorge da Mina: um cravari, oito mina; apenas um da qualidade angola, ou seja, originário da África Centro Oriental. No grupo, duas escravas mina – Joanna e Ignácia.

QUADRO 1 - 1718-1720 - Relação de escravos - Mulheres proprietárias de escravos e lavras

| Ordem | Folha | Proprietária | Escravos (as) |
|-------|-------------|--|---|
| 11 | 17v.- 18 | Jacinta de Siqueira [Vila do Príncipe] | 1.Ambrozio Angola; 2. José Cravari; 3.Miguel Mina; 4.Antônio Mina; 5.Francisco Mina; 6.João Mina; 7.Antônio Mina; 8.Joanna Mina; 9.Leonor Mina; 10.Ignácia Mina |

Fonte: Arquivo Público Mineiro, Fundo Alferes Luiz Antônio Pinto, LAP-5.1, Doc. 01, Cx. 09.

Entre as mulheres proprietárias de escravos na Vila do Príncipe registradas nas folhas do livro, Jacinta era a que possuía o maior número trabalhando em suas lavras. Outras mulheres possuíam entre 6 e 1 escravos. Além disso, havia oito proprietários com maior número de escravos que Jacinta, possuindo entre 37 e 11 escravos. O interesse dos descobridores nos primeiros anos das minas do Serro do Frio era retomar rapidamente o investimento realizado com sua bandeira, o que envolvia compra e manutenção de armas, de animais, escravos e pagamento de ajudantes; depois, garantir a cobrança do quinto do ouro para justificar suas descobertas diante da Coroa portuguesa, o que implicava manter registro em livro da Fazenda Real para futura conferência do governo na Bahia (o primeiro envio dos quintos data de 10 de abril de 1706), em especial da Superintendência ou Provedoria das Minas. Somente a partir de 1709, com a criação da Capitania de São

Paulo e Minas do Ouro essa obrigação passou a ser devida diretamente ao governo paulista das minas. Com a criação da Vila do Príncipe em 1714 e depois de 1720, com a criação da Comarca do Serro do Frio, o ouvidor residente na Vila do Príncipe passou a ser o regulador e fiscal oficial das lavras, subordinado ao governo da Capitania de Minas Gerais, com capital em Vila Rica. Os livros oficiais não registram acordos individuais entre os mineiros nos seus primeiros anos. Os livros de vereações, registros e despesas começam a ser escritos em profusão com a instalação da vila e seu Senado da Câmara. Antes disso, dos anos iniciais – de 1702 até 1714 –, restam poucos documentos oficiais sobre o funcionamento das lavras e de seus acordos cotidianos.

Jacinta de Siqueira não apareceu nos assentos de recolhimento do quinto de ouro e não arrematou terras com os oficiais da Fazenda Real. Podemos objetar que os documentos são incompletos tanto para quintos do ouro, quanto para arrematações. Isso é verdadeiro, de fato. Segunda conclusão: não aparece nas minas do Serro do Frio em sua pousada do descobrimento o nome do córrego Quatro Vinténs. Todos os ribeiros receberam o nome de santos da Igreja. Três devoções de santos se consolidaram nas minas do Serro do Frio: Santo Antônio foi dado como padroeiro do bom retiro no momento do descobrimento, Nossa Senhora da Conceição deu nome à paróquia, em 1713, e Nossa Senhora da Purificação na Vila do Príncipe recebeu sua capela por volta de 1742. Contudo, há apenas dois córregos que correm pelo vale da Vila do Príncipe e que foram descobertos pelos bandeirantes paulistas, de nomes consagrados ao final do séc. XVIII – Rio do Lucas e seu afluente, o córrego Quatro Vinténs. Qual seriam os nomes desses ribeiros nos primeiros anos das lavras em plena exploração em seus leitões? Não há documentação que resolva o impasse. Ficamos com uma segunda opção que é o nome popular dos ribeiros. De fato, aí temos os nomes do rio do Lucas e córrego Quatro Vinténs. Esses são documentados já no séc. XVIII com os ditos nomes populares. Terceira conclusão: o primeiro registro oficial de Jacinta de Siqueira em documentos oficiais das minas do Serro do Frio e sua Vila do Príncipe é o pagamento de seus impostos de capitação de escravos de 1718, 1719 e 1720. Neles, se vê uma proprietária de 10 escravos (oito homens e duas mulheres) que considerando o contexto do mesmo documento, a posiciona entre as mais

opulentadas mulheres da Vila do Príncipe entre as outras mulheres proprietárias de cativos; contudo, ela não figura entre os maiores proprietários de escravos, ficando numa linha intermediária em comparação com os que controlam um plantel entre 1 e 37 cativos. Por isso, os documentos não informam sobre sua presença no momento inicial do descobrimento das minas do Serro do Frio, pelo fato de ela não surgir como arrematante de braças de terras e não ter sido quintada no ano de 1702. Pela falta de folhas no documento original ou na transcrição do alferes Antônio Luiz Pinto, pode ser que seu registro tenha se perdido, de fato. Em contraste com os primeiros anos das minas do Serro do Frio, o testamento *post mortem* de Jacinta de Siqueira, datado de 15 de abril de 1751, contém relevantes informações sobre sua vida.

O testamento de Jacinta de Siqueira: as disposições

No dia 15 de abril de 1751, o testamento de Jacinta de Siqueira foi registrado no Livro 8, às fls. 33v.-38v., do Arquivo Judicial. O testamenteiro José Ricardo de Sampaio escreveu na forma da lei os pedidos de Jacinta, um a um, distribuindo sua fortuna para as filhas e netas. Tudo se passou na Vila do Príncipe, inclusive a ordem de sepultamento do corpo amortalhado de Jacinta em hábito de São Francisco, que devia ser depositado solenemente em missa de corpo presente na matriz de Nossa Senhora da Conceição. Jacinta de Siqueira também fez parte, ao seu modo, dos estratos superiores da elite serrana, tendo estruturado seu grande patrimônio em torno da escravidão.

Os testamentos do séc. XVIII são relatos individuais lúcidos, marcados por desejos pessoais, normalmente pios e devocionais, dirigidos aos vivos como memória afetiva e sentimental.⁵ Deixar bens pela divisão do patrimônio conquistado em uma vida era o objetivo principal do ato oficial, cartorial, que era cumprido à risca ponto por ponto pelo testamenteiro. Há nos testamentos certa idealização da vida após a morte, com tentativa de garantir um acesso aos bens espirituais, especialmente com a oferta de esmolas e doações para as irmandades e

⁵ PAIVA, Eduardo França. Lembrar para esquecer: africanos forros e memória escravista nos testamentos das Minas Gerais, no século XVIII. In: IVO, Isnara Pereira; GUEDES, Roberto (org.). **Memórias da escravidão em mundos ibero-americanos: séculos XVI-XXI**. São Paulo: Alameda, 2019. p. 161-179.

fábricas das igrejas e capelas, bem como o pagamento de missas para a própria alma e de seus antepassados. Jacinta de Siqueira não fugiu à regra dos testamentos. O testamento de Jacinta de Siqueira é um típico documento histórico colonial. Neste documento, ela demonstra suas vontades e seus motivos de orgulho existenciais, bem como parte de sua história, em especial, sua inserção na sociedade serrana da primeira metade do séc. XVIII através das irmandades religiosas. Ela ensinou em seu momento derradeiro os motivos e motivações de sua vida, os seus afetos e predileções, sua expressão de fé mais profunda. Por isso, “os testamentos são relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informa sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais”.⁶ Havia uma cartilha dos testamentos. O de Jacinta seguiu passo a passo essa cartilha, as chamadas disposições testamentais. A primeira disposição escrita foi a previsão imediata para o conforto da alma penitente, encomendada à “Santíssima Trindade e rogo ao Padre Eterno pela morte e paixão de seu unigênito filho a queira receber como recebeu a sua estando para morrer na árvore da vera cruz e o meu Senhor Jesus Cristo”⁷ pedindo “por suas divinas chagas que já que na vida me fez mercê dar seu precioso sangue e merecimento de seus trabalhos me faça também nesta vida que esperamos dar o prêmio deles que é a glória”;⁸ outro pedido feito “a sempre virgem Maria Nossa Senhora e a todos os Santos da Corte do Céu especialmente a meu anjo da guarda e a Santa do meu nome e a Senhora Santa Ana [Santana]”;⁹ e ainda acrescentou as suas devoções:

E ao glorioso Santo Antônio e as almas do Purgatório intercedam e roguem por mim agora e quando minha alma desse corpo sair porque como verdadeiro cristão protesto viver e morrer em Santa Fé Católica e crer o que crê e tem a Santa Madre Igreja de Roma e em esta fé espero salvar minha alma não por meus merecimentos mas pelos da Santíssima Paixão do unigênito filho de Deus.¹⁰

⁶ PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: Estratégias de resistência através dos testamentos**. 3. ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009. p. 43.

⁷ ARQUIVO JUDICIAL DO SERRO. **Livro de Registros de Testamentos**, 1751, fl. 33v.-38v., fl. 34.

⁸ *Ibidem*, fl. 34.

⁹ *Ibidem*, fl. 34.

¹⁰ *Ibidem*, fl. 34.

A segunda disposição trata da formalização de seus testamenteiros, ou seja, por ela Jacinta pede e roga “em primeiro lugar a João Pinto Coelho em segundo lugar a José Ribeiro Sampaio em terceiro lugar o meu genro Francisco da Costa Antunes que por serviço de Deus e por me fazerem esmola e mercê queiram ser meus testamenteiros cada um por si *in solidum* conforme a ordem da nomeação”; em seguida, sua terceira disposição é anunciada: “meu corpo será sepultado na Igreja Matriz desta vila amortalhado em hábito de São Francisco” com acompanhamento dos clérigos que se acharem e “onde missa [me] dirão de corpo presente pela minha alma e se lhe dará cera costumada e peço a Irmandade das Almas, de Nossa Senhora do Rosário e do Terço que de todas sou irmã me acompanhem a sepultura”. As irmandades leigas citadas em seu testamento funcionavam, de fato, na igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição sendo que a da Senhora do Rosário ainda não havia construído sua capela própria. Segue-se a declaração de que nunca foi casada, não possuindo marido para arrolar no testamento, apenas tendo direito aos seus bens suas filhas Bernarda da Conceição casada com um certo João; Quitéria Joana Batista Lopes casada com Luiz Rodrigues Fraga, Rita de Jesus Mascarenhas casada com Francisco da Costa Antunes, Josefa Gonçalves Siqueira, casada com Caetano da Gama Marcos. Havia uma outra filha, Vitória, já falecida. Assim, ela declarou que “todas quatro instituo por minhas herdeiras em igual parte nas ditas partes de meus bens”¹¹ e que da sua terça parte dispunha como bem entendia. Segue-se uma lista de seu patrimônio, revelador de sua posição social na Vila do Príncipe.

Jacinta alforriava depois de sua morte sua escrava Ângela mina “pelos bons serviços que me tem feito e me ter servido bem e ter dado suas crias, e o valor da dita minha escrava tomo no mais bem passado de minha terça e que logo por minha morte diretamente fique forra e desde agora para então a hei por liberta tanto que eu falecer”; para depois de sua morte deixou missas pagas por sua alma conforme o costume da época, “o mais breve que puder ser vinte missas a Senhora Santa Ana, outras vinte ao Senhor Santo Antônio outras vinte pelas almas do purgatório de esmola cada uma de meia oitava de ouro e ditos nesta vila”¹² além de

¹¹ *Ibidem*, fl. 34.

¹² *Ibidem*, fl. 34.

outras dez missas para serem ditas “no altar privilegiado das almas da Igreja Matriz desta vila”, completando seus desejos com mais dez missas “pela alma de minha filha Vitoria Tavares digo Vitoria Pereira Tavares falecida e outras dez pela alma do Capitão Antônio José de Campos Lara”. Deixou o seu testamento pago com a previsão de cinquenta oitava de ouro e o restante da sua terça parte de seu patrimônio pediu que fosse dividido igualmente entre suas duas netas, “a saber Ana filha de Rita Mascarenhas de Jesus e Ana de Siqueira da Almeida filha de minha filha Bernarda da Conceição [e Lara]”. Deviam usar o dinheiro de sua parte para saldar uma dívida com Teixeira Leitão “de resto de um negro bugre que lhe comprei por [...] e vinte oitavas cento e quatorze oitavas [...] cujo negro dei em dote [a minha filha] casada com Luis Rodrigues Fraga” além da dívida com o Capitão Bartolomeu Ferros Tinoco “por um crédito de resto de uma [negra] [...bel] cabo verde que lhe comprei cinquenta e cinco oitavas de ouro”; citou também sua dívida com um padre “dos seus direitos por missas trinta oitavas de ouro mais ou menos”,¹³ além de reconhecer dever à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da vila trinta e quatro oitavas de ouro. Segue-se uma lista de escravos:

Deixo [...] deste testamento possuo os bens seguintes, escravos Aleixo cobu, Luis mina, Antônio mina, Salvador mina, José mina, Antônio crioulo e Ambrozio que já não pago capitação e esta declarado por [...] na Intendência Escravas e crias dos delas; Angela mina sua filha Rita de idade de doze anos pouco mais ou menos; Domingas crioula três filhos da dita por nomes Mathias crioulo de ano e meio, Agostinho crioulo de três para quatro anos e uma cabrinha por nome Ana de idade de sete anos pouco mais ou menos, Ana crioula, Rita crioula Maria mulata, [Cipriana] crioula, e uma filha da dita por nome Tomazia crioula de idade de onze anos, Izabel cabo verde e mais duas escravas das ditas por mim merecidas na Intendência por nomes Mariana crioula, e Joana mina.¹⁴

Os chamados bens de raiz foram arrolados no testamento de Jacinta de Siqueira. Segundo sua declaração, eram umas casas em que ela morava com seu quintal, uma casinha que foi de Antônio Machado; os bens móveis eram três tigelas, um bofete (ou bufete, móvel comprido, geralmente de sala de jantar, dotado de

¹³ *Ibidem*, fl. 34.

¹⁴ ARQUIVO JUDICIAL DO SERRO. *Op. Cit.*, fl. 35.

arrumação na parte inferior para louça, copos, toalhas e de um tampo que serve de apoio para pratos ou travessas com comida durante as refeições, móvel para serviço de iguarias e bebidas em festas e reuniões); seis morichos cobertos de couro, um catre de jacarandá torneado com seu cortinado, três caixas grandes, um armário, um oratório fechado e pintado com uma imagem de Santo Cristo, outra de Nossa Senhora das Mercês, outra de Santa Ana; dois fornos de cobre de torrar farinha, um novo e outro já remendado; uma bacia de pés de cobre e outra de ornar; duas ditas de cobre de fazer pão de ló digo duas ditas de fazer pão de ló uma de cobre e outro de latão; dois rolos, um de cobre e outro de latão; três caldeiras de cobre dois maiores e um pequeno; uma chocolateira de cobre; uma corrente de ferro com quatro colares; umas algemas com seu cadeado; três machados; três forcas; duas enxadas grandes; cinco sacos; uma pouca de louça; seis colheres e cinco garfos de prata; uma caldeirinha de prata com sua corrente da mesma; uma tomboladeira de prata (recipiente de prata que serve para provar o vinho em formato de uma concha cujos bordos são trabalhados de forma a refletir a cor do vinho; o seu uso está ligado aos profissionais do vinho em todo o mundo, sendo elemento identificativo dos escanções); dezoito pires; onze xícaras e oito pratos de louça da Índia; dez lençóis, oito de linho e dois de Bretanha, e onze fronhas do mesmo com sua renda, quatro toalhas de Bretanha de renda, duas lisas ditas de pano de linho, duas toalhas de mesa com seis guardanapos uma de Guimarães e outra de festão, um par de meias de seda novas, uma saia de tecido preto e outra da dita de cor, uma dita de sarja de cor, outra dita de seda preta duas ditas de estaminha, uma preta e outra de cor uma coberta de seda outra de chita uma coberta de papa, três cortinas de porta, dois ceroulas de pano, um capote de quinze camisas boas; um prato de mão de cobre, um catre liso, mais duas sopeiras grandes e um da Índia, quatro garrafas, dois frascos de cristal, três copos do dito um grande dois mais pequenos, cinco frascos uma canoa grande de banhar, uma gamela grande e duas balanças de pesar – uma de quarto e outra de meia libra. Jacinta declarou ainda os escravos que deixava para suas filhas e netas, bem como lembrou-se dos seus escravos mortos, fato este incomum nos testamentos, e não sabemos se estes teriam morrido no ano do seu testamento, o que é bem possível, “por nomes João Mina, Francisco Moçambique, Antônio mina, José mina, outro Antônio mina, Maria

mina, Josefa mina, Mariana mina, Florinda crioula, Tereza mina, outra Teresa mina, Ana crioula”.¹⁵ Jacinta arrolou também os escravos dados em dote para suas filhas; dessa forma, acabou revelando um pouco do movimento de compra e venda da escravaria que compunha seu opulento patrimônio:

A negra Izabel Cabo Verde e o negro que comprei a João Teixeira Leitão e dei a minha filha Quitéria; declaro que também dei e dotei a minha filha Josefa casada com Caetano da Gama os escravos seguintes: João cabra, Geraldo cabra e Antônio Angola; e depois de casada dei a uma sua filha e minha neta Ana Maria da Penha uma mulatinha por nome Maria Madalena, que terá de idade cinco anos e outra, filha da dita Penha minha neta por nome Maria dei uma crioulinha de peito por nome Francisca; declaro que dei e dotei a minha filha Quitéria casada com Luis Rodrigues Fraga, uma crioula por nome Maria, e um negro que comprei a João Teixeira Leitão, que hoje se chama Antônio e a uma filha dos ditos, minha neta chamada Ana, dei uma mulatinha por nome Maria e a outra minha neta, filha dos ditos por nome Quitéria, dei um crioulinho chamado Geraldo; declaro que dei e dotei a dita minha filha Rita, casada com Francisco da Costa Antônio, digo Francisco da Costa Antunes, um negro por nome Gregório, uma crioula por nome Josefa e uma negra por nome Caterina.¹⁶

Por fim, Jacinta reitera o desejo de que seus testamenteiros aceitassem o encargo de validar sua partilha, insistiu que havia deixado suas filhas todas casadas, acrescentou o pedido para que se dissessem vinte missas por sua intenção a Nossa Senhora das Mercês, na Vila do Príncipe, e outras, pela alma do capitão Antônio José de Campos Lara. Ela finalizou seu testamento de forma marcante: um desenho de uma cruz “que é seu sinal com que se assinou como testemunha que fiz e assino a rogo da testadora, Luiz Coelho do Amaral”.¹⁷ O testamento foi aberto no dia 15 de abril de 1751, na casa do dr. Francisco Pereira.

Algumas considerações sobre o testamento. Jacinta foi sepultada no interior da matriz de Nossa Senhora da Conceição da Vila do Príncipe, em campa encomendada, sob os auspícios da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Os irmãos e irmãs do Rosário se reuniam na igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição por não haver ainda sua capela na Vila do Príncipe. De fato, a capela

¹⁵ ARQUIVO JUDICIAL DO SERRO. *Op. Cit.*, fl. 35.

¹⁶ *Ibidem*, fl. 35.

¹⁷ ARQUIVO JUDICIAL DO SERRO. *Op. Cit.*, fl. 37.

ficou pronta apenas depois da morte de Jacinta de Siqueira, por volta de 1758, quando a irmandade solicitou a benção do templo a fim de celebrarem-se os ofícios divinos, faltando ainda a constituição de um patrimônio ou fábrica. Talvez esse patrimônio possa ter recebido o aporte do testamento de Jacinta, no valor de 34 oitavas de ouro ou cerca de 500\$000 réis, descontado o quinto do ouro. No seu testamento, Jacinta fugiu à regra e não anunciou sua condição de escrava forra, nem sua naturalidade ou nacionalidade, algum território, povoado, arraial ou cidade da África Ocidental, ou qualquer outro que pudéssemos identificar sua origem no Brasil ou na África. Ela foi vendida oficialmente no Porto de São Jorge da Mina, segundo a qualidade “mina” encontrada em documentos de batizados de suas netas. Jacinta era uma africana ocidental, embarcada para Salvador, capital do Brasil, por volta da segunda metade do séc. XVII. Não sabemos seu verdadeiro idioma, aprendido com seus pais. Ela não contou sua origem africana no testamento. Segundo Júnia Furtado, Jacinta teria encomendado mais 55 missas, “das quais quinze em devoção de Santo Antônio, vinte para as demais almas do purgatório, dez para a alma de Antônio Quaresma (*sic*), e dez para a de Vitória Pereira, sua filha já falecida”¹⁸ sendo que “a preocupação com Antônio Quaresma confirma a relação de ambos em vida, como revelou Costa Matoso”.¹⁹

Jacinta de Siqueira foi mãe de cinco filhas de qualidade mulata (seus pais eram homens brancos) e/ou crioula, uma vez que foram filhas de uma escrava africana forra nascidas no Brasil. Como afirmou em seu testamento, ela não foi casada oficialmente com nenhum homem português, baiano ou paulista. Por isso, as filhas tiveram pais biológicos diferentes.

Bernarda da Conceição e Lara foi a que recebeu mais escravos de sua mãe em vida e que foram citados no seu testamento. No total foram 20, sendo que dez já haviam morrido, três foram dados como dote de casamento e um resgatado do penhor. O sobrenome desta filha indica que era filha do capitão Antônio José de Campos Lara, o mesmo que conduziu Jacinta para as minas do Serro do Frio, em companhia protetora, como amigo ou amante, em condição de escrava ou já

¹⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador dos diamantes**: O outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 108.

¹⁹ *Ibidem*, p. 108.

alforriada. Antônio José de Campos Lara tornou-se o fundador da Irmandade do Rosário, sendo o primeiro a assinar o seu compromisso, enviado para a aprovação do bispo do Rio de Janeiro, em 1728.

Quitéria Joana Batista Lopes foi casada com Luiz Rodrigues Fraga. Ela recebeu também de sua mãe três escravos por herança, pelo menos dois como dote de casamento. O filho dela, Joaquim Rodrigues Fraga, casou-se com Maria Eusébia Pontes Rosa (filha de José Leandro da Gama e Vitória Nunes de Oliveira), no dia 13 de fevereiro de 1773, na igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição da Vila do Príncipe.²⁰ O neto de Jacinta de Siqueira foi proprietário do Retiro Pouso Alegre, no Ribeirão da Cachoeira, conforme documento seguinte:

Retiro Pouso Alegre – Pedro Generoso. Sítio de matos e capoeiras denominado Ribeirão da Cachoeira com rancho coberto de capim que partem de um lado com terras do reverendo Inácio Bello de Freitas, para outro com Gonçalo Mz. Ferreira e com quem suas haja de partir. Era de Manuel Nunes da Paixão, este o vende a Joaquim Rodrigues Fraga [este neto de Jacinta de Siqueira] e este e sua mulher Maria Euzébia Ponte Rasa o revende ao padre Inácio Bello de Freitas. Depois passou a José Ribeiro Peixoto, deste para Bernardo José Ferreira Rabello, depois sua viúva e filhos, em seguida para Pedro Generoso Filho e hoje de sua viúva e filho dr. Félix Generoso (Livro 98 de Notas fl. 15, 1793). Nesta fazenda funciona hoje [1966] a Escola Rural Fazenda Pouso Alegre.²¹

Outro filho de Quitéria, Francisco Rodrigues Fraga casou-se com Rosa da Silva Guedes (filha de Joana Guedes preta forra da nação mina batizada no Tijuco), no dia 02 de agosto de 1775.²²

Rita de Jesus Mascarenhas foi casada com Francisco da Costa Antunes. Ela também recebeu três escravos como herança de sua mãe, pelo menos dois como dote de casamento. Segundo o alferes Antônio Luiz Pinto, citado por Gilberto Freyre, “os pais de todos os filhos de Jacinta Siqueira – acrescenta o genealogista – foram homens importantes e ricos e muitos figurão entre os homens da governança [...]. Entre outros, um sargento-mor”.²³ Um sargento-mor de

²⁰ ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 49**, n.p.

²¹ ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 8**, n.p.

²² ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 49**, n.p.

²³ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 23. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1984. p. LXXVII.

sobrenome Mascarenhas foi o escrivão do descobrimento das minas do Serro do Frio, Lourenço Carlos Mascarenhas de Araújo, nomeado para o cargo em 05 de fevereiro de 1711, e que no ato de sua nomeação foi chamado apenas por Lourenço Carlos Mascarenhas. Ele também foi eleito vereador para o Senado da Câmara em 1716 e 1717, governando a Vila do Príncipe como oficial. Há um registro de terras que haviam sido de Rita e seu marido Francisco:

Rio do Peixe Pequeno – em 28 de novembro de 1783 Antônio Gomes de Moura vende ao capitão João Pinto Coelho um sítio que tinha sido do falecido Francisco da Costa Antunes e sua mulher Rita de Jesus Mascarenhas [filha e genro de Jacinta de Siqueira] e foi arrematado em praça com ... matas virgens e capoeiras, Livro 85, fl. 113v.²⁴.

Josefa Gonçalves de Siqueira herdou de sua mãe três escravos, pelo menos dois como dote de casamento. Era filha de Jacinta de Siqueira com o capitão Antônio Gonçalves de Oliveira, natural da cidade da Bahia. Josefa casou-se com Caetano da Gama Marcos. Eles batizaram sua filha Vitória no dia 12 de outubro de 1747, nascida em 26 de setembro do mesmo ano. Neste registro de batismo, a identidade, ou para ser mais exato, o nome seguido da qualidade de Jacinta, que fica assim esclarecida e comprovada: “Jacinta de Siqueira, preta forra nação mina”.²⁵

As netas e uma bisneta de Jacinta de Siqueira receberam cada uma, um ou dois mulatinhos cada. Os escravos garantiriam para suas descendentes alguma renda e um melhor posicionamento no mercado de matrimônios da Vila do Príncipe e de seu termo.

Ao final de sua vida, em 1751, Jacinta de Siqueira havia conseguido praticamente triplicar o número de dez escravos que declarara na capitação de 1718, 1719 e 1720. Por certo, ela comercializava escravos, comprando e vendendo em função de suas necessidades do momento; dava-os em dote para as filhas no momento do casamento, fazendo girar sua fortuna em torno da escravidão. Por isso, ela pôde durante sua vida opulenta, seguir “os padrões da elite do arraial no

²⁴ ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 3**, n.p.

²⁵ ARQUIVO ECLESIASTICO DA ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA. **Livro de Batizados - 1740/1754**, fl. 86v.

que se refere ao mobiliário de suas moradas”,²⁶ pois em sua casa “havia um bufete, três caixas grandes, um armário, uma mesa de jantar, um catre liso e um de jacarandá torneado com cortinado e uma colcha de seda, bem como lençóis e fronhas de linho”;²⁷ além disso, “guardava cinco oratórios, com as imagens de Cristo, de Nossa Senhora das Mercês, de Santa Ana com seu resplendor de ouro, de Nossa Senhora com uma coroa dourada, e, por fim, de santo Antônio encimado por uma coroa de prata”;²⁸ no momento de sua morte, “os sinais exteriores de honra tinham a pretensão de mostrar que ela conseguira se retirar do mundo da desclassificação que a cor e a condição de escrava haviam lhe impingido”.²⁹

Entre os três mais importantes historiadores – o serrano Nelson Coelho de Senna (1876-1952), falecido aos 76 anos, o serrano Dario Augusto Ferreira da Silva (1859-1927) falecido aos 67 anos, e o caeteense e serrano de coração alferes Luiz Antônio Pinto (1841-1924), falecido aos 83 anos, houve o que podemos denominar de “questão Jacinta de Siqueira”. Os três grandes estudiosos da história antiga das minas do Serro do Frio foram contemporâneos, tiveram várias oportunidades de conversar sobre suas pesquisas e leram-se mutuamente pela revista do Arquivo Público Mineiro (Senna e Pinto), pelos jornais serranos (Silva pelo *O Ibiti-rui* e Pinto pelo *O Serro*) e tiveram contato entre si em eventos públicos como a comemoração dos 300 anos da Vila do Príncipe comemorado com grandes festejos em 1914, no qual Senna foi orador, Pinto ajudou na elaboração do *Álbum do Bicentenário* e Silva era importante juiz aposentado da Comarca de Ferros, já de volta para a cidade do Serro. Contudo, entre eles surgiu uma querela em torno de quem foi e o que fez Jacinta de Siqueira. Cada um agiu de uma forma dissonante com os outros.

Senna publicou, em 1895, um ensaio chamado *Memória histórica e descritiva da cidade e município do Serro*. Ele se recusou radicalmente a nomear neste manuscrito o nome de Jacinta de Siqueira como figura importante nos primeiros anos das minas do Serro do Frio. A sua forma lacunar de contar o que ele

²⁶ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, p. 133.

²⁷ *Ibidem*, p. 133.

²⁸ *Ibidem*, p. 137.

²⁹ *Ibidem*, p. 181.

chama de lenda de uma tal negra mina aparentemente desconhecida em nome e origem é bastante interessante do ponto de vista da narrativa histórica:

Conta a lenda – esse véu nebuloso da história – que uma africana (*negra mina*), cujo nome se desconhece, se enriqueceu com a quantidade extraordinária de *pepitas* de ouro, por ela encontras no córrego *Quatro Vinténs*, que banha a atual cidade do Serro; – o que, em agradecimento a Deus, levantara ela, onde se vê hoje o poético e elegante templo da *Purificação*, uma tosca capela – simples e modesto embrião do culto naquelas paragens – núcleo primitivo da população que para ali logo afluiu. Essa descoberta dos abundantes veios de ouro no território serrano motivou o rápido desenvolvimento da zona, então pouco conhecida e desabitada. Tanto assim, que, chegando aos ouvidos de dom Braz Baltazar da Silveira, – que era governador da Capitania unida de Minas e São Paulo, naquele tempo, – a notícia de sua importância que iam assumindo as minas do *Serro Frio* e seu consequente povoamento, foi ele, em 1713, visitá-las. E tal a sua boa impressão, que pediu ao rei D. João V a ereção a vila, do distrito do *Serro Frio*, no que foi atendido pelo alvará régio de 29 de janeiro de 1714, que elevava o Serro à categoria de vila, com o nome de Vila do Príncipe.³⁰

Detalhe dessa narrativa é que Senna nasceu na casa defronte da demolida igreja da Purificação. Viveu sua infância no Serro. Ele deve ter escutado muitas histórias sobre aquele templo. Não sabia ele quem teria sido a primeira mulher a mandar construir aquela “tosca capela” que deu origem ao “poético e elegante templo da Purificação”? Ele identificou a elevação das minas do Serro por uma mobilização do governador dom Braz Baltazar da Silveira. De fato, o primeiro pedido da população serrana foi a criação da paróquia de Nossa Senhora da Conceição criada em 1713; depois veio a elevação à vila, em função da complexidade do controle exigido nos descaminhos do ouro nas minas serranas.

Contudo, a opinião de Senna sobre Jacinta de Siqueira mudou no texto intitulado *Traços biographicos de serranos ilustres, já fallecidos*, publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1903, e republicado pela Revista do Arquivo Público Mineiro, em 1905. Nele, Jacinta de Siqueira aparece completando as lacunas de seu texto de 1895: “a própria africana Jacintha de

³⁰ SENNA, Nelson Coelho de. **Memória histórica e descritiva da cidade e município do Serro**. Ouro Preto: Typ. Ferreira Lopes & C., 1895. p. 6.

Siqueira, anunciadora feliz do ouro a granel, no córrego desde então chamado *Quatro Vintens*, levantara a primeira rustica ermida catholica, onde hoje é a igreja da Purificação. Não tardariam os sacerdotes”.³¹ O que teria feito Senna mudar de opinião e considerar Jacinta de Siqueira a protagonista da descoberta do ouro no ribeiro Quatro Vinténs? Uma explicação parece plausível: em 1895 sendo a capital mineira ainda Ouro Preto talvez houvesse certo constrangimento em assumir o protagonismo de uma mulher africana alforriada nos descobrimentos mineiros. Nesse contexto, buscava-se a valorização dos heróis nacionais que pudessem criar um imaginário favorável à república recém-implantada por um golpe de estado. Os bandeirantes paulistas desbravadores do sertão brasileiro pareciam propícios à criação desse imaginário ligado ao mito fundador nacional ou a concretização de seu destino manifesto na moldura da república ainda nascente, em que os vultos nacionais estavam sendo escolhidos a dedo. Com o passar do tempo foi preferida a figura de Tiradentes, por conta do seu ideal de liberdade nacional, mais afeito ao ideário republicano.

Silva ou o dr. Dario, por sua vez, escreveu em 1924-1925 seu livro *Memória sobre o Serro antigo*, publicado em 1928 depois de seu falecimento. Ele nada escreveu sobre Jacinta de Siqueira. Absolutamente nada. Conhecedor das lendas sobre o Serro antigo, dos seus caminhos mais remotos, dos documentos do Senado da Câmara mais escondidos em arquivos públicos, pesquisador acostumado aos testamentos antigos nada escreveu sobre Jacinta de Siqueira. Em desacordo com Senna e Silva, o alferes Luiz Pinto escreveu, descreveu, problematizou, divulgou e acentuou a importância de Jacinta de Siqueira para a constituição das minas do Serro do Frio. Um texto dele enfiado entre suas cartas e cadernos, datado de 05 de março de 1895, foi copiado pela historiadora Maria Eremita de Souza em um de seus cadernos. Ele explica, em tom de ironia e inconformação com o distrato da ancestralidade negra dos serranos, o que se passava:

Jacinta de Siqueira – a negra mina que primeiro achou ouro no córrego Quatro Vinténs – se admite primeiro que ninguém gosta

³¹ SENNA, Nelson Coelho de. Traços biographicos de serranos illustres, já fallecidos, precedidos de um bosquejo histórico sobre a fundação da cidade do Serro (Minas Gerais). **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, v. 10, p. 167-210, 1905. p. 171. Grifos do autor.

de apurar gerações quando souber que alguém de seus maiores alisou negros fogões. Outrora tinham razões, hoje porém é asneira; e se todos pensassem como eu, veriam em breve a minha galeria de africanas que se celebrizaram por seus descendentes, e haviam de gostar porque o mal de muitos é consolo, e muitos são os que eu posso em poucos manuscritos alistar nas fileiras de meu batalhão. Nada farei: sou velho e sou prudente, não quero assanhar abelhas contra mim. Seja branco quem quiser, certo que nada direi do que sei.³²

Toda a narrativa anônima de Senna ganhou o nome de Jacinta de Siqueira. No mesmo ano em que Senna publicou sua memória serrana. A crítica de Pinto parece carregar uma luta pessoal contra o racismo dos últimos anos do séc. XIX. Ele havia participado da criação em 1870 da Associação Filantrópica Os Obreiros da Emancipação a fim de auxiliar na libertação de escravos na região serrana. Depois da abolição de 1888 pareceu-lhe “asneira” impedir que a verdade sobre as famílias serranas fosse dita abertamente: a maioria dos grandes homens da cidade teriam, de fato, africanas em sua árvore genealógica. Seu texto de desabafo contrasta *a fortiori* com sua postura de historiador insistente em incensar – normalmente em manuscritos encomendados pela Revista do Arquivo Público Mineiro – os grandes vultos portugueses da colonização serrana e seus descendentes. Não consta em seu acervo de documentos pessoais, anotações de pesquisas e genealogias que ele tenha feito um percurso de pesquisa em torno de Jacinta de Siqueira, por exemplo. Contudo, Gilberto Freyre teria usado um manuscrito escrito por ele no seu livro *Casa-grande e senzala*, publicado em 1933, nove anos depois da morte do historiador caeteense. Sigamos o que escreveu Freyre:

Estes cadernos, tive a fortuna de encontrá-los em recente viagem a Minas. Acham-se alguns em Caeté, outros em Belo Horizonte, em mãos de um particular, que gentilmente nos franqueou à leitura. Representam o esforço pachorrento, e tudo indica que escrupuloso, não de um simples bisbilhoteiro, mas de velho pesquisador municipal, falecido há anos: Luís Pinto. Pinto passou a vida vasculhando arquivos, atas, livros de registro de casamento e batismo, testamentos, na colheita de dados genealógicos de algumas das mais importantes famílias mineiras. Tive o gosto de ver confirmadas por esses dados generalizações a que me

³² ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 18**, n.p.

arriscara, na primeira edição deste trabalho, sobre a formação da família naquelas zonas do Brasil onde foi maior a escassez de mulher branca. É assim que Jacinta de Siqueira, “a célebre mulher africana que em fins do século XVII ou princípios do XVIII veio com diversos bandeirantes da Bahia” e a quem “se deve o descobrimento de ouro no córrego Quatro Vinténs e ereção do Arraial à Villa Nova do Príncipe em 1714”, aparece identificada como o tronco, por assim dizer matriarcal, de todo um grupo de ilustres famílias do nosso país. “Os pais de todos os filhos de Jacinta Siqueira – acrescenta o genealogista – foram homens importantes e ricos e muitos figurão entre os homens da governança [...]” Entre outros, um sargento-mor.³³

A presença de Jacinta de Siqueira no mais importante livro de Freyre não pode ser minimizada. O papel de Jacinta na sua obra é o de referendar a ideia de intoxicação sexual reinante nos trópicos. A mulher africana (e a indígena, primeiramente) surge nesses relatos como objeto de desejo dos portugueses – o mito da negra mina como amuleto de sorte é recorrente nessa narrativa – para o qual são arrastados naturalmente, num aparente inevitável descontrole emocional e moral. Por conta dessa intoxicação sexual, Jacinta teria se tornado amante de homens poderosos do Brasil. A crítica a essa representação do corpo da mulher negra é bem conhecida dos estudos culturais mais recentes. Eles pretendem mostrar a violência simbólica contida nessa prática patriarcal colonial: em torno da devassidão dos homens do poder – a escravidão é uma violação absoluta do corpo feminino – a culpa pelo pecado da carne seria imputada totalmente à mulher, responsável unicamente pela própria violação. O matriarcado de Jacinta é bastardo, pois nunca reconhecido oficialmente pela Coroa portuguesa nem pela igreja, uma vez que suas filhas não receberam a herança de seus pais e elas não usufruíram de seu direito de linhagem direta dos homens da governança. Já vimos anteriormente que o próprio alferes Luiz Pinto denunciava o descaso dos descendentes de Jacinta por sua história, pelo matriarcado iniciado com o nascimento da primeira filha do primeiro amante em algum lugar da Bahia. Jacinta soube usar o concubinato para criar uma extensa rede de proteção a fim de transitar com autonomia nos territórios mineiros. Ela usou a proteção de seus amantes – uma relação sujeita a complexos rituais de sedução e submissão,

³³ FREYRE, Gilberto. *Op. Cit.*, p. LXXVII.

alegrias e tristezas, acordos e desacordos, amor e ódio – transformando-a com grande sabedoria em patrimônio particular, acesso às minas de ouro, ao mercado de escravos e aquisição de terras e casas.

Contudo, foi a historiadora serrana Maria Eremita de Souza quem fez uma anotação fundamental sobre Jacinta de Siqueira. Segundo um relato brevíssimo, um homem teria acompanhado Jacinta para as minas do Serro do Frio: “Antônio [José] de Campos Lara veio da Bahia trazendo Jacinta Siqueira”.³⁴ Para a historiadora serrana Jacinta de Siqueira “veio como companheira de seu senhor da Bahia”.³⁵ A informação a princípio parece solucionar o problema sobre quem conduziu a africana forra pelo sertão brasileiro com destino à região serrana. Mas continuam as dúvidas. A primeira é se se trata objetivamente da Capitania da Bahia e seu território no séc. XVII; Jacinta morava então em alguma região mineira, como Cachoeira ou Jacobina, ou morava em Salvador ou outro arraial? A segunda é se se tratava dos caminhos da Bahia, podendo indicar que Jacinta de Siqueira teria passado antes por Sabará, na pousada dos bandeirantes oficiais do território das minas gerais, porta de entrada para as serras do Espinhaço e Itacambira, entre os vales dos rios Jequitinhonha e Doce. Se ela passou pelos caminhos da Bahia pode ser que tenha se aventurado em terras paulistas antes de aventurar-se no sertão mineiro. As famílias dos bandeirantes paulistas da região do Vale do Paraíba, Itu, Taubaté, Sorocaba tiveram desde o séc. XVI relações com o sertão baiano, casando famílias nos caminhos entre a Bahia e São Paulo. O capitão Antônio José de Campos Lara teve seu sobrenome “Lara” esquadrinhado na genealogia paulistana.³⁶ Contudo, não aparece o costado Lara ou mesmo Campos Lara. Não surge o nome de Antônio na genealogia dessa família. Fato é que Jacinta de Siqueira precisou de companhia especializada para chegar às minas do Serro do Frio. Teria chegado já opulentada de escravos ou os adquiriu nas minas serranas? Não sabemos. Quem assinou sua carta de alforria na Bahia, em que condições – pecúlio (compra parcelada da liberdade), escrava de ganho (faisqueira de ouro ou vendedora de tabuleiro), afeto paternal/maternal de seu dono ou de sua dona concedendo a

³⁴ ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno 184**, n.p.

³⁵ SOUZA, Maria Eremita de. **Aconteceu no Serro**. Belo Horizonte: BDMG, 1999. p. 73.

³⁶ LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica**. 5. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 253-280.

carta com bens materiais ou mesmo escravos, concubinato (as relações amorosas teriam resultado além de suas filhas, presentes de seus amantes, como propriedades de terras e escravos). Ao que tudo indica, ela era protegida desde a juventude por homens opulentados e transitava como ninguém entre os membros da elite bandeirante – baiana e paulistas – do final do séc. XVII. Ela teria conseguido proteção afetiva, material e informações privilegiadas de seus amantes para ampliar sua riqueza. Assim, o testamento de Jacinta de Siqueira mostrou que ela conseguiu ajuntar grande riqueza desde muito cedo, sendo capaz de fazer investimentos pessoais – amantes, protetores, parceiros –, em ouro – através da atividade mineradora – e em moeda corrente – transformando dinheiro em propriedade rurais e casas.

Nossos estudos apontam para a seguinte conclusão sobre a chegada e permanência de Jacinta de Siqueira às minas do Serro do Frio: após os descobrimentos oficiais de 1702 das minas serranas, a notícia chegou até os ouvidos do capitão Antônio José de Campos Lara, morador na Bahia. O capitão baiano vivia em concubinato com Jacinta de Siqueira, negra mina, liberta pelo próprio capitão de quem era escrava, que lhe opulentou com a propriedade de alguns escravos, capitados em 1718. A comprovação dessa relação amorosa entre o capitão e sua escrava forra é o registro em testamento do nome de sua primeira filha, Bernarda Conceição e Lara, que teve ainda bastante jovem. Jacinta de Siqueira distanciou-se de seu antigo amante baiano e se relacionou com outros homens bons nas minas do Serro do Frio, entre eles o sargento-mor Lourenço Carlos Mascarenhas de Araújo, que assumiu este posto em 1711, com quem teve a filha Rita de Jesus Mascarenhas. Jacinta e o capitão Campos Lara mantiveram suas devoções religiosas, erigindo a capela de Nossa Senhora da Purificação, de devoção tipicamente baiana, participando das irmandades, sendo que o capitão foi o fundador oficial da Irmandade do Rosário, da qual se tornou o nome mais importante, sendo o primeiro a assinar o compromisso aprovado em 1728, pelo bispo da Diocese do Rio de Janeiro. Contudo, o testamento não deixa dúvida de que o grande amor da vida de Jacinta de Siqueira foi Antônio José de Campos Lara, aquele que a conduziu para as minas serranas e que a ajudou se tornar uma das mulheres mais opulentadas e influentes da Vila do Príncipe, capitão este lembrado

em seu testamento, para quem ela deixou encomendado missas, por ter ele falecido antes dela.

Lenda e história

A “questão Jacinta de Siqueira” gerou entre os historiadores serranos três posturas diferentes: Nelson Coelho de Senna (1895) fez ouvidos de mercador em sua primeira narrativa sobre a “negra africana”, tornando anônimo seu relato sobre a negra mina das pepitas de ouro no córrego Quatro Vinténs; dr. Dario Augusto Ferreira da Silva (1928) nada disse sobre ela em seu livro; alferes Luiz Antônio Pinto fez grande elogio da presença de Jacinta desde o início dos descobrimentos nas minas do Serro do Frio e sua versão foi importante para o argumento de uma certa matrifocalidade no livro *Casa-grande e Senzala*, de Freyre. Podemos datar a “descoberta” de Jacinta de Siqueira no ano de 1895. Nos anos seguintes, em torno dessa memória – muitas vezes fantasiosa e exagerada, equivocada e sem base documental – construiu-se uma representação sociocultural de Jacinta de Siqueira. A versão popular, agradável ao senso comum pela capacidade de responder ao princípio do imaginário fantástico, acabou por aproximar Jacinta de Siqueira de outra negra forra, Chica da Silva. Isso tem lá suas razões: ambas amantes de homens poderosos e opulentados, ligadas à mineração de ouro e diamantes, donas de seus próprios destinos, mulheres exemplares de um feminismo *avant la lettre* – mulheres à frente de seu tempo, ostentadoras de riquezas, luxo e poder nos seus círculos sociais, etc. Quem nunca ouviu falar do lago artificial de Chica da Silva, com barco para navegar? Quem não ouviu dizer o espírito de Jacinta de Siqueira tocava seu sino da Purificação nas noites frias do Serro como alma penada? Um rico imaginário popular vinculou essas duas mulheres. Entre a ficção e a realidade dos documentos, entre a lenda e história surgiu um outro relato, desta vez tido como definitivo para definir o alcance do poder de Jacinta de Siqueira nas minas do Serro do Frio.

Trata-se do *Códice Costa Matoso – Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas na América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das do Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de, 1749, & vários papéis*, republicado em 1999 pela Fundação João Pinheiro, em dois volumes.

Naquele mesmo ano, a historiadora Júnia Ferreira Furtado publicou o artigo *Saberes e negócios: os diamantes e o artífice da memória, Caetano Costa Matoso*. No artigo mencionado, Furtado explica que as minas do Serro do Frio receberam uma versão importante para sua história:

A fundação da Vila do Príncipe foi atribuída pelo Ouvidor, de forma inédita, aos caprichos de uma negra. Segundo sua descrição, o pelourinho foi erguido por ordem do Ouvidor de Sabará, Luís Botelho de Queirós, em um local distante apenas duas léguas do arraial do Tejuco. Mas, passado pouco tempo, o juiz *Antônio Quaresma (sic)* mudou a povoação para um novo sítio, onde está até hoje, distante do arraial nove léguas, tudo a instâncias de uma sua amiga negra, por nome Jacinta, existente ainda hoje, que vivia naquele sítio com lavras suas. Como Jacinta, nas Minas no século XVIII, eram muitas as negras e mulatas que estabeleciam relacionamentos ilícitos com o sexo oposto. [...] O Ouvidor Caetano Costa Matoso reuniu em seus apontamentos três documentos referentes à região diamantina da Capitania de Minas, que circundava o antigo arraial do Tejuco. O primeiro, de sua própria lavra, era uma compilação dos principais acontecimentos desde as descobertas do ouro e dos diamantes na região, na forma de uma corografia da Vila do Príncipe e do próprio arraial, até por volta do ano de 1750. [...] Todos os documentos apontam interessantes caminhos de pesquisa para o historiador, apesar do primeiro ser, aparentemente, o mais instigante pela amplitude e originalidade dos temas abordados. Tratava-se de Jacinta de Siqueira, umas das primeiras moradoras da região, que viveu na Vila do Príncipe e ali morreu em abril de 1751.³⁷

Em 2003, Furtado publicou o livro *Chica da Silva e o contratador dos diamantes*. Nele, mais uma vez, a versão de Costa Matoso foi repetida:

Segundo o ouvidor Caetano Costa Matoso, a história da região diamantina sempre esteve ligada às negras e mulatas forras que, poderosas, como Chica da Silva, submetiam os homens brancos a seus desejos. Revelou ele que a fundação da Vila do Príncipe se deveu aos caprichos de uma delas. O pelourinho teria sido erguido em um local distante apenas duas léguas do arraial do Tejuco por ordem de Luiz Botelho de Queirós, ouvidor de Sabará mas, pouco tempo depois, o juiz *Antônio Quaresma (sic)* mudou a povoação para um novo sítio, onde está até hoje, distante do arraial nove léguas, tudo “a instâncias de uma amiga negra, por nome Jacinta, existente ainda hoje, que vivia naquele sítio com lavras suas”.

³⁷ FURTADO, Júnia Ferreira. Saberes e negócios: os diamantes e o artífice da memória, Caetano Costa Matoso. **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 21, p. 295-306, 1999. p. 295. Grifo nosso.

Referia-se à negra forra Jacinta de Siqueira, uma das primeiras moradoras da Vila do Príncipe, que viveu na primeira metade do século XVIII, tendo falecido em abril de 1751.³⁸

A versão de Furtado sobre Jacinta de Siqueira foi transcrita em teses e dissertações pelo Brasil afora. Artigos acadêmicos foram escritos tendo por base a afirmação de Furtado/Matoso. Em 2011, Cláudia Damasceno Fonseca publicou em livro sua tese de doutorado:

A Vila do Príncipe, erigida em 1714, oferece outro exemplo de mudança de sítio urbano. No entanto, as modificações da transferência foram ali totalmente diferentes, como vemos num relato histórico anônimo, feito por volta de 1750: “fundou-se e levantou-se pelourinho no morro de Santo Antônio, duas léguas distantes do Tijuco, o que foi mandado levantar pelo ouvidor de Sabará Luiz Botelho de Queirós, e passados poucos anos se mudou esta vila para o sítio que hoje existe, distante do primeiro onze léguas e do Tijuco nove, *pelo juiz ordinário Antônio Quaresma (sic)*, a instâncias de uma sua amiga negra, por nome Jacinta[...]. Porém, os terrenos da amásia do juiz da Vila do Príncipe iriam se revelar pouco propícios a uma implantação urbana, por serem acidentados e estarem ainda ocupados por lavras de ouro. Em 1731, Antônio Ferreira de Mello, ouvidor da Comarca do Serro do Frio, afirmava que a vila não possuía, então, mais que sessenta casa, a maioria “coberta de palha”, e que ela jamais teria aumento, “pela ruim paragem em que fica”.³⁹

Em resumo, as historiadoras explicam a partir de Matoso que as minas do Serro do Frio descobertas em 1702 tiveram sua vila oficialmente mandada erigir por decreto régio de 1714 mudada de lugar por conta de um pedido de Jacinta de Siqueira ao seu amante, o juiz ordinário Antônio Quaresma. Tanto Furtado quanto Fonseca não tiveram o trabalho de cotejar as informações de Matoso com o livro do dr. Dario Augusto Ferreira da Silva, *Memória sobre o Serro antigo*, com o ensaio de Nelson Coelho de Senna, *Memória histórica e descritiva da cidade e município do Serro*, ou mesmo as memórias municipais da Revista do Arquivo Público Mineiro, onde o alferes Luiz Antônio Pinto transcreveu o *Livro da Fazenda Real das minas do Serro do Frio e Tucambira*. Estaria toda a tradição histórica serrana

³⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva...** *Op. Cit.*, p. 107. Grifo nosso.

³⁹ FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas d'el rei: Espaço e poder nas Minas setecentistas.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 510.

errada em relação à elevação das minas do Serro do Frio, entre os córregos Quatro Vinténs e o rio do Lucas, em Vila do Príncipe? As medidas usadas por Matoso estariam certas? Existiu o morro de Santo Antônio? Antônio Quaresma foi juiz onde, quando, em que arraial ou vila? No testamento de Jacinta de Siqueira não existe o nome de Antônio Quaresma, mesmo porque esse personagem nunca existiu. Seguindo o equívoco do manuscrito apócrifo que a historiadora Furtado nomeou como sendo da lavra do próprio ouvidor, ela repetiu o nome Antônio Quaresma como se tirado do testamento oficial. Ela afirma categoricamente, que Jacinta de Siqueira teria deixado encomendado, ou seja, pago pelo testamenteiro, mais 55 missas, “das quais quinze em devoção de Santo Antônio, vinte para as demais almas do purgatório, dez para a alma de Antônio Quaresma (*sic*), e dez para a de Vitória Pereira, sua filha já falecida” sendo que “a preocupação com Antônio Quaresma confirma a relação de ambos em vida, como revelou Costa Matoso”⁴⁰. Contudo, Antônio Quaresma, que nunca existiu, seria o capitão Antônio José de Campos Lara, o mesmo que a levou como escrava ou forra para as minas do Serro do Frio, e é citado três vezes em seu testamento. A confusão poderia ter sido resolvida facilmente, se houvessem sido consultadas as fontes da história serrana, em especial, o livro *Memória sobre o Serro antigo* (p. 152), do Dr. Dario. Nele, fica claro o problema inicial do Códice Costa Matoso, uma confusão sem precedentes com os nomes dos juízes e vereadores não de 1714, mas de 1719: José Quaresma Franco e Antônio [José] de Campos Lara. A historiadora acabou por creditar o nome dado erradamente no Códice Costa Matoso grafado como Antônio Quaresma, tornando-o presente não sabemos por qual motivo, no testamento de Jacinta de Siqueira. Antônio Quaresma seria, então, o capitão Antônio José de Campos Lara. Teria ele pedido para mudar a vila de lugar seguindo os caprichos de Jacinta. Não acreditamos que seja possível devido aos equívocos esclarecidos. Antes de problematizar a versão de Matoso reproduzida por Furtado e Fonseca, é importante retomar o texto original. Vamos fazer isso em duas partes. Na primeira, as considerações dos paleógrafos responsáveis pela transcrição do documento original, depois o texto do Códice, propriamente dito:

⁴⁰ FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva...** *Op. Cit.*, p. 108.

O relato parece ter sido encomendado pelo ouvidor Caetano da Costa Matoso, nos primeiros anos de sua atuação como ouvidor de Vila Rica (1749-52), a antigo morador capaz de testemunhar sobre a ocupação do território das Minas Gerais. O interesse do ouvidor em reunir relatos sobre o povoamento de Minas Gerais, seja por exigências do cargo ou por seu perfil intelectual, coincide com o falecimento dos remanescentes dos primeiros povoadores de Minas e com a fixação de suas reminiscências sob a forma escrita, colecionadas por particulares. É também revelador, por outro lado, do apreço do compilador pelos aspectos técnicos na região. Autoria, local e data: anônimo; Vila do Príncipe; ca.1750.⁴¹

Agora, o texto anônimo com a história da Vila do Príncipe:

Fundou-se e levantou-se pelourinho no morro de Santo Antônio, duas léguas distante do Tijuco, o qual foi mandado levantar pelo ouvidor do Sabará Luís Botelho de Queirós, e passados poucos anos se mudou esta vila para o sítio em que hoje existe, distante do primeiro onze léguas e do Tijuco nove, pelo juiz ordinário Antônio Quaresma, a instâncias de uma sua amiga negra, por nome Jacinta, existente ainda hoje, que vivia naquele sítio com lavras suas. E para ali fez mudar o pelourinho e tudo o mais que pôde, e se foi aumentando, e tem hoje bastantes moradores com Casas de Câmara e Cadeia e residência dos ouvidores, que hoje naquela comarca há, em que foi o primeiro Antônio Rodrigues Banha pelos anos de 1725, e este se retirou pela Bahia, onde faleceu.⁴²

O primeiro problema do texto anônimo é exatamente saber quem é o seu autor, onde morava, quais os seus interesses em contar a história dessa forma.⁴³ Trata-se de uma fonte anônima e desconhecida, aceita como narrativa verdadeira. Não sabendo quem foi o seu autor – como ficou informado sobre o acontecido, usou documentos ou baseou-se em intrigas populares? – a fonte continua sendo

⁴¹ CÓDICE Costa Matoso. Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas na América. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999. p. 845-846.

⁴² *Ibidem*, p. 847.

⁴³ Cf.: BOSCHI, Caio. “Como os filhos de Israel no deserto”? (ou: a expulsão de eclesiástico em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 21, p. 119-141, 1999. p. 119-120. O autor alertou sobre os problemas do manuscrito, quando analisando o propósito e as formas, afirma que “a sua festejada *Coleção das notícias* deveria passar por sucessivas análises complementares, uma vez que seria “difícil – por ora, impossível – identificar quais critérios teriam orientado o diligente ouvidor a distinguir estes (e não outros) textos normativos. Se, porventura, o critério fosse de natureza cronológica, já se poderia oferecer reparos à opção. Outros tantos documentos, que certamente Costa Matoso compulsou, como as ordens régias dirigidas a governadores da indigitada capitania”.

válida? Furtado afirma em seu artigo que o relato sobre a Vila do Príncipe era da lavra do ouvidor Costa Matoso, informação não confirmada pelos paleógrafos, que dizem ser anônimo o manuscrito. Poderíamos buscar a validação da informação no critério de sua antiguidade. Mas mesmo assim caímos no mesmo dilema anterior de afirmar que é verdadeira uma narrativa antiga pelo simples fato de ser antiga, e isso bastaria. Se fosse assim, a versão mais antiga sobre a escrava africana que descobriu ouro no córrego Quatro Vinténs não seria Jacinta de Siqueira nas minas do Serro do Frio, mas uma anônima, como a narrou Senna, em 1895. Uma informação incorreta será sempre incorreta, independentemente de sua antiguidade. Contudo, há evidências de que a informação tenha sido dada pelo coronel Bento Fernandes Furtado (?-1765), natural de São Paulo, falecido com testamento na Vila do Príncipe. Ele era considerado um importante conhecedor da história mineira dos primeiros tempos. Segundo Veiga ele:

Conhecia muito os fatos concernentes aos primeiros tempos da Capitania de Minas Gerais, sobre os quais ministrou valioso apontamento a Cláudio Manuel da Costa, que relata isso no 'fundamento histórico' do seu poema *Vila Rica*, reconhecendo no coronel Bento Fernandes Furtado gênio curioso, de conhecida inteligência e probidade. O seu falecimento consta do Livro 14 de Registro de Testamentos, do arquivo municipal do Serro, de onde tirou cópia do seu testamento e a ofereceu ao Arquivo Público Mineiro o prestante cidadão Sr. Alferes Luiz Antônio Pinto, hábil e dedicado auxiliar da mesma instituição e pacientíssimo pesquisador de cousas interessantes para nossa história. Um dos antepassados do coronel Bento Fernandes Furtado era um outro paulista, coronel Salvador Fernandes Furtado, sertanista dos mais ousado e intrépidos, que fez entrada em terra mineira nos últimos anos do século XVII. Ao nome do coronel Salvador Fernandes Furtado liga-se a recordação de uma das tradições poéticas e interessantes da formosa história mineira. Perpetuou-a a musa de Cláudio Manoel no supracitado poema, no mimoso episódio de *Aurora*, que abrilhanta-lhe o 2º Canto.⁴⁴

O trecho do “fundamento histórico” que se refere ao coronel Bento Fernandes Furtado é o que segue:

⁴⁴ VEIGA, José Pedro Xavier da. **Ephemerides Mineiras (1664-1897)**. Ouro Preto: Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1897. p. 82-84.

Entre os desta conduta deu um importante socorro o Coronel Bento Fernandes Furtado, natural da Cidade de São Paulo, que há poucos anos faleceu no Serro do Frio, tendo sido morador no Arraial de São Caetano, distrito da Cidade Mariana. Confiou ele do Autor em sua vida alguns apontamentos que fizera, e achando-os o Autor em muita parte dissonantes do que havia lido na *História* de Sebastião de Pita Rocha e outros escritores das cousas da América, procurou confirmar-se na verdade pelos monumentos das Câmeras e Secretarias dos Governos das duas Capitânias, São Paulo e Minas.⁴⁵

O problema está nas informações prestadas através do coronel Bento Fernandes Furtado e copiadas por Cláudio Manuel da Costa ainda no “fundamento histórico”:

Serro Frio, Vila do Príncipe

ANTÔNIO SOARES, natural de São Paulo, avançando maior salto que todos os outros, atravessou os Sertões ao norte de São Paulo, descobriu o grande Serro vulgarmente chamado o do Frio, que na língua gentílica era tratado por *Hivituraí*, por ser combatido de frigidíssimos ventos, todo penhascoso e intratável: do seu descobridor proveio o nome a uma das suas serras, que hoje se conhece pelo Morro d'Antônio Soares. Neste descobrimento se associou um Antônio Rodrigues Arzão, descendente do primeiro Arzão, de quem já se deu notícia. As grandes preciosidades deste continente em ouro, diamantes e todo o gênero de pedras estimáveis são bem conhecidas por toda a Europa: nele se estabeleceu o Real Contrato Diamantino, que tem devido aos Senhores Reis de Portugal a maior vigilância e zelo. A Capital denominada Vila do Príncipe foi criada por D. Brás da Silveira, em 29 de janeiro de 1714. Está situada em 18 graus e 23 minutos.⁴⁶

O coronel Bento Fernandes Furtado grafou Ibiti-rui como Hivituraí; escreveu o nome de Antônio Soares Ferreira subtraindo o último sobrenome; trocou o nome de Manuel Corrêa Arzão por um tal Antônio Rodrigues Arzão. Cometeu três erros históricos, acertando a data de criação da Vila do Príncipe. Teria, por acaso, Cláudio Manuel da Costa subtraído o trecho sobre Jacinta de

⁴⁵ COSTA, Cláudio Manuel. **Vila Rica**. Edição de Referência: *A poesia dos inconfidentes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996 [1773]. Disponível em: <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/>. Acesso em: 21/04/2020.

⁴⁶ *Ibidem*.

Siqueira por tê-lo considerado lendário ao extremo? Fato é que no poema a história serrana aparece sem nenhuma referência a Jacinta de Siqueira.⁴⁷

O segundo problema é que as autoras não questionaram a fonte da informação. Não houve tensionamento ou diálogo de pensamento entre Matoso e outras fontes históricas. Com isso, elas não levaram em conta o conhecimento histórico produzido na cidade do Serro por seus memorialistas e/ou historiadores. Se tivessem lido o livro do dr. Dario teriam visto que nunca houve um juiz [ordinário] de nome Antônio Quaresma no Senado da Câmara da Vila do Príncipe. Ele nunca foi vereador ou procurador do ano. Se tivessem lido os textos do alferes Luiz Antônio Pinto e Nelson Coelho de Senna teriam visto que as minas do Serro do Frio – a pousada, pouso ou arraial dos descobridores oficiais – sempre foi o território que em 1714 elevou-se à vila. Em 1713, por exemplo, foi criada a paróquia de Nossa Senhora da Conceição cuja igreja matriz está no mesmo lugar desde 1702, com padres encomendados e colados. O que levaria o governo da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro escolher outro lugar para criar uma vila que não fosse no mesmo lugar onde já havia uma paróquia, igreja matriz, casas dos descobridores, irmandades religiosas, cemitério, recolhimento de dízimos? É contrário à razão de criação das vilas e concelhos que fossem escolhidos territórios sem as condições mínimas de sobrevivência para os seus moradores. Qual arraial teria as condições para receber pelourinho e se tornar vila em 1714 a não ser as minas do Serro do Frio descobertas em 1702 e onde moravam os seus descobridores? Por isso, diferente do que registrou Costa Matoso, em 06 de abril de 1714 ocorreu a instalação da Vila do Príncipe com seu Senado da Câmara e oficiais eleitos: os juízes ordinários Geraldo Domingues e Jerônimo Pereira da Fonseca; os vereadores Antônio de Moura Coutinho, Luiz Lopes de Carvalho, Antônio Sardinha de Castro; e o procurador do ano, Manuel Mendes Fagundes.

Conclusão

Os acontecimentos da vida de Jacinta de Siqueira se polarizaram entre a lenda e a história. Fato comum nas minas gerais, em que a aventura do ouro criou

⁴⁷ *Ibidem.*

narrativas exageradas dos seus descobridores e dos habitantes de seu território. Contudo, Jacinta de Siqueira não demanda narrativas irreais para se fazer personagem marcante nas minas do Serro do Frio. Ela viveu numa sociedade com um conjunto de sociabilidades próprio em que concubinas tinham seu espaço de atuação e podiam criar redes protetivas para si e seus filhos. A fortuna e os bens de Jacinta de Siqueira fazem parte de um contexto social em que era comum e aceito o concubinato – ela não rompeu com os paradigmas sociais da escravidão, por exemplo, antes, movimentou-se no interior de um mundo com regras próprias, ainda cambiantes. O jeito barroco serrano de ser estava ainda em formação, espelhando os mais variados valores e costumes, bem como se servindo das mais variadas tecnologias e técnicas para sobreviver num território ainda agressivo à presença humana.

A civilização serrana nos seus primeiros anos estava em processo de formação de seu conjunto de sociabilidades: parece que tudo era ainda muito novo, conviver socialmente ainda era provisório, onde até mesmo habitar transitava entre casas cobertas de palha e cobertas de telhado, onde as ermidas ainda se transformavam em capelas e capelas ensaiavam sua transformação em matrizes. Nesse contexto, de fato, Jacinta de Siqueira contribui fazendo o que se esperava de uma proprietária de escravos no interior das complexas relações da economia da escravidão; além disso, e nisso talvez esteja a sua grande contribuição para a formação do jeito barroco serrano de ser, ela criou suas filhas em organização matrifocal em que “famílias e grupos organizados em torno da mãe”.⁴⁸ Essa matrifocalidade é a marca mais forte de seu testamento e por ele se percebe a centralidade do corpo feminino numa sociedade patriarcal, em que o papel masculino é coadjuvante para a atuação das mulheres. Acreditamos que essa seja a principal lição da cultura africana que cruzou o Atlântico para a forma de constituição do conjunto de sociabilidades nas minas do Serro do Frio e sua Vila do Príncipe.

⁴⁸ PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo**: Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (As dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica, 2015. p. 232.

Portanto, ao propor uma revisão na biografia de Jacinta de Siqueira, comparando documentos e livros publicados com outras versões investigadas, comparando narrativas e discutindo as invenções lendárias em torno do imaginário popular dessa personagem serrana, intencionamos apenas oferecer outra abordagem histórica sobre esta mulher, inserida no cotidiano colonial serrano.

Referências bibliográficas

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DE DIAMANTINA. **Livro de Batizados - 1740/1754**, fl. 86v.

ARQUIVO JUDICIAL DO SERRO. **Livro de Registros de Testamentos**. Jacinta de Siqueira, 1751, fl. 33v.-38v.

ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. Caderno [3] 00-00-0000 Francisco de Assis Gomes Pinheiro [c], n.p.; Caderno [8] 10-04-1965 Francisco de Assis Gomes Pinheiro, n.p.; Caderno [18] 09-09-1971 Caderno Escolar, n.p.; Caderno [49] 07-11-1977 Serrana, n.p.; Caderno [70] 31-08-1979 São Paulo, n.p.; Caderno [184] 28-06-1991 Azul Secretaria de Estado da Educação, n.p.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Fundo Alferes Luiz Antônio Pinto**, LAP-5.1, Doc. 01, Cx. 09.

BOSCHI, Caio. “Como os filhos de Israel no deserto”? (ou: a expulsão de eclesiástico em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 21, p. 119-141, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 2011.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: O imaginário da República no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CÓDICE Costa Matoso. Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas na América. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999.

COSTA, Cláudio Manuel. **Vila Rica**. Edição de Referência: *A poesia dos inconfidentes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996 [1773]. Disponível em: <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/>. Acesso em: 21/04/2020.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas d'el rei**. Espaço e poder nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 23. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1984.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador dos diamantes**. O outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

FURTADO, Júnia Ferreira. Saberes e negócios: os diamantes e o artífice da memória, Caetano Costa Matoso. **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 21, p. 295-306, 1999.

GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

INIKORI, Joseph E. A África na história do mundo: o tráfico de escravos a partir da África e a emergência de uma ordem econômica no Atlântico. In: OGOT, Bethwell Allan (ed.). **História Geral da África: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010. 8v. V. 5, p. 91-134.

LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica**. 5. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2013.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo: Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (As dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. 1. reimp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: Estratégias de resistência através dos testamentos**. 3. ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009.

PAIVA, Eduardo França. Lembrar para esquecer: africanos forros e memória escravista nos testamentos das Minas Gerais, no século XVIII. In: IVO, Isnara

Pereira; GUEDES, Roberto (org.). **Memórias da escravidão em mundos ibero-americanos**: séculos XVI-XXI. São Paulo: Alameda, 2019, p. 163-179.

PARÉS, Luis Nicolau. Africanos ocidentais. *In*: SCHWARCS, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 77-83.

SENNA, Nelson Coelho de. **Memória histórica e descritiva da cidade e município do Serro**. Ouro Preto: Typ. Ferreira Lopes & C., 1895.

SENNA, Nelson Coelho de. Traços biographicos de serranos ilustres, já falecidos, precedidos de um bosquejo histórico sobre a fundação da cidade do Serro (Minas Gerais). **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, v. 10, p. 167-210, 1905.

SILVA, Dario Augusto Ferreira da. **Memória sobre o Serro antigo**. Serro: Typographia Serrana, 1928.

SOUZA, Maria Eremita de. **Aconteceu no Serro**. Belo Horizonte: BDMG, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas da história**: micro-história. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VEIGA, José Pedro Xavier da. **Ephemerides Mineiras (1664-1897)**. Ouro Preto: Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1897.

Recebido: 07/07/2020
Aprovado: 30/10/2021

CAPITALISMO, DEMOCRACIA E A EXTREMA-DIREITA: UMA ANÁLISE COMPARATIVA BASEADA NO DUPLO MOVIMENTO POLANYIANO (1870-1945 / 1970-2020)

Daniel Barreiros ¹

Caroline Miaguti ²

Ítalo Barreto Poty ³

Resumo: Este artigo tem por objetivo comparar o surgimento de experiências antidemocráticas de direita em dois momentos análogos na evolução do sistema-mundo capitalista: a crise sistêmica de 1870-1896/1929-1945 e a atual crise sistêmica, iniciada em 1973-1984, e intensificada de 2008 até o presente. Essas “Fases B” foram cruciais para ampliar o abismo entre a moderna democracia de massas e o capital monopolista, acelerando as contradições entre os mercados autorregulados e a autoproteção da sociedade, ou o “duplo movimento”, como concebido por K. Polanyi. Como hipótese, este artigo sugere que, em ambas as conjunturas, o desenvolvimento simultâneo do capitalismo e da democracia levou a impasses, cuja resolução foi buscada através da domesticação de instituições democráticas por forças políticas de extrema-direita, com consequências desastrosas.

Palavras chave: Democracia; Extrema-Direita; Polanyi.

CAPITALISM, DEMOCRACY AND THE FAR-RIGHT: A COMPARATIVE ANALYSIS BASED ON
POLANY'S DOUBLE MOVEMENT
(1870-1945 / 1970-2020)

Abstract: This article aims at comparing the rise of right-wing antidemocratic experiences in two analogous moments in the evolution of the capitalist world-system: the systemic crisis of 1870-1896/1929-1945, and the current systemic crisis, beginning in 1973-1984, and intensified from 2008 to the present. These “B-Phases” were crucial in widening the chasm between modern mass democracy and the monopoly capital, accelerating the contradictions between self-regulated markets and the self-protection of the society, or the “double movement” as conceived by K. Polanyi. As a hypothesis, this article suggests that in both conjunctures, the simultaneous development of capitalism and democracy led to impasses, whose resolution was sought through the taming of democratic institutions by far-right political forces, with disastrous consequences.

Keywords: Democracy; Far-Right; Polanyi.

A extrema-direita e o populismo moderno

A segunda década do século XXI foi marcada pela agitação no ecossistema político global de movimentos organizados a partir de pautas contrárias ao cânone que configurou o desenvolvimento da democracia de massas desde pelo menos a

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: daniel.barreiros@ie.ufrj.br

² Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: caroline.miaguti@pepi.ie.ufrj.br

³ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email de contato: italopoty29@gmail.com

década de 1870. Ainda que com um maior destaque em países centrais do sistema-mundo capitalista moderno, sociedades periféricas e semiperiféricas estiveram igualmente sob o impacto da emergência do dito “populismo de extrema-direita” e adentraram os anos 2020 sob a direção de líderes controversos tais como Andrzej Duda (Polônia), Viktor Orbán (Hungria), Rodrigo Duterte (Filipinas) e Jair Bolsonaro (Brasil), entre outros. Nas experiências pós-comunistas da Europa oriental, a ascensão da extrema-direita se evidencia pela confluência de alguns elementos, que, em linhas gerais, são também representativos de movimentos similares em outros continentes:

(...) a combinação de vitimização, autoconfiança (...), a transformação de nacionalismos de ódio aos vizinhos em uma plataforma civilizacionista e anti-imigratória; a deslegitimação da sociedade civil e a crença em um estado forte; a ressurreição da identidade política cristã; a adaptação de teorias conspiratórias; e a transformação do discurso populista em uma linguagem e uma estratégia organizacional que é incompatível com papéis governamentais (o “*establishment* populista”).⁴

Narendra Modi da Índia tem se mostrado igualmente afinado a essa massa de opinião política disforme e descoordenada,⁵ que exerce peso nessa “Fase B” do sistema-mundo decorrente dos tropeços da super-hegemonia norte-americana desde a Segunda Guerra do Iraque (2003) e, em especial, a crise especulativo-financeira de 2008. Como um elemento adicional nesse cenário de crise sistêmica, o próprio núcleo do exercício super-hegemônico global – os Estados Unidos – viu-se absorvido pelo campo gravitacional da extrema-direita e de suas variantes locais – como a *alternative right* – a partir da eleição de Donald Trump em 2016, que em boa medida pode ter potencializado o sucesso eleitoral de Jair Bolsonaro no Brasil, dois anos depois.

⁴ “[...] the combination of victimhood, self-confidence (...), the transformation of neighbor-hating nationalisms into a civilizationist anti-immigrant platform; the delegitimization of civil society and the belief in a strong state; the resurrection of Christian political identity; the adaptation of conspiracy theories; and the transformation of populist discourse into a language and organizational strategy that is compatible with governmental roles (“populist establishment”). ENYEDI, Zsolt. Right-wing authoritarian innovations in Central and Eastern Europe. **East European Politics**, v. 36, n. 3, p. 365, 2020. Tradução livre.

⁵ PLAGEMANN, Johannes; DESTRADI, Sandra. Populism and Foreign Policy: The Case of India. **Foreign Policy Analysis**, v. 15, n. 2, p. 284, 2019.

O significado do termo "populismo" aplicado às sociedades contemporâneas vem passando por caloroso debate, no qual inclusive sua validade conceitual é questionada. Entretanto, entendendo que descartar o conceito pode trazer mais prejuízos que acolhê-lo, ele norteará essa análise, mas a partir das ressalvas sugeridas por Max Skidmore. Entre as suas diferentes acepções, há elementos comuns que permitiriam uma definição "ampla" de populismo, de modo que se aplique a estilos de política baseados nos seguintes aspectos:

a) Apelos retóricos ao "povo" como uma categoria imprecisa, mas que se define de forma diametralmente oposta à "elite"; nesse sentido, populismos podem aparecer em diferentes polos do espectro ideológico contemporâneo, segundo Skidmore.

b) Construção retórica de uma "maioria" formada por indivíduos que se opõe a "interesses particularistas" identificados sempre coletivamente;

c) Uma retórica coletivista, mas direcionada ao indivíduo pulverizado;

d) Anti-intelectualismo como elemento definidor da noção de "inimigo", em contraposição ao cidadão comum.⁶

Em retórica e prática, o populismo de extrema-direita aparece como um "estilo" de política, em que são naturalizados a xenofobia, o exclusivismo étnico-nacional, o recurso ao autoritarismo e o denunciamento persecutório, que se volta contra supostos interesses *rent-seeking* atribuídos exclusivamente aos adversários políticos, dentro e fora das fronteiras nacionais. A tudo isso se soma um padrão de hermenêutica política nitidamente conspiracionista, que busca isolar em "bolhas cognitivas" o cidadão sensível ao discurso extremista, alimentadas pela "ameaça" representada pelo inimigo interno e externo.⁷

A concepção de liderança política comum a esses movimentos busca escantear as instituições mediadoras de conflitos próprias da democracia moderna. Os ditos "líderes populistas"

⁶ SKIDMORE, Max. Populism and its perils: language and politics. **Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska**, v. 22, n. 1, p. 9, 2015. Agradecemos aos avaliadores pela indicação deste artigo.

⁷ VERBEEK, Bertjan.; ZASLOVE, Andrej. Populism and Foreign Policy. In: KALTWASSER, Cristóbal et al (org.). **The Oxford Handbook of Populism**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017. p. 508.

(...) apelam diretamente a seus eleitores, ultrapassando instâncias tradicionais de intermediação política, incluindo hierarquias organizacionais estabelecidas de partidos políticos e organizações de mídia através das quais programas e políticas tem sido tradicionalmente postos em escrutínio diante de fontes independentes de evidência.⁸

A uma tentativa de relacionamento “direto” com as massas, aproveitando-se da “atomização cognitiva” promovida pelas redes sociais e pelos aplicativos de comunicação ⁹, soma-se a intensa propaganda que busca o chamado *establishment* como inimigo discursivo:

A raiva, fúria e repulsa direcionada contra membros da “elite” é palpável – sejam os banqueiros de *Wall Street*, os burocratas de Bruxelas, os políticos dos principais partidos ou os combatentes culturais das páginas de opinião –, com conclamações a demissões, prisões ou mesmo a uma revolução irrestrita de modo a alterar o *status quo*.¹⁰

São atacados assim os valores político-sociais construídos no sistema internacional após a Segunda Grande Guerra – a institucionalização, a representação, a multilateralidade, os direitos humanos – em privilégio de uma visão voluntarista e autoritária da política, que se soma – para a perplexidade de muitos – à radicalização dos princípios do mercado autorregulado, da supremacia da esfera privada, e da preponderância do indivíduo atomizado em detrimento do coletivo social. Segundo Putzel:

(...) populistas de direita e neoliberais compartilham um compromisso com o fundamentalismo de mercado, ou o liberalismo econômico. Onde populistas de direita chegaram ao

⁸ “(...) appeal directly to their constituents, passing over the heads of traditional instances of political intermediation, including the organizational hierarchies of established political parties and media organizations where programmes and policies have traditionally been scrutinized against independent sources of evidence”. PUTZEL, James. The “Populist” Right Challenge to Neoliberalism: Social Policy between a Rock and a Hard Place. **Development and Change**, v. 51, n. 2, p. 419, 2020. Tradução livre.

⁹ *Ibidem*, p. 104.

¹⁰ “The anger, fury and disgust targeted at members of “the elite’- whether the bankers of Wall Street, the bureaucrats of Brussels, the politicians of leading parties or the cultural warriors of the op-ed pages - is palpable, with calls for layoffs, imprisonment or even all-out revolution to change the status quo”. MOFFITT, Benjamin. **The Global Rise of Populism: performance, political style, and representation**. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 1. Tradução livre.

poder, mantiveram políticas sociais amigáveis ao mercado em grande parte, mas tiveram seu maior impacto em termos de política social ao enfraquecerem os direitos de minorias e mulheres, e semear a divisão entre os pobres.¹¹

A defesa de um “Estado forte” por parte de grupos políticos associados à extrema-direita parece bem acomodada ao concomitante patrocínio ao Estado mínimo neoliberal (em contraposição ao que consideram o “coletivismo comunista” representado pelo *welfare state*), e nesse caso, há de se considerar que a força que tais movimentos esperam ver emanar do Estado é a capacidade de, pela coerção, impor seu projeto político-econômico. John Gray chamou atenção para o fato de que a avalanche neoliberal dos anos 1980 e 1990, que buscava “uma economia na qual os mercados [fossem] desregulamentados e postos acima da possibilidade de controle político ou social (...), foi criada por pressão estatal, e dependeu do poder do governo em cada ponto de seu funcionamento”.¹² Em suma, a tintura neoliberal presente nas pautas econômicas da extrema-direita lhes garante as seguintes máximas: 1) a minimização do Estado é relativa e seletiva; 2) o Estado cresce no aparato repressivo-policia; 3) o poder centralizado avança deslocando fóruns democráticos de consulta e decisão no que tange assuntos socioeconômicos; 3) o Estado diminui no que tange as suas “funções nobres” – fundamentalmente nos serviços públicos e na seguridade social.

Chama atenção ainda a razoável base de suporte popular em nível global garantida à “revolução conservadora” de extrema-direita, que é estimulada por uma retórica do medo e da insegurança explorada midiaticamente. Essa retórica envolve a demonização da troca cultural, dos fluxos de imigrantes no sistema-mundo e da “ameaça aos empregos” em regiões do centro capitalista afetadas pelo processo de realocação industrial.¹³ Entretanto, não nos parece correta a

¹¹ “(...) right populists and neoliberals share a (commitment to market fundamentalism, or economic liberalism. Where right populists have come to power, they have for the most part maintained the ‘market friendly’ social policies of neoliberalism, but have had their biggest impact on social policy by weakening the rights of minorities and women and sowing division among the poor”. PUTZEL, James. *Op. Cit.*, p. 420. Tradução livre.

¹² GRAY, John. **Falso Amanhecer**: os equívocos do capitalismo global. Rio de Janeiro: Record, 2009, p. 14.

¹³ BÉLAND, Daniel. Right-Wing Populism and the Politics of Insecurity: How President Trump Frames Migrants as Collective Threats. **Political Studies Review**, v. 18, n. 2, p. 171-172, 2020. OESCH, Daniel. Explaining Workers’ Support for Right-Wing Populist Parties in Western Europe:

generalização sugerida por Putzel, ao afirmar que “(...) enquanto neoliberais priorizaram os mercados globais, populistas de direita favoreceram os mercados domésticos”.¹⁴ Se por um lado existe convergência em direção a uma pauta moral em torno da “crítica ao politicamente correto” e do “combate ao marxismo cultural que ataca os valores ocidentais, capitalistas e cristãos”, há uma discrepância sistêmica e geopoliticamente fundamentada no que diz respeito à ideia de “defesa das empresas nacionais” e de “protecionismo para garantir o emprego nacional”.¹⁵ Por exemplo, a respeito do Brasil, lembra Eduardo Costa Pinto que o núcleo neoliberal que é parte do governo Bolsonaro garante a adesão dos militares às ideias de que 1) “o mercado [é] a instituição mais eficiente”; 2) “o Estado [é] a fonte original da corrupção e do atraso econômico brasileiro”, e de que 3) existem benefícios na abertura comercial e na globalização.¹⁶ Isso nos sugere a hipótese de que nos países centrais e semiperiféricos, defendem-se lideranças autoritárias dispostas a renacionalizar empregos, cadeias produtivas e a promoverem medidas neomercantilistas (no *front* econômico externo), enquanto em sociedades periféricas, líderes autoritários congêneres são defendidos a partir das premissas da desregulamentação e da abertura aos capitais externos, a despeito de eventuais arestas ideológicas a serem aparadas.¹⁷ Desse modo, a ascensão da extrema-direita mundial se insere em um amplo movimento de ressincronização e de ampliação das assimetrias sistêmicas, próprio de Fases B/ciclos de Kondratieff recessivos do sistema-mundo capitalista.¹⁸

Evidence from Austria, Belgium, France, Norway, and Switzerland. **International Political Science Review**, v. 29, n. 3, p. 369–370, 2008. DÖRRE, Klaus; KRAEMER, Klaus; SPEIDEL, Frederic. The increasing precariousness of the employment society: driving force for a new right wing populism? **International Journal of Action Research**, v. 2, n. 1, p. 98-128, 2006.

¹⁴ “(...) where neoliberals have prioritized global markets, the right populists favour domestic markets”. PUTZEL, James. *Op. Cit.*, p. 421. Tradução livre.

¹⁵ PINTO, Eduardo Costa. Bolsonaro e os Quartéis: a loucura com método. **Textos para Discussão do Instituto de Economia da UFRJ**, n. 6, 2019, p. 27.

¹⁶ *Ibidem*, p. 12.

¹⁷ STUBBS, Paul; LENDVAI-BAINTON, Noemi. Authoritarian Neoliberalism, Radical Conservatism and Social Policy within the European Union: Croatia, Hungary and Poland. **Development and Change**, v. 51, n. 2, p. 540–560, 2019.

¹⁸ Um sistema-mundo na definição seminal de Immanuel Wallerstein consiste em uma rede hierárquica de transmissão de pressões de caráter econômico, social e político, que é formada pela estruturação das cadeias produtivas no território, e pela divisão internacional do trabalho delas advinda. Sistemas-mundo podem constituir-se em impérios-mundo (divisão do trabalho com relativa homogeneidade institucional e cultural no território, e poder centralizado) ou economias-mundo (descentralização política e cultural, e divisão do trabalho intensa). Sistemas-mundo, na

O objetivo deste artigo é, então, lançar luzes sobre esse fenômeno contemporâneo a partir de uma perspectiva não apenas sistêmica, mas histórico-comparada, e para tal, serão de particular importância as contribuições teóricas de Karl Polanyi e de Ellen Wood a respeito da relação entre democracia de massas e o capitalismo moderno. O chamado “duplo movimento” polanyiano, que até o século XIX fez oscilar em um equilíbrio tênue a institucionalização dos mercados autorregulados e a autoproteção da sociedade, nos surge como problema central no momento em que as consequências do capitalismo monopolista são confrontadas pela expansão da política de massas a partir da década de 1870. Partindo de um recorte sistêmico e de longo prazo, sugerimos que o nazifascismo dos anos 1930-1940, e os movimentos populistas de extrema-direita contemporâneos se manifestaram como fenômenos análogos, em resposta às contradições estruturais entre democracia moderna e capitalismo. Com isso não se pretende afirmar que haja uma identidade inequívoca, em termos específicos, entre a extrema-direita populista contemporânea e o nazifascismo histórico. Parece-nos evidente que, assumindo um nível de aproximação mais específico e durações mais curtas, ambos se manifestam umbilicalmente conectados às suas circunstâncias históricas específicas. Programaticamente, ressalta Urbinati, embora ambos se manifestem como uma “revolta contra a democracia” e como

medida em que se estruturam em redes hierárquicas, são formados por um centro hegemônico de sociedades, que absorve excedente de uma periferia sistêmica através dos mecanismos da troca desigual. Manifesta-se também uma semiperiferia, de sociedades com poder intermediário na absorção de excedente através das redes de circulação de bens, serviços e capitais, e que opera em larga medida como mantenedora da ordem em determinadas localidades geográficas do sistema-mundo. Sistemas-mundo oscilam entre fases de integração e sincronização em termos de crescimento econômico, comércio internacional e adesão à normatividade jurídica e política construída pelos agentes hegemônicos (Fases A), e fases de desintegração, em que as redes de intercâmbio se contraem, em que soluções nacionalistas e particularistas para a mediação de conflitos em nível sistêmico se acirram, e em que desafios ao poder dos agentes hegemônicos e super-hegemônicos têm lugar (Fases B). A análise de sistemas-mundo, se guarda uma relação genética com o campo da filosofia da história do século XX (A. Toynbee, O. Spengler, entre outros), dela se distanciou pelo amplo diálogo interdisciplinar, e sobreviveu a pelo menos cinquenta anos de escrutínio empírico, mostrando-se um instrumento valioso para a análise de processos em dimensão macro-histórica. Ver WALLERSTEIN, Immanuel. A World-System perspective on the Social Sciences. **The British Journal of Sociology**, v. 27, n. 3, p. 343-352, 1976. FRANK, Andre Gunder. A Theoretical Introduction to 5,000 Years of World System History. **Review (Fernand Braudel Center)**, v. 13, n. 2, p. 155-248, 1990. WALLERSTEIN, Immanuel. The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis. **Comparative Studies in Society and History**, v. 16, n. 4, p. 387-415, 1974.

expressões de uma predileção pelo mando autoritário, o populismo moderno ocuparia assim um espaço híbrido:

Líderes populistas e partidos estão certamente interessados em alcançar uma maioria absoluta, mas enquanto mantém a possibilidade de eleições em vigor, e enquanto se furta a suspender ou cercear a liberdade de opinião e associação, suas tentativas de atingir tal maioria permanecem meramente uma ambição não concretizada. É por isso que o populismo está a meio caminho entre a democracia e o fascismo.¹⁹

Traverzo admite uma condição “pós-fascista” ao populismo moderno, que o faz diferir (até quando?) do neofascismo. “Muitos movimentos que pertencem a essa constelação não mais reclamam tais origens (...)”, e desse modo “(...) não mais exibem uma continuidade ideológica com o fascismo clássico”, sendo então – por hora, acreditamos – uma forma plebiscitária de democracia “que destrói a deliberação coletiva em privilégio de um relacionamento que amalgama povo e líder, a nação e seus chefes”.²⁰ Entretanto, a condicionalidade sugerida por Urbinati nos faz defender que a garantia de uma distinção inequívoca e persistente entre o populismo de extrema-direita e o nazifascismo, vista a partir de um enfoque estrutural e de longo prazo, é pouco provável. “Unidade na diferença” talvez expresse essa relação: se em aspectos específicos e conjunturais esses dois objetos podem se distinguir, a partir de um olhar sistêmico, suas diferenças não são grandes o suficiente – e talvez nem tão longevas – para que deixem de cumprir papéis estruturais análogos.

¹⁹ “Populist leaders and parties are certainly interested in achieving an absolute majority, but as long as they keep the possibility of elections alive, and as long as they refrain from suspending or curtailing liberty of opinion and association, their attempts to achieve such a majority remain merely an unfulfilled ambition. This is why populism lies halfway between democracy and fascism”. URBINATI, Nadia. **Me the People: How Populism Transforms Democracy**. Cambridge: Harvard University Press, 2019, p. 23. Tradução livre. Bar On relutantemente concorda com Urbinati. Ver BAR ON, Bat-Ami. But is it fascism? **Journal of Social Philosophy**, v. 50, n. 4, p. 3, 2019. Agradecemos pela indicação dessas leituras aos avaliadores anônimos desse artigo.

²⁰ “Many movements belonging to this constellation no longer claim such origin (...) they no longer exhibit an ideological continuity with classical fascism (...). [It] destroys any process of collective deliberation in favour of a relationship that merges people and leader, the nation and its chiefs”. TRAVERSO, Enzo. **The New Faces of Fascism: Populism and the Far Right**. Londres: Verso, 2019. Edição kindle. Tradução livre. Agradecemos a indicação dessa obra aos avaliadores anônimos do artigo.

A Longa Depressão, a Democracia de Massas e o Duplo Movimento (1873-1896)

A pressão por ampliação da participação política popular despertou entre as classes dominantes no sistema-mundo o temor de uma eventual “democratização do capitalismo” naquela que também seria uma notória Fase B (1873-1896),²¹ em que “convergiam a preocupação dos homens de negócios a respeito do declínio de seus rendimentos, a inelasticidade dos salários [e] as novas tecnologias que aumentavam a escala da produção”.²² A *belle époque* que se seguiu à Longa Depressão dos anos 1870-1890 não fora suficiente para prevenir uma nova fase sistêmica desintegrativa que se prolongou pelas duas Grandes Guerras mundiais,²³ o que acirrou ainda mais as contradições entre democracia e capitalismo, em nível nacional e internacional.

Foi essa a sopa primordial que fez prosperar a extrema-direita em sua versão nazifascista, produto ela também da política de massas. Com o suporte ostensivo das classes proprietárias, e operando a partir das brechas da democracia moderna, o extremismo de direita prestou-se ao papel não só de tornar reais suas concepções de mundo e sociedade, mas também ao de fazer retroceder as indesejáveis “intromissões democráticas” no processo de acumulação do capital. Desse modo, agora e então, temos projetos de poder que guardam analogias entre si, são estimulados durante Fases B sistêmicas, e se prestam ao mesmo tipo de agenda reacionária, embora entre eles não haja, necessariamente, uma relação linear de continuidade. Não pretendemos sugerirmos qualquer associação simplista entre o fascismo e o extremismo de direita contemporâneo, como já dissemos;²⁴ contudo, esses dois campos convergem quando buscam prevenir o

²¹ KOROTAYEV, Andrey; GRININ, Leonid. Kondratieff Waves in the World System Perspective. In: GRININ, Leonid; DEVEZAS, Tessaleno; KOROTAYEV, Andrey (Org.). **Kondratieff Waves: Dimensions and Prospects at the Dawn of the 21th century**. Volgograd: Uchitel, 2012. p. 32-39.

²² BARREIROS, Daniel. Um Mundo Dividido: mercado mundial, as relações interestatais e o advento da Era Contemporânea (1870-1914). **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**, v. 43, p. 82, 2016.

²³ KOROTAYEV, Andrey; GRININ, Leonid. *Op. Cit.*, p. 26.

²⁴ Eatwell propõe uma definição abrangente para o fascismo como ideologia, a partir da combinação de três temas: 1) a nacionalidade como conjunto homogêneo, circunscrito, que se contrapõe ao inimigo interno e às ameaças externas de caráter geopolítico; 2) uma vanguarda capaz de fomentar o surgimento de um “novo homem”, liberto do individualismo burguês e devotado à supremacia do coletivo; 3) a fundação de um estado autoritário que se afirma a favor do “povo”,

avanço popular sobre o capitalismo através da revolução operária – no caso dos anos 1930 –, ou de um “liberalismo enraizado” de cunho reformista, que remete à experiência do Sistema Bretton Woods, do *welfare state* e do Estado desenvolvimentista na periferia.

[Com] regulação política e social, incluindo uma legislação social abrangente e negociações coletivas acerca da remuneração do trabalho, a economia capitalista foi “re-enraizada” em considerável medida. Com o capital obrigado a se comportar no âmbito de uma arquitetura em que o Estado e os sindicatos também tinham voz significativa, o progresso social foi o resultado – como pode ser visto quando se compara a era dos mercados enraizados, 1948 a 1973, com o período posterior a esse.²⁵

Assim, se sugere haver um componente sistêmico no antagonismo entre o avanço da democracia de massas e a organização da economia capitalista, que pode ser observado a partir da dinâmica entre mercado e sociedade no duplo movimento polanyiano. Isto é, a lógica de integração econômico-social no âmbito do sistema-mundo capitalista moderno, que se exerce através das cadeias de valor globais, da ideologia da desregulamentação, da comoditização, e do esvaziamento

mas que não é controlado por ele. Com a proscrição do fascismo enquanto ideologia socialmente legítima após 1945, Eatwell aponta táticas de escamoteamento de tendências fascistas, mas não seu desaparecimento do ambiente político. O populismo de extrema-direita é herdeiro dessas tendências escamoteadas, que direta ou indiretamente contribuem para os seguintes temas: 1) a defesa do homem simples (ou, de forma mais familiar a nós, brasileiros, do “cidadão de bem”; 2) o ataque às ditas elites “corruptas”, supostamente desejosas de empregar seus privilégios em prol de seus interesses particulares, e que impedem a manifestação da “legítima voz” do povo; 3) a produção de um sistema social e político fincado na manifestação plebiscitária, que se presta a suplantiar o domínio político do *establishment*; 4) a incitação da manifestação extremada e plebiscitária através da espetacularização, da liderança carismática autoritária, do maniqueísmo, do uso da linguagem popular, e da abordagem simplista de temas complexos ligados a políticas públicas. Em ambos os casos, busca-se não a incorporação das massas na política, mas a mediação dessa mesma incorporação através de mecanismos que são mantidos em total controle do grupo político extremista. EATWELL, Roger. Populism and Fascism. In: KALTWASSER, Cristóbal et al (org.). **The Oxford Handbook of Populism**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017. p. 463-464.

²⁵ “[With] social and political regulation, including comprehensive social legislation and collective bargaining over the remuneration of labour the capitalist economy was to a considerable degree “re-embedded”. With capital obliged to behave within a framework in which the state and trade unions also had a significant say, social progress was the result – as can be seen when one compares the age of embedded markets, 1948 to 1973, with the period since”. DALE, Gareth. Social Democracy, Embeddedness and Decommodification: On the Conceptual Innovations and Intellectual Affiliations of Karl Polanyi. **New Political Economy**, v. 15, n. 3, p. 370-371, 2010. Tradução livre.

do papel do poder público na garantia da vida e do bem-estar dos cidadãos, avançou durante três Fases A expansivas (1844-1875;1896-1914;1984-2008), provocando reações enérgicas em prol da autoproteção por parte da sociedade civil em cada uma delas (expressas por demandas populares, pelo movimento cartista, socialista, socialdemocrata, comunista, anarquista, pelo socialismo cristão, entre outros, e pela persistência de formas de solidariedade comunitárias, do dom e do contradom).

Polanyi definiu a noção de duplo movimento como o processo de interação e conflito, no tempo, entre duas lógicas organizacionais societárias, no qual “o mercado se expandia continuamente, mas esse movimento era enfrentado por um contramovimento que cerceava essa expansão em direções definidas”²⁶. O primeiro movimento, a expansão do mercado, fundamentava-se em algo mais amplo que o simples *laissez-faire*. Não se tratava somente de desimpedir o fluxo de bens, serviços e capitais sob o princípio do livre mercado. Buscava, principalmente, dotar o mercado de condição institucional, elemento de manejo de conflitos entre agendas sociais, entre os diferentes interesses dos agentes em colisão. Caberia assim ao mercado a condição de juiz, que determina ganhos e perdas, a distribuição do excedente, as recompensas e as punições em âmbito intra e intersocietário. Em sua condição de instituição reguladora de conflitos, os princípios de mercado deveriam assim estar livres de todo tipo de interferência por parte de outras instituições concorrentes, sem o que seriam essas outras instituições – e não o mercado – o norte institucional da regulação de conflitos. Eis então a noção de autorregulação: o mercado e a livre flutuação dos preços substituindo o deus, a tábua e o rei em seu papel de hierarquizar as sociedades. Não se trata do problema de *existirem mercados* em uma sociedade. Não se trata da compra, da venda, do lucro. Mercados podem ser – e historicamente o foram – regulados pelo tabu, pela regra, pelo sagrado e pela lei. Trata-se então do mercado livre de suas cadeias e mestre das demais instituições. Intuitivamente, Polanyi associou ao *hall* de devotos do deus-mercado as então “classes médias” comerciais

²⁶ POLANYI, Karl. **A Grande Transformação**: a origem de nossa época. Rio de Janeiro: Campus: 2000. p. 161.

da Europa ocidental, as mesmas que se mantiveram em rota de colisão com as aristocracias terratenentes até as revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII.

Já o segundo movimento, homeostático, tinha como princípio a proteção da sociedade, isto é, a defesa da vida, da comunidade, do trabalho e da economia substantiva, que se dava por meio da legislação, do associativismo (sindicatos, guildas, corporações, caixas de ajuda mútua, *trade unions*) e dos instrumentos de intervenção estatal na economia. Este movimento de contenção aos danos causados pela crescente noção de autorregulação teria como base social os interesses mais diretamente afetados pela expansão dos mercados autorregulados: os trabalhadores e a classe fundiária, adversários sob a lente da luta de classes marxista. Para Polanyi, o contramovimento tenderia a emergir originalmente da sociedade, em suas práticas cotidianas, a partir de comportamentos arraigados culturalmente. Para mantê-los, a sociedade produziria mecanismos voltados para sua proteção; esses mecanismos eventualmente seriam incorporados, em forma adaptada, aos instrumentos de intervenção dos Estados modernos no funcionamento das economias e sociedades nacionais. O contramovimento teria, assim, um caráter de “baixo para cima”, a despeito de também manifestar-se a partir da autoridade política central. E contrariando o senso comum liberal, a autorregulação sim seria aquela imposta exclusivamente de cima para baixo, através da ação do Estado.

O século XIX europeu fora fortemente impactado pela lógica do duplo movimento, com a tendência geral à expansão mundial da economia comercial ao longo deste período histórico, que chegou ao seu ápice em 1914. Três fenômenos teriam sido cruciais para a consolidação e difusão da autorregulação em escala mundial: o Estado liberal, que garantiu os instrumentos legais e coercitivos para a formação dos mercados em escala nacional; o sistema de equilíbrio de poder europeu, que criou as condições de paz para o funcionamento da economia internacional e o padrão libra-ouro, através do qual o princípio da autorregulação se expandiu internacionalmente, pela rede das finanças globais.²⁷

²⁷ *Ibidem*, p. 161.

A partir da década de 1870, foi observado o surgimento de empresas de larga escala e a formação de aglomerados urbanos com grande concentração populacional. A consolidação destas empresas com tendências monopolistas foi reforçada pela Longa Depressão do século XIX, ocorrida entre 1873 e 1896, na qual as empresas familiares de pequena escala, típicas da primeira revolução industrial, foram pouco capazes de sobreviver. O capital monopolista – e aqui, recorrendo à análise marxista de Baran, Sweezy e Braverman²⁸ –, caracterizou-se por grandes agregados de capital e pela administração profissionalizada, diferentes da organização empresarial durante a primeira revolução industrial, restrita à fortuna de famílias e às habilidades pessoais de seus proprietários gestores. O capital monopolista teve impacto disruptivo na vida em uma sociedade capitalista, transformando-a na forma de um “grande mercado”.²⁹ Não havia na vida dos trabalhadores em grandes conglomerados urbanos as condições encontradas no campo, de uso do tempo social para o próprio consumo. O domínio do tempo social pelo trabalho na indústria e a economia monetária advinda do irrestrito assalariamento, levaram os trabalhadores a engajar-se de forma plena no mercado de consumo, o que incluía as necessidades mais básicas, além do lazer.³⁰

O principal efeito deste processo foi que toda a vida social se tornou dependente do mercado. A família, a comunidade, a solidariedade e a cooperação perderam espaço como elementos indispensáveis da reprodução social cotidiana. Neste sentido, Polanyi afirma que “separar o trabalho das outras atividades da vida e sujeitá-lo às leis do mercado foi o mesmo que aniquilar todas as formas orgânicas da existência e substituí-las por um tipo diferente de organização, uma organização atomista e individualista”.³¹ Braverman também afirma que esta nova lógica, na qual o mercado é ambiente em que a sociabilidade se estabelece, teve um efeito atomizante na sociedade. A família, instituição chave para a vida social, para a

²⁸ BARAN, Paul; SWEEZY, Paul. **Capitalismo Monopolista**: ensaio sobre a ordem econômica e social americana. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. BRAVERMAN, Harry. **Labor and Monopoly Capital**: the degradation of work in the twentieth century. Nova Iorque: Monthly Review Press, 1974.

²⁹ *Ibidem*, p. 271.

³⁰ *Ibidem*, p. 275-276.

³¹ POLANYI, Karl. *Op. Cit.*, p. 198.

produção e o consumo, teve relevância minimizada nas duas primeiras, limitando-se à última, e ainda assim de forma restrita.³²

Barraclough afirma que “nos novos aglomerados urbanos, uma vasta, impessoal, maleável sociedade de massas nasceu e a cena ficou montada para desalojar os então predominantes sistemas social e político burgueses (...)”.³³ A sociedade de massas criava, assim, problemas que a estrutura estatal de sua época não tinha capacidade de resolver.³⁴ A saúde pública e o saneamento se tornaram problemas a serem resolvidos de modo urgente, uma vez que epidemias podiam se espalhar rapidamente, podendo atingir qualquer classe social, dado o caráter aglomerado das cidades. O que ocorria antes somente em poucas áreas em processo de industrialização mais avançado, se tornou um problema geral. Os governos e a administração pública tiveram de se adaptar a tais circunstâncias, provendo serviços públicos, o que os fazia mais próximos de uma ação autoprotetora da sociedade do que, de fato, do fomento à autorregulação dos mercados. Se não eram as famílias, as comunidades, os coletivos a cooperarem para a prestação desses serviços de utilidade pública, e de preservação da coesão social, era o Estado burguês que ocupava esse vazio. E decerto, não era essa a iniciativa esperada na cruzada autorregulacionista.

Do mesmo modo, a estrutura política existente até 1870 não tinha condições de dar conta da nova realidade das massas. Observou-se então um processo paulatino de inclusão das massas na política, através da expansão do sufrágio. Na primeira metade do século XIX, na Europa, de modo geral, o voto era restrito em função do nível de renda e propriedade dos cidadãos, de modo que uma proporção pequena das sociedades capitalistas europeias efetivamente vinha a exercer esse direito político. Na Inglaterra, por exemplo, a maior parte da classe trabalhadora era excluída dos processos de votação para cargos políticos. Contudo, a partir da década de 1870, observou-se uma progressiva expansão do sufrágio e da participação política popular; o voto tornou-se universal para homens na França e na Alemanha a partir de 1871, o que foi seguido por outros países

³² BRAVERMAN, Harry. *Op. Cit.*, p. 277.

³³ BARRACLOUGH, Geoffrey. **Introdução à História Contemporânea**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 119-120.

³⁴ *Ibidem*, p. 125.

européus. Nos Estados Unidos tal processo se deu mais cedo, entre os anos de 1820 e 1840, para homens brancos. Cabe ressaltar que o sufrágio feminino se deu tardiamente, mesmo considerando que as mulheres foram incorporadas como mão de obra no contexto da revolução industrial.³⁵

A inclusão da massa de trabalhadores masculinos na política através do voto foi acompanhada por outra mudança estrutural: a substituição do sistema representativo liberal individualista – na Europa ocidental e nos Estados Unidos – por um sistema de representação por meio dos partidos políticos de massas:

O tipo de democracia que hoje predomina na Europa ocidental – a que resumidamente chamamos “democracia das massas” – constitui um novo tipo de democracia, criado em grande parte nos últimos sessenta ou setenta anos e distinto, em seus pontos essenciais, da democracia liberal do século XIX. É novo porque os elementos politicamente ativos de hoje já não constituem um corpo relativamente pequeno de pares ou iguais, todos economicamente realizados e compartilhando de um mesmo fundo social, mas são extraídos de uma vasta sociedade amorfa, abrangendo todos os níveis de educação e fortuna, em sua maioria ocupados na tarefa de ganhar o pão de cada dia e que só podem ser mobilizados para a ação política através das altamente integradas máquinas políticas dos “partidos”.³⁶

Estes novos partidos políticos se diferenciavam das experiências partidárias anteriores, além do que já foi apontado, por algumas razões específicas. Quatro fatores principais se destacam: a base popular garantida por filiações em massa; o caráter permanente, não temporário, dos novos partidos políticos; a disciplina partidária, que dava uma lógica de coesão e coletividade à existência do partido e a organização de baixo para cima, na qual a orientação política se dava por uma democracia interna de seus membros, que escolhiam seus delegados partidários. Nos partidos burgueses, a princípio, estas características tiveram maior dificuldade de se materializar, sobretudo devido ao caráter individualista da política na fase anterior à da democracia de massas. Os partidos nesta fase eram mais voláteis e possuíam pouca coesão e disciplina, além de serem dirigidos sempre por pequenos

³⁵ *Ibidem*, p. 127-128.

³⁶ *Ibidem*, p. 124. Quando Barraclough se refere aos “últimos sessenta ou setenta anos” remete ao período desde a última década do século XIX até os anos 1960.

grupos, de cima para baixo. Um dos instrumentos instituídos para mudar esta lógica foi o *caucus*, porém sua eficácia ainda era limitada.³⁷

Os partidos socialistas, por outro lado, surgiram neste contexto com uma ampla base social, oriunda da industrialização e da urbanização em larga escala, decorrentes dos processos da segunda revolução industrial e do capital monopolista. Enquanto os partidos burgueses se colocavam como nacionais, os partidos socialistas buscavam se identificar com a classe operária, propondo representar seus interesses. Isto resultou em adesão crescente dos trabalhadores a estes partidos, fosse por filiação direta, fosse através dos sindicatos. Embora a organização fosse estabelecida de baixo para cima, havia, contudo, forte centralização e disciplina partidária, a partir da qual os parlamentares e governantes eleitos eram subordinados ao programa e a direções políticas definidas pelo partido, ao contrário dos partidos burgueses, que ficavam à mercê dos seus políticos eleitos.

O fato de os partidos socialistas terem se constituído como partidos de massa e o medo de uma revolução comunista levaram também os setores médios a reverem suas formas de organização política, diante da necessidade de eles mesmos serem representados em partidos de massas.³⁸ O Partido Nacional-Socialista Operário Alemão foi um dos muitos subprodutos dessa iniciativa ubíqua dos setores médios de tomarem parte na política de massas, inaugurada como elemento estrutural no centro do sistema-mundo capitalista pela Fase B de 1873-1896. Ele, como outros movimentos políticos alinhados, tinha como cavalo de batalha a

(...) difusão de filosofias irracionais, estéticas raciais, demagogia anticapitalista, opiniões heterodoxas sobre a moeda, crítica do sistema partidário, a depreciação amplamente difundida do “regime”, ou qualquer que seja o nome dado ao conjunto democrático vigente.³⁹

³⁷ *Ibidem*, p. 139.

³⁸ *Ibidem*, p. 142.

³⁹ POLANYI, Karl. *Op. Cit.*, p. 277.

Da perspectiva das elites dominantes e controladoras do capital monopolista alemão, a consolidação eleitoral do NSDAP sinalizava para o fato de que o movimento de extrema-direita poderia funcionar como um instrumento importante para deter eventuais avanços do socialismo e da socialdemocracia, que levassem a extravasamentos da democracia de massas em direção à horizontalização da propriedade e do excedente econômico. Em suma, durante a crise sistêmica do último quartel do século XIX, a política de massas abria uma aresta para ampliar a distribuição do excedente, empregando para isso as instituições democráticas como instrumento, e tal prospecto recebeu atenta observação das organizações políticas e sociais representativas do grande e do pequeno capital.

O duplo movimento e o extremismo de direita no Entreguerras

O nazifascismo, apesar de ser um produto, à sua maneira, da política de massas, inicialmente não contou com significativo apoio popular; inevitavelmente requereu, para a conquista do poder, o suporte de grupos políticos conservadores não atrelados diretamente às bandeiras da extrema-direita, mas que, naquela conjuntura política, entendiam que o fascismo seria aceitável diante do eventual esgarçamento do controle sobre o excedente econômico.

No contexto dos anos 1920 e 1930, as manifestações politicamente organizadas da extrema-direita não cresceram de modo linear, aumentando e reduzindo sua intensidade de atuação de acordo com a conjuntura, o que esteve relacionado à oscilação econômica do sistema internacional do pós-guerra. No período de 1917-1923, o assédio promovido pela extrema-direita contra as forças sociais consideradas “desviantes” – especialmente o movimento operário-sindical – foi em certa medida útil aos governos europeus, contribuindo para manter a fôrceps a autorregulação de mercados, já fortemente tensionada diante da miríade de dificuldades econômicas e sociais que decorreram da Grande Guerra. Durante a “Paz de Locarno”, entre 1925 e 1929, com a retomada da estabilidade econômica após o controle da hiperinflação alemã, com o Plano Dawes e com as tratativas de reequilíbrio geopolítico entre Alemanha, França e Grã-Bretanha, a extrema-direita

perdeu momentaneamente parte de seu *élan*, reconquistado apenas após a quebra da NYSE e o início da Grande Depressão.⁴⁰

O efeito imediato da crise econômica foi o recrudescimento das tensões políticas e sociais internas, a subida de Hitler ao poder na Alemanha e o estímulo ao desenvolvimento dos movimentos fascistas noutros lugares. Robusteceu os sentimentos de descontentamento com os acordos de paz de 1919 que contribuíram para a ascensão do fascismo e que, mesmo naqueles países que não tiveram governos declaradamente fascistas, impediram a consecução de uma estabilidade internacional na Europa durante a década de 30.⁴¹

O fato de o nazifascismo ter sido um fenômeno que se manifestou fundamentalmente nos países industrializados – embora tenha chegado ao poder somente em alguns deles –, tem uma causa geral e de caráter estrutural: após a Grande Guerra, definitivamente os pilares do mercado autorregulado, instituição central de regulação social, não estavam funcionando em seu papel de distribuir recompensas e punições sem, com isso, provocar níveis de desigualdade social ética e politicamente insustentáveis.⁴² Esses são momentos importantes, diz Samir Amin, para a emergência de “soluções” de extrema-direita ao problema distributivo:

Segue sendo o caso que a escolha fascista não é apenas uma resposta aos desafios que confrontam o manejo político da sociedade capitalista. Apenas em certas conjunturas de crise profunda e violenta é que a solução fascista aparece como a melhor para o capital dominante, ou por vezes mesmo a única possível (...). A escolha fascista para o manejo de uma sociedade capitalista em crise é sempre baseada (...) na rejeição categórica da “democracia”. O fascismo sempre substitui os princípios gerais nos quais a teoria e a prática da democracia moderna estão baseadas – o reconhecimento da diversidade de opiniões, recurso aos procedimentos eleitorais para determinar a maioria, garantia dos direitos às minorias, etc. – pelos valores opostos da submissão aos requerimentos da disciplina coletiva e da autoridade do líder supremo e de seus agentes principais.⁴³

⁴⁰ *Ibidem*, p. 282.

⁴¹ JOLL, James. **Europa desde 1870**. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1995, p. 528.

⁴² POLANYI, Karl. *Op. Cit.*, p. 279.

⁴³ "It remains the case that the fascist choice is not the only response to the challenges confronting the political management of a capitalist society. It is only in certain conjunctures of violent and deep

A extrema-direita nazifascista, voluntariosa em torno do extremismo da guerra cultural e da fantasia da criação do “homem novo”, acabava então por oferecer um arremedo para a preservação da propriedade privada e, quiçá, da própria economia de mercado, através da eliminação da eventual ameaça representada pela democracia representativa às hierarquias de poder social e de distribuição do excedente em nível intrassocietário.

Na virada do século XIX - o sufrágio universal já tinha agora uma abrangência bastante ampla - a classe trabalhadora era um fator de influência no Estado. Por outro lado, as classes comerciais, cujo domínio sobre a legislatura começava a ser desafiado, tomaram consciência do poder político que a sua liderança na indústria abrangia. Essa localização peculiar da influência e do poder não causou problema enquanto o sistema de mercado continuou a funcionar sem grande pressão e esforço. Quando, porém, por razões intrínsecas, isto já não mais ocorria, e começaram a surgir tensões entre as classes sociais, a própria sociedade se viu em perigo pelo fato de as partes rivais fazerem do governo e dos negócios, do Estado e da indústria, respectivamente, os seus baluartes. Duas funções vitais da sociedade, a política e a econômica, estavam sendo usadas e abusadas como armas em uma luta por interesses seccionais. A crise fascista do século XX teve origem justamente nesse perigoso impasse.⁴⁴

Ressalta-se que a assunção do inimigo bolchevista como nêmetese da extrema-direita mundial durante o Entreguerras, ainda que oferecesse uma oportunidade narrativa ímpar para a mobilização em torno do extremismo, não deve ofuscar a noção de que, objetivamente, eram a democracia de massas e suas instituições a ameaça mais palpável ao perfil de distribuição de poder e riqueza então em exercício nas economias centrais após a Grande Guerra. Assim, a eventual torção dos sistemas econômicos em direção a uma democratização da

crisis that the fascist solution appears to be the best one for dominant capital, or sometimes even the only possible one (...). The fascist choice for managing a capitalist society in crisis is always based (...) on the categorical rejection of “democracy.” Fascism always replaces the general principles on which the theories and practices of modern democracies are based—recognition of a diversity of opinions, recourse to electoral procedures to determine a majority, guarantee of the rights of the minority, etc.—with the opposed values of submission to the requirements of collective discipline and the authority of the supreme leader and his main agents”. AMIN, Samir. The Return of Fascism in Contemporary Capitalism. *Monthly Review*, v. 66, n. 4, p. 2, 2014. Tradução livre. Agradecemos aos avaliadores desse artigo pela indicação.

⁴⁴ POLANYI, Karl. *Op. Cit.*, p. 165.

riqueza, algo em jogo com o surgimento da política de massas, e resultado das pressões no sentido da expansão de mecanismos públicos e estatais de promoção da autoproteção da sociedade, animava tentativas de “revitalização” da economia de mercado via supressão da democracia, de modo “a desnaturalizar o indivíduo e torná-lo incapaz de funcionar como unidade responsável do corpo político”.⁴⁵

Democracia e capitalismo: Caim e Abel como irmãos siameses

A fricção produzida entre o mercado autorregulado como instituição e a política de massas em sua forma democrática conduziram a um impasse político nos anos 30 do século XX, no qual a ascensão do nazifascismo emergiu como “inovação” no portfólio dos setores detentores do poder e da riqueza. Não obstante, a história da democracia representativa moderna na Europa Ocidental e nos Estados Unidos acaba sendo inseparável da evolução histórica do capitalismo moderno, não apenas em sua concomitância, mas, principalmente, pelos nexos de retroalimentação entre esses dois fenômenos sociais. Estamos diante de uma contradição a ser explicada?

Entende Ellen M. Wood que o capitalismo criou uma relação substancialmente nova entre as esferas do poder político e econômico, na qual se torna insustentável a conciliação duradoura entre a dominação de classe, por um lado, e a existência de direitos políticos universais, por outro. Tomando uma compreensão teórica a respeito da *pólis* ateniense, e remetendo à noção simples de “poder popular” ou “governo do povo”, Wood compreende que a introdução do componente “capitalismo” acaba por eliminar a eventual universalidade que possa ser reclamada pelos corpos políticos no exercício decisório. A assimetria no controle dos meios de produção, dos fluxos de riqueza e, por sua vez, do poder e do *status*, que é própria do capitalismo – especialmente em sua fase monopolista –, levaria a democracia moderna, em última instância, a percorrer margens “limitadas” e “formais” que, quando extravasadas, não raro resultariam em

⁴⁵ *Ibidem*, p. 276.

fenômenos de realinhamento autoritário dos sistemas decisórios e de participação política à hegemonia classista dos detentores do capital.⁴⁶

As críticas históricas à democracia ateniense seguiam este critério social, e indagavam se o produtor direto desfrutaria de condições de vida suficientemente livres para empenhar-se em assuntos coletivos, ou mesmo se, em decorrência de seu modo de vida, teria capacidade de julgamento político ponderado. Aos seus defensores, a *isegoria* – “igualdade” e “liberdade de expressão”, simultaneamente – era condição indispensável da constituição do corpo político, e não um capricho distribuído de forma desigual entre seus membros. É nesse sentido que Wood sugere ser parte indelével da noção de democracia, desde seu nascedouro, a noção de cidadania ativa e de distribuição do poder, e estando tais critérios na matriz da própria concepção do que é ou não democrático, seria inevitável que o exclusivismo e a hierarquização ensejados pela estruturação capitalista da sociedade e, principalmente, pela institucionalização dos mercados autorregulados, viessem a produzir crises, uma vez em funcionamento coetâneo com regimes de poder democráticos.⁴⁷

O capitalismo redefiniu a democracia na teoria e na prática, segundo Wood, pois este modelo de governo era visto como negativo na perspectiva das elites da época moderna e contemporânea. Entretanto, com as lutas dos trabalhadores no fim do século XIX e o início das campanhas eleitorais de massa, as classes proprietárias do capital viram-se limitadas historicamente a expressar de forma ostensiva suas concepções de mundo aristocráticas e antipopulares. É nesse momento que os ditos “partidos burgueses” buscam identificar a democracia com o constitucionalismo, ou com a proteção das liberdades civis, ou mesmo com a ideia de limite ao poder arbitrário, antes que o próprio conceito de democracia viesse a ser revisado e expandido em direção à horizontalização da distribuição do excedente econômico. Assim, omitia-se intelectual e programaticamente a questão da distribuição do poder social, apelando-se a uma cidadania passiva e submetida

⁴⁶ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism: renewing historical materialism.** Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 227.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 215.

às instituições representativas.⁴⁸ Mas note-se que, nesse caso, a restrição da participação popular por meio da representação não evitaria que essa última fosse afetada por uma pressão pelo “extravasamento” democrático em direção a esferas que, do ponto de vista das elites, deveriam dele estar protegidas, como é o caso do sistema econômico.

Assim, em grande medida, a democracia representativa, limitada pelos antolhos a ela afixados pelos partidos burgueses, basear-se-ia no indivíduo que se sobrepõe ao coletivo, na proteção aos direitos individuais contra a ingerência dos coletivos sociais. Em plena expansão da democracia de massas, tais tentativas de “controlar a torrente” por parte dos partidos burgueses levaram a restrições aos sindicatos operários nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, sob o argumento de que consistiam em “opressão coletiva” aos direitos democráticos individuais dos trabalhadores. O próprio direito de votar se enquadrava nesta lógica, pois não se trata de um direito ativo do povo, mas sim de um direito passivo exercido individual e circunstancialmente.⁴⁹ Mediante a expansão da pressão pela participação popular na tomada de decisão, o que efetivamente acontecia era a autonomização da esfera econômica em relação às outras esferas da vida social.⁵⁰

Em resumo, a incompatibilidade entre capitalismo e democracia a que alude Ellen Wood, resultaria, por efeito das lutas sociais do século XIX, em uma solução pretensamente homeostática, consubstanciada na democracia representativa de massas. Ela seria o palco por definição do choque polanyiano entre a autoproteção da sociedade e os mercados autorregulados ao final do oitocentos e início do século seguinte. Diferentemente de conjunturas históricas anteriores, nas quais se estabelecia um equilíbrio instável entre *Gesellschaft* e *Gemeinschaft* – entre a sociedade impessoal, contratual, mercantil, por um lado, e a sociedade *folk*, dos dons, contradons e da reciprocidade, por outro –, no alvorecer do capitalismo monopolista, o avanço assimétrico da autorregulação de mercados levava a reações espontâneas congêneres, por parte das forças de autoproteção.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 229.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 419-420.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 19-20.

O grave contexto de crises cumulativas da década de 1870 a 1945 foi uma expressão traumática dessa incapacidade de reconduzir a um equilíbrio instável a integração mercantil e a vida social comunitária. Nele, a extrema-direita – em termos gerais – operou como um mecanismo de alinhamento autoritário dos sistemas sociais ao perfil de concentração de riqueza e desigualdade social promovido pela autorregulação de mercados.

Em suma, os mercados falhavam em equacionar problemas distributivos, aprofundados pela sociedade de massas e pelo capitalismo monopolista, e sua condição institucional de autorregulação era contestada politicamente pela classe trabalhadora, a partir das instituições próprias da democracia de massas. Para o grande capital, a extrema-direita “pequeno-burguesa”, também ela composta por setores abalados pelo capitalismo monopolista, cumpriria o importante papel de não só cercear os instrumentos democráticos capazes de serem empregados pelas classes trabalhadoras no intuito de contestarem a distribuição do excedente, mas de cristalizar a estrutura de distribuição de renda e propriedade a partir do cerceamento da democracia, da imposição da ordem, do apelo patriótico, do sacrifício das massas em nome da “nação”, e da normatividade cultural em torno de um cânone inflexível. No caso alemão:

Após 1933 a política governamental foi direcionada para manter os níveis de salários baixos e remover todas as organizações laborais independentes que no período de Weimar haviam conduzido negociações coletivas sobre salários e condições. Sindicatos foram fechados em 1^a de maio de 1933, e muitos líderes sindicais foram aprisionados. Os sindicatos foram substituídos por instituições corporativistas (...). Greves foram tornadas ilegais e penalidades para toda forma de protesto industrial eram severas. Trabalhadores recalcitrantes eram submetidos a “fins de semana educacional-laborais” pela Gestapo, ou a períodos mais longos de confinamento em campos de concentração.⁵¹

⁵¹ “After 1933 government policy was directed to keeping wage rates low and removing all independent labour organizations which in the Weimar period had conducted collective bargaining over wages and conditions. Trade unions were closed down on 1 May 1933, and many union leaders imprisoned. The unions were replaced by a corporate institution (...). Strike action was outlawed and penalties for any form of industrial protest were severe. Recalcitrant workers were subjected to ‘work-education weekends’ by the Gestapo, or longer spells of confinement in concentration camps”. OVERY, Richard. **The Nazi economic recovery, 1932-1938**. 2. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1996. p. 57. Tradução livre.

À medida que a preparação para a guerra avançava, e as pautas mais caras ao nazismo iam sendo satisfeitas, as arestas com o grande capital se tornavam mais pronunciadas: “Sob tal sistema os homens de negócios eram considerados funcionários econômicos servindo aos interesses da nação em vez de criadores de riqueza dotados de independência e empreendedorismo”,⁵² e sob o Plano Quadrienal (1936-1939) “(...) tornou-se necessário para o governo estabelecer controle sobre todo investimento e comércio para garantir que a economia se movesse na direção necessária para a guerra”.⁵³ No auge da recuperação alemã, e da repressão sobre a força de trabalho, o NSDAP

(...) instituiu um complexo sistema de controles sobre os mercados monetários e sobre o investimento direto. Como resultado desses controles a indústria foi compelida a manter altos níveis de investimento interno a partir de lucros não distribuídos. A liberdade de emitir ações para a expansão industrial foi efetivamente removida e todas as emissões de novas ações requeriam sanção governamental. Emissões de ações privadas totalizaram 9 bilhões de marcos de 1926 a 1929. De 1933 a 1938 os números são de 2,6 bilhões.⁵⁴

A extrema-direita abandonada e o re-enraizamento dos mercados

A extrema-direita provar-se-ia caixa de Pandora aberta pelo grande capital. Com sua condição saturnina, ao devorar os próprios filhos, levaria pouco tempo para ser abandonada, nas circunstâncias do pós-Segunda Grande Guerra. A *haute finance* internacional preferiria ceder os anéis a perder os dedos, da vez seguinte. Aliás, em seu afã de estabelecer controles à expansão da democracia sobre a economia, e fazer viver o mercado autorregulado, a *haute finance* havia criado as condições para seu próprio deslocamento do centro da agência política global

⁵² “Under such a system businessmen were regarded as economic functionaries serving the interests of the nation rather than as independent and enterprising creators of wealth”. *Ibidem*, p. 56-57. Tradução livre.

⁵³ “(...) it became necessary for the government to achieve control over all investment and trade to ensure that the economy moved in the directions necessary for war”. *Ibidem*, p. 62. Tradução livre.

⁵⁴ “(...) instituted a complex system of controls over the money market and direct investment. As a result of these controls industry was compelled to maintain high levels of internal investment from undistributed profits. The freedom to issue shares for industrial expansion was effectively removed and all new share issues required government sanction. Private shares issues had totaled 9 billion marks from 1926 to 1929. From 1933 to 1938 the figure was only 2,6 billion”. *Ibidem*, p. 32-33. Tradução livre.

durante os anos 1930.⁵⁵ Assim, após proceder aos devidos ritos de expiação, e cautelosamente deslegitimar a narrativa do fascismo outrora útil, tanto a *haute finance* quanto os blocos nacionais do capital monopolista⁵⁶ precisariam entrar em acordo com as forças defensoras da autoproteção da sociedade, fortemente empoderadas no imediato pós-1945.

A arquitetura do sistema internacional pós-1945 foi marcada não só pela agenda política repudiada, no século XXI, pelos movimentos de extrema-direita. O Sistema Bretton Woods foi ele também marcado pela legitimidade do *welfare state* e pelas políticas macroeconômicas keynesianas, interação capaz de ser descrita a partir do conceito de liberalismo enraizado (*embedded liberalism*).⁵⁷ Para Ruggie,⁵⁸ a ordem liberal internacional admitiria, então, o compromisso entre a integração política e econômica multilateral – que proscovia o nacionalismo militante dos anos 1930 – ao mesmo tempo em que garantiria a intervenção dos Estados em suas economias domésticas, com o objetivo de fomento ao crescimento econômico interno e a segurança social da população. Ao Estado, especialmente nos países centrais do sistema-mundo, esperava-se que garantisse os mecanismos de proteção social para evitar os desequilíbrios observados na primeira metade do século XX.

Nos termos desse estudo, após a catastrófica experiência conduzida pela extrema-direita, de cristalização da distribuição desigual de riqueza e poder

⁵⁵ SILVER, Beverly; ARRIGHI, Giovanni. Polanyi's "Double Movement": The Belle Époques of British and U.S. Hegemony Compared. **Politics & Society**, v. 31, n. 2, p. 334, 2003.

⁵⁶ WIESEN, S. Overcoming Nazism: Big Business, Public Relations, and the Politics of Memory, 1945-50. **Central European History**, v. 29, n. 2, p. 202, 1996.

⁵⁷ As instituições econômicas estiveram todas elas “enraizadas” em outras instituições sociais, capazes, pelo seu funcionamento, de conter os elementos disruptivos e esfaceladores do mercado. Havia sido assim, segundo Polanyi, desde o surgimento das trocas econômicas na Antiguidade, e por toda parte, a religião, a política, as normas, os costumes, o tabu, tinham permitido o funcionamento de trocas mercantis, mas estabelecido limites além dos quais um mercado não poderia avançar. Terra e trabalho estiveram protegidos de terem seus “preços” determinados pela oferta e pela demanda durante muitos milênios, até o século XIX e sua noção de autorregulação como instituição. Tal processo teria resultado em uma tendência ao “desenraizamento” da economia, tornada ela o elemento mediador entre todas as instâncias da vida. O *liberalismo enraizado* consistiria no conjunto de práticas e instituições emergentes no pós-1945, que buscavam mais uma vez limitar o alcance disruptivo dos mercados de trabalho, de terra e de dinheiro, ao submetê-los à mediação política por parte dos Estados de bem-estar social e das instituições monetário-financeiras internacionais. Para o conceito de enraizamento ver POLANYI, Karl. *Op. Cit.*, p. 62-75.

⁵⁸ RUGGIE, John. International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order. **International Organization**, v. 36, n. 2, p. 382, 1982.

gerada pelo mercado autorregulado, o que a ordem internacional de Bretton Woods, e, nela, a noção de “liberalismo enraizado” traziam, era a perspectiva de reaprumar o edifício que abrigava tanto o mercado autorregulado quanto a autoproteção da sociedade. Nesse sentido, a “Era de Ouro” do capitalismo moderno (1945-1972) derivaria, entre outros fatores, da iniciativa sistêmica de reabilitar a democracia de massas como elemento necessário e mediador entre mercado e sociedade, e, mais uma vez, ignorando-se a contradição constituinte dessa relação.

Mas, o mercado autorregulado é uma instituição totalizante, que se propõe a intermediar a distribuição de recompensas e punições em todos os aspectos da vida social – mesmo em âmbitos regularmente protegidos pela sociabilidade *folk*, como a família. Isso significa que, mais uma vez, o sistema-mundo seria submetido a um experimento social no qual o funcionamento de uma instituição totalizante seria limitado por um intrincado arranjo institucional: o sistema de Bretton Woods, somado ao Estado de bem-estar social. Isso teria como objetivo a preservação do emprego, da renda, e das condições mínimas de cidadania em regimes democráticos de massas – o que passava, naturalmente, pelo acesso a serviços sociais públicos. E, mais uma vez, a autorregulação dos mercados produziria um ambiente capaz de pressionar pela retração dos instrumentos de autoproteção, tornando o duplo movimento a origem de uma nova crise sistêmica.

Globalização, neoliberalismo e a autorregulação triunfante

A globalização financeira iniciada nos anos 1970 galgou um novo patamar com a rejeição unilateral, por parte do governo de Washington, dos compromissos institucionais assumidos em Bretton Woods. O principal deles: proteger a moeda contra o mercado autorregulado, algo que foi abandonado através da desregulação financeira e da livre flutuação cambial. Do ponto de vista dos Estados nacionais, o desenho do sistema monetário e financeiro de Bretton Woods deveria subordinar as finanças à produção, e neste sentido, controles de capitais foram instituídos, visando prevenir efeitos desestabilizadores e especulativos, garantindo a

autonomia das políticas domésticas, e viabilizando o funcionamento do Estado keynesiano de bem-estar social.⁵⁹

A crescente liberalização dos controles de capitais nas transações financeiras internacionais teve início na década de 1960, com o apoio dos Estados Unidos e da Inglaterra para o desenvolvimento do Euromercado.⁶⁰ O rompimento unilateral dos Estados Unidos com os compromissos assumidos em Bretton Woods ocorreu em três etapas – em 1971, com a suspensão da conversibilidade do dólar em ouro; em 1973, com a substituição do regime de câmbio fixo pelo flutuante; e por fim, em 1974, com a abolição dos controles de capitais. O compromisso dos Estados Unidos e da Inglaterra em instituir uma nova ordem liberal, ancorada na liberalização financeira, refletiu-se nos países da OCDE que seguiram essa mesma tendência, e aboliram igualmente seus controles de capitais. Este processo se intensificou ao longo dos anos 1980 entre as economias centrais, e na década seguinte, a liberalização financeira se espalhou entre os países periféricos.

Do rompimento dos acordos de Bretton Woods até a brusca elevação dos juros norte-americanos em 1979, evento conhecido como o Choque Volcker, o sistema monetário e financeiro internacional operou de forma disfuncional, marcada pela volatilidade das taxas de câmbio, agravada pelos dois choques do petróleo (1973 e 1979). Desta forma, o padrão monetário dólar-flexível⁶¹, caracterizado pelo dólar fiduciário como moeda internacional, regime de câmbio variável e livre movimentação de capitais, só se estabilizou na década de 1980, concomitantemente ao processo de globalização financeira. Do ponto de vista financeiro, foi um período propício para surgimento de inovações financeiras, ou seja, de instrumentos que garantiam aos bancos e a seus clientes liquidez e proteção contra a crescente volatilidade das taxas de juros e de câmbio, bem como o acesso a formas de endividamento mais baratas: “A instabilidade nas paridades passou a ser gerenciada por meio de contratos privados de seguro, os derivativos,

⁵⁹ HELLEINER, Eric. Great Transformations: a Polanyian Perspective on the contemporary global financial order. **Studies in Political Economy**, v. 48, p. 151-154, 1995.

⁶⁰ Um mercado de dólares fora dos Estados Unidos, operado pelos bancos ingleses e americanos.

⁶¹ SERRANO, Franklin. Do ouro imóvel ao dólar flexível. **Economia e Sociedade**, v. 11, n. 2, p. 237-253, 2002.

e não mais pela garantia dos bancos centrais”.⁶² Neste sentido, a estabilização do sistema monetário e financeiro internacional – cuja operação através dos mercados se apresentava cada vez mais instável – foi consolidada através dos próprios instrumentos de mercado.

A visão que se popularizou acerca da globalização, nos anos 1990, apontava para que, com o fim da Guerra Fria, se estabeleceria a livre circulação de capitais, o livre comércio e a cooperação entre as nações. O neoliberalismo emergia assim como uma nova forma de domínio social, e a lógica capitalista pautada na autorregulação dos mercados e das finanças se difundiu globalmente. Segundo Fiori, esta visão consistia em uma versão atualizada da ideologia econômica liberal do século XIX, o que era contrastado pela realidade da economia e da política internacionais do fim do século XX. A desregulamentação financeira não reduziu o papel dos Estados nacionais, tampouco dissolveu o poder das grandes potências, nem colocou em curso um processo de desenvolvimento econômico inclusivo e convergente em escala global. Na realidade, o resultado da liberalização financeira foi justamente o oposto disso e, durante a década de 1990, eclodiu uma série de crises financeiras na periferia do sistema, pondo em xeque a eficácia dos mecanismos de autorregulação de mercados.⁶³

A expectativa de que a crescente liberalização levaria a um aumento da taxa de crescimento das economias nacionais foi igualmente frustrada. A taxa média de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) dos Estados Unidos, no período de 1948-73, foi de 3,98% a.a, ao passo que a taxa de crescimento média entre 1979-2007 foi de 2,96% a.a, não muito diferente da taxa média observada durante 1973-79 (2,95%, a.a), período caracterizado pela crise econômica e pelo cenário de estagflação.⁶⁴ O baixo crescimento da economia americana desde a implantação do neoliberalismo veio acompanhado do aumento da parcela dos lucros na renda total. Em 2005, a renda dos americanos mais ricos, ou seja, 1% da população,

⁶² TORRES, Ernani. Poder Monetário Estrutural: do padrão ouro ao dólar flexível. **Economia e Sociedade**, v. 28, n. 3, p. 634, 2019.

⁶³ FIORI, José Luis. Globalização, hegemonia e império. In: FIORI, J.L. & TAVARES, M.C. (org.). **Poder e dinheiro: uma economia política da globalização**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 87-147.

⁶⁴ WOLFSON, Martin; KOTZ, David. A Reconceptualization of Social Structure of Accumulation Theory. In: McDONOUGH, T.; REICH, M.; KOTZ, D. (org.) **Contemporary Capitalism and its Crises**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2010. p. 73.

respondia por 16,8% da renda total – o dobro do valor observado em 1979, o maior grau de concentração de renda desde 1929.⁶⁵ Assim, o caráter concentrador do neoliberalismo reforçou a contradição entre a democracia e o capitalismo, bem como a contradição entre capital e trabalho, elemento fundacional do sistema capitalista.

A crise de 2008, a nova Fase B sistêmica, e a extrema-direita

A crise financeira de 2007/8 foi resultado de uma grande instabilidade produzida pelas instituições neoliberais. A autonomização do capital financeiro, que passou a ter uma esfera própria de acumulação em função da desregulação das finanças, e, especialmente, da existência de um mercado não regulado de derivativos, gerou um ambiente propício aos fluxos especulativos, ampliando a instabilidade financeira do sistema. O caráter concentrador do neoliberalismo também fez ruir seu próprio funcionamento enquanto orientação institucional, pois fundamentou um processo de acumulação que privilegiou lucros, em detrimento de salários, impactando a demanda agregada no longo prazo.⁶⁶ A crise de demanda agregada poderia ensejar resoluções que passassem por uma nova estrutura institucional que privilegiasse o trabalho em detrimento do capital, como ocorreu nos anos 1930/40 com o *New Deal* e com o *welfare state* do pós-Segunda Guerra, renovando assim a ameaça representada pela eventual “democratização” do capitalismo.

Se observarmos os impactos políticos e sociais da crise de 2007/8 nos Estados Unidos, não seria ousar demais vermos ali um forte componente de ressentimento popular análogo ao dos anos da Grande Depressão. Mais uma vez a promessa de redistribuição justa de recompensas e punições pelo mercado autorregulado fracassava. A globalização, que chegara ao seu ápice em uma eufórica Fase A, cedia espaço à animosidade e à geopolítica das nações. O *Make America Great Again* de Donald Trump, em boa medida, fiou-se na resposta de uma massa de norte-americanos laboralmente soterrados pela deslocalização e pela globalização das cadeias produtivas – com postos de trabalho migrando para o

⁶⁵ *Ibidem*, p. 79.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 86-87.

Leste Asiático. Mas, que não nos enganemos: os traços neomercantilistas de sua política econômica externa não tornam o trumpismo um movimento antineoliberal:

(...) em alguma medida Trump representa a radicalização, não a rejeição do neoliberalismo. Suas políticas incluem importantes elementos antineoliberais, incluindo a mais clara oposição aos acordos de livre comércio, seu desejo de usar o Estado para pressionar os negócios a manter a atividade produtiva dentro das fronteiras dos Estados Unidos e suas propostas para investimentos em larga escala em infraestrutura. Outras políticas, particularmente desde que chegou ao poder, estão alinhadas com o tradicional neoliberalismo do Partido Republicano, incluindo dramáticos ataques contra a regulação dos negócios e contra o gasto governamental em uma vasta gama de programas sociais. Nesse sentido, seu governo representa a continuação do movimento *Tea Party*, que pode ser descrito como um neoliberalismo populista radical.⁶⁷

Testemunhamos, mais uma vez, nessa Fase B do sistema-mundo capitalista, processos provocados pela contradição entre a democracia de massas e o capitalismo monopolista, entre a autoproteção da sociedade e a autorregulação dos mercados, mas com uma significativa diferença: naquela quase contínua Fase B, de 1870-1945, também ocorreram tentativas de se cristalizar o perfil de distribuição do excedente e do *status* social através de políticas convergentes com a extrema-direita; entretanto, aquele fora um fenômeno semiperiférico – leia-se, tendo palco em potências emergentes, com governos desafiadores da ordem internacional, tais como o da Alemanha e da Itália. No século XXI, nos deparamos com o fato de que, dessa vez, o fenômeno ocorre em pleno núcleo pulsante do sistema-mundo, nas entranhas do *hegemon* global, além de, é claro, repetir-se em uma gama de sociedades periféricas. As consequências sistêmicas de Donald Trump e de seu

⁶⁷ “[...] to some extent Trump represents a radicalisation, not a rejection of neoliberalism. His policies include important anti-neoliberal elements, including most notably his opposition to free trade agreements, his desire to use the state to pressure businesses into keeping production within US borders and his proposals for large-scale government spending on infrastructure. Other policies, particularly since he has come to power, are in line with traditional Republican neoliberalism, including dramatic attacks on the regulation of business and government spending on a wide range of social programmes. In this sense, his government represents a continuation of the Tea Party movement, which can be described as a radical populist neoliberalism”. HALLIN, Daniel. Mediatization, neoliberalism and populisms: the case of Trump. **Contemporary Social Science**, v. 14, n. 1, p. 17, 2019. Tradução livre.

populismo moderno, ao gosto da *alt-right*, dos terraplanistas e da *Breitbart News*, ainda serão medidas. Por hora, reconheçamos que esse fenômeno político – a tomada do poder por forças alinhadas a movimentos de extrema-direita, embora não nominalmente por partidos de extrema-direita – foi forjada nas falhas previsíveis do neoliberalismo.

Thatcher e Reagan decretaram o fim do Estado de bem-estar social, em vez de reformá-lo. Embalados pela globalização dos mercados financeiros, e pela nítida dificuldade de conjugar o mercado enquanto instituição com as demandas democráticas por participação no excedente, ambos optaram por “esticar a corda”, de forma radical e repentina. O exemplo foi seguido e sua adoção “exigida” via Consenso de Washington, quase uma década depois. O neoliberalismo abalou mortalmente os pilares de autoproteção da sociedade porque, em essência, ele é, mais uma vez, um programa que oferece a notícia da salvação via mercados autorregulados. Ele não se presta à homeostase entre aquelas duas tendências de constituição institucional, de cujo equilíbrio instável e de manejo difícil dependeu a sobrevivência da democracia de massas antes e depois do enraizamento do liberalismo, no pós-Segunda Guerra Mundial.

O ataque neoliberal ao social é fundamental para gerar uma cultura antidemocrática desde baixo, ao mesmo tempo em que constrói e legitima formas antidemocráticas de poder estatal desde cima. A sinergia entre os dois é profunda: uma cidadania cada vez mais não democrática e antidemocrática está mais e mais disposta a autorizar um Estado crescentemente antidemocrático. À medida que o ataque ao social derrota a compreensão democrática de sociedade zelada por um povo caracterizado pela diversidade e habituado a governar a si de forma igualitária e compartilhada, a política se torna um campo de posicionamento extremo e intransigente, e a liberdade se torna um direito de apropriação, ruptura, e até mesmo destruição do social – seu inimigo declarado. O assalto à sociedade e à justiça social nas décadas neoliberais é mais comumente identificado no projeto de desmantelar e depreciar o Estado social em nome de indivíduos livres e responsabilizáveis.⁶⁸

⁶⁸ BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente. São Paulo: Politeia, 2019. p. 39.

O dismantelamento ou a privatização dos serviços outrora públicos sob a égide do Estado de bem-estar foi o verdadeiro canto da sereia; movido pelo voluntarismo e pelo dogma da eficiência, difundiu a boa nova do “fazer mais, com menos” a partir dos poderes mágicos da alocação ótima de recursos de que só um mercado autorregulado seria capaz. Polêmica à parte, não podia ser esse o foco. A liberdade em uma sociedade complexa – tomando de empréstimo a expressão de Polanyi – depende, como dependeu, da articulação de dois princípios institucionais de baixíssima miscibilidade. Tornar essa combinação funcional, e, assim, reconduzir a economia a uma operação compatível com a vida – humana e não humana, de todos, e não de alguns – é fundamental para que o ritmo pendular do duplo movimento retorne a padrões de oscilação razoáveis. Entretanto, decerto não foi esse o caso. O neoliberalismo também se apoiou em um conceito de liberdade individual hostil à noção de esfera pública e de justiça social. Seus defensores foram afoitos em muitos momentos a ponto de empurrarem suas reformas – de cima para baixo, como insiste Polanyi no que se refere à implantação da autorregulação de mercados – atropelando as instituições da democracia de massas (algo de que o fujimorismo peruano foi um exemplo bem talhado).⁶⁹

Os efeitos nefastos do neoliberalismo – pela desmoralização da esfera pública e democrática, pelo desmonte do Estado de bem-estar social –, e a busca da homeostase entre mercado e sociedade – de que a ascensão dos governos de esquerda na América Latina durante a Fase A de 1991-2008 foi exemplo⁷⁰ – precipitaram o capital na direção da extrema-direita, uma vez mais. Com o caminho pavimentado, no Brasil, nos Estados Unidos, na Polônia e alhures, o extremismo de direita agrega a “racionalidade” neoliberal – ao gosto da *haute finance* e das frações nacionais do capital, em nome da liberdade de mercado –, a aspectos moral-religiosos obscurantistas. Mas sua função sistêmica segue a

⁶⁹ SOLFRINI, Giuseppe. The Peruvian Labor Movement Under Authoritarian Neoliberalism: From Decline to Demise. **International Journal of Political Economy**, v. 31, n.2, 2001, p. 44-77.

⁷⁰ Oliveira é preciso em apontar as continuidades neoliberais nas plataformas eleitorais durante a “onda rosa” latino-americana. Há que se entender que a ascensão da esquerda durante a Fase A de 1991-2008 ainda respondia, em grande medida, aos parâmetros estabelecidos na chamada “Terceira Via” socialdemocrata. Ver OLIVEIRA, Augusto Neftali. Neoliberalismo durável: o Consenso de Washington na Onda Rosa Latino-Americana. **Opinião Pública**, v. 26, n. 1, p. 158-192, 2020. GIDDENS, Anthony. **A terceira via: reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da socialdemocracia**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

mesma: parir, a fórceps, uma sociedade de mercado autorregulado cujas contradições sejam aplacadas pela via da força.

Considerações Finais

No Entreguerras, o nazifascismo surgiu no âmbito da tensão entre as forças de mercado – que durante o século XIX se libertaram das amarras sociais através da autorregulação e do *laissez-faire* – e os mecanismos de autoproteção da sociedade, institucionalizados através da política de massas. Para Polanyi, esta situação resultou em um desequilíbrio provisório que favoreceu a lógica do mercado e do capital através da expansão do autoritarismo. Em face do crescimento dos partidos de esquerda com forte base popular, as classes dominantes optaram por se associar às forças políticas de extrema-direita como forma não democrática de conexão com as massas, e de repressão, simultaneamente. A democracia moderna, baseada nos direitos individuais e passivos do cidadão, resultou em um perfil de arquitetura política com potencialidade de “domesticar” a participação popular no processo decisório, e com isso limitar o eventual transbordamento democrático em direção ao manejo da divisão do excedente. Produziu, assim, um eficaz instrumento de acomodação, ainda que vulnerável a intempéries mais drásticas, como as produzidas por ciclos de desintegração sistêmica e de crise hegemônica. Situações críticas dessa natureza levaram o capital explicitamente em direção ao autoritarismo em duas conjunturas análogas nos últimos cem anos (1920-2020).

Na visão de Polanyi, o Estado moderno foi capaz de catalisar a expansão do mercado ao longo da história do capitalismo justamente por promover um relativo equilíbrio entre a autorregulação e a autoproteção. Pois, com a balança pendendo para um dos lados, haveria uma tendência ao desequilíbrio que poderia resultar na instauração do caos social. Após as experiências nazifascistas terem se esgotado em termos sociopolíticos, a sociedade capitalista pós-1945 promoveu, através do Estado de bem-estar social, o reequilíbrio das forças de mercado com os mecanismos de autoproteção, através do que se convencionou chamar de *embedded liberalism*. Tal reequilíbrio resistiu até os anos 1980, quando o processo de globalização financeira tornou o neoliberalismo uma suposta panaceia para as

baixas taxas de crescimento econômico. Outra vez as forças de mercado se moveram no sentido de se libertarem das restrições impostas pelos mecanismos de autoproteção, e de forma análoga, a crise social se instaurou diante da terra arrasada promovida pelo mercado autorregulado.

Adentrando a terceira década do século XXI, e enquanto o sistema-mundo capitalista vive uma aguçada fase de desintegração desde a crise financeira de 2008, observamos novamente em diferentes sociedades a difusão programática e resoluto da noção de inimigo interno, do denunciamento persecutório, da cultura do medo e da paranoia, elementos caros às experiências antidemocráticas de extrema-direita do século XX. Com base nesse reconhecimento, o respeito às idiossincrasias e ao caráter irrepitível da trajetória das sociedades, que tornam o tempo da história pleno de humanidade, não deve insensibilizar o historiador para uma história lenta: as lições da *longue durée* não são novidade. Não precisamos de marchas sobre Berlim, de suásticas e de *Kristallnachts*, porque velhos monstros tornam a aparecer com novas carapaças. Cumpra ao historiador sensível à reflexão teórica interdisciplinar e aos objetos de uma história “quase imóvel” – como insistia Braudel⁷¹ – exercer seu papel social: o de despertar a consciência pública a respeito das consequências coletivas de processos que transcendem a temporalidade da vida cotidiana.

Referências bibliográficas

AMIN, Samir. The Return of Fascism in Contemporary Capitalism. **Monthly Review**, v. 66, n. 4, p. 1-12, 2014.

BARAN, Paul; SWEEZY, Paul. **Capitalismo Monopolista**: ensaio sobre a ordem econômica e social americana. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

BAR ON, Bat-Ami. But is it fascism? **Journal of Social Philosophy**, v. 50, n. 4, p. 407-424, 2019.

BARRACLOUGH, Geoffrey. **Introdução à História Contemporânea**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

⁷¹ BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Pioneira, 2009.

BARREIROS, Daniel. Um Mundo Dividido: mercado mundial, as relações interestatais e o advento da Era Contemporânea (1870-1914). **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**, v. 43, p. 64-88, 2016.

BÉLAND, Daniel. Right-Wing Populism and the Politics of Insecurity: How President Trump Frames Migrants as Collective Threats. **Political Studies Review**, v. 18, n. 2, p. 162-177, 2020.

BRAVERMAN, Harry. **Labor and Monopoly Capital**: the degradation of work in the twentieth century. Nova Iorque: Monthly Review Press, 1974.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Pioneira, 2009.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente. São Paulo: Politeia, 2019.

DALE, Gareth. Social Democracy, Embeddedness and Decommodification: On the Conceptual Innovations and Intellectual Affiliations of Karl Polanyi. **New Political Economy**, v. 15, n. 3, p. 369-393, 2010.

DÖRRE, Klaus; KRAEMER, Klaus; SPEIDEL, Frederic. The increasing precariousness of the employment society: driving force for a new right wing populism?. **International Journal of Action Research**, v. 2, n. 1, p. 98-128, 2006.

EATWELL, Roger. Populism and Fascism. *In*: KALTWASSER, Cristóbal et al (org.). **The Oxford Handbook of Populism**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017. p. 462-484.

ENYEDI, Zsolt. Right-wing authoritarian innovations in Central and Eastern Europe. **East European Politics**, v. 36, n.3, p. 363-377, 2020.

FIORI, José Luis. Globalização, hegemonia e império. *In*: FIORI, J.L.; TAVARES, M.C. (org.). **Poder e dinheiro**: uma economia política da globalização. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 87-147.

FRANK, Andre Gunder. A Theoretical Introduction to 5,000 Years of World System History. **Review (Fernand Braudel Center)**, v. 13, n. 2, p. 155-248, 1990.

GIDDENS, Anthony. **A terceira via**: reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da socialdemocracia. Rio de Janeiro: Record, 1999.

GRAY, John. **Falso Amanhecer**: os equívocos do capitalismo global. Rio de Janeiro: Record, 2009.

HALLIN, Daniel. Mediatisation, neoliberalism and populisms: the case of Trump. **Contemporary Social Science**, v. 14, n. 1, p. 14-25, 2019.

HELLEINER, Eric. Great Transformations: a Polanyian Perspective on the contemporary global financial order. **Studies in Political Economy**, v. 48, p. 149-164, 1995.

JOLL, James. **Europa desde 1870**. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1995.

KOROTAYEV, Andrey; GRININ, Leonid. Kondratieff Waves in the World System Perspective. In: GRININ, Leonid; DEVEZAS, Tessaleno; KOROTAYEV, Andrey (org.). **Kondratieff Waves: Dimensions and Prospects at the Dawn of the 21th century**. Volgograd: Uchitel, 2012. p. 23-64.

MOFFITT, Benjamin. **The Global Rise of Populism: performance, political style, and representation**. Stanford: Stanford University Press, 2006.

OESCH, Daniel. Explaining Workers' Support for Right-Wing Populist Parties in Western Europe: Evidence from Austria, Belgium, France, Norway, and Switzerland. **International Political Science Review**, v. 29, n. 3, p. 349-373, 2008.

OLIVEIRA, Augusto Neftali. Neoliberalismo durável: o Consenso de Washington na Onda Rosa Latino-Americana. **Opinião Pública**, v. 26, n. 1, p. 158-192, 2020.

OVERY, Richard. **The Nazi economic recovery, 1932-1938**. 2. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1996.

PINTO, Eduardo. Bolsonaro e os Quartéis: a loucura com método. **Textos para Discussão do Instituto de Economia da UFRJ**, n. 6, p. 1-29, 2019.

PLAGEMANN, Johannes; DESTRADE, Sandra. Populism and Foreign Policy: the case of India. **Foreign Policy Analysis**, v. 15, n. 2, p. 283-301, 2019.

POLANYI, Karl. **A Grande Transformação: as origens de nossa época**. Rio de Janeiro, Campus: 2000.

PUTZEL, James. The 'Populist' Right Challenge to Neoliberalism: social policy between a rock and a hard place. **Development and Change**, v. 51, n. 2, p. 418-441, 2020.

RUGGIE, John. International Regimes, Transactions, and Change: embedded liberalism in the postwar economic order. **International Organization**, v. 36, n. 2, p. 379-415, 1982.

SERRANO, Franklin. Do ouro imóvel ao dólar flexível. **Economia e Sociedade**, v. 11, n. 2, p. 237-253, 2002.

SILVER, Beverly; ARRIGHI, Giovanni. Polanyi's "Double Movement": The Belle Époques of British and U.S. Hegemony Compared. **Politics & Society**, v. 31, n. 2, p. 325-355, 2003.

SKIDMORE, Max. Populism and its perils: language and politics. **Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska**, v. 22, n. 1, p. 7-22, 2015.

SOLFRINI, Giuseppe. The Peruvian Labor Movement Under Authoritarian Neoliberalism: from decline to demise. **International Journal of Political Economy**, v. 31, n. 2, p. 44-77, 2001.

STUBBS, Paul; LENDVAI-BAINTON, Noemi. Authoritarian Neoliberalism, Radical Conservatism and Social Policy within the European Union: Croatia, Hungary and Poland. **Development and Change**, v. 51, n. 2, p. 540-560, 2019.

TRAVERSO, Enzo. **The New Faces of Fascism: Populism and the Far Right**. Londres: Verso, 2019.

TORRES, Ernani. Poder Monetário Estrutural: do padrão ouro ao dólar flexível. **Economia e Sociedade**, v. 28, n. 3, p. 621-639, 2019.

URBINATI, Nadia. **Me the People: How Populism Transforms Democracy**. Cambridge: Harvard University Press, 2019.

VERBEEK, Bertjan.; ZASLOVE, Andrej. Populism and Foreign Policy. *In*: KALTWASSER, Cristóbal et al (org.). **The Oxford Handbook of Populism**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017. p. 489-514.

WIESEN, S. Overcoming Nazism: Big Business, Public Relations, and the Politics of Memory, 1945-50. **Central European History**, v. 29, n. 2, p. 201-226, 1996.

WOLFSON, Martin; KOTZ, David. A Reconceptualization of Social Structure of Accumulation Theory. *In*: McDONOUGH, T.; REICH, M.; KOTZ, D. (org.). **Contemporary Capitalism and its Crises**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2010. p. 72-92.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism: renewing historical materialism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

WALLERSTEIN, Immanuel. A World-System perspective on the Social Sciences. **The British Journal of Sociology**, v. 27, n. 3, p. 343-352, 1976.

WALLERSTEIN, Immanuel. The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis. **Comparative Studies in Society and History**, v. 16, n. 4, p. 387-415, 1974.

Recebido: 09/08/2020
Aprovado: 15/12/2020