

Anais

I Seminário de Intercâmbio de Pesquisas em Idade Média:

Gradalis (UFPB) & Dominium (UFS)



3 a 6 de agosto de 2021





UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO, TURISMO E ARTES

REITOR
VALDINEY VELOSO GOUVEIA

VICE-REITORA
LIANA FILGUEIRA ALBUQUERQUE



Diretor do CCTA
ULISSES CARVALHO SILVA

Vice-Diretora
FABIANA SIQUEIRA



EDITORA DO
CCTA
U F P B

Conselho Editorial
CARLOS JOSÉ CARTAXO
JOSÉ FRANCISCO DE MELO NETO
MAGNO ALEX SEABRA
MARCÍLIO FAGNER ONOFRE
ULISSES CARVALHO DA SILVA

Editor
ULISSES CARVALHO SILVA

Secretário do Conselho Editorial
PAULO VIEIRA



INICIATIVA

Dominium: Estudos sobre Sociedades Senhoriais (UFS-CNPq)

Gradalis: Grupo de Estudos Medievais (UFPB-CNPq)

COMISSÃO ORGANIZADORA

Ana Luiza Romão Braz (UFPB/Gradalis)
Aylla Maria Alves dos Santos (UFS/Dominium)
Bruna Oliveira Mota (UFS/Dominium)
Bruno Gonçalves Alvaro (UFS/Dominium)
Claudio Kuievinny da Silva Duarte (UFPB/Gradalis)
Guilherme Queiroz de Souza (UFPB/Gradalis)
Ives Leocelso Silva Costa (SEDUC/AL-UFS/Dominium)
Laryssa Alves da Silva (UFPB/Gradalis)
Letícia Herculano da Silva Alves (UFPB/Gradalis)
Lívia Maria Albuquerque Couto (FIES/SE-UFS/Dominium)
Luísa Vilas Boas dos Santos (PROHIS-UFS/Dominium)
Najla Lopes Lima (UFPB/Gradalis)
Rafael Costa Prata (UFS/Dominium-UFMT/Vivarium)
Thaís Monique Costa Moura (PROHIS-UFS/Dominium)
Victor Medeiros Garcia (UFPB/Gradalis)
Vitor Nunes da Silva (UFS/Dominium)

ORGANIZAÇÃO DOS ANAIS

Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro (UFS/Dominium)
Prof. Dr. Guilherme Queiroz de Souza (UFPB/Gradalis)

Ficha catalográfica elaborada na Biblioteca Setorial do CCTA da Universidade Federal da Paraíba

S471a Seminário de Intercâmbio de Pesquisas em Idade Média (1: 2022 : João Pessoa, PB).

Anais do I Seminário de Intercâmbio de Pesquisas em Idade Média: Gradalis (UFPB) & Dominium (UFS) : 3 a 6 de agosto de 2021, João Pessoa, PB [recurso eletrônico] / Organização: Bruno Gonçalves Alvaro, Guilherme Queiroz de Souza. - João Pessoa: Editora do CCTA, 2022.

Recurso digital (2,04 MB)

Formato: ePDF

Requisito do Sistema: Adobe Acrobat Reader

ISBN: 978-65-5621-269-2

1. Idade média – História. 2. Civilização medieval. 3. Estudos medievais. I. Alvaro, Bruno Gonçalves. II. Souza, Guilherme Queiroz de. III. Título.

UFPB/BS-CCTA

CDU: 94 "04/14"

APRESENTAÇÃO

Há algumas décadas, a pesquisa em Idade Média é uma realidade para além dos chamados “grandes centros”. Diversas universidades da região Nordeste do Brasil têm trazido à tona pertinentes pesquisas nos mais variados temas e áreas do saber – Arqueologia, Ciências da Religião, Filosofia, História, Letras etc.

O *I Seminário de Intercâmbio de Pesquisas em Idade Média*, realizado entre os dias 3 e 6 de agosto de 2021, teve como principal objetivo reunir pesquisadoras e pesquisadores em diferentes momentos de formação acadêmica para compartilhar os caminhos que suas investigações tomavam naquele momento. Sob a organização dos grupos de pesquisa Gradalis, da Universidade Federal da Paraíba, e do Dominium, da Universidade Federal de Sergipe, seus integrantes tiveram a oportunidade de trocar experiências críticas, coordenar mesas juntamente com o auxílio dos coordenadores dos grupos.

Para nós, enquanto docentes e orientadores, o fundamental era propiciar um espaço, incluindo o tempo, necessário para a tranquilidade de quem estivesse apresentando. Naquela altura, vivíamos um contexto atípico de isolamento social causado pela pandemia de COVID-19, razão pela qual todas as atividades ocorreram de forma remota.¹

O evento surgiu justamente dessa proposta de oferecer liberdade e flexibilidade para comunicadoras, comunicadores e conferencistas. Ao término, de maneira franca e justa, debates foram realizados, contribuições mútuas compartilhadas. O que esperávamos quando pensamos o projeto ocorreu e parte dos trabalhos apresentados naquela ocasião agora estão publicizados à toda comunidade acadêmica e quem se interessar pelos estudos em andamento aqui presentes.

Boa leitura!

Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro (Dominium/UFS)
Prof. Dr. Guilherme Queiroz de Souza (Gradalis/UFPB)

¹ Os vídeos das apresentações estão disponíveis no YouTube: <https://youtu.be/UP9oDrFanmM>

SUMÁRIO

ENTRE O PRIVADO E O COTIDIANO: O “LIVRO DO TRAVESEIRO” DE SEI SHÔNAGON E A VIVÊNCIA DA ESCRITORA NA CORTE Ana Luiza Romão Braz	7
APONTAMENTOS INICIAIS: A IMPERATRIZ TEODORA, UMA ANÁLISE COMPARATIVA DE HISTÓRIA DAS GUERRAS (LIVRO I) E HISTÓRIA SECRETA ESCRITAS POR PROCÓPIO DE CESAREIA NO SÉCULO VI Aylla Maria Alves dos Santos	16
O HUMANO E O SAGRADO NAS NARRATIVAS MIRACULOSAS DO SÉCULO XIII: AS CANTIGAS DE SANTA MARIA Laryssa Alves da Silva	28
A CONSTRUÇÃO DE UM NOVO IMAGINÁRIO: URRACA I (1080-1126) E SUAS REPRESENTAÇÕES NAS MÍDIAS SOCIAIS Luísa Vilas Boas dos Santos	41
OS CUIDADOS COM A SAÚDE FEMININA SEGUNDO TROTULA DI RUGGIERO (SÉCULO XI) Najla Lopes Lima	56
UM PASSADO PRESENTE: A PRODUÇÃO E OS USOS DE IMAGENS RELACIONADAS AO MEDIEVO NA POLÍTICA BRASILEIRA Thaís Monique Costa Moura	71
O DUALISMO PANTEÍSTA NA “HERESIA” DE DOMENICO SCANDELLA Victor Medeiros Garcia	81
FERAS INDOMADAS GUERREIAM NO SERTÃO: ANÁLISE COMPARATIVA DO BANDITISMO SOCIAL A PARTIR DE GESTAS INGLÊSAS DO SÉCULO XIV E CORDÉIS NORDESTINOS DO SÉCULO XX Vitor Nunes da Silva	92

ENTRE O PRIVADO E O COTIDIANO: O “LIVRO DO TRAVESSEIRO” DE SEI SHÔNAGON E A VIVÊNCIA DA ESCRITORA NA CORTE

Ana Luiza Romão Braz¹

1. Introdução

Pensar sobre a literatura é uma curiosa ideia, principalmente ao pensarmos sobre a Idade Média, pois uma de nossas primeiras impressões é que a escrita pertencia aos homens. Mas se pararmos para refletir ao “vasculharmos a construção do Pensamento Ocidental veremos que as mulheres sempre estiveram presentes, contribuindo indireta ou diretamente, seja como sujeito passivo ou ativo desta história” (COSTA & COSTA: 2019, p. 12). Uma das grandes problemáticas é que fomos crescendo na ideia ocidental e machista de que apenas os homens que teriam realmente feito algo para a história.

A literatura feminina medieval parece tão escassa, mas na verdade é um novo mundo tão abrangente a ser explorado, que apenas uma pesquisa dentro do Ocidente e na obra “Mulheres Intelectuais na Idade Média” (2019), de Marcos Roberto Costa e Rafael Ferreira Costa, podemos ver a grande quantidade de mulheres citadas e a sua história a ser contada no decorrer das páginas.

Mas, não podemos pensar que essa parte de escritoras medievais esteja presente apenas no Ocidente medieval, pois também se mostra fora da Europa, tal como as regiões da Ásia. Um grande exemplo disso é a Era Heian, a qual contou com um grande número de escritos realizados por damas de corte (WAKISAKA; CORDARO: 2013). A exemplo disso temos Sei Shônagon (966-1020/1024), uma dama de corte que fora responsável por discorrer uma gama de textos no seu período, que se tornaram uma das obras com maior impacto na literatura clássica japonesa: *Makurano Sôshi* ou então “O Livro do Travesseiro”.

A partir disso e na obra citada, esse estudo tem como objetivo refletir sobre as primeiras impressões da obra traduzida no Brasil pelo Centro de Estudos Japoneses da USP (WAKISAKA; CORDARO: 2013) e com isso mostrar pontos que se relacionam acerca da vivência e o papel social de Sei Shônagon durante o seu período na corte e como dama da Grande Consorte Imperial Teishi, além de também entender sobre essa ideia de cotidiano e caráter memorial que aparece na escrita da autora.

2. Sobre a Periodização da Literatura Japonesa e Impacto da Era Heian

Como é de conhecimento, a obra “O Livro do Travesseiro” fora escrita, segundo nossa visão ocidental, no período chamado de Idade Média, mais

¹ Graduanda de História pela Universidade Federal da Paraíba. Membro do Gradalis: Grupo de Estudos Medievais (UFPB) e do LPM - Laboratório de Psicologia da Mídia. E-mail: alrb@academico.ufpb.br

especificamente, na Baixa Idade Média. Mas quando paramos para refletir acerca de uma linha temporal na historiografia literária do Japão, a visão se difere. Andrei Cunha (2016), em sua tese de doutorado denominada “O Livro do Travesseiro: questões de autoria, tradução e adaptação”, traz uma tabela (Figura I) na qual mostra uma divisão temporal diferente daquela que observamos no Ocidente.

Baixa Antiguidade	794 a 1192 d.C.: Era Heian [平安時代] (inclui a IDADE DE OURO DA LITERATURA DE DIÁRIOS FEMININOS DA CORTE)	Período Clássico <i>stricto sensu</i>
Idade Média	1192 a 1333: Era Kamakura [鎌倉時代]	Literatura Medieval
	1333 a 1336: Restauração Kenmu [建武の新政]	
	1336 a 1392: Era das Duas Cortes [南北朝時代]	
	1467 a 1573: Era da Guerra Civil [戦国時代]	
	1573 a 1603: Era Azuchi-Momoyama [安土桃山時代]	

Figura 1: quadro retirado de Cunha (2016, p. 23)

Na Figura I, é possível ver que a Era Heian tem uma divisão temporal entre os anos 794-1192 d.C., também conhecido como a “Idade de Ouro da Literatura dos Diários Femininos de Corte”, ou seja, período no qual foram encontrados e redigidos a maior parte de diários por damas de corte em diferentes reinados. Além disso, é interessante notarmos que o nome trazido nessa periodização é “Baixa Antiguidade”, que ao nosso imaginário é diferente. Outro ponto é a questão da divisão da Literatura Medieval Japonesa, que engloba os anos entre 1192-1603, passando por diferentes eras, diferentemente do que pensamos ao citar a Idade Média e sua temporalidade. Além de que, é sempre bom lembrar que, com os anos passados, a estética da escrita também tem mudado, principalmente porque na Era Heian era muito presente a influência da escrita e linguagem chinesa clássica (CUNHA: 2015).

A Era Heian é um intrigante período da historiografia japonesa. Um dos grandes motivos disso, reside no fato de ter durado trezentos anos com governo aristocrático, sem guerras, além de tirarem as amarras estrangeiras do continente asiático (ITO: 2020). E outro motivo fora que esse período foi conhecido também pela sua “fluorescente” cultura, seja ela na parte de arte como, principalmente, na escrita (HENNESSEY: 2015). Também é curioso pensar que nessa época fora criado o alfabeto por meio de *hiraganas*², pois antes disso era feito a partir dos

² Conjunto de sílabas originadas a partir da escrita cursiva do ideograma, originado na Era Heian (ITO: 2020, p. 219, *apud* YOSHIDA: 1999, p. 62).

*kanjis*³ (ITO: 2020, p. 219). O que mostra, assim, uma evolução relacionada à escrita japonesa e a questão das relações com a língua chinesa.

3. A Obra e a Autoria

“O Livro do Travesseiro”, como dito anteriormente, é uma coletânea de textos com autoria da dama de corte Sei Shônagon, em seu período atuando ao lado da Grande Consorte Imperial⁴ Teishi, escrito entre o final do século X e início do XI. Um ponto importante sobre a obra é a ideia de que a própria autora não pensava sobre seus textos como um formato de livro, tal como vemos organizado nos dias atuais (CUNHA: 2016). Ao verificarmos o prefácio da obra, podemos observar como era essa visão da escritora acerca de seus textos:

O Alto-Conselheiro Korechika⁵ presenteou uma quantidade de papéis à Sua Consorte e ela me perguntou: “O que vamos escrever neles? Lá na Corde de Sua Alteza estão copiando *Registros Históricos da China*”. Foi então que sugeri à Sua Consorte: “Talvez, nestas folhas, pudéssemos fazer um ‘Travesseiro’...”. Sua Consorte Imperial aceitou a sugestão e entregou-me os papéis dizendo: “Os papéis são vossos. Escrevei o que vos convier”. Foi então que comecei a escrever sem a mínima pretensão, um pouco disso, um pouco daquilo, e no intuito de preencher todas as incontáveis folhas, temo ter registrado muitas coisas de difícil compreensão. (SHÓNAGON: 2013, p. 533).

Isso mostra que a escrita não diretamente se liga para a formação de um livro em si, mas ao mesmo tempo, é interessante a maneira que ela sempre cita como apenas folhas, como fora feita essa escrita das folhas sem pensar na preocupação do que seria formado após elas serem completamente preenchidas.

Também é necessário apontar sobre a questão de caráter memorial que a autora traz nesses escritos (CUNHA: 2013), pois eles remetem diretamente a uma ideia de memória, ou seja, uma recordação reescrita em suas folhas. Outro ponto é citar algumas características sobre a obra, porque a cada época dentro da História da Literatura Japonesa, existiam diferentes tipos de escrita. Shônagon trazia presente a questão do *okashi*, que de maneira estética remete diretamente ao “humor” ou algo alegre e sutil. Também temos o *aware*, que interliga com a ideia de emoções, tal como a “tristeza e a beleza”, que é uma formulação estética nas obras do período Heian (WAKISAKA; CORDARO: 2013, p. 15).

Ainda é intrigante pensar a obra vista na contemporaneidade. No Japão, *Makurano Sôshi* (O Livro do Travesseiro) é uma composição que possui maior representatividade na literatura clássica, acompanhado de *Genji Monogatari* (Narrativas de Genji), da dama de corte Murasaki Shikibu, contemporânea de

³ Conjunto de caracteres do Japão, mas elaborados a partir de caracteres chineses (ITO: 2020, p. 219, *apud* YOSHIDA: 1999, p. 60).

⁴ Título dado a esposa oficial do Imperador ou consorte do antigo Imperador (OTA; CORDARO: 2013).

⁵ “Alto Conselheiro: *dainagon*, era o mais alto grau entre os Conselheiros do Grande Conselho de Estado, abaixo somente dos Ministros” (OTA; CORDARO: 2013, p. 553).

Shônagon, com diferencial que Shikibu serviu a corte da imperatriz Shôshi e não da Consorte Imperial Teishi (WAKISAKA; CORDARO: 2013, p. 30). É necessário apontar também que a obra só teve reconhecimento fora do país após a abertura dos portos, durante a Restauração Meiji (ITO: 2020), fazendo possível as futuras traduções para outras linguagens.

Pensando sobre a organização dos textos feitos pela escritora, ao observar a obra Cordaro (2006) aponta que existem três grupos temáticos em seus papéis: o primeiro abrange a listagem de coisas que envolve as melhores, entre pessoas, cargos, gestos, vistas e outras coisas. O segundo envolve narrativas de algum dia e alguma localidade, em grande parte abrangendo a época de sua serventia à imperatriz Teishi e por fim “juízos sobre elementos naturais e sociais e reflexões sobre a vida” (CORDARO: 2006, p. 129).

Outro ponto importante é que a obra fora organizada em duas linhagens diferentes, muitos anos seguintes à morte de Shônagon. Uma delas se denomina *Ruisanbon*, baseada na divisão anteriormente citada, na qual é subdividida em duas cópias, nomeadas *Maedabon* – a mais antiga que fora datada no século XIII, e a *Sakaibon* que advém de 1570 (século XVI); a segunda linhagem é chamada de *Zassanbon*, que diferentemente não segue a organização da *Ruisanbon*; nisso ela se subdivide em *Nôinbon*, datada no século XVII. Por fim, temos a *Sankanbon* de 1475 (CORDARO: 2006; CUNHA: 2011), que curiosamente fora a escolhida para tradução pelos membros do Centro de Estudos Japoneses da USP.

Mas não podemos falar da obra sem citar a autoria: Sei Shônagon, dama de Teishi. Nesse período era comum que damas de corte recebessem um novo nome na sua convocação para o cargo, normalmente composto do ideograma vindo da família:

O primeiro ideograma (Kiyô, 清) de seu sobrenome Kiyohara 清原, é lido como “Sei” quando se utiliza o modo chinês. Quanto ao termo “Shônagon”, 少納言 (Baixo-Conselheiro), há interpretações de que seria o cargo ocupado ou por seu pai ou por um de seus dois maridos, como seria corrente na nomeação de mulheres na época. (WAKISAKA; CORDARO: 2013, p. 18).

Também é importante ressaltar, que dentro da linha de pesquisa nunca fora descoberto o real nome de Shônagon; por mais que tenham tido teorias, nunca foram realmente comprovadas.

Os anos de atuação na corte da dama de companhia fora entre os anos 980-1011 e interessantemente, Sei Shônagon fora instruída desde muito nova dentro desse mundo de literatura. Wakisaka e Cordaro (2013) apontam que a sua linhagem paterna era formada por instruídos nessa área, seu avô Kiyoharano Fukayabu fora poeta destaque patrocinado pelo falecido Imperador Daigo, o qual reinou entre 897-930, e foi responsável pelos registros de *Kokin Wakashû* (905), coletânea de poemas japoneses. Enquanto seu pai, Kiyoharano Motosuke, fora

responsável pela criação da coletânea *Gosen Wakashû* (951), por ordem do Imperador Murakami (926-967 d.C.).

Com isso, é possível observar que Shônagon teve seu letramento a partir da família e também com isso pôde escrever essa sequência de textos que foram futuramente organizados. Mas por agora vamos entender um pouco sobre essa ideia de cotidiano, seja ele dentro de seu papel social na corte, seja em algum evento que a escritora redigiu.

4. O Cotidiano e a Escrita

Como apontado anteriormente, uma das coisas mais frequentes nos textos de Shônagon é a questão do cotidiano, ou seja, mostrando como era a vida dentro da corte da Imperatriz Teishi, desde grandes eventos às coisas simples em seus escritos. Sempre com a sutileza do *okashi* presente nelas, o tom bem-humorado. Como primeiro ponto, vejamos um breve trecho da obra que mostra esse cotidiano no palácio:

Numa tarde em que haviam disposto um vaso verde enorme e com muitos galhos de cerejeiras de cerca de metro e meio, tantos que suas flores, lindamente desabrochadas, transbordavam para fora do parapeito da varanda, o Alto-Conselheiro Fujiwarano Korechika chegou com seu traje cotidiano em sobreposição "Cerejeira" de branco e carmesim [...] e, como o Imperador Ichijô ali se encontrava, sentou-se afastado no estreito assoalho de madeira em frente à porta e começou a conversar (SHÔNAGON: 2013, p. 72)

Ao observarmos esse primeiro segmento exposto, é possível ver presente diversas características na escrita da autora. Uma delas são os detalhes sobre aquilo que tinha observado, como no início ela deixa bastante específico sobre como eram os galhos de cerejeira dentro do grande vaso verde. A partir disso, também podemos tirar a conclusão de que esse evento foi no início da Primavera, época na qual temos maior número de desabrochar das cerejeiras. Outro ponto importante é a chegada do Alto Conselheiro ao palácio, com suas vestes detalhadas com os tons das flores que deixam ainda mais claro sobre a estação presente. Por fim, o trecho ilustrado cita o Imperador Ichijô, que ao vê-lo presente, o Alto Conselheiro se juntou a ele para conversar, algo que possa ser trazido com relação ao cotidiano no texto. Outro relevante tema é que nesse texto ainda temos a questão sobre os escritos de poemas.

Ao nos ser dito: "Diluí a tinta", como eu tinha o olhar perdido na figura do Imperador, por pouco a pedra de tinta *sumi* não escapou de seu suporte. Trouxeram folhas de papel chinês brancas, e foi-nos dito: "Agora, cada uma escrevei, aí, um poema antigo de que vos lembrais". Ao oferecer ao Alto-Conselheiro Korechika, assentado na varanda: "Agrada-vos esta folha?", este a devolveu dizendo: "Isto não é atividade a que um homem se preste. Escrevei logo e entregai-o à Consorte Imperial". (SHÔNAGON: 2013, p. 73.)

Como exposto, é narrada essa questão sobre os poemas no cotidiano ou então em determinados eventos, mas que demonstra ser uma atividade majoritariamente feminina, tal que o Alto Conselheiro se nega a aceitar as folhas para escrever, citando como uma não designada para os homens. Ademais, como pode ser observado, as damas de corte tinham uma obrigação ao decorar antigos poemas para que pudessem ser redigidos no papel ou então na fala, algo que era necessário bastante estudo e fazia parte da obrigação dentro de seus cargos.

Outro fragmento que demonstra sobre essa questão cotidiana está no texto “Dentre os aposentos das damas, o Hosodono”, que se passa dentro de um dos aposentos de sua Consorte Imperial com a presença de suas damas, com uma cena deveras peculiar, onde:

Mesmo durante o dia, devemos estar sempre alertas. À noite, então, torna-se ainda mais excitante, pois não podemos sequer relaxar. São ouvidos passos durante toda noite; às vezes cessa, mas é excitante reconhecer certa pessoa, de repente, naquele toque a porta com um dedo somente... Quando um visitante bate por muito tempo e não há resposta, ele deve pensar que talvez ela já tivesse adormecido, o que a contrariaria e a levaria a movimentar levemente suas sedas para fazê-los perceber o contrário. Quando é inverno, há ocasiões em que as damas, aproximando-se sorrateiramente, conseguem escutar um visitante que bate mais forte e chega até a elevar a voz por não ouvir um delicado som de uma tenaz no braseiro, sinal de que sua dama o aguarda. (SHÔNAGON: 2013, p. 156.)

Podemos denominar a cena anterior de maneira simples: o romance. Mas antes de entrar em detalhes, é importante apontar que os aposentos sempre ficam em frente ao exterior, o que facilita a visão dos homens que passavam durante o dia e faziam as damas estarem em alerta para evitar que pudessem ser então vistas. Mas voltando à ideia do romance, o excerto citado mostra como eram feitas as visitas às damas, sempre de maneira delicada e cuidadosa, evitando barulho. Caso o visitante pensasse que a dama estivesse dormindo, a mesma de maneira delicada fazia seu movimento para demonstrar que estava à espera, o que poderia se diferenciar entre as estações, tais como o inverno, como é comentado, no qual utilizava um braseiro sendo mexido.

Outro interessante trecho desse escrito é a questão como ocorria o diálogo entre ambas pessoas, e nisso é mostrado que se colocava um cortinado pela persiana, que fazia ambos se comunicarem por ele, com uma pequena possibilidade de se enxergarem, no máximo utilizando de uma pequena fresta para tal (SHÔNAGON: 2013, p. 157).

Também é importante avaliar nesse meio cotidiano a questão do papel social que Sei Shônagon tinha perante a Grande Consorte Imperial Teishi como sua principal dama de companhia. Para isso, um interessante fragmento mostra como foi seus primeiros momentos ao lado da Imperatriz.

Nos primeiros tempos de meus serviços na Corte, vi-me, inúmeras vezes, diante de situações que me punham envergonhada e quase cheguei a chorar. Servia à Sua Consorte todas as noites, mantendo-me atrás do cortinado baixo e, quando ela me oferecia pinturas para apreciar, não conseguia nem mesmo estender os braços, dominada pelo nervosismo. Sua Consorte explicava-me as pinturas: "Essa é deste jeito, aquela é diferente. Este pintor, assim, aquele...". (SHÔNAGON: 2013, p. 331)

Nesse trecho, é relevante mostrar uma cena bastante simples, o nervosismo da escritora como dama. Além disso, é como se Shônagon estivesse tendo aprendizado por parte de Teishi, que se demonstra, por meio da narrativa da dama, bastante culta em relação às pinturas e nesse meio, o medo da autora de errar em sua serventia. É surpreendente também que nesse texto seja mostrado como se fosse uma pequena linha do tempo, pois é exibido um evento deveras curioso que mostra o crescimento da intimidade dela com a Consorte Imperial.

Numa outra ocasião, Sua Consorte conversava comigo e me perguntou: "Tendes consideração por mim? ". No mesmo instante em que eu lhe respondi: "Como não teria? ", alguém deu um forte espirro do lado onde ficava a copa. Sua Consorte retirou-se para os fundos dizendo: "Que lamentável! Estais mentindo! Pois, que seja! ". Pensei comigo: "Como? Não é mentira, a consideração que vos tenho é mais do que simples afeição! Quem mentiu foi o nariz que espirrou! " (SHÔNAGON: 2013, p. 334-335)

Em nossa vista, soa como um ocorrido com um tom muito bem-humorado, mas curiosamente fora um assunto sério, pois naquele mesmo período, o espirro era diretamente associado com uma mentira ou então gracejo (SHÔNAGON: 2013, p. 334), o que demonstra o porquê da Consorte Imperial ter ficado com raiva de sua dama. Aqui, Shônagon traz a própria indignação devido à sua superior achar que estava mentindo para ela. Em seguimento no texto completo, a Imperatriz e ela fazem trocas de poemas que exibem jogo de palavras com antigos escritos poéticos, que continua a mostrar um tanto da aversão de Shônagon perante a dúvida da Consorte Imperial Teishi.

Por fim, como último trecho a ser trazido, ainda contando sobre essa relação de cotidiano, também será observado a relação do tempo e as estações do ano, além do primeiro texto apresentado no compilado organizado aqui no Brasil.

[...]. Do inverno, o despertar. Indescrevível é com a neve caindo e nele incluo a ofuscante brancura da geada. Mesmo na ausência destas, em manhãs de um frio cortante, o apressar das pessoas em acender o fogo e o corre-corre entre os aposentos com os carvões acesos são cenas típicas desta estação. O sol já nas alturas e o frio mais ameno, não nos cativa mais a brasa, já quase tornada cinzas nos braseiros portáteis. (SHÔNAGON: 2013, p. 45)

Como é possível reparar, o extrato faz parte de um curto texto no qual Shônagon discorre ao longo das estações anuais e dentro de cada uma, trazendo uma peculiaridade sobre algum momento do dia ou então detalhes da natureza que a mesma pôde contemplar. Captando o trecho, é detalhado acerca do inverno, que cita sobre como a época é gelada e a neve encobre todo o cenário como se tornasse um só. Mais adiante, mostra um cotidiano que é vivido apenas nessa época do ano, quando serviçais rondam o palácio em busca de carvões para poder manter-se aquecidos, ou seja, uma cena comum e no final ela aponta sobre o fim dessa época, que nos traz a impressão do ciclo anual a ser iniciado novamente.

5. Considerações Finais

Como pudemos observar e comprovar no seguinte estudo, é possível encontrar o caráter memorial do qual Cunha (2015) sugere existir nos textos redigidos por Sei Shônagon, além da relação com o cotidiano estar bastante presente, seja ele demonstrado a partir do papel social da dama de companhia, pela vivência no palácio ou pela mudança de estações. Ademais, é intrigante lembrar que ler a obra sem ter a devida atenção pode ser complicado, pois a ordenação dos textos não se faz a partir de uma linha do tempo.

Também com a leitura realizada, é importante recordar que o caráter histórico é muito presente, que principalmente para o historiador torna-se um excelente objeto de análise, sobretudo ao pensarmos em um possível comparativo sobre a escrita japonesa no Período Heian com a escrita do Ocidente no mesmo período.

Referências

COSTA, Marcos Roberto Nunes; COSTA, Rafael Ferreira. *Mulheres intelectuais na Idade Média: entre a medicina, a história, a poesia, a dramaturgia, a filosofia, a teologia e a mística*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

CUNHA, Andrei dos Santos. Autoria e memória em Sei Shônagon. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL SUL DE LITERATURA COMPARADA, 6, 2015, Porto Alegre. Anais [...] . Porto Alegre: Núcleo de Editoração Eletrônica do I. L., 2015, p. 35-49.

CUNHA, Andrei dos Santos. *O Livro do Travesseiro: Questões de autoria, tradução e adaptação*. 2016. 300 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

HENNESSEY, John L. Discourses of the Heian Era and National Identity Formation in Contemporary Japan. *Working Paper*, Lund, v. 43, n. 1, p. 1-30, 2015.

ITO, Narumi. O Fluxo de Consciência Universal e Atemporal na Obra O Livro do Travesseiro, de Sei Shônagon. *Revista de Estudos Acadêmicos de Letras*, [s. l.], v. 13, n. 1, p. 218-240, 2020.

OTA, Junko; CORDARO, Madalena Hashimoto. Sobre cargos, títulos, funções e atribuições. In: SHÔNAGON, Sei. *O Livro do Travesseiro*. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 549-561.

SHÔNAGON, Sei. *O Livro do Travesseiro*. São Paulo: Editora 34, 2013.

WAKISAKA, Geny; CORDARO, Madalena Hashimoto. Sobre a obra, a autora, o contexto e a tradução. In: SHÔNAGON, Sei. *O Livro do Travesseiro*. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 07-41.

YOSHIDA, Luiza. A época clássica japonesa e suas manifestações literárias. *Estudos Japoneses*, n. 19, p. 59-75, 1999.

APONTAMENTOS INICIAIS: A IMPERATRIZ TEODORA, UMA ANÁLISE COMPARATIVA DE *HISTÓRIA DAS GUERRAS* (LIVRO I) E *HISTÓRIA SECRETA* ESCRITAS POR PROCÓPIO DE CESAREIA NO SÉCULO VI

Aylla Maria Alves dos Santos¹

A Antiguidade Tardia corresponde, para algumas linhas de interpretação historiográficas, ao período entre a Antiguidade e a Idade Média, conforme Peter Brown (BROWN: 1972, p. 7), marcado pelas “tensões entre as mudanças e a continuidade no característico mundo que cerca o Mediterrâneo”. De maneira geral, podemos afirmar que este período da História diz respeito às permanências do mundo clássico e as mudanças que emergiram na parte Oriental do que fora o Império Romano, tornando-se mais tarde o que iríamos entender como Império Bizantino, com sede em Constantinopla.²

Entre as mudanças que ocorreram no tardo-antigo, como, por exemplo, a ascensão do cristianismo no século III instiga uma nova conotação da moral no mediterrâneo. O simbolismo da renúncia sexual encontra-se como o diferencial entre os cristãos, os judeus e pagãos e, assim, na medida em que se torna a religião oficial do Império Romano³ será o modelo adotado como norma social, “– tanto a virgindade desde o nascimento como a castidade adotada após o casamento pelos cônjuges ou pelos viúvos – torna-se o fundamento da dominação masculina na Igreja cristã” (BROWN: 1990, p. 256).

Contudo, as imposições da moral cristã não extinguem os costumes profanos dos seus adeptos nas cidades do mediterrâneo, a prostituição continua sendo um recurso para aquelas menos afortunadas (BROWN: 1990, p. 269). É em meio a esse contexto que nos deparamos com a narrativa *procopiana* sobre a juventude prostibula de Teodora e sua atuação enquanto imperatriz, a qual analisaremos neste texto.

A mulher no tardo-antigo, em particular a bizantina, não se difere muito da realidade das demais ao longo da História. Embora observe-se um interesse pela temática nas últimas décadas, a dificuldade da investigação se incide nas fontes bizantinas, majoritariamente escritas por homens e voltados para os interesses dos seus pares (TALBOT: 1998, p. 117). Quando mencionadas, frequentemente ocupam lugar periférico na documentação, expondo as convicções masculinas pautadas na idealização feminina e no julgamento para aquelas que confrontam esse imaginário. As dificuldades das pesquisas mais recentes incidem nas fontes, voltadas as personalidades das classes mais altas em

¹ Aluna no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Sergipe (PROHIS-UFS), bolsista CAPES, Integrante do *Dominium*, E-mail: ayllaalvess@gmail.com

² Atual Istambul, na Turquia.

³ A oficialização aconteceu no ano de 380 pelo imperador Teodósio I (379-395).

detrimento das demais. Assim, mulheres de origens humildes apenas ganham destaque nas fontes quando adquirem riqueza e influência na corte (NEIL: 2016, p. 3-4), como no caso da imperatriz Teodora (527-548) que ascende do teatro a púrpura imperial.

[As] fontes, tanto escritas quanto visuais, também destacam muitos dos problemas na compreensão da vida das mulheres neste período. O que sabemos dessas mulheres é ditado em grande parte pelo que as fontes escritas decidem nos dizer, e os autores tratam as mulheres principalmente como veículos a fim de fazerem observações políticas ou religiosas e, especialmente, para destacar o valor dos homens ao seu redor (JAMES *apud* NEIL, 2016, p. 4).⁴

Estimado como um dos principais escritores da Antiguidade Tardia, Cesareia se distinguiu pela importância de suas obras: *História Secreta*, *História das Guerras* e os *Edifícios*. Consideradas as principais fontes sobre o governo do imperador Justiniano (527-565), bem como da sua consorte, a imperatriz Teodora. No século XVII foi encontrado na biblioteca do Vaticano *História Secreta*, seu escrito mais polêmico que derivou querelas e questionamentos entre os estudiosos (VILLON: 2014, p. 22-23). Isso se deve ao caráter discursivo da obra, relatos audaciosos sobre as personalidades centrais da corte, em especial, à imperatriz Teodora. Assim, em sua narrativa as origens prostibulas de Teodora são descritas com detalhamento de suas depravações sexuais, aproximando-se muito mais do esperado para a origem de uma meretriz do que se idealizava para a imperatriz de todos os romanos (MAYOR FERRÁNDIZ: 2010, p. 7).

Contradizendo a reputação da imperatriz que se sobressaiu por muito tempo no Ocidente, no Oriente Ortodoxo Teodora é aclamada como uma Santa devido seus feitos pelas causas monofisistas.⁵ Apesar disso, a maioria dos historiadores concordam com a veracidade de algumas informações sobre a juventude contidas em *História Secreta* (EVANS: 2005, p.33-34). Diferente das demais obras de Cesareia e de outros escritores contemporâneos seus, é o único escrito que se debruça sobre o passado da imperatriz.

Previamente, apresentaremos de forma sucinta o *corpus* documental selecionado para o desenvolvimento desse estudo em andamento. O pouco que se sabe de Procópio de Cesareia advém das suas próprias menções em suas obras. Descende da aristocracia cristã da cidade de Cesareia, pautada na tradição intelectual dos modelos dos historiadores gregos, o que certamente influenciou Cesareia desde a sua formação inicial à escrita de suas obras. Sua narrativa se diferencia da História eclesiástica e Universal típica de outros historiadores

⁴ Do texto original: “[T]he sources, both written and visual, also highlight many of the problems in understanding women’s lives in this period. What we know of these women is dictated largely by what the written sources choose to tell us, and authors treat women primarily as vehicles in order to make political or religious points and especially to highlight the worth of the men around them.” (Tradução nossa).

⁵ Considerado desde o Quarto Concílio Ecumênico na Calcedônia, ocorrida no ano de 451, como uma heresia. O cristianismo anti-calcedônico atraiu adeptos nas províncias orientais do império, como no Egito e na Síria (RUNCIMAN: 1977, p. 27-28).

bizantinos da época, dado a predominância do cristianismo nesse período (BOY: 2013, p. 47). A sua formação jurídica possibilitou que no ano de 527 assumisse o posto de *symboulos*, conselheiro particular do general Belisário que era, até então, duque da Mesopotâmia. O cargo exigia grande responsabilidade, devido a maioria dos generais serem bárbaros surgiu a necessidade de uma pessoa jurídica para lidar com as autoridades locais e firmar acordos com inimigos (SIGNES CODOÑER: 2000, p. 11). A pedido do imperador, foi enviado juntamente com as tropas às campanhas militares, com o intuito de testemunhar e narrar os eventos, o que resultaria na sua obra *História das Guerras*, em que contém as principais campanhas militares do reino de Justiniano (MAMEDES: 2018, p. 3-5). Dividido em oito livros, consoante a opinião quase unânime dos historiadores os sete primeiros foram publicados entre os anos 550-551 e, posteriormente, anexa o oitavo livro integrando informações novas sobre o conteúdo já abordado. Não denota de uma narrativa cronológica, mas com base nos cenários militares. Os livros I e II fornece os acontecimentos das campanhas militares dos anos 527-549, chamadas de *Guerras Persas*. Os livros III e IV descreve as campanhas nas guerras contra os vândalos e mauritanos, entre 533-536, intitulada *Guerras Vândalas*. Os Livros V e VII contemplam as campanhas contra os ostrogodos na Itália, entre os anos 535-550, denominada de *Guerras Góticas*. Todas as partes que tinha a presença de Procópio são narradas com mais detalhes (SIGNES CODOÑER: 2000, p. 29-31). As exceções dos relatos de campanhas presentes na obra são os acontecimentos sobre a Revolta de Nika e a Praga da Peste, relatados em *Guerras I* e *Guerras II*, respectivamente. Nesse primeiro momento, nossa pesquisa se dedicasse apenas em *Guerras Persas* (Livro I) visto a predominância das ações de Teodora nesse volume. Em *História Secreta*, converte as críticas sutis presente na sua obra anterior, *História das Guerras*, em pareceres maliciosos sobre seus personagens centrais masculinos, o imperador Justiniano e o general Belisário, enquanto suas respectivas esposas, as personagens centrais femininas, Teodora e Antonina, são descritas com depravação e acusadas as responsáveis, *grosso modo*, pelos erros dos seus maridos.

Constituída em um único livro dividido em seções, sua data de composição não é um consenso entre os estudiosos. Procópio diz escrever *História Secreta* no ano 32 do reinado de Justiniano (527-565), contudo, historiadores atribuem essa data contando a partir do reinado do seu tio Justino I (518-527), entendendo que o próprio autor considera em várias passagens de *História Secreta* que o governo de Justiniano começou ainda no reinado do seu tio em 518, dessa forma o ano 32 do seu reinado equivalia a data de 550. A prevalência dos estudiosos por essa afirmação se deve, em grande medida, por dois aspectos: a escrita de *História Secreta* ser simultaneamente a de *História das Guerras*, haja visto a observação de Procópio no prefácio em que diz pretender narrar os verdadeiros fatos que tivera que ocultar em *História das Guerras*, considerando os livros I-VII e mesmo com a adição do livro VIII, este não apresenta menções a

acontecimentos dos anos 550-553, nem dos anos posteriores a 558, a possível data de composição a considerar o seu reinado a partir do ano de 527. Como também, não haveria possibilidade de ter escrito em 558, considerando que *História das Guerras* é finalizado com o livro VIII, datado de 553, portanto, bem antes dessa possível data de composição. Assim como, segundo Signes Codoñer, a detração de Teodora se torna viável à medida que sua morte fosse algo recente, dois anos antes da escrita de *História Secreta*, em 548 (SIGNES CODOÑER: 2000, p. 48-49).

Teodora era de origem simples, filha de um cuidador de feras do circo da facção dos Verdes,⁶ com o infortúnio da morte do seu pai, sua mãe casasse novamente e o antigo emprego do seu pai passa a ser realizado pelo seu padrasto, mas não pela facção dos Verdes e sim a dos Azuis que atende às súplicas de sua mãe, desde então Teodora se afiliou aos azuis, mesma facção apoiada por Justiniano. Na adolescência, juntamente com suas duas irmãs, foi levada por sua mãe para o teatro, neste período associado a prostituição. Procópio destaca que foram levadas à medida que pareciam maduras para este trabalho. Teodora, em sua tenra idade era totalmente incapaz de ter relações sexuais, entretanto, no relato *procopiano* isso não parece ser um impedimento, pois se unia lascivamente com certos miseráveis e aos escravos que lhes acompanhavam, “permaneceu assim por muito tempo no prostíbulo entregue a este comércio contra a natureza do seu corpo” (PROCOPIO DE CESAREA: IX, 10-11)⁷ desenvolvida, converteu-se em uma prostituta que os antigos chamavam de *infantaria*,⁸ dado que sua única especialidade era entregar “sua juvenil beleza a todos que chegava, deixando-lhes que se servissem de todas as partes do seu corpo” (PROCOPIO DE CESAREA: IX, 12-13).⁹ Enquanto as suas representações no teatro, chegou a ser admirada por sua atuação, isenta de vergonhas, sem hesitar, se prestava as mais impudicas práticas, se exibindo nua para todos os presentes, revelando partes que segundo Procópio “deveriam permanecer ocultadas e resguardadas aos olhos dos homens” (PROCOPIO DE CESAREA: IX, 14-15).¹⁰ Rindo enquanto recebia bofetadas, exercia as suas “audaciosas” técnicas amorosas, e fazendo pouco caso dos seus amantes, não deixava que os mesmos a seduzissem sendo ela que seduzia a todos, especialmente se fossem jovens. Nosso autor procede sua narrativa exacerbando a lascividade de Teodora:

Nunca houve ninguém que estivesse tão prestado a todos os tipos de prazeres, posto que muitas vezes, indo a uma refeição comunitária com

⁶ Os Azuis e os Verdes foram duas das quatro facções do hipódromo de Constantinopla. Em *História Secreta*, Procópio descreve o apoio oferecido pelo casal imperial as ações criminosas promovidas pelos Azuis.

⁷Do texto original: “Permanecía así mucho tiempo en el prostíbulo entregada a este comercio contra natura de su cuerpo” (Tradução nossa).

⁸ O termo *infantaria* utilizado por Cesareia diz respeito a Teodora diferente das demais companheiras de teatro não ter outros atributos como dançarina, flautista, sendo seu único atrativo a prostituição.

⁹Do texto original: “entregaba su juvenil belleza a todo el que llegaba, dejándole que se sirviera de todas las partes de su cuerpo” (Tradução nossa).

¹⁰ Do texto original: “deben permanecer ocultas y resguardadas de los ojos de los hombres” (Tradução nossa).

dez ou mais jovens que destacavam especialmente pelo seu vigor corporal e faziam seu trabalho de fornicção, se deitava ao longo da noite com todos da mesa e uma vez que todos renunciavam continuava com esta necessidade, ela ia junto aos seus servos, que talvez fossem trinta, e copulava com cada um deles, sem que sua luxúria pudesse sequer ser saciada assim (PROCOPIO DE CESAREA. *Historia Secreta*. IX, 16.).¹¹

É sabido que teve uma filha ilegítima e enquanto imperatriz providenciou um casamento honrado para ela, com um dos membros da família do imperador Anastácio (491-518), antecessor do imperador Justino, tio de Justiniano (GARLAND: 1999, p. 13). Ainda em *História Secreta* Procópio relata um possível filho que anos depois veio à procura de Teodora na corte imperial e depois deste evento seu paradeiro ficou desconhecido. Com qualquer cortesã neste período, Teodora procurava um patrono e pensou que o governador de Cirene¹² de nome Hekebolos seria o seu, todavia foi abandonada por ele e seguiu para Alexandria onde historiadores apontam para o momento de sua convenção ao monofisismo da qual foi uma fiel aliada até sua morte.

Ao retornar a Bizâncio conhece Justiniano, no entanto são poucas as informações precisas que versam sobre este encontro. Apaixonado, o futuro imperador a princípio a trata como amante, mas logo concede meios para que ascenda a dignidade de patricia. Entretanto, para tornar Teodora sua consorte, era necessário mais do que sua elevação social, era preciso a revogação de uma lei que impedia um membro senatorial se casasse com uma atriz. Além disso, a imperatriz Eufêmia – consorte do imperador Justino (518-527) –, era contra esta união, no entanto com a morte da imperatriz, Justino atendeu ao apelo do seu sobrinho promulgando uma nova lei permitindo esse tipo de união.¹³ Em *História Secreta* sabemos como esta medida adotada por Justiniano desagradou a Procópio, ao ponto de explanar o que seria mais prudente para uma consorte imperial:

Há aquele que a tomou como esposa não lhe passou pela cabeça que atuava insolentemente, quando lhe seria possível escolher entre todo o império romano como esposa uma mulher que fosse a de mais alto berço de todas as mulheres, que tivesse tido uma educação recatada e não carecesse um senso de pudor, que houvesse vivido com castidade e também se sobressaísse por sua beleza, sendo também virgem e,

¹¹ Do texto original: “Nunca hubo nadie que estuviera tan rendido a todo tipo de placeres, puesto que muchas veces, acudiendo a una comida comunitaria con diez o más jóvenes que destacaban especialmente por su vigor corporal y hacían su trabajo de la fornicación, yacía a lo largo la noche con todos los comensales y una vez que todos ellos renunciaban a continuar con este menester, ella iba junto a sus servidores, que tal vez eran treinta, y copulaba con cada uno de ellos, sin que su lascivia pudiera siquiera saciarse así” (Tradução nossa).

¹² Província localizada no norte da África, na atual Líbia.

¹³ Esta legislação está presente no *Cod. Iust. V 4, 23*, permitindo não apenas que atrizes pudessem se casar, mas para atender as necessidades de Teodora, possibilitava a anulação do passado de mulheres que ascenderam a dignidade de patricia (SIGNES CODONER: 2000, p. 101-102).

suspostamente, de seios turgentes (PROCOPIO DE CESAREA. op. cit., X, 2).¹⁴

No ano de 525 aconteceu o casamento e em abril de 527 foi proclamada *Augusta* título que raramente era concedido as esposas dos imperadores na Antiguidade Tardia, mas que passou a ser recorrente a partir do século VI (GARLAND: 1999, p. 2), no mesmo dia Justino concedeu a dignidade de *Augusto* a Justiniano. Alguns meses depois com a morte do imperador, Justiniano e Teodora ascende ao poder. Enquanto casal imperial, Cesareia alude a ação conjunta dos consortes em *História Secreta* “já que em vida comum nunca atuaram um sem o outro” (PROCOPIO DE CESAREA: X, 13-14).¹⁵ De modo que fingiam divergências aos súditos para melhor lhes controlar.

Assim, no campo religioso assumiam polos opostos, ele ortodoxo e ela monofisista, entre as facções como ambos eram dos Azuis, divergiam em suas ações: Teodora deixava que atuassem livremente contra os Verdes, enquanto Justiniano se mostrava irritado e incapaz de enfrentar sua esposa, todavia, em um segundo momento, toma as rédeas do poder e castiga os Azuis, enquanto a imperatriz se irritava com a audácia do marido. Embora sua narrativa transpareça a estratégia política do casal, não devemos menosprezar os julgamentos de Procópio frente a atuação dos cônjuges, posto que é sobre a imperatriz que sobressai sua desaprovação apontando-a como defensora de heresia e excitando ataques dos Azuis, enquanto o papel de Justiniano é justamente o combate desses crimes mesmo que de forma “disfarçada” (SANTOS: 2019, p. 43).

No que concerne a personalidade de Teodora, em *História Secreta* seu relato não difere do que fora apresentado nos seus primeiros anos, na juventude seduzia e detinha o controle dos seus parceiros sexuais, enquanto imperatriz agi manipulando as situações ao seu favor, de uma frieza e crueldade implacável diante do seus súditos que se assemelha a descrição da suas relações teatrais, posto que “costumava tratar sempre suas companheiras de teatro com a ferocidade de escorpião, pois a inveja a dominava completamente” (PROCOPIO DE CESAREA: IX, 26)¹⁶. Por fim, o tom de escárnio que tratava os seus amantes, é revisitado pela imperatriz ao tratar dos assuntos do Estado, segundo nosso autor, questões importantes eram tratadas por meio de gozação tal fazia no teatro.

¹⁴Do texto original: “al que la tomó por esposa no se le pasó por la cabeza pensar que actuaba insolentemente, cuando le habría sido posible escoger entre todo el imperio romano como esposa a una mujer que fuese la de más alta cuna de todas las mujeres, que hubiese tenido una educación recatada y no careciese de sentido del pudor, que hubiese vivido con castidad y además sobresaliese por su belleza siendo también virgen y según se dice, de senos turgentes.” (Tradução nossa).

¹⁵Do texto original: “ya que en su vida en común nunca actuaron el uno sin el otro” (Tradução nossa).

¹⁶Do texto original: “acostumbraba a tratar siempre a sus compañeras del teatro con la ferocidad del escorpión, pues la envidia la dominaba completamente” (Tradução nossa).

Entre as atuações políticas de Teodora, muito se comenta sobre sua participação na Revolta de Nika no ano de 532,¹⁷ em que Procópio de Cesareia descreve em sua obra *História das Guerras*, o destaque memorável da imperatriz tomando as rédeas da situação:

Não, que nunca me vejam sem esta púrpura, nem estarei viva no dia em que quem se encontre comigo não me chame de soberana. E é certo que se você, imperador, deseja se salvar, não há problema: temos muitas riquezas, e ali está o mar e aqui os barcos. Considere, no entanto, se, uma vez seguro, não será mais gratificante trocar a salvação pela morte. Quanto a mim, estou satisfeita com um antigo ditado que diz: "o império é uma bela mortalha"(PROCOPIO DE CESAREA. *Historia de las Guerras: Guerra Persas, Libros I-II. 24, 36-38*).¹⁸

Além disso, soube atuar nos trâmites políticos na corte, formando alianças e livrando-se dos seus inimigos, também participou na confecção de algumas leis promulgadas pelo imperador que beneficiavam as mulheres. Como forma de propaganda imperial, a sua imagem estava atrelada nas construções de diversos edifícios, como casas de repouso e um convento para mulheres que haviam abdicado da prostituição (LASALA NAVARRO: 2013, p. 378). Operava na política imperial de tal forma que nas cerimônias recebia as mesmas honras que Justiniano.

A imperatriz Teodora, abertamente monofisista, não via com bons olhos o empenho que seu consorte desempenhava com a Igreja do Ocidente, sendo este um dos pontos de divergência entre os dois. Sabendo da importância das províncias Orientais monofisistas, ao longo do seu reinado atuou na defesa de sua religião, não somente pela fé, mas como estratégia política (LEMERLE: 1991, p. 53).

Neste sentido, buscando compreender nesta pesquisa as similitudes e diferenças encontradas na narrativa *procopiana* acerca da imperatriz Teodora em *História das Guerras* (Livro I) e *História Secreta*, neste sentido traçamos algumas hipóteses iniciais:

Baseamos na concepção de que a Antiguidade Tardia se difere por se apresentar como um momento de transição no mediterrâneo, da continuidade do Mundo Clássico e das transformações que se seguiram, tal como o Cristianismo. Desse modo, percebemos como esses elementos estão presentes nesta conjuntura, em que Procópio de Cesareia, apesar de diferenciar dos seus contemporâneos escritores que se voltaram para história eclesiástica, em sua escrita imita os clássicos e em sua narrativa manifesta elementos cristãos e

¹⁷ Revolta popular iniciada por divergências entre as facções dos Verdes e Azuis, ganha apoio dos que pretendiam derrubar Justiniano entre outros motivos pelo aumento dos impostos, foi duramente reprimida.

¹⁸Do texto original: "No, que nunca me vea yo sin esta purpura, ni este viva el día en el que quienesse encuentren conmigo no me llamen soberana. Y lo cierto es que si tú, emperador, deseas salvarte, no hay problema: que tenemos muchas riquezas, y allí esta el mar y aquí los barcos. Considera, no obstante, si, una vez a salvo, no te va a resultar mas grato cambiar la salvación por la muerte. Lo que es a mí, me satisface un antiguo dicho que hay: 'el imperio es hermosa mortaja' (Tradução nossa).

supersticiosos. Assim, parece-nos que o exagero literário que nos remete ao estilo classicista, como também, as críticas depreciativas as ações de Teodora, diz muito sobre as convicções de um cristão aristocrático do século VI.

Dessa forma, presumimos que a ambiguidade (Eva e Virgem Maria) presente na representação da mulher na sociedade bizantina, em que as virtudes espelhadas na Virgem Maria eram esperadas para as esposas, e no caso imperial que também fossem abastadas. A virgindade e a linhagem aristocrática imprescindíveis para uma consorte imperial eram atributos que faltavam a nossa protagonista, ocasionando a condenação explícita de Cesareia em *História Secreta*. Não obstante, em *História das Guerras* (Livro I) suas críticas são mais implícitas chegando a relatar o destaque desempenhado pela imperatriz em um momento de crise do império, na Revolta de Nika. Contudo, essas discordâncias na narrativa da imperatriz encontram aproximações, quando observado a natureza das ações de Procópio de Cesareia, atacar o governo de Justiniano por meio de sua consorte.

Assim, pressupomos, inicialmente, que as alegações de Cesareia frente as personalidades da corte de Justiniano (Antonina, Belisário e Teodora), procede da sua posição social, e dos rumos que império estava tomando. Haja visto, o desprezo que expressa das origens destes em *História Secreta*, como também nas críticas contida ao longo do percurso da sua narrativa de *História das Guerras*. Por conseguinte, a desmoralização de Justiniano por meio da narrativa da imperatriz, retrata como as construções de gênero e as relações de poder atuantes influencia na abordagem *procopiana*: em *História das Guerras* (Livro I), na sua bravura frente a fragilidade do imperador em gerenciar uma crise, em *História Secreta* nas críticas ínfimas a suas ações e a atuação política conjunta do casal, remetendo a uma espécie de *cogoverno*. Neste sentido, parece-nos que apesar de sua escrita ser algo pejorativo no qual afirma o ideal para o feminino em Bizâncio do qual Teodora se encontra muito distante, contribui para exaltar seu papel público e político, no seu labor nas causas religiosas, nos direitos adquiridos pelas mulheres e na defesa de sua fé herética.

Por fim, devemos reforçar que essa análise se refere a uma pesquisa em andamento, e como tal percebemos que outras variantes demandam uma maior atenção para que possamos discorrer de forma abrangente acerca das similitudes e dessemelhanças presentes nas obras, personagens secundários como Antonina esposa do general Belisário é uma figura recorrente em ambas as obras e se articulava diretamente com Teodora, assim começamos a pensar em uma ampliação do quadro de análise a fim de entender melhor os trâmites políticos femininos que se articulavam na corte de Justiniano.

Referências

PROCOPIO DE CESAREA. *Historia de las Guerras*. Guerra Persas, Libros I-II. Introducción, traducción y notas de Francisco Antonio García Romero. Madrid: Editorial Gredos, 2000.

PROCOPIO DE CESAREA. *Historia Secreta*. Introducción, traducción y notas de Juan Signes Codoñer. Madrid: Editorial Gredos, 2000.

PROCOPIO DE CESAREA. *Los Edificios*. Traducción, Introducción y notas de Miguel Periago Lorente. Estudios Orientales 7. Espanha: Universidad de Murcia, 2015.

PROCOPIUS. *De Bello Persico. History of the Wars. The Gothic War*. English translation by H. B. Dewing. London: Harvard University Press, 2006.

Bibliografia

ANGOLD, Michel. *Bizâncio: a ponte da antiguidade para a Idade Média*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

BAPTISTA, Lyvia Vasconcelos. Bizâncio em foco: a historiografia produzida sobre Procópio de Cesaréia. In: *XXVI Simpósio Nacional de História*, 2011, São Paulo. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- ANPUH. São Paulo: ANPUH-SP, 2011, v. 1, p. 01-15.

BAPTISTA, Lyvia Vasconcelos. *O Logos da Guerra pérsica: uma análise da perspectiva histórica da obra de Procópio de Cesareia (VI d.C)*. 2013. 224 f. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

BAPTISTA, Lyvia Vasconcelos; BOY, Renato Viana. A construção de uma narrativa: os olhares de Procópio de Cesareia sobre as guerras de Justiniano. *Revista Teoria da História*, Ano 7, n. 13, p. 125-143, 2015.

BOY, Renato Viana. Procópio de Cesareia e as disputas entre romanos e bárbaros na Guerra Gótica: da “Queda de Roma” ao período de Justiniano. 2013. 193 f. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

BROWN, Peter. Antiguidade tardia. In: VEYNE, Paul (orgs.). *História da vida privada I: do Império Romano ao ano mil*. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. São Paulo: Companhia da Letras, 1990, p. 225-299.

BROWN, Peter. *O Fim do Mundo Clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

CAMERON, Averil. *The Mediterranean World in Late Antiquity*. London/New York: Routledge, 1996.

CRUZ, Marcus Silva da; MAMEDES, Kelly Cristina da Costa Bezerra de Menezes. O Poder das Mulheres e a Construção da Memória na Antiguidade Tardia: o Caso de Teodora e Clotilde. *Revista Mundo Antigo - ano III*, v. 3, n. 6, p. 27-48, 2014.

CRUZ, Marcus Silva da. Transformação e continuidade do Império Romano: apontamentos para uma discussão historiográfica do conceito de Antiguidade Tardia. In: MARCHINI NETO, Dirceu; NASCIMENTO, Renata Cristina de Souza (orgs.). *A Idade Média: entre a História e a Historiografia*. Goiânia: PUC Goiás, 2012, p. 321-338.

EVANS, James Allan Stewart. Justinian (527-565 A.D.). In: *De Imperatoribus Romanis: An Online Encyclopedia of Roman Emperors*. Disponível em: <<http://www.roman-emperors.org/justinia.htm>>. Acesso em: 22 set. 2021.

EVANS, James Allan Stewart. Theodora (Wife of Justinian I). In: *De Imperatoribus Romanis: An Online Encyclopedia of Roman Emperors*. Disponível em: <<http://www.roman-emperors.org/dora.htm>>. Acesso em: 22 set. 2021.

EVANS, James Allan Stewart. *The Emperor Justinian and the Byzantine Empire*. Westport: Greenwood Press, 2005.

FÈVRE, Francis. *Teodora, a imperatriz de Bizâncio*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

GARLAND, Lynda. Theodora, wife of Justinian (527-48). In: *Byzantine empresses: women and power in Byzantium, AD 527-1204*. New York: Routledge, 1999.

HARVEY, Susan A. Theodora the 'Believing Queen': A Study in Syriac Historiographical Tradition. *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, v. 4, n. 2, p. 209-234, 2001.

KOCKA, Jürgen. Comparison and Beyond. *History and Theory*, Middletown, n. 42, p. 39-44, 2003.

LASALA NAVARRO, Isabel. Imagen pública y política de la emperatriz Teodora. Un estudio a partir de la obra de Procopio de Cesarea. *Revista Gerión*, v. 31, p. 363-383, 2013.

LEMERLE, Paul. *História de Bizâncio*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MAMEDES, Kelly Cristina da Costa Bezerra de Menezes. *Guerras Secretas: Conflitos e Negociações na Corte do Imperador Justiniano*. 2018. 306 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de

Geografia, História e Documentação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2018.

MAMEDES, Kelly Cristina da Costa Bezerra de Menezes. *Teodora: A face do poder feminino na Corte de Justiniano*. 2015. 38 f. Trabalho de conclusão de curso – Departamento de História, Universidade de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

MARCOS SÁNCHEZ, M^a. M. Representaciones visuales del poder en época tardoantigua: la imagen de la emperatriz. *Hispania Sacra*, vol. 48, n. 98, p. 513-540, 1996. Disponível em: <<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/679>>. Acesso em: 02 out. 2021.

MAYOR FERRÁNDIZ, Tereza Maria. Teodora de Bizancio (497 o 500-548). *Revista de Claseshistoria*, n. 180, 2010. Disponível em: <<http://www.claseshistoria.com/revista/2010/articulos/mayor-teodora-bizancio.html>>. Acesso em: 29 set. 2021.

NEIL, Bronwen. An Introduction to Questions of Gender in Byzantium. In: NEIL, Bronwen; GARLAN, Lynda (eds.). *Questions of gender in Byzantine Society*. New York: Routledge, 2016.

RUNCIMAN, Steven. *A Civilização Bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

SANTOS, Aylla Maria Alves dos. A imperatriz Teodora e caracterização feminina elaborada por Procópio de Cesareia em *História Secreta*. 2019. 58 f. Monografia – CECH (Centro de Educação e Ciências Humanas). Departamento de História (DHI), Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2019.

SCOTT, Joan Wallach. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. In: *Gender and Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999, p. 28-50.

SIGNES CODOÑER, Juan. Introducción. In: PROCOPIO DE CESAREA. *Historia Secreta*. Introducción, traducción y notas de Juan Signes Codoñer. Madrid: Editorial Gredos, 2000, p. 07-142.

SOUSA, Stephanie Martins de. *Guerra e Autoridade em Procópio de Cesareia: Um estudo comparado dos líderes político-militares na História das Guerras*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2017.

SPOLADOR, Amanda Martins. *A anti-imagem da imperatriz: Análise sobre Teodora na História Secreta (ou Anékdota), de Procópio de Cesareia- Século VI*. 2018. 55 f. Monografia de conclusão de curso – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

TALBOT, Alice-Mary. A mulher. In: CAVALLO, Guglielmo (org.). *Homem Bizantino*. Lisboa: Editorial Presença, 1998, p. 117-139.

VILLON, Victor Ribeiro. *A história em desconcerto: as anékdota de Procópio de Cesareia e a antiguidade tardia*. 2014. 162 f. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

O HUMANO E O SAGRADO NAS NARRATIVAS MIRACULOSAS DO SÉCULO XIII: AS CANTIGAS DE SANTA MARIA¹

Laryssa Alves da Silva²

1. As Cantigas de Santa Maria: produções da cultura medieval ibérica

As Cantigas de Santa Maria (CSM) foram compostas no contexto da Baixa Idade Média, especificamente na segunda metade século XIII, um período de transformações nos mais variados âmbitos das sociedades ibéricas. Para se compreender a elaboração dessas produções, faz-se necessário analisar a conjuntura do período e os elementos que influenciaram a sua escrita.

O século XIII ficou conhecido como um século de muitos avanços, pois durante esse período eclodiram mudanças, que já vinham se estruturando entre os séculos XI e XII. Destaca-se o desenvolvimento demográfico, com o surgimento e crescimento das cidades, os burgos, acompanhado da expansão populacional e a difusão de novas técnicas produtivas que deram impulso à produção agrícola e artesanal (VAUCHEZ: 1995, p. 65). O aumento produtivo impeliu a evolução do comércio e com isso as trocas de mercadorias e informações, que ocorriam principalmente nas feiras medievais, expandiram-se por diversos territórios.

Nesse íterim, um novo grupo social se destacou: a burguesia, os comerciantes, que foram fundamentais para transformações da mentalidade acerca do sistema produtivo e para a expansão das rotas comerciais. A comercialização do excedente agrícola permitiu a realização de trocas comerciais com diversas regiões do Ocidente e também do Oriente. Paralelo a isso o feudalismo vivia seu auge, com aumento da produção agrícola. Apesar da característica rural comumente atribuída à Idade Média, o êxodo rural era crescente, em virtude do crescimento das cidades.

Associado ao desenvolvimento comercial e urbano, está o processo de florescimento intelectual, proveniente da troca de informações entre diferentes culturas. Le Goff (2019) destaca:

No início foram as cidades. O intelectual da Idade Média – no Ocidente – nasceu com elas. Foi com o desenvolvimento urbano ligado às funções comercial e industrial – digamos modestamente artesanal – que ele apareceu, como um desses homens de ofício que se instalavam nas cidades nas quais se impôs a divisão do trabalho (LE GOFF: 2019, p. 29)

¹ Esse texto surgiu a partir das pesquisas realizadas para a elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso, defendido em dezembro de 2021 junto ao Departamento de História da Universidade Federal da Paraíba.

² Mestranda em História no PPGH da Universidade Federal da Paraíba e membra do Gradalis: Grupo de Estudos Medievais (UFPB). E-mail: laryssa14ufpb@gmail.com

No grupo dos intelectuais destacam-se os trovadores, principalmente na Península Ibérica. A poesia lírica dos trovadores, inserida fora do campo religioso, marcou fortemente a história da literatura do século XIII e serviu como instrumento político e de legitimação de poder em alguns territórios, como é o caso da Península Ibérica. Apesar de fazer parte da literatura profana, alguns autores da poesia trovadoresca dedicaram-se a temas religiosos, compondo cantigas de milagres e de devoção.

Na Península Ibérica, é perceptível no século XIII o avanço do processo de Reconquista, a retomada dos territórios da Península Ibérica que estavam sob domínio dos mouros. Do século XI em diante a “Espanha foi um espaço geográfico no seio do qual se desenvolviam entidades políticas cada vez mais diversificadas que iam rapidamente entrar em conflito: as coroas de Aragão – Catalunha, de Leão e Castela, de Navarra e de Portugal” (RUCQUOI: 1995, p. 177).

O avanço cristão em detrimento dos muçulmanos era fortemente percebido. Foram os reis de Leão e Castela que tomaram a responsabilidade de restaurar a Espanha dos antepassados, tendo em vista o fato de possuírem uma rica e vasta tradição literária e historiográfica. De acordo com Adeline Rucquoi (1995), os Reis de Castela e Leão, inclusive Afonso X, consideravam-se verdadeiros empreendedores da Reconquista.

A Península Ibérica experimentava o crescimento demográfico desde o ano mil (RUCQUOI: 1995, p. 168). Assim, os reinos ibéricos acompanharam o processo de expansão pelo qual todo o Ocidente medieval passava e foi palco de muitas transformações, principalmente no âmbito da cultura, que marcaram a tradição e a história de alguns reinos, como é o caso de Leão e Castela. É nesse contexto de transformação das estruturas sociais que se dá a composição das Cantigas de Santa Maria.

As Cantigas de Santa Maria são um conjunto de 427 (das quais 7 são repetições) composições atribuídas ao rei Afonso X, de Castela e Leão. Elas foram feitas para serem musicalizadas pelos instrumentos da época, por isso possuíam melodias e rimas que compunham a canção. Cada composição possui um título, que apresenta o assunto a ser denotado, um refrão, que vai enaltecer o fato ocorrido pela intercessão da Virgem – refrão se repete a cada estrofe. As CSM possuem dois prólogos: Prólogo A, que apresenta o autor Afonso X e Prólogo B, que aponta os motivos da produção da obra.

As CSM são divididas em Cantigas de louvor e de milagre. As Cantigas de louvor exaltam as virtudes de Maria, além disso, demonstram a devoção e o agradecimento do eu-lírico por sua intercessão, que o livra de todos os males e atende suas súplicas. Suas virtudes, como a pureza, santidade, humildade e beleza são enaltecidas e tomadas como exemplo a ser seguido. Essas Cantigas possuem um caráter mais lírico. As Cantigas de milagre, por sua vez, têm o caráter narrativo, aparecendo no refrão a exaltação da Virgem. Elas trazem os feitos realizados pela Santa Maria, direta ou indiretamente, que provocam uma

mudança no estado de vida de um indivíduo ou de uma população. As narrativas miraculosas reforçam a experiência que Maria provoca na vida da pessoa que nutre devoção por ela.

As Cantigas de milagre são estruturadas a partir de uma tríade, que resume toda a intenção narrativa do trovador. Em um primeiro momento, uma situação de conflito é colocada, seja uma doença, uma morte, uma guerra. Nessa primeira parte também é apresentado o protagonista da Cantiga, ou seja, aquele que vai ser o beneficiário do milagre. Logo depois, coloca-se a presença da Santa Maria, que rompe aquele cenário conturbado e, através da sua intervenção, que pode ser por meio de uma aparição ou não, realiza o ato milagroso no personagem. Por fim, tem-se a consequência do milagre, geralmente, uma conversão (PRATA: 2020, p. 314).

2. Afonso X: o “Rei Sábio”

A autoria das CSM é comumente atribuída a D. Afonso X, rei de Leão e Castela. Ele era filho do Rei Fernando III, o Santo e de Beatriz de Suábia. Nasceu no ano de 1221, em Toledo. Desde a mais tenra idade recebeu educação para exercer posteriormente o cargo de rei. Sua educação ficou a cargo de um casal de nobres, na região de Burgos e da Galiza, onde aprendeu a língua castelhana e o galego-português. Aos 31 anos, tornou-se rei de Castela e Leão e ocupou o trono de 1232 até 1284, ano em que morreu em Sevilha.

Realizou uma grande revolução cultural e foi responsável por diversas produções que fazem parte da lírica trovadoresca, tanto de caráter laico, quanto religioso, por isso ficou conhecido como “Rei Sábio”. As Cantigas de Santa Maria são consideradas a mais rica produção do rei de Castela e Leão. Em seu *scriptorium*, o rei Afonso X conseguiu reunir muçulmanos, judeus e cristãos das mais variadas especialidades: escultores, músicos, desenhistas, filósofos, músicos, etc. A pluralidade de sua equipe rendeu um acervo de cantigas bastante variado, com narrações sobre diferentes religiões, localidades e camadas sociais.

Durante seu reinado, Afonso X exerceu domínio sobre diversos territórios.³ Sua atuação política estendeu-se sobre os mais variados âmbitos do Reino de Castela e Leão e, apesar dos conflitos e crises que emergiam, “pode-se falar em uma expansão nos tempos do Rei Sábio, tanto no campo militar, como na atividade repovoadora, na economia e na centralização política” (VALDEÓN: 1985, p. 6). Foi um grande viajante e dedicava-se constantemente aos estudos, principalmente à poesia trovadoresca devido à educação que recebeu. No

³ “D. Afonso X tinha na Península um domínio muito maior do que o território dos reinos de Castela e Leão, o qual se estendia da Galiza até Aragão, em toda faixa Norte, e da Galiza até o Sul, na faixa litorânea, constando-se ainda numerosas cunhas encravadas nos territórios muçulmanos, como Badajós, Sevilha, Córdoba, Mércia e tantos outros burgos que ia tomando aos mouros nas lutas da Reconquista” (LEÃO: 2007, p. 18).

entanto, também foi autor de obras jurídicas, históricas e científicas (LEÃO: 2007, p. 21). No cenário amoroso, D. Afonso teve várias mulheres, as quais foram inspirações para muitas de suas poesias de amor cortês. Em suas composições estão as Cantigas de amor, de escárnio e de maldizer, produções que se propagaram fortemente no contexto da época.

Apesar de suas variadas composições no âmbito trovadoresco profano, são as produções religiosas, com destaque às Cantigas de Santa Maria, que o tornaram tão conhecido na época. Afonso X é considerado o maior cancionero mariano de toda a Idade Média. Suas composições receberam o epíteto de “Bíblia estética” do século XIII. A partir de suas produções no âmbito religioso, o cancionero do amor cortês, tornou-se um cancionero religioso, devotando todo o seu amor a uma só mulher: Virgem Maria.

Mas como a autoria de 427 composições pode ser atribuída a um só poeta? Afonso X reunia em seu reino trovadores dos mais variados lugares e culturas. Era um verdadeiro lugar de encontro, troca e produção do conhecimento. O *scriptorium* afonsino ficou famoso por reunir profissionais das mais variadas especialidades, como miniaturistas, poetas, desenhistas, tradutores, arquivistas, etc. Essa mistura de culturas e crenças é perceptível nas próprias cantigas, que trazem temas variados: guerra, trabalho, religião, doença, política, infância, morte, entre outros.

O trabalho da produção das Cantigas de Santa Maria era realizado em equipe, que era encabeçada por Afonso X. Ele supervisionava a execução das composições como um verdadeiro mestre de obras. Segundo Ângela Vaz Leão:

Dom Afonso foi esse ‘mestre de obras’ no seu campo, além de autor de numerosas peças literárias e musicais, marcadas pelo selo de sua cultura e personalidade, no que diz respeito à realização plena das Cantigas de Santa Maria. Dom Afonso X é, pois, o seu autor incontestável, de pleno direito (LEÃO: 2007, p. 20).

A construção das CSM se deu a partir de três processos: “coleção, composição e compilação” (SILVA, 2020, p. 28). Essas três fases estavam interligadas, a fim de promover uma organização e estruturação das Cantigas. As composições afonsinas foram escritas no idioma galego-português, apesar de não ser o idioma oficial do Reino de Castela e Leão. Essa escolha se deve ao fato do próprio contato de Afonso X com essa língua, desde sua infância e também era um idioma que gozava de certo prestígio, estava na “moda”, como um importante veículo de propagação da poesia em toda a Península Ibérica.

As fontes dessas narrativas são de origens múltiplas, fato que pode ser percebido na variedade temática. O autor retirou de livros, escutou de testemunhas ou foi beneficiário de algum milagre. Como citado anteriormente, Afonso X foi um exímio viajante e sofreu influência de outras culturas, desde a sua educação quando jovem.

3. O milagre na Idade Média

Na Idade Média o milagre exercia duas funções principais: sinal da ação de Deus, que vinha em socorro de quem suplicava ou uma lição ou aviso sobrenatural. O milagre reforçava a “transcendência Deus e a fraqueza humana” (VAUCHEZ: 2017, p. 228) e sempre encontrava respaldo na piedade popular. O culto às relíquias e a peregrinação aos santuários religiosos era uma prática muito comum, pois tornaram-se motivos de operação de milagres.

A principal busca por milagres provinha de causas de saúde. A busca por cura das várias doenças que acometiam a população tornou-se o principal tema das narrativas miraculosas. O mais comum era a busca pela cura física e não a cura espiritual. Suplicava-se pelo milagre no corpo e não por uma conversão. Esta última geralmente acontecia como consequência do milagre, pois a partir do momento em que o suplicante alcançava o milagre, ele prometia devoção, penitência e conversão de vida.

O público que recorria à intervenção milagrosa eram principalmente mulheres, crianças e jovens (VAUCHEZ: 2017, p. 230). Os nobres, reis e cavaleiros também buscavam por milagres, mais em casos de guerras e conflitos do que em casos de enfermidades. Assim, o milagre era uma forma de o humano recorrer ao sagrado e de tornar essa relação mais concreta.

A partir do desenvolvimento das devoções aos santos, principalmente à Virgem Maria dos sacramentos e da participação mais dos leigos na vida religiosa, percebeu-se a proliferação de narrativas miraculosas. A partir do século XII, por exemplo, a multiplicação dos milagres da Virgem Maria, a partir de autores religiosos e laicos, demonstra o papel que o milagre desempenhava nas relações do medievo.

Com base nessas observações gerais, segue-se a análise de 3 Cantigas de milagre (4. Santa Maria e o Judeuzinho; 13. Santa Maria e o Ladrão; 75. Santa Maria e o clérigo), que exprimem a universalidade da devoção à Maria e ilustram a convivência entre o humano e o sagrado na sociedade ibérica medieval. É interessante pontuar que as Cantigas de Milagre não são objetos de culto ou de fé, mas sim de arte, beleza, que se enquadra na ordem do imaginário, permitindo, assim, a compreensão da mentalidade medieval.

4. O milagre do Judeuzinho

Na Cantiga número 04, conhecida como o *Milagre do judeuzinho*, percebe-se a atuação milagrosa da Virgem sobre uma criança judia. Como parte da estrutura geral das composições afonsinas de caráter mariano, essa Cantiga inicia com a descrição da situação e do indivíduo que irá sofrer a ação milagrosa: *Esta quarta é como Santa Maria guardou ao filho do judeu que nom ardesse, que seu padre deitara no forno*. Neste caso, o protagonista é favorecido do

milagre é um menino judeu. A composição apresenta 11 estrofes, que são procedidas pelo refrão.

A Cantiga traz a história de uma criança judia, que morava em Bourges,⁴ na França, e era filha de um judeu ortodoxo chamado Samuel, que trabalhava com a fabricação de vidros e de uma judia chamada Raquel. O infante frequentava uma escola cristã e nutria amizade pelos companheiros de classe. Certo dia, na ocasião da Páscoa, vai à missa com os seus colegas. No momento da Eucaristia, enquanto as crianças cristãs comungavam pelas mãos do sacerdote, o judeuzinho tem uma visão da Santa Maria, com o menino Jesus nos braços, distribuindo as hóstias aos seus colegas.

Encantado com a visão resplandecente da Virgem, decide tomar parte daquele momento e vai receber a hóstia das mãos da Santa Maria. Ao chegar em casa, mais tarde que o comum, o menino é indagado pelo pai sobre onde estava. Receoso, o menino judeu responde: “– *A dona me comungou que vi so o chapitel*”. Furioso, seu pai Samuel lança-o ao forno de fabricar vidros. A mãe, pelo bem que queria a seu filho, sai em desespero pelas ruas de Bourges e atrai várias pessoas à sua casa. A multidão decide, então, abrir a fornalha e, para a surpresa de todos, o judeuzinho é retirado intacto em meio às chamas. A estrofe da Cantiga relata o seguinte:

*IX - Pois souberom, sem mentir,
o por que ela carpia,
forom log' o forn' abrir
em que o moço jazia,
que a Virgem quis guarir
como guardou Anania
Deus, seu filh', e, sem falir,
Azari' e Misael*

Aqui, percebe-se a ação miraculosa da Virgem, que protege o menino judeu das chamas. Essa intervenção acontece pela experiência que o judeuzinho teve com Santa Maria na missa, acontecimento que foi suficiente para colocá-lo debaixo de sua proteção. Essa mesma estrofe apresenta uma intertextualidade com a Bíblia “*como guardou Anania Deus, seu filh', e, sem falir, Azari' e Misael*”. A comparação com o episódio narrado na Bíblia canônica em I Macabeus⁵ e no livro de Daniel⁶, que traz os personagens Ananias, Azarias e Misael sendo salvos por Deus das chamas mostra a equiparação que Afonso X faz entre o poder divino e o poder de Maria (LEÃO: 2007, p. 44).

Após ser retirado da fornalha, o judeuzinho é indagado sobre tal feito e responde que não sentia mal algum e que a mesma senhora com os meninos nos braços que viu no altar da igreja, o cobriu com o seu manto e o livrou da morte.

⁴ No século XIII foi um local de conversão em massa de judeus (NAVARRO: 2014, p. 49).

⁵ “Ananias, Azarias e Misael, por terem tido fé, foram salvos das chamas” (I Mac 2, 59).

⁶ “Mas eles começaram a andar no meio das chamas, louvando a Deus e bendizendo o Senhor” (Dn 3, 24).

Por fim, o menino judeu torna-se cristão e recebe o batismo juntamente com sua mãe Raquel. Por outro lado, seu pai recebe o castigo e é aplicada a lei de talião: assim como jogou seu filho na fornalha, assim também é jogado ao fogo. Também no último verso o judeuzinho é nomeado: Abel. A consequência desse milagre é a conversão do menino judeu e de sua mãe.

Ângela Vaz Leão (2007) define uma sequência de sete acontecimentos que caracterizam o milagre do judeuzinho: 1. Apresentação da situação; 2. Referência a uma fonte, para demonstrar a autenticidade do fato retratado; 3. Descrição do momento em que o menino é colocado sob a proteção da Virgem; 4. A ameaça sofrida pela criança, quando o pai o lança ao fogo; 5. Intervenção milagrosa da Virgem; 6. Castigo sofrido pelo pai judeu e, por fim, 7. O protagonista se aproxima da Virgem de forma definitiva.

A Cantiga 4 permite pensar o espaço ocupado pelo judeu na estrutura política, religiosa e econômica do Ocidente medieval. A população judia vivia uma espécie de marginalização velada, ou seja, sua presença era tolerada, mas sob os auspícios da moral cristã. Eles deviam “ser tolerados em todas as relações, mas a sua inferioridade deveria ser continuamente perceptível” (KRIEGEL: 2017, p. 48). Aos judeus eram delegados muitos deveres e poucos direitos; pagavam impostos à Igreja e ao Estado e eram aceitos no convívio cristão unicamente por interesses políticos e econômicos.

No reinado de Afonso X eram garantidos alguns direitos aos judeus, apesar de eles estarem moral e socialmente situados abaixo dos cristãos. O monarca estava constantemente rodeado de judeus e se serviu do conhecimento deles para a sua produção científica (FIDALGO FRANCISCO: 1996, p. 103). Nas CSM o judeu é utilizado como instrumento para demonstrar as maravilhas da fé cristã, pois a Virgem vem socorrer até os descrentes. O judeu era um “mero instrumento utilizado para ressaltar o benefício da religião cristã, seja mostrando a bondade da Virgem que tem piedade inclusive dos judeus que causaram a morte de seu Filho, seja lhe infringindo severos castigos por serem descrentes” (FIDALGO FRANCISCO: 1996, p. 97).

Em Santa Maria e o judeuzinho tem-se a temática da convivência da criança com os aspectos cristãos, como a participação na festa da Páscoa e a amizade com crianças cristãs, mostrando assim, o convívio “harmonioso” entre as diferentes crenças. Pode-se destacar, ainda, o apelo à “ruindade natural” dos judeus, que merece o castigo dos cristãos. O pai preferiu lançar o próprio filho ao fogo do que permitir sua convivência com infantes de outra crença. Por isso, sua transgressão deveria ser punida com a morte.

Na Cantiga 13, cujo título é *Santa Maria e o ladrão*, verifica-se a relação entre Maria e um malfeitor. O protagonista da narrativa é um ladrão chamado Elbo, que sempre fazia orações de louvor à Santa Maria e nutria certa devoção, apesar de sua conduta errante. Assim como a Cantiga 4, tem-se um milagre em

torno da morte; o protagonista é livrado do padecimento por causa da sua devoção à Maria.

A Cantiga descreve que o ladrão realiza um furto e é preso pelo meirinho da terra. As estrofes não trazem que tipo de furto foi praticado. Por essa ação, ele é condenado à forca. Quando está prestes a ser executado, a Virgem Maria lhe estende a mão e o livra da forca. Ele é lembrado por Maria, por causa da devoção que tinha por ela. Aqui, é perceptível que a realização do milagre não se dá pelo estilo de vida do personagem, que era criminoso e pecaminoso, mas sim pelas orações a Maria que o ladrão sempre recomendava. Dessa forma, tem-se a demonstração do papel importante da devoção à Maria, que humaniza e aproxima o homem pecador do sagrado. Ao ser indagado a situação o ladrão respondeu:

“– Quero-vos dizer, amigos, | ora porque nom morri:
guardou-me Santa Maria, | e aquê-vo-la aqui
que me nas sas mãos sofre, | que m’o laço nom matou”.

Após o meirinho saber do milagre, começa a render louvores à Virgem Maria. O ladrão Elbo torna-se um grande servidor da Santa Maria e abandona sua vida de furtos. A ação milagrosa veio acompanhada do convite à conversão e a ordenar a vida de acordo com as regras de moralidade da sociedade civil e religiosa.

O refrão da Cantiga 13 traz a intertextualidade com a Bíblia. Tece uma relação entre o ladrão Dimas que foi salvo por Jesus na cruz e o ladrão que foi salvo da morte por Maria:

Assi como Jesu-Cristo, | estando na cruz, salvou
um ladrom, assi sa madre | outro de morte livrou.⁷

A partir dessa narrativa miraculosa, pode-se destacar uma sequência de fatos: 1. Apresentação da situação; 2. Descrição do momento em que o ladrão realiza um furto; 3. Apresentação do momento em que Elbo é preso pelo meirinho; 4. Momento em que o ladrão é colocado na forca; 5. Intervenção milagrosa da Virgem, que estende a mão para o ladrão e o livra da morte; 6. Elbo se aproxima definitivamente da Santa Maria e abandona a vida criminoso.

5. Santa Maria e o clérigo

Ao contrário das Cantigas já apresentadas, a de número 75 tem como beneficiário do milagre uma personagem secundária. O personagem principal, o clérigo, apenas aprende uma lição a partir do ocorrido. A apresentação da Cantiga já mostra esse fato: “*Esta é como Santa Maria fez veer ao crérigo que era melhor*

⁷“E acrescentou: ‘Jesus, lembra-te de mim, quando vieres com teu reino’. Ele respondeu: ‘Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso’” (Lc 23, 42-43).

pobreza com humildade ca riqueza mal gãada com orgulho e com sobêrvia". Na exposição da Cantiga, o autor faz alusão às virtudes da pobreza e da humildade, frequentemente atribuídas à Maria e também dos vícios do orgulho e da soberba, associados ao profano e ao diabo. Essa composição demonstra que a Santa Maria também corrigia os membros da Igreja. Tem como personagens um homem rico, uma velhinha pobre, um capelão e um clérigo evangelisteiro.⁸

A Cantiga narra a história de um homem, que praticava a usura e era muito rico e orgulhoso. Era um personagem que se preocupava com os bens terrenos e descuidava-se do campo espiritual. Na mesma localidade havia uma velhinha muito pobre, que nutria devoção pela Virgem Maria. Ambos os personagens são acometidos por uma febre muito forte e ficam à beira da morte. O autor traz a contradição entre os dois personagens, que pode ser representada pela oposição entre rico e pobre, humildade e orgulho. Enquanto a velhinha tinha por socorro a Virgem, o homem tinha ao diabo.

O capelão, ao saber da notícia, vai ao encontro do homem rico, com o intuito de tirar proveito da situação. Ao perceber a gravidade da doença, aconselha o homem a deixar em seu testamento 100 marcos de prata para a igreja e assim, Deus lhe daria a entrada do Paraíso. Enquanto isso, a mulher pobre pede para que uma menina chamasse o clérigo para lhe dar a comunhão. No entanto, ele recusa atestando que deveria permanecer com o homem rico.

Ao saber da negação do clérigo, a velhinha, então, recorre à Santa Maria:

“– Santa Maria | Virgem, de Deus madr’ e filha,
vem por miã alm’, e nom pares | mentes a miã pecadilha,
ca nom hei quem me comungue | e são desamparada”.

Na casa do homem rico também se encontrava um clérigo evangelisteiro, que se preocupou com a situação da mulher e foi ao encontro dela. Ao chegar na cabana com o corpo de Cristo e o cálice, ele vê a Virgem Maria, envolta numa grande claridade. Também visualiza seis donzelas, vestidas com panos brancos e de muita beleza. A Virgem ordena ao evangelisteiro:

“– Seede,
e aqesta molher bõa | comungad’ e assolve,de,
como ced’ a paraíso | vaa, u tem já pousada”.

A velhinha recebe a comunhão e exclama:

“– Senhor, nossa avogada,
nom me leixes mais no mundo | e leva-me já contigo
u eu veja o teu filho, | que é teu padr’ e amigo”.

⁸ Clérigo que recebeu as ordens maiores.

Ao pedir para ter uma rápida morte, Santa Maria responde que ela deveria permanecer mais um pouco para ser purgada de seus pecados para que, quando morresse, fosse diretamente ao Paraíso. Essa ideia de purificação dos pecados remete ao Purgatório, conceito que se desenvolveu no século XII e se configurou como um “terceiro lugar”, para oferecer ao ser humano a salvação. Nessa Cantiga, a purificação da mulher não acontece após a morte, mas ainda na vida terrena; o Purgatório da velhinha é o próprio sofrimento pelo qual ela passa. A Virgem afirma, ainda, que o homem rico havia perdido sua alma e que seria levado pelo diabo. O clérigo decide retornar à casa do rico, onde estava o capelão, e encontra-a cheia de demônios. Então retorna rapidamente à cabana da mulher pobre e a Virgem lhe diz:

“– Já levar quero | a alma desta menguada”.

E voltando-se para a velhinha, exclama:

“– Vem-te comig’, ai amiga,
ao reino de meu filho, | ca nom há rem que che diga
que te log’ em el nom colha, | ca El dereito joíga”.

Assim, a mulher pobre desfaleceu. Logo depois, a Virgem volta-se para o clérigo e atesta que muito bem ele havia feito. O evangelisteiro prostrou-se de joelhos em lágrimas. Ao retornar à casa do rico mais uma vez o clérigo encontra ainda mais demônios que bradavam:

“– Sal acá, alma, | ca já tempo é e hora
que polo mal que fiziste | sejas sempr’ atormentada”.

O clérigo foi acometido por muito medo, mas logo foi socorrido pelo Virgem que o fez sair daquele ambiente. Em seguida, ela ordena que ele devia espalhar o acontecido para todas as gentes. Assim, tem-se a consequência do milagre: o clérigo levou uma santa vida, louvando e anunciando os favores da Santa Maria.

Na Cantiga 75 tem-se a exaltação da pobreza. Do século XII em diante a pobreza e a riqueza tomaram significados diferentes, algo que se acentuou ainda mais no século seguinte. A pobreza, antes vista como um castigo ou punição divina, agora passa a ocupar um espaço de predileção nas sociedades do Ocidente medieval, em virtude das transformações econômicas e da evolução da devoção cristocêntrica. Em contrapartida, a riqueza, antes vista como um presente divino, passa a ser motivo de perdição e afastamento dos ideais de Cristo. A pobreza agora passa a ser vista como um caminho para se chegar à santidade.

A partir dessa narrativa, pode-se citar uma sequência de acontecimentos: 1. Apresentação da situação; 2. Descrição dos personagens da narrativa; 3. Apresentação da situação de conflito, quando o homem e a velhinha ficam

doentes 4. Intervenção da Virgem, que se compadece da mulher; 5. Castigo do homem orgulhoso; 6. Desfecho da narrativa, o clérigo aprende o valor da humildade e da pobreza e torna-se um anunciador dos milagres da Virgem Maria.

6. Considerações finais

As Cantigas de Santa Maria foram compostas em um contexto de transformações políticas, econômicas, sociais e religiosas. A Península Ibérica experimentava o processo de Reconquista e o Reino de Castela e Leão era palco de uma revolução cultural que moldou as manifestações artísticas e do saber. O desenvolvimento da lírica trovadoresca proporcionou a elaboração de inúmeras cantigas que eram um reflexo da realidade social. Afonso X foi um grande monarca, destacando-se, entre outras coisas, por seu poderio militar e territorial e principalmente pelo incentivo à cultura.

O Rei Sábio foi um grande mestre do saber, produziu em seu *scriptorium* diversas obras de caráter histórico, jurídico e lírico. As Cantigas de Santa Maria são as composições mais conhecidas de Afonso X e destacam-se por sua riqueza textual, iconográfica e musical. Elas foram compostas com o intuito de louvar a Virgem Maria e descrever seus feitos miraculosos. É importante destacar que as CSM estão inseridas numa conjuntura de transformação literária, com o surgimento do Amor cortês e da própria concepção de mulher, que passa a ter um novo papel.

Paralelo às transformações no âmbito profano estavam as mudanças no cenário religioso, com o processo de especialização devocional que impulsionou o desenvolvimento do culto aos santos e aos sacramentos, da devoção cristocêntrica e do surgimento da espiritualidade feminina, com destaque à devoção à Maria. O culto às relíquias e as peregrinações aos lugares sagrados tornaram-se práticas muito comuns. Essa incorporação de novas práticas espirituais e de devoção surgiram como uma preocupação da Igreja em manter seu controle sobre a conduta da população. Aos poucos elas foram integradas à piedade popular e, muitas vezes, fugiram do aval eclesiástico.

As vidas profanas e religiosas foram ao longo do século XIII mantendo relações mais estreitas. As práticas espirituais e evangélicas eram uma forma de alcançar a santidade e a salvação. Os leigos passaram a se tornar protagonistas das práticas religiosas e a exercer papéis cada mais vez mais importantes nas manifestações devocionais.

Dentro desse novo cenário, destaca-se o surgimento de feitos milagrosos que aconteciam por meio de uma súplica ou visita aos locais sagrados. As narrativas de milagre já vinham se desenvolvendo desde o século XII, mas multiplicaram-se durante o século seguinte. As Cantigas de Santa Maria possuem centenas de composições narrando milagres alcançados após o suplicante recorrer à Virgem. De fato, os milagres ocuparam o papel central da Idade Média

e propuseram novas condutas de vida, à medida que eram respostas para os problemas que acometiam a sociedade.

As Cantigas analisadas trazem narrativas de milagre que aconteceram com diferentes tipos de pessoas: criança judia, clérigo, ladrão, trabalhador do campo que fica cego e o rei Afonso. Elas demonstram a relação que os beneficiários possuíam com a Virgem Maria; alguns já nutriam devoção pela Virgem, outros apenas tiveram um contato prévio.

Portanto, a figura de Maria foi muito importante nessa época, à medida que humanizava as relações do homem com o sagrado e era utilizada como instrumento para definir normas de conduta social. As CSM são ricas de informações e permitiram vislumbrar a relação do humano com o sagrado na Idade Média. Além disso, possibilitaram a compreensão acerca do imaginário religioso da época e como isso era utilizado pelo monarca Afonso X para expandir seu poder. De fato, essas composições oferecem inúmeras possibilidades de estudo, permitindo, assim, conhecer diversos aspectos da Idade Média e romper com preconceitos comumente atribuídos ao período.

Referências

Edição digital de 189 das 420 composições poéticas que constituem as "Cantigas de Santa Maria", publicada na rede em 2004 no "Portal Galego da Língua", da AGAL.

DE FARIA CHAGAS, Eduardo Cursino. O Cavaleiro nas Cantigas de Santa Maria. *nuntius antiquus*, v. 10, n. 1, p. 31-50, 2014.

FIDALGO FRANCISCO, Elvira et al. Consideración social de los judíos a través de las "Cantigas de Santa María". *Revista de Literatura medieval*, n. 8, p. 91-104, 1996.

GOUVÊA, Lidiana Ferreira; DA SILVA OLIVEIRA, Katia Aparecida. As Cantigas de Santa Maria de Alfonso, El Sábio. *Revista (Entre Parênteses)*, v. 9, n. 1, 2020.

KRIEGER, Maurice. Judeus. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente Medieval*: volume 2. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 43-62.

LEÃO, Ângela Vaz. *Cantigas de Santa Maria, de Afonso X, o Sábio*: aspectos culturais e literários. São Paulo: Linear B; Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2007.

LEÃO, Ângela Vaz (org.). *Novas leituras, novos caminhos*: Cantigas de Santa Maria, de Afonso X, o Sábio. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2008.

LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

METTMANN, Walter. Glossário. In: AFONSO X, o Sábio. *Cantigas de Santa Maria*. Edição de Walter Mettmann. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, v. 4, 1972.

NAVARRO, David. Anti-judaísmo tradicional alfonsí: el delito penal en la Partida 7. 24 «De los Iudios» y su representación literaria en Cantigas de Santa Maria. *Revista electrónica*, v. 18, p. 275-286, 2014.

PRATA, Rafael Costa. A Virgem Armada: O Protagonismo bélico mariano nas Cantigas de Santa Maria compostas durante o reinado do monarca Alfonso X (1252-1284). *Revista Outras Fronteiras*, v. 7, n. 1, p. 312-338, 2020.

SILVA, Alex Rogério. Apontamentos sobre as Cantigas de Santa Maria de Afonso X. *Humanidades Em diálogo*, v. 7, p. 113-126, 2016.

TORRES JIMÉNEZ, Raquel. La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, v. 10, p. 23-59, 2017.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

VAUCHEZ, André. Milagre. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente Medieval: volume 2*. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 224-241.

VALDEÓN, Julio. La época. In: ESTRADA, López E. MARÍN, Marcos F. SALVADOR, Nicasio; VALDEÓN, Julio. La España de Alfonso X. *Cuadernos historia 16*, 1985, p. 05-10.

A CONSTRUÇÃO DE UM NOVO IMAGINÁRIO: URRACA I (1080-1126) E SUAS REPRESENTAÇÕES NAS MÍDIAS SOCIAIS

Luísa Vilas Boas dos Santos¹

Introdução

As formas de ver e utilizar o passado são construídas no contemporâneo, baseadas nas necessidades atuais, rescritas, modificadas e politicamente influenciadas. Quando se pensa em história da Idade Média não é diferente. Os usos e abusos do período e suas figuras históricas são bem comuns na cultura popular – em filmes, series e jogos, que criam representações do período medieval –, como também no meio político, como o uso de símbolos das Cruzadas e dos Templários pela Extrema Direita atual (PACHA, 2019), e até mesmo na utilização de artes medievais para criação de memes.²

Esse imaginário popular que se tem da Idade Média atual muitas vezes é formado por representações, e não necessariamente fatos, o que é o caso das figuras femininas medievais. As formas de se apresentar uma mulher medieval vêm aos poucos se modificando para se adaptar as demandas do presente. O arquétipo de donzela que precisa ser salva (comum nos contos de fadas) passou a ser substituído por figuras fortes, independentes e até cruéis, assumindo posições de protagonismos em series, filmes e livros contemporâneos.

Com a imagem de uma rainha medieval forte em mente (criada pela ficção), a procura pelas personalidades reais que inspiraram essas personagens fictícias cresce na internet, sendo cada vez mais comum a criação de perfis de *Instagram*, blogs e canais no *Youtube* que se especializam em apresentar a biografia dessas figuras históricas.

Dentro desse contexto de reapropriações do período medieval no presente, se insere a rainha Urraca I (1081-1126), conhecida como uma das primeiras rainhas dos territórios de Leão, Castela e Galiza, cujo reinado pode ser definido como um período repleto de conflitos.

Em sua história, Urraca possuiu dois casamentos e muitas querelas territoriais com os principais polos de poder na época - as aristocracias de Castela e de Leão, o bispado de Santiago de Compostela, o segundo marido Alfonso I de Aragão e até o próprio filho (futuro Alfonso VII). Muitos desses conflitos ocorreram por que a rainha tinha a posse sob a terra, por ter herdado de seu pai Alfonso VI, mas lutava pelo poder de reinar sob seus territórios (GOMES, 2011).

¹ Mestranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Sergipe. Integrante do grupo de pesquisa *Dominium: Estudo sobre Sociedades Senhoriais*. E-mail: luisa13santos@outlook.com

² Significado de “meme”: 1. Imagem, informação ou ideia que se espalha rapidamente através da Internet, correspondendo geralmente à reutilização ou alteração humorística ou satírica de uma imagem. “meme”. *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* (online). 2008-2021. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/meme>>. Acesso em 15/09/2021. Ver também: CHIMITE (2020).

Mesmo possuindo uma trajetória singular, a sua presença na historiografia tardou a acontecer uma vez que a Espanha enfrentou longos anos da ditadura franquista (1936-1975), e enquanto os outros países europeus desenvolviam a História Serial, Cultural e a Nova História Política, a historiografia espanhola deveria seguir o nacionalismo de Franco, e exaltava figuras masculinas na história como forma de inflar o esse nacionalismo. Assim, a história da rainha mal foi explorada durante esse período, como relata Luísa Prudente (2017, p. 229-230) apenas os que viviam à margem da ditadura escreveram sobre o seu reinado, ainda que o retratasse de maneira misógina.

Porém, a partir da década de 1980 o interesse sobre Urraca I cresceu na literatura e em meios acadêmicos, sendo publicado, em 1982, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca (1109-1126)*, o primeiro estudo acadêmico centrado unicamente em Urraca I, escrito pelo estadunidense Bernard. F. Reilly. Esse livro foi o pontapé inicial para uma nova seara de obras exclusivamente sobre a rainha que objetivam rever a história dela com perspectivas renovadas, tentando analisá-la para além do estereótipo negativo que ela carregava.

Através desses novos olhares lançados nessa trajetória tão antiga vem uma nova forma de pensar, calcada agora além da História Política, na História das Mulheres e na Teoria de Gênero. Ou seja, um olhar para o passado através de uma perspectiva do presente, algo que também acontece em suas representações online.

Porém, diferente do que ocorre no meio acadêmicos, suas representações nas mídias sociais³ se encontram em disputa.

Essas batalhas acerca da memória da Rainha giram em torno de duas afirmações centrais, cada uma defendida por um grupo: de um lado, aquele(a)s que a consideram um exemplo e mulher que sofreu abusos em seu casamento e sobreviveu; e, do outro, aquele(a)s que a declaram apenas como soberana do antigo reino de Leão. Disputa de versões [ou narrativas] que somente confirmam o fato de que a história de Urraca é permeada por diversos tipos de discursos, que, por sua vez, construíram imaginários sobre sua atuação como uma governante. Deste modo, o objetivo desse texto é trazer reflexões iniciais sobre o uso da história e imagem da rainha Urraca I nas mídias sociais e como esses usos estão associados a posicionamentos e disputas atuais.

A rainha nas mídias sociais: entre discursos políticos

Analisando as representações da rainha atualmente, fugindo das pesquisas acadêmicas e chegando a como ela vem sendo apresentada na internet, é possível notar que sua imagem é utilizada à mercê dos interesses de quem se comunica no cyberspaço. Dentro das representações que ressaltam a rainha como um símbolo

³ Entendendo aqui mídia sociais como ambientes de socialização na internet, que podem ser *blogs*, redes sociais (como *twitter*, *instagram*, *youtube*) e portais de notícia que abram espaços para comentários e diálogos.

feminino encontramos até então dois aspectos de sua história que são constantemente ressaltados: o fato dela ser uma rainha medieval, que batalhou para se manter no trono; ou pelos maus tratos que sofreu de seu segundo marido⁴, o monarca Alfonso I de Aragão. Para além desse tipo de representação a figura da rainha é utilizada como um estandarte para debates autonomistas presentes na Espanha que almejam a divisão da atual Comunidade Autônoma de Castela e Leão. Essas diversas interpretações de suas ações são demonstradas através de comentários fervorosos no *YouTube*, modificações de sua biografia na *Wikipédia* e *prints* com edições e frases fortes presentes no *Tumblr* e atribuídas à sua figura.

A partir dos recortes de Gênero temos diversos momentos em que a rainha é associada a debates do presente. Como é exemplificado nas capturas de tela a seguir:

Captura de Tela 1 - Publicação no *blog The Historical Meow*



BIOGRAPHY, HISTORY, MEDIEVAL, WOMEN



UNUSUAL HISTORY: URRACA, BADASS QUEEN OF CASTILE

🕒 SEPTEMBER 6, 2016 👤 ADMINISTRATOR 💬 LEAVE A COMMENT

By Paula R. Stiles

Even a cursory delve into the Middle Ages brings up queenly badassery along the lines of a Daenerys Stormborn and Cersei Lannister from *Game of Thrones*, but some of these tough medieval queens are less well-known than others. Urraca (c.1079-1226), first ruling queen of Castile, León, Galicia, and Portugal in Spain, is one of them.

Fonte: <<https://thesnowleopard.net/thehistoricalmeow/2016/09/06/unusual-history-urraca-badass-queen-of-castile/>>. Acesso em 15/09/2021.

⁴ O segundo casamento, com Alfonso I de Aragão, foi anulado por incesto, ação realizada pela Igreja através de interesses da própria rainha, principalmente após declarações feitas por ela sobre os maus tratos sofridos durante o casamento. Estes relatos estão presentes em crônicas de sua época como a *Historia Compostelana* (1994, p. 170-171) e as *Crônicas Anónimas de Sahagún* (1920, p. 37).

Captura de Tela 2 - Publicação no site de notícias *XL Semanal*



La reina Urraca I de León gobernó con la misma firmeza que un hombre. Pero era mujer, y por eso la criticaron... Por José Segovia

Ha habido muchas reinas consortes en la historia de España. Sin embargo, muy pocas ejercieron plenamente su autoridad real. La primera que lo hizo fue doña Urraca de León, una mujer poderosa y de gran talento que tuvo que luchar contra el machismo de la época para conservar la Corona. El 30 de mayo de 1108 falleció Sancho de León en la batalla de Uclés, en la que los cristianos fueron vencidos por los almorávides. La muerte del único descendiente varón del rey Alfonso VI de León convirtió a su hija Urraca (hermana del fallecido infante Sancho) en la mejor candidata para sucederlo.

Fonte: <<https://www.xlsemanal.com/conocer/historia/20200314/dona-urraca-primer-reina-historia-espana.html>>. Acesso em 15/09/2021.

Captura de Tela 3 - Publicação de uma cena da série *El Final del Camino* (2017) (RTVE) na conta do *Instagram @historialistas*



Fonte: <https://www.instagram.com/p/B9fC_wQDH2x/?utm_source=ig_web_copy_link>. Acesso em 15/09/2021.

Nessas capturas é possível notar que ela é associada a personagens da série de livros e televisão *Game of Thrones* (captura de tela 1), mais especificamente as personagens Cersei e Daenerys que são apresentadas como mulheres fortes, mas também sanguinárias em posição de autoridade. Na segunda captura de tela é ressaltada sua força e poder, porém a rainha é comparada a um homem. Por fim (captura de tela 3), ela é apresentada através de dois *frames* da serie *El Final del Camino* (2017) (RTVE), como uma rainha obcecada pelo trono.

Essas representações confirmam o que Mary Beard (2018, p. 61 e 64) pontua: os estereótipos de poder imaginados e reproduzidos na sociedade são masculinos – o que explica as comparações da rainha com os homens – sendo assim, as mulheres que são apresentadas em posições de poder são demonstradas como agressoras, pois estão tomando um poder que não possuem direito.

Esses *prints* são apenas alguns exemplos de diversas vezes que Urraca é ressaltada como uma governante obstinada, mas de forma diferente do que foi enfatizado por muito tempo na história. Ou seja, enquanto nas fontes medievais e na historiografia posterior, a rainha era vista como impudente por estar governando, nas mídias sociais suas ações de fato como governante são ignoradas, e seu Gênero é ressaltado, ela é apresentada como uma rainha forte, como uma exceção na Idade Média patriarcal. Sua representação atual não se interessa no seu governo (no que de fato ela fez como rainha), mas sim na sua história de resistência ao sistema que é exemplo para mulheres atuais.

A seguir alguns outros exemplos de como a sua vida pessoal é ressaltada e utilizada como um modelo para os debates que temos hoje em dia:

Captura de Tela 4 - Publicação do site *Leon Noticias*



Fonte: < <https://www.leonoticias.com/leon/urraca-primera-victima-violencia-mujer-leon-20191123132825-nt.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F> >. Acesso em 15/09/2021.

Doña Urraca, primera reina de Castilla. Una mujer maltratada.

★★★★☆ 85 Votos



La reina Urraca de León y de Castilla fue la **primera mujer que ejerció de forma efectiva el papel de reina “propietaria” en España** (entendiendo España como el territorio ocupado por los distintos reinos cristianos ibéricos durante la Edad Media, de la misma forma que entendieron este concepto los que vivieron esa época), y se trata de un personaje verdaderamente insólito en la Historia del medioevo hispánico, por su condición femenina y por la incidencia que tuvo en los hechos históricos de su época como por las controversias que su persona ha generado después. Sufrió el maltrato físico y psíquico de su marido e incluso de sus súbditos, pero demostró también una fuerza y una determinación indomable que la llevó a ser de

nuevo maltratada por al Historia.

Fonte: < <https://elartedelahistoria.wordpress.com/2010/10/13/dona-urraca-primera-reina-de-castilla-una-mujer-maltratada/>>. Acesso em 15/09/2021.

As capturas de tela 4 e 5 tomam a rainha como exemplo de mulher que sofreu abusos em seu casamento, utilizando assim da sua história afim de ressaltar um exemplo de força baseado justamente nos discursos que estão em voga.

Mesmo ainda nos estágios iniciais da pesquisa o que percebemos previamente através dessas publicações é que atualmente a rainha não é mais chamada de imprudente (pelo menos não nas mídias sociais). Hoje Urraca I se torna um símbolo justamente por ter permanecido no trono, quando em sua época, e por muito tempo na historiografia foi ignorada justamente por isso.

O outro aspecto das representações atuais enfoca no discurso partidário. Esses discursos reivindicam Urraca como a primeira rainha somente de Leão, não de Castela e Leão, ou de toda a Espanha. Essa classificação que molda aspectos históricos a partir de visão atuais é parte da agenda política de partidos *leonesistas*, que defendem a autonomia dos territórios do antigo reino de Leão da atual Comunidade Autónoma de Castela e Leão.

É importante entender que a Espanha é dividida atualmente em Comunidades Autônomas que foram criadas na 1978 após a Ditadura de Francisco Franco (1936-1975) com objetivo de apaziguar movimentos

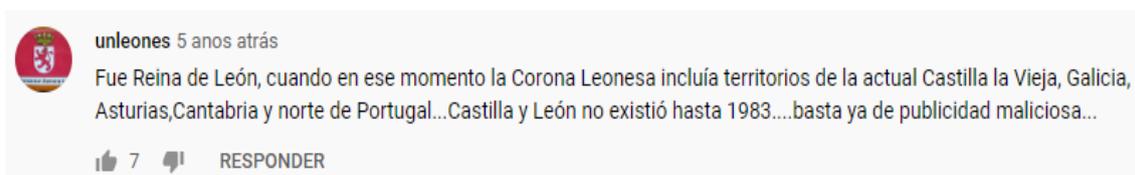
separatistas. Cada comunidade tem uma certa autonomia, mas principalmente tem seus aspectos culturais respeitados, com idiomas próprios, bandeiras e hinos. Porém, segundo Mariano González Clavero, desde que se estabeleceu a autonomia da Comunidade de Castela e Leão há entraves e partidos criados com intuito declarar a independência da região de Leão. Segundo ele:

El 28 de septiembre de 1984 este tribunal confirmaba la permanencia de León en la autonomía castellanoleonesa. Poco después, el 8 de noviembre, el Tribunal Constitucional volvía a emitir sentencia, esta vez para ratificar la adhesión de la provincia segoviana. Con estas sentencias pareció quedar zanjada la cuestión territorial. Lo cierto ha sido que en Segovia se respetó esta decisión y no ha vuelto a producirse ningún movimiento de entidad que reclamara la desvinculación de esta provincia. Sin embargo, no sucedió lo mismo con la provincia leonesa. Tras numerosos intentos de crear un partido leonesista fuerte, a mediados de los noventa la Unión del Pueblo Leonés (UPL) consiguió convertirse en la tercera fuerza de la provincia de León, obteniendo desde entonces representación en las Cortes de Castilla y León, además de una importante presencia en los ayuntamientos de León. (GONZÁLEZ CLAVERO: 2004, p. 280)

Em busca dessa autonomia dos antigos territórios do reino de Leão que surge o Leonismo, uma organização que surge em busca da emancipação e soberania dos territórios leoneses anteriores a unificação realizada por Fernando III (1201-1252), procurando a criação de uma Comunidade Leonesa que abrangeria os territórios de Samora, Leão e Salamanca. O movimento é organizado em partidos como a *Unión del Pueblo Leonés* (UPL) e o *Partido Regionalista del País Leonés*(PREPAL).

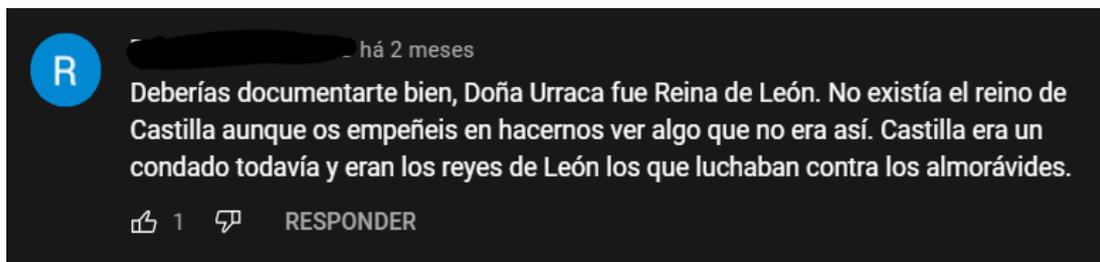
Alguns exemplos da reivindicação da rainha como somente de Leão, estão nos comentários do Youtube, que rebatem qualquer vídeo que declare Urraca como rainha castelhana:

Captura de Tela 6 – Comentário no vídeo *Urraca I, primera reina europea*



Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=OP9guQDmkr4&t=176s/>>. Acesso em 27/09/2021.

Captura de Tela 7 – Comentário no vídeo *Reina Urraca i de Castilla y León (Año 1080) Pasajes de la historia (La rosa de los ventos)*.



Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=ejQnryAc8nE>>. Acesso em 27/09/2021.

Esses (captura de tela 6 e 7) e outros comentários, feitos por contas partidárias ou pessoais, demonstram como somente a utilização do nome de Castela em um título de vídeo sobre Urraca pode gerar muita repercussão.

O ponto mais sintomático dessa utilização da rainha como ícone *leonesista* é o usuário do *twitter* @UrracaReina, uma conta que se passa pela rainha (utilizando até sua pintura feita por José Rodríguez de Losada, que se encontra na prefeitura de Leão) e publica textos de apoio ao movimento *leonesista*, com imagens de manifestações autonomistas realizadas em fevereiro de 2020 e notas de repúdio no dia 23 de abril, o Dia de Castela e Leão (dia criado justamente com intuito de reforçar uma cultura castelo-leonesa).

Captura de Tela 8 – Conta do Twitter @UrracaReina



Fonte: <<https://twitter.com/UrracaReina>>. Acesso em 27/09/2021.

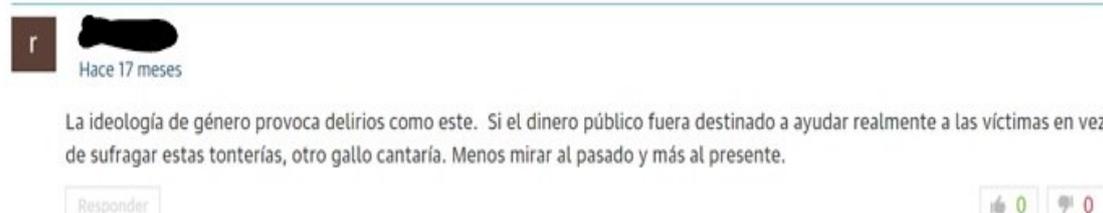
Captura de Tela 9 – Conta do Twitter @UrracaReina



Fonte: <<https://twitter.com/UrracaReina>>. Acesso em 27/09/2021.

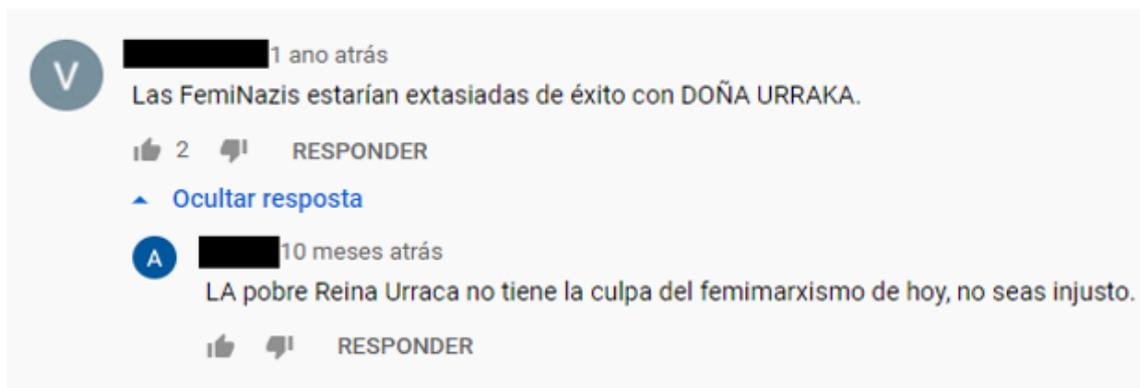
Sendo as mídias sociais um ambiente de debate, todas as representações da rainha – seja ressaltando o fato de ser uma mulher no poder, ou em meio a uma disputa autonomista – possuem respostas. Declarações que atestam ser uma manipulação da “ideologia de gênero”, ou que associam a figura da Urraca ao movimento feminista de maneira pejorativa são comumente encontradas nas redes.

Captura de Tela 10 – Comentário na publicação *¿Fue Urraca I la primera víctima de maltratos que se conoce?* do site *Leon Noticias*



Fonte: <<https://www.leonoticias.com/leon/urraca-primera-victima-violencia-mujer-leon-20191123132825-nt.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>>. Acesso em 15/09/2021.

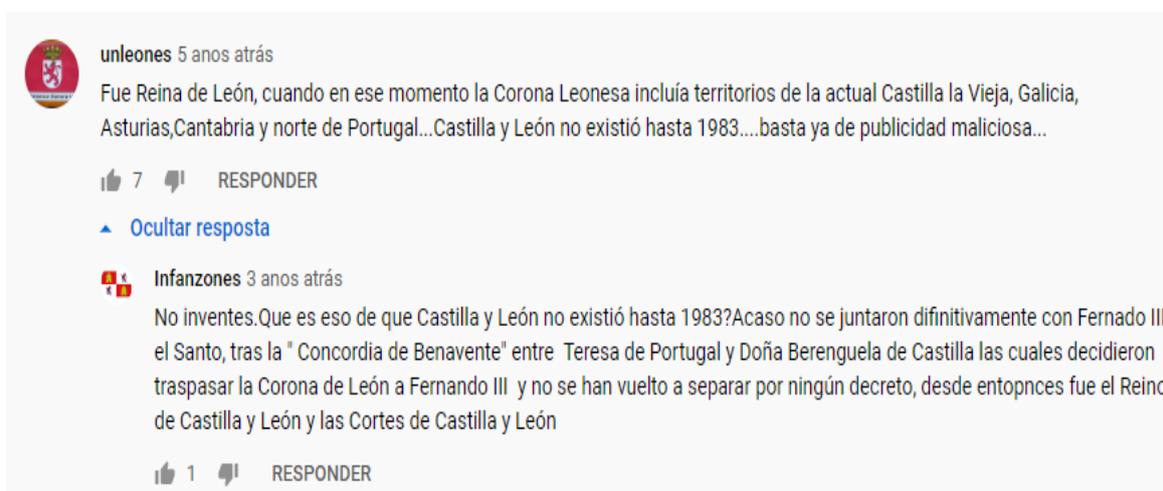
Captura de Tela 11 – Comentário no vídeo *Reina Urraca i de Castilla y León (Año 1080) Pasajes de la historia (La rosa de los ventos)*.



Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=ejQnryAc8nE>>. Acesso em 27/09/2021.

E da mesma maneira os comentários *leonesistas* também sofrem represália, comprovando que nenhuma das representações da rainha está imune a críticas. Notas como as do usuário do Youtube *Infazones*⁵(captura de tela 12) ou de pessoas que se declaram *espanolistas* (que são a favor da unificação da Espanha) rebatem aqueles que declaram a existência de um reino de Leão sem Castela, as vezes se referindo a história, ou somente ao senso comum.

Captura de Tela 12 – Comentário no vídeo *Urraca I, primera reina europea*



Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=OP9guQDmkr4&t=176s> />. Acesso em 27/09/2021.

⁵ O usuário está se autodeclarando um cavaleiro, e utiliza a bandeira da Comunidade Autónoma de Castela e Leão como ícone.

Em suma, outro fator que é evidente, principalmente nos comentários: os usuários não se importam com a veracidade que é passada no texto ou vídeo, até mesmo em apresentações que a história de Urraca I e sua tia Urraca de Zamorra se confundem,⁶ pouco é debatido. As publicações na Internet dão maior importância e evidência àquilo que ela representa e não a persona histórica em si.

Conclusão: Reflexões iniciais sobre representações e imaginário

Como analisamos a rainha se torna cada vez mais um ícone de resistência e um pilar para criação de uma história que consolida movimentos atuais (sejam eles os movimentos autonomistas, feministas, ou apenas as curiosidades geradas e aumentadas pelo universo ficcional).

A partir dessa interpretação percebemos que as representações são o principal aspecto de poder sobre a história de Urraca no passado e hoje, porém não é um poder que é dado a rainha e sim à sua imagem utilizada como um artifício de poder. Como pontua Sandra Jatahy Pesavento:

Os discursos e a imagem mais do que meros reflexos estáticos da realidade social, podem vir a ser instrumentos de constituição do poder e transformação da realidade. Concluindo, a representação do real, ou o imaginário, é em si, elemento de transformação do real e de atribuição de sentido ao mundo. (PESAVENTO: 1995, p. 18)

Nas mídias sociais se encontra um verdadeiro espaço de luta de representações, seria o que Roger Chartier denomina o “fazer crer” que um grupo impõe ao outro a sua percepção de mundo, como arremata W. L. Magalhães citando Chartier: “Para o autor “é do crédito dado (ou recusado) que às representações que um poder político ou que um grupo social propõe de si mesmo, depende da autoridade do primeiro e o prestígio do segundo” (MAGALHÃES: 2016, p. 95).

O imaginário como objeto de estudo historiográfico faz parte dos novos olhares dados a história nas últimas décadas do século XX, atrelado em uma ação multidisciplinar entre história, antropologia, sociologia, psicologia dentre outras disciplinas (PESAVENTO: 1995, p. 9). A história do imaginário, está em busca das imagens produzidas por uma sociedade, procurando não apenas as imagens visuais, mas também as imagens verbais e mentais.

Baczko (1984, p. 311) complementa essa ideia de um imaginário que reforça o poder fazendo uma análise dos imaginários sociais através das produções dos discursos, e como ele está presente nas representações coletivas de uma linguagem, estando assim revestido de signos e símbolos. Esse imaginário simbólico que é apropriado pelas instâncias de poder assim seria entendido por

⁶ Essa confusão é observada neste vídeo: FLORIAN YUBERO CAÑAS. *Reina de León y Castilla, Doña Urraca una Mujer Maltratada Primera Parte*. 21/11/2011. (07min48seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=XZJQWac3nHA&t=10s>>. Acesso em: 25/06/2021

Baczko como um poder simbólico, que seria o imaginário reforçando o poder através do seu caráter ideológico:

Exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência “real”, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio. (BACZKO: 1985, p. 299)

Neste caso, uma figura da história é utilizada como uma imagem, e usada como um instrumento de constituição do poder da ordem do discurso com o intuito de transformar uma realidade, no caso do movimento autonomista, com objetivo de modificar os acordos territoriais da Espanha, no caso dos discursos genderificados de criar um exemplo de resistência, e no caso dos discursos acadêmicos um resgate de uma história esquecida. Em alguns âmbitos a biografia da rainha tem menos importância do que seu título como rainha leonesa, nos outros âmbitos mais, o que é de comum a todos é que ela se tornou uma representação e em muitos casos um símbolo carregado de ideologias.

Fontes

ARROYO MARTÍN, FRANCISCO. Doña Urraca, primera reina de Castilla. Una mujer maltratada. *El Arte de la Historia*. 13/10/2010. Disponível em: <https://elartedelahistoria.wordpress.com>. Acesso em 27/04/2021.

BIOPIC CHANNEL. *Urraca I de León, la reina temeraria*. 04/05/2018. (16min13seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Fbw36YNmiJ4>>. Acesso em: 31/03/2021.

FLORIAN YUBERO CAÑAS. *Reina de León y Castilla, Doña Urraca una Mujer Maltratada*, Primera Parte. 21/11/2011. (07min48seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XZJQWac3nHA&t=10s>>. Acesso em: 31/03/2021.

FLORIAN YUBERO CAÑAS. *Reina de León y Castilla, Doña Urraca una Mujer Maltratada*. Segunda y Última Parte. 21/09/2011. (08min27seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZlAuAfOt5AQ&t=215s>>. Acesso em: 31/03/2021.

LÓPEZ, Juan. ¿Fue Urraca I la primera víctima de maltratos que se conoce?. *Leon Noticias*. 23/11/2019. Disponível em: <https://www.leonoticias.com/leon/urraca-primera-victima-violencia-mujer-leon-20191123132825-nt.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>. Acesso em: 27/04/2021

RAULYZ. *Reina Urraca i de Castilla y León (Año 1080)*. Pasajes de la historia (La rosa de los ventos). 17/09/2016. (24min49seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ejQnryAc8nE>>. Acesso em: 31/03/2021.

STILES, Paula R. Unusual History: Urraca, Badass Queen Of Castile. *The Historical Meow*. 06/09/2016. Disponível em: <https://thesnowleopard.net/thehistoricalmeow/2016/09/06/unusual-history-urraca-badass-queen-of-castile/> Acesso em 31/03/2021.

SEGOVIA, José. Urraca I, la reina que luchó contra el machismo para conservar la Corona. *XLsemanal*. 14/03/2020. Disponível em: <https://www.xlsemanal.com/conocer/historia/20200314/dona-urraca-primera-reina-historia-espana.html>. Acesso em 27/04/2021.

TELEVISIÓN DE CASTILLA Y LEÓN. *Urraca I, primera reina europea*. 03/10/2013. (05min05seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OP9guQDmkr4&t=176s>> Acesso em: 31/03/2021.

URRACA I, Reina. *Twitter: @UrracaReina*. Conta criada em Janeiro de 2020. Disponível em: <https://twitter.com/urracareina>. Acesso em: 28/09/2021.

VALINARAI. El Final del Camino, episode 8, or why Urraca is better than you. 02/03/2017 *Tumblr*. Disponível em: <https://valinaraii.tumblr.com/post/157899905746/el-final-del-camino-episode-8-or-why-urraca-is>. Acesso em 31/03/2021.

Referências

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi*. 5: Anthropos-homem. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.

BARROS, José D'Assunção. História política, discurso e imaginário: aspectos de uma interface. *Saeculum – Revista de História*, vol. 12, p. 128-141, 2005.

BEARD, Mary. *Mulheres e poder: um manifesto*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

CHAMOSO RAMOS, Maria Resurrección. La Creación de un modelo de mujer: Urraca I en las crónicas medievales. Trabajo Fin de Máster. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2013. Disponível em: <<https://docplayer.es/40522693-Urraca-i-en-las-cronicas-medievales.html>>. Acesso em: 15/09/2021

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHIMITE, Yara Fernanda. *Destinos históricos de passados meméticos: história medieval a partir de memes*. 2020. 113 f. Dissertação (Mestrado em Processos e Manifestações Culturais) - Universidade Feevale, Novo Hamburgo-RS, 2020. Disponível em: <<https://biblioteca.feevale.br/Vinculo2/000021/000021b6.pdf>>. Acesso: 15/09/2021.

CRÓNICAS ANÓNIMAS DE SAHAGÚN. Edición de Julio Alonso Puyol. In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1920.

GOMES, Maria Joana. Para além da linhagem: poder e sucessão régia no feminino. *E-Spania*, n. 11, 2011. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/e-spania/20282>>. Acesso em: 02/09/2021.

GONZÁLEZ CLAVERO, Mariano. La compleja articulación de Castilla y León como comunidad autónoma. *Anales de Historia Contemporánea*, n. 20, p. 257-284, 2004. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1018709>>. Acesso em: 27/09/2021.

HISTORIA COMPOSTELANA. Introducción, traducción, notas y índices de Emma Falque. Madrid: Akal, 1994.

MAGALHÃES, W. L. O imaginário social como um capo de disputas: um diálogo entre Baczko e Bourdieu. *Albuquerque - revista de história*, v. 3, n. 16, p. 92-110, 2016.

PACHÁ, Paulo. Porque a extrema direita brasileira ama a Idade Média europeia. *VioMundo*. 2019. Disponível em: <<https://www.viomundo.com.br/politica/paulo-pacha-por-que-a-extrema-direita-brasileira-ama-a-idade-media-europeia.html>>. Acesso: 07/09/2021.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. Em busca de uma outra história – imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 15, n. 29, p. 09-27, 1995.

PRUDENTE, Luísa Tollendal. Urraca I (1109-1126), gênero e monarquia: um estado da questão. *Revista Veredas da História*, v. 10, n. 1, p. 213-242, 2017. Disponível em: <<https://www.seer.veredasdahistoria.com.br/ojs2.4.8/index.php/veredasdahistoria/article/view/283>>. Acesso em: 08/08/2018.

REILLY, Bernard F. *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*. Princeton: Princeton University Press, 1982. Disponível em: <<https://libro.uca.edu/urraca/urraca.htm>>. Acesso em: 03/07/2019.

SANTOS, Luísa Vilas Boas dos. A sinfonia da “*Señora natural de la tierra*”: representações de Urraca I nas Crônicas Anónimas de Sahagún e História Compostelana. São Cristóvão, 2021. *Monografia* (graduação em História) –

Departamento de História, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2021. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/14809>. Acesso em: 28/06/2022

SCOTT, Joan Wallach. *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*. New York, Columbia Press. 1989. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf Acesso em: 20/06/2020.

OS CUIDADOS COM A SAÚDE FEMININA SEGUNDO TROTULA DI RUGGIERO (SÉCULO XI)

Najla Lopes Lima¹

Introdução

Por um longo período a construção do pensamento intelectual ocidental e a produção da narrativa histórica foram protagonizadas por homens, perpetuando o silêncio que marcou a participação das mulheres nesses processos. Isso resultou em uma história com discurso androcêntrico, na qual a figura masculina foi apresentada como universal, o que colocou os outros sujeitos à margem. Porém, como fruto das reivindicações dos movimentos feministas do século XX, da inserção das mulheres no ambiente acadêmico e na atividade intelectual, a História das Mulheres se tornou um vasto campo de pesquisa e a figura feminina um objeto dos questionamentos de diversas/os historiadoras/es.

Nos estudos sobre o Medievalo o movimento de resgate da figura feminina ganhou contornos particulares. Tratada por muito tempo como um período de “trevas” – pensamento que mesmo atualmente ainda necessita ser combatido –, a Idade Média foi construída desde o século XIX no discurso historiográfico como uma sociedade patriarcal, misógina e masculina na qual os homens eram os atores principais enquanto as mulheres foram reduzidas à polarização entre o modelo positivo e negativo do que era ser mulher – Eva e Maria, santa e bruxa.

Frente à essas questões, o uso do gênero como uma categoria de análise pensado pela teórica Joan Scott trouxe grande contribuição para se compreender a figura feminina na História. Ao entendermos o gênero como uma construção social baseada nas diferenças e as relações de gênero como relações de poder (1989, p. 21), conseguimos analisar de forma muito mais ampla as relações na Idade Média e a construção do ser mulher nesse período.

A análise da história a partir de uma perspectiva de gênero que considerasse a mulher como um objeto a ser pesquisado foi significativa para a modificação da centralidade das análises hegemônicas e androcentradas. Tal perspectiva permitiu a inserção da mulher na narrativa histórica sobre o Medievalo, porém ainda esbarravam em um ponto. A maior parte das fontes utilizadas pelos/as historiadoras/es eram escritas por homens, ou seja, ao abordarem as fontes, elas/es se deparavam com a perspectiva masculina sobre essas mulheres e sobre a forma como elas deveriam viver e se portar. Como aponta Klapisch-Zuber:

O que constitui em primeiro lugar ‘mulher’ – modelo ou contraste das mulheres, que são nosso objeto – é o olhar que sobre ela põem os homens. Muito antes de sermos capazes de nos apercebermos do que as

¹ Graduada em História pela Universidade Federal da Paraíba e membra do Gradalis – Grupo de Estudos Medievais (UFPB). Orientação: Prof. Dr. Guilherme Queiroz de Souza. E-mail: eunajlalopes@gmail.com

mulheres pensam de si próprias, e das suas relações com os homens, devemos passar por este filtro masculino. Um filtro pesado, visto que transmite às mulheres modelos ideais e regras de comportamento que elas não estão em condições de contestar. (1992, p. 16)

O fato de termos mais acesso a materiais escritos por homens não é ao acaso. Alguns fatores² podem explicar essa questão, mas também não podemos negar que a sociedade ocidental se assenta sob numa base patriarcal que impôs – em ainda impõe – diversos obstáculos às manifestações femininas. Tais aspectos são importantes, pois abrem espaço para questionarmos a existência de uma expressão intelectual protagonizada por mulheres e sobre a forma como elas se manifestaram.

Apesar de todas as dificuldades para se acessar a memória dessas mulheres, acadêmicas e intelectuais realizaram nas últimas décadas um importante trabalho de resgate de fontes e produções textuais de autoria feminina no Medievo. Essa “descoberta” de registros produzidos por mulheres medievais trouxe as/os pesquisadoras/es novas demandas e possibilitou novos caminhos para se entender a participação e contribuição feminina nos diversos setores da sociedade. Tal movimento coloca em evidência a contribuição e a visão de mundo dessas mulheres, trazendo luz para contribuições femininas que ao longo da história foram silenciadas e esquecidas.

Dentre os escritos femininos resgatados nas últimas décadas estão os tratados médicos atribuídos a Trotula de Ruggiero. Conhecida também como Trocta ou Trotula de Salerno em referência à Escola Médica Salernitana onde atuou como médica e mestra, Trotula é uma personagem intrigante e cuja história é cercada de silenciamentos. Estima-se que ela nasceu no século XI, foi casada com o também médico Giovanni Platerio com quem teve dois filhos e gozou de grande prestígio, sendo reconhecida como a mais renomada e célebre entre as mulheres que frequentavam a instituição, grupo que ficou conhecido como as “Damas de Salerno”.

Especialista em questões da saúde da mulher, sua principal obra aborda os cuidados com o corpo feminino, contendo diversos capítulos direcionados ao tratamento de doenças que afligem de forma particular as mulheres. O conjunto de manuscritos médicos cuja autoria lhe é atribuída consistia na compilação de dois tratados, *De passionibus mulierum* e *De ornatu mulierum*, também conhecidos como Trotula Maior e Trotula Menor, respectivamente. Esse conjunto de textos escritos originalmente em latim, teria circulado inicialmente como um compêndio sob o título de Trota, ou Trocta, diminutivo de Trotula e possível referência à sua autoria.

² Como o monopólio exercido pela Igreja Católica sobre a produção e preservação da produção textual em seus espaços (GUERREAU: 1980, p. 244-257).

Traduzido para diversas línguas vernáculas, a partir do século XIII esse conjunto de textos e suas variantes³ ganharam ampla circulação por toda a Europa ocidental, até que em 1544 os tratados são sistematizados pelo médico e humanista Georg Kraut. Essa documentação ganhou sua primeira versão impressa sob o título de *De passionibus mulierum ante, in et post partum*.⁴

Embora hoje o reconhecimento da autoria de Trotula seja algo cada vez mais claro e possível de ser constatado, por muito tempo suas contribuições e suas experiências na prática da medicina foram silenciadas. Após a impressão da primeira edição, escritores renascentistas e historiadores da medicina passaram a questionar a atribuição da autoria dos tratados a uma mulher medieval. Apontaram que Trotula era apenas o título da obra e não uma referência a autoria. Os debates se voltaram para questionamentos quanto à sua existência e seu sexo. De uma figura respeitada e reconhecida, a médica e mestra de Salerno teve sua existência questionada e sua história enquanto mulher praticante e mestra da medicina apagada.

O debate se estendeu até o século XX e carregou consigo uma discussão sobre o papel feminino na sociedade cristã medieval. Uma mulher como Trotula poderia de fato ter existido? Poderia uma mulher praticar e ensinar medicina dentro de uma sociedade reconhecida como misógina e patriarcal? Ter sido capaz de escrever tais tratados? Mas, como realça Kate Campbell Hurd-Mead, até o século XVI a autoridade de Trotula como especialista em doenças da mulher não havia sido questionada. Entre os séculos XII e XVI o Medievo europeu acolheu e reconheceu sua existência e seu sexo (1997: p. 67).

Tais questionamentos foram levantados a partir do Renascimento, período que significou um grande retrocesso para as mulheres. Junto com a modernidade, o Ocidente viu o desenvolvimento da caça às bruxas e uma grande repressão da sexualidade, autonomia e cumplicidade feminina. Para a medicina, a Inquisição significou a condenação de mulheres que insistiram em praticar as tradições médicas populares e foram tratadas como feiticeiras (MAINKA: 2003, p. 116-118; DABAT: 2002, p. 25-36).

Abandonando a polêmica iniciada com a modernidade, o presente texto se deterá em analisar e discutir o conteúdo dos tratados tendo em vista seu potencial de contribuição para a elucidação de questionamentos que considerem a atuação feminina na sociedade medieval ocidental. O resgate dessa documentação e o reconhecimento da autoria de Trotula abre a possibilidade de superarmos o filtro masculino e questionarmos a prática da medicina e os cuidados e concepções sobre o corpo feminino através de uma perspectiva feminina. Como Trotula compreendia esse corpo? Quais doenças afligiam essas mulheres? Quais os

³ Três variantes do conjunto de textos escritos por Trotula teriam circulado no baixo medievo até serem compilados por Georg Kraut (SIMONI: 2020, p. 95).

⁴ Para a realização do presente trabalho utilizamos a edição bilíngue latim/português da tradução brasileira organizada por Luciana E. de F. C. Deplagne e Karine Simoni (2018).

processos de cura eram adotados no cuidado com esses corpos? Como a autora abordava questões ligadas à obstetrícia? E à sexualidade? Desta forma buscaremos analisar como a médica salernitana entendia o corpo feminino a partir da observação dos procedimentos de cura por ela teorizados.

Através de uma análise crítica da fonte e do uso da Análise de Conteúdo proposta por Laurence Bardin (2016), em conjunto com o aporte bibliográfico que apoiará as problematizações e reflexões aqui propostas, poder-se-á elaborar uma interpretação sobre o entendimento da autora acerca do corpo feminino em seu aspecto físico e em suas implicações com o social, identificando o posicionamento de Trotula e de sua prática frente a essas questões. Como forma de sistematizar a leitura e análise do documento, utilizamos as seguintes categorias: Anatomia, Ginecologia e Obstetrícia, Doenças e Tratamentos e Sexualidade.

Não se pode negar o predomínio do pensamento masculino e religioso na construção intelectual da época, porém, como afirma Christine R. Dabat, as mulheres no período medieval gozaram de oportunidades e direitos e realizaram importantes atividades em diversas áreas da sociedade (2002, p. 27). Como seres participativos, elas também se percebiam e percebiam as construções sociais que as afetavam e reagiam frente a elas. As concepções de Trotula sobre o cuidar do corpo feminino nos permitem investigar tais questões, trazendo à luz a importância de suas contribuições para a História das Mulheres e da Medicina.

O corpo e a saúde

A Idade Média viveu uma relação complexa com o corpo que se tornou um campo de tensões. Isso porque esse objeto é capaz de representar tanto a condenação quanto a salvação. Analisado pela ideologia cristã, o corpo representava um lugar de sacrifício. Para se alcançar o divino é preciso que o corpo passe por uma penitência, precisa ser purificado. E foi assim que a figura do monge se tornou um modelo para a sociedade e atributos como a abstinência e continência se transformaram em virtudes. Por outro lado, o corpo também foi objeto de glorificação, pois foi através de um corpo físico que Cristo vence a morte e abriu caminho para a salvação (SCHMITT: 2017, p. 287-288; LE GOFF: 2006, p. 11)

Mas as tensões sobre o corpo vão além das discussões sobre santidade e purificação. É no campo das relações de gênero e da sexualidade que esse objeto encontra fortes discussões. Comparações entre o corpo masculino, tido como modelo perfeito e próximo da imagem de Deus, e o corpo feminino definido por sua fragilidade são as bases para o estabelecimento de uma hierarquia que deu aos homens uma superioridade. Tal perspectiva serviu de base para a construção de um discurso de inferioridade e controle sobre as mulheres (ROSSIAUD: 2017, p. 536-540).

Em meio a esse contexto, os estudos médicos produzidos na Escola Médica de Salerno se destacaram. Importante cidade portuária durante o Medievo, Salerno se destacou por suas trocas culturais e comerciais com a África e com o Oriente. Através das atividades econômicas, viajantes de diferentes culturas desembarcavam na cidade, fator que se refletiu no conhecimento ali produzido através da influência dos estudos médicos latinos, gregos, árabes e judeus.

O contexto de liberdade e de troca cultural experimentado em Salerno foi fundamental para viabilizar a produção do conhecimento construído por Trotula. A permissão da atuação feminina na Escola Médica Salernitana abriu espaço para as demandas da saúde feminina. O acesso das mulheres ao atendimento médico era algo que esbarrava na questão do pudor, motivo de impedimento para que as mulheres procurassem ajuda médica. Tal fator é apontado pela autora como motivação para a produção de seus tratados:

Como esses estão posicionados em um lugar mais íntimo, por pudor e pela fragilidade da sua condição, elas não ousam revelar ao médico as aflições das suas enfermidades. Por tal motivo, eu, tendo compaixão pela sua desventura e particularmente impulsionada pela solicitação de uma certa senhora, comecei a ocupar-me diligentemente das doenças que muito frequentemente molesta o sexo feminino. (TROTULA DI RUGGIERO: 2018, Prólogo, p. 37)

A medicina praticada pela médica salernitana tem como foco central as doenças que atingem as mulheres, ou seja, em *De passionibus mulierum* Trotula coloca o corpo feminino, suas particularidades, necessidades e bem-estar como centro de sua prática médica. Podemos perceber que sua atenção não envolve apenas o físico, mas também considera aspectos emocionais ao observar que a falta de menstruações pode ocorrer por motivos “[...] de dor ou raiva, ou também devido à agitação e ao medo” (2018: Prólogo, p. 39).

Embora as mulheres sejam o foco de suas orientações, Trotula não se esquece dos homens e aponta as particularidades tanto do corpo feminino quanto do masculino:

Na verdade, moderando as compleições através de agradável mistura, constituiu o temperamento do macho quente e seco e o da femeazinha frio e úmido, de modo que o excesso de cada um dos temperamentos fosse limitado pela mútua oposição das qualidades contrárias. Dessa maneira, a constituição quente e seca do homem acalmaria a frieza e a umidade da mulher e, por outro lado, a natureza fria e úmida desta o temperamento quente e seco daquele. (2018: Prólogo, p. 35)

Ao apontar o homem como um ser quente e a mulher como um ser frio, Trotula evidencia as bases teóricas de sua prática médica, ao se utilizar de uma visão pertencente à teoria dos humores que tem sua origem em Hipócrates, e posteriormente é retomada por Galeno. Ela determinava que todas as coisas são compostas por quatro humores: sangue, fleuma, bÍlis amarela e bÍlis negra. Esses humores possuíam qualidades (quente, frio, seco e úmido) e se associavam às

estações do ano e aos quatro elementos constituintes do universo (terra, água, fogo e ar). Cada um dos elementos possui uma dupla qualidade e cada elemento é composto de forma correspondente aos quatro humores. Segundo esse pensamento, o aparecimento de doenças era o resultado do desequilíbrio desses elementos (THOMASSET: 1993, p. 72; COLLING: 2014, p. 78; LIMA; FAGUNDES: 2021, p. 29). Esse princípio serviria para ordenar o mundo e assegurar o equilíbrio do corpo e sua saúde.

A influência de pensadores clássicos na construção do conhecimento médico apresentado nos tratados é clara. Em todo o texto é possível encontrar três citações a Hipócrates e onze a Galeno, como na passagem em que a autora recomenda casos em que “[...] se verifique prurido na vulva, pegue cânfora, litargírio, bagas de louro e clara de ovo e faça um pessário ou um enema. Galeno diz que o pó de feno grego com sangue de ganso é eficaz para a rigidez do útero, como atesta Hipócrates” (2018, cap. X, p. 67).

Trotula se utilizou de um conhecimento tradicional, mas apresentou também suas próprias percepções. Isso fica mais claro quando a médica aborda a menstruação. Esse é um tema que também ganha destaque. Ao todo a autora cita trinta e cinco vezes o termo “menstruações” e dedica três capítulos para tratar de doenças relacionadas exclusivamente ao fluxo menstrual. Ainda no prólogo, a menstruação é abordada da seguinte forma:

Como nas mulheres o calor não é tão abundante a ponto de exaurir os humores prejudiciais e supérfluos que cotidianamente nelas são concentrados, e também porque a sua fragilidade não consegue aguentar uma fadiga tão grande de modo que a sua constituição possa, como nos homens, expeli-los através do suor, a mesma natureza, devido ao defeito de calor, destinou-lhes uma particular forma de purificação, ou seja, as menstruações, que o vulgo chama de “flores”. De fato, como as árvores não produzem frutos sem flores, as mulheres sem as suas específicas flores são privadas da função de conceber. Essa purificação é para as mulheres o que é a poluição noturna para os homens. A natureza, quando é sobrecarregada por certos humores, esforça-se sempre, tanto nos homens como nas mulheres, para derrubar o jugo e diminuir o cansaço. (2018, Prólogo, p. 37)

Objeto de estudos e reflexões, o sangue menstrual foi carregado de especulações e crenças populares durante o Medievo. Alguns pensadores acreditavam que tal líquido serviria para alimentar o embrião. Outros acreditavam que a mulher menstruada era nociva aos que a rodeavam. Se pensou que a relação com uma mulher menstruada poderia contaminar o homem com a lepra (THOMASSET: 1993, p. 78; 93). Acreditou-se ainda que ela poderia prejudicar a vegetação e a germinação das plantas, oxidar o ferro e transmitir raiva aos cachorros. Tais crenças contribuíram como justificativa para que fosse negada as mulheres uma participação ativa das missas e em manusear ornamentos sagrados, o que resultou em sua exclusão das funções sacerdotais (NASCIMENTO: 1997, p. 86).

Mas para Trotula, o fluxo menstrual está diretamente ligado à necessidade fisiológica do corpo feminino e possui a função de purificação desse corpo. A menstruação, a quem ela trata por flores, é vista como algo positivo para a saúde da mulher, necessária para manter o equilíbrio dos humores corporais e um sinal de fertilidade.

Propiciado pelo ambiente de Salerno, também é possível identificar a influência e o contato da autora com outras culturas e com outros profissionais. Além de seu próprio conhecimento, ela também busca referências e métodos utilizados indicando uma circulação do saber, como aparece no trecho abaixo:

Ademais, vi uma sarracena curando muitas mulheres com tal medicamento. Ela pegava um pouco de folha de louro, um pouco de musgo e mandava que as mulheres colocassem debaixo da língua para evitar que se percebesse seu forte hálito. Isso também eu recomendo: que a mulher mantenha esse medicamento sob a língua durante o dia e à noite, sobretudo quando tiver relações íntimas. (2018, cap. LXI, p. 153)

O conhecimento médico apresentado por Trotula apresenta uma variedade de tratamentos, medicamentos e um cuidado com o bem-estar de suas pacientes. O princípio da medicina de Trotula está no equilíbrio, portanto o excesso e a falta de fluxo menstrual são para ela sinais de que esse corpo não está funcionando de forma correta. Ao tratar a compressão do útero, ela aponta que:

Tal doença também costuma se manifestar principalmente pela falta das menstruações. Por isso, quanto mais falharem as menstruações e superabundar o esperma, mais incômoda e mais longa é a enfermidade, sobretudo quando essa se aloja nas partes mais altas. (2018, cap. IV, p. 55)

A busca pelo equilíbrio dos humores também se aplicou aos alimentos e influenciou de forma direta a dietética do período. A alimentação foi um importante elemento para tratamento e prevenção de doenças, e para a manutenção da saúde e bem-estar do corpo. Nos cuidados com o prolapso no útero, Trotula enfatiza a importância de uma alimentação como um elemento importante no processo de tratamento da doença:

A dieta deve ser de alimentos frios e adstringentes por natureza, sem cominho, pimenta ou outro tempero picante. Quanto às frutas, ela deve comer figos, nêspersas, sorvas, maçãs ácidas e similares. Deve beber vinho moderado e um pouco adstringente". (2018, cap. V, p. 59).

Além da dieta, outra importante ferramenta nos tratamentos orientados por Trotula foi a farmacologia e o conhecimento sobre as plantas medicinais. A utilização dessas plantas já era algo reconhecido no século VI e já constituía para Cassiodoro o próprio fundamento de curar (POUCHELLE: 2017, p. 181), mas é com a obra *De simplice medicina*, composta em Salerno entre 1130 e 1160 por

Mateus Platearius, que se tem um produto das interações entre os diferentes registros de saber sobre o assunto. É uma obra que carrega influência legada à medicina pela Antiguidade grega, com influência dos bizantinos e dos árabes através das traduções de Constantino o Africano e de saberes femininos que ocupavam lugar de destaque na terapêutica.

Esses saberes permeiam os conhecimentos médicos apresentados por Trotula em seu tratado. Em suas orientações podemos encontrar o uso de cento e noventa e cinco plantas, ervas e vegetais sendo utilizados em tratamentos que envolviam aplicações, emplastros, bebidas, banhos, unguentos e fumigações. Através do conhecimento dessas plantas, a autora apresenta para uma mesma doença diferentes possibilidades de tratamento, como podemos verificar no trecho abaixo que trata sobre a falta de menstruações:

Outro remédio: pegue raiz de íris, levístico, haste de nepeta, colocíntida, funcho, arruda, que devem ser cozidos em vinho e este deve ser oferecido para a paciente beber. Ou ainda: ferva sabina, ápio, funcho, salsa, levístico e nepeta no vinho e que ela beba. De modo semelhante, tome tanaceto, trevo, artemísia, refogue com manteiga e aplique sobre o umbigo. (2018, cap. II, p. 47)

Trotula demonstra os diversos tipos de problemas que a mulher poderia sofrer antes, durante e no pós-parto. Dores no útero e na pélvis, rompimento do aparelho genital, lacerações que afetam a vulva e o ânus, hemorragias, inchaços e hemorroidas são algumas das complicações que o corpo feminino poderia enfrentar após o parto.

Ao longo de suas orientações, a médica salernitana procura apontar tratamentos, remédios e práticas com o objetivo de aliviar tais problemas. Além disso, seu tratado tinha o objetivo de informar e instruir as pessoas que fossem auxiliar a parturiente. Sua disposição em oferecer tratamentos para amenizar as dores e as angústias das mulheres ao dar à luz contrariava diretamente os preceitos da ideologia Cristã. Essa entendia a dor como algo inerente ao parto, algo imposto às mulheres como castigo em virtude da desobediência de Eva que resultou no Pecado Original.

A preocupação com as doenças que impactam o órgão reprodutor feminino ocupa boa parte da documentação, porém Trotula estende sua atenção às diferentes fases que o corpo da mulher pode experimentar no processo de procriação. Ela analisa e apresenta doenças e complicações que perpassam pela concepção – e a dificuldade de conceber –, pela gestação com os incômodos da gravidez e a possibilidade de aborto, fala sobre o parto e as dificuldades que podem ser enfrentadas nesse momento e sobre o pós-parto que envolve tanto o cuidado com a mãe como os primeiros cuidados com o bebê. São pelo menos quinze capítulos que tratam de forma direta desse processo. E sua preocupação com esse corpo visa, não apenas seu bem-estar físico, como também o emocional.

O corpo e a sociedade

Além dos cuidados com a fisiologia do corpo da mulher, a autora também demonstra entender esse corpo a partir de uma perspectiva social. Isso porque para Trotula, a prática sexual não se tratava de uma questão apenas de prazer carnal ou de um ato pecaminoso como propunha a ideologia cristã (THOMASSET: 1993, p. 65; ANDRADE FILHO: 1999, p. 80-82), mas como uma questão de saúde. A médica aponta a falta de relações sexuais como um elemento causador de enfermidades:

A algumas mulheres não é permitido ter relações íntimas, às vezes porque são impedidas pelos votos, às vezes pelas crenças, outras vezes porque são viúvas, pois a algumas mulheres não é permitido um segundo casamento. Estas, como têm vontade de se relacionar e não se relacionam, incorrem em uma grave enfermidade. (2018, cap. XXXVI, p. 117).

A partir do trecho acima é possível perceber a amplitude da análise de Trotula, que se volta não apenas para o problema de saúde, mas aponta também o contexto social em que as mulheres que sofrem de tal enfermidade estão inseridas. Aqui ela mostra como a limitação sexual pode se dar tanto por questões religiosas, como por questões sociais. Porém a autora não aplica sobre seus desejos uma visão moralista, pelo contrário, a médica salernitana entende tais limitações, mas reconhece que a atividade sexual é algo necessário para a saúde, que a vontade feminina de ter relações sexuais, de sentir desejo é algo que faz parte da constituição de seu corpo.

Outro aspecto abordado por Trotula é a infertilidade e a participação da mulher na concepção. Em *De passionibus mulierum* a médica salernitana dedica um capítulo para tratar das causas e tratamentos para a dificuldade de conceber. Ao analisar as possíveis causas, Trotula chama atenção para alguns aspectos anatômicos como a magreza ou o excesso de gordura e como eles podem atrapalhar a chegada do sêmen ao útero (2018, cap. XI, p. 67). Ela também considera os aspectos fisiológicos:

Se, portanto, a mulher não puder engravidar por causa do excesso de calor e aridez do útero, os sinais serão estes: os lábios da vulva aparecem ulcerados, como se esfolados pelo vento boreal, com manchas roxas; manifesta-se também uma sede constante e queda de cabelo. Quando notar essas coisas e a mulher tiver trinta anos, pode julgá-la incurável (2018, cap. XI, p. 69).

A autora leva em consideração diversos aspectos: idade, aspectos físicos e os humores. Para possíveis tratamentos utiliza-se unguentos, fumigações, supositórios, pílulas e outros medicamentos destinados a corrigir os excessos de calor, frieza, umidade e secura que possam impedir a procriação. Porém, Trotula não entende a infertilidade apenas como um problema feminino ao afirmar que:

Às vezes isso acontece por culpa do homem, quando ele tem um sêmen muito inconsistente que, derramado no útero, desliza para fora por conta da sua liquidez. Alguns homens têm os testículos muito frios e secos, esses raramente ou nunca procriam porque o seu sêmen não é propício para a reprodução. (2018, cap. XI, p. 67).

Ao fazer tal observação, a autora se desvia do pensamento tradicional de culpabilização apenas da mulher, e lança luzes para as possíveis imperfeições do corpo masculino. Mais do que isso, Trotula afirma que “é claro, portanto, que a concepção é impedida tanto por defeito do homem quanto da mulher” (2018, cap. XI, p. 69). O posicionamento da autora destoa da tradição do pensamento medieval ocidental ao colocar homem e mulher em posição de igualdade e responsabilidade diante da infertilidade do casal.

Um dos principais aspectos da escrita de Trotula é sua preocupação com o bem-estar de suas pacientes. Uma atenção que se volta para o físico, mas abrange o emocional. Que entende as particularidades do corpo feminino e percebe suas individualidades. Que percebe também o contexto social em que essas mulheres se inserem, mas reconhece seus desejos mesmo que eles sejam condenados pelo pensamento tradicional. Isso pode ser percebido em sua orientação sobre contracepção:

Note, disse Galeno, que as mulheres que têm vulvas pequenas e úteros estreitos não devem ter relações com um homem, para que não morram ao parir. Mas, como nem todas podem abster-se, precisam da nossa ajuda. Portanto, se alguma delas não ousa engravidar por causa do perigo de morte, deve levar consigo sobre sua carne nua um útero de cabra que nunca pariu. (2018, cap. XI, p. 75).

Através de suas orientações, a autora demonstrou estar ciente da “ousadia” que era uma mulher escolher não conceber, mas entendia que elas tinham o direito de ter essa escolha e que precisavam de ajuda, algo que a médica salernitana estava disposta a oferecer. Sua atitude pode ser vista como transgressora se considerarmos que o Ocidente medieval tinha como grande modelo feminino a figura de Maria e seu exemplo de maternidade e virgindade.

A valorização da virgindade tornou a mulher casta o modelo mais valorizado para os clérigos. Mulheres que tinham perdido sua virgindade eram mal vistas, não serviam para casar e só encontrariam redenção após reconhecer seus pecados se dedicar à uma vida de castidade – tal qual o modelo de Madalena. Trotula parece entender isso e oferece a seguinte orientação:

Se, por motivo digno, não nos fosse permitido tratar sobre a redução da amplitude da vulva, não faríamos qualquer menção, mas, uma vez que, às vezes, a concepção é impedida por causa disso, é necessário intervir para sanar tal impedimento. Pegue resina sangue de dragão, argila da Armênia, casca de romã, clara de ovo, almecega, cecídios, uma ou duas onças de cada, ou mesmo quanto quiser de cada um, reduza a pó,

misture todos juntos na água quente e aplique tal preparo no orifício que dá acesso ao útero [...] (2018, cap. XXXV, p. 115).

Ao oferecer tal tratamento a autora o faz dando como justificativa o impedimento que tal malefício pode causar à concepção. Esse é um argumento plausível e que poderia ser aceito já que a reprodução era algo importante para aquela sociedade e estava atrelada diretamente à ideia da prática sexual. Porém, tendo em vista a real preocupação de Trotula com as mulheres e a ausência de julgamento moral em seus escritos, podemos pensar que tal argumento serviu como um pretexto para que a informação pudesse circular.

A disposição da médica e mestra em auxiliar as mulheres de forma aberta, tratando de assuntos delicados e sem julgamentos, nos permite perceber que em certo grau as mulheres possuíam relações de cumplicidade. Elas tinham acesso umas às outras o que permitiu a ajuda mútua e a troca de experiências. Claude Thomasset demonstra que na medicina, era a mulher – na figura da parteira, da matrona – que tinha acesso ao corpo feminino através do exame, da realização de parto e da constatação da consumação do casamento através do ato sexual. Essa atuação representou uma forma de poder das mulheres e, conseqüentemente uma ameaça aos homens, o que causou um temor que posteriormente se refletiu na condenação de mulheres pela Inquisição sob a acusação de feitiçaria (1993, p. 87).⁵

Considerações Finais

Na Idade Média ocidental, assim como em outros períodos e em outras sociedades patriarcais, a diferença sexual foi a justificativa para as outras diferenças sociais. A construção do ser mulher no Medievo ocidental serviu ao propósito de mantê-la à margem da sociedade, controlada e submissa. A leitura que fez sobre as diferenças físicas estabeleceu papéis de gênero através de uma relação de poder em que o homem deteve maior atuação social. O discurso cristão utilizou-se referências filosóficas e do conhecimento médico para a construção de normas e condutas femininas. Essa perspectiva interferiu na dinâmica social ao retirar direitos civis e econômicos que restringiram a atuação das mulheres à esfera privada.

Porém, se por muito tempo construiu-se na historiografia e no senso comum a ideia de uma Idade Média ocidental isolada e totalmente dominada pela influência da ideologia cristã, estudos mais recentes demonstram que o processo não foi bem esse. Pesquisas oriundas de vertentes como a História Global e a História Conectada demonstram que o Medievo foi um período de interação entre diferentes culturas. Através do contato proporcionado principalmente por meio

⁵ Também teve reflexo na própria construção de conhecimento médico uma vez que, com o surgimento das universidades e da valorização da cultura letrada, as mulheres perderam seu lugar de atuação na Medicina, o que tornou o campo algo de domínio masculino (GREEN: 2008).

das trocas comerciais, diferentes povos realizaram trocas culturais e de conhecimento em diversas áreas (KÖNIG: 2019, p. 32-35). Essa nova perspectiva é importante, pois ela nos auxilia a entender o conhecimento médico produzido em Salerno e, conseqüentemente, a capacidade de liberdade e atuação que permitiram o desenvolvimento do conhecimento demonstrado por Trotula.

Em *De Curis Mulierum* conseguimos identificar uma nova abordagem do corpo feminino. Os tratados apontam para uma aproximação da autora com suas pacientes e uma visão particular sobre aquilo que estava sendo orientado. Ela demonstra preocupação, sensibilidade e uma proximidade com a intimidade e as necessidades daquele corpo. Dotada de grande conhecimento, Trotula se preocupou não apenas com os aspectos físicos da doença, mas esteve atenta à diversos fatores que envolviam suas pacientes. A visão do corpo feminino apresentada pela médica salernitana é algo complexo.

Sua abordagem se divide em duas: interna e externa. Na primeira ela demonstra reconhecer as particularidades da fisiologia feminina e busca promover seu equilíbrio. Sua abordagem considera que, para tal, é preciso levar em consideração também os aspectos emocionais e psicológicos, pois eles teriam influência no funcionamento desse corpo. Na parte externa ela considera a aparência e conforto, aspectos que se relacionam diretamente com o meio em que esses corpos habitavam. Desta forma, ela faz considerações sobre como o que está ao redor pode influenciar nos cuidados com a saúde e isso engloba desde o poder aquisitivo e o acesso aos medicamentos, até a forma como as pessoas ao redor devem se portar em certas ocasiões como o parto.

Trotula apresentava-se como uma aliada das mulheres e, conseqüentemente, desafiava a ordem vigente. Conhecedora da arte de produzir medicamentos, capaz de refazer a virgindade, ela apresenta formas de driblar normas sociais (THOMASSET: 1993, p. 87). Seus escritos apresentavam possibilidade para que as mulheres burlassem as regras estabelecidas pelo patriarcado e criavam uma rede de apoio e suporte feminino.

Os tratados brevemente aqui analisados apresentam uma nova visão sobre o corpo feminino, sobre as relações e contribuições entre as mulheres e sobre a possibilidade de transgredir normas pré-estabelecidas em benefício próprio. Abre espaço para que possamos discutir cada vez mais a participação das mulheres na sociedade cristã medieval, e reconhecer suas contribuições, perspectivas e leitura de mundo. A possibilidade de acessar a visão feminina sobre si, seu corpo e sobre as dinâmicas sociais abre espaço para novas reflexões sobre o Medievo e sobre as relações de gênero no período.

Referências

Fonte

TROTULA DI RUGGIERO. *Sobre as doenças das mulheres*. Tradução de Alder Ferreira Calado e Karine Simoni. Tubarão: Copiart; [Florianópolis]: UFSC/DLLE/PGET, 2018.

Bibliografia

ALMEIDA, Cybele Crossetti de. Do mosteiro à universidade: considerações sobre uma história social da medicina na Idade Média. *AEDOS*, vol. 2, n. 2, p. 36-55, 2009.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2016.

BROCHADO, Claudia; DEPLAGNE, Luciana Calado (orgs.). *Vozes de Mulheres da Idade Média*. João Pessoa: Editora UFPB, 2018.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, George.; PERROT, Michelle (orgs.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 2: A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1993, p. 99-141.

COLLING, Ana Maria. *Tempos diferentes, discursos iguais: a construção do corpo feminino na história*. Dourados: Editora UFGD, 2014.

DABAT, Christine. “Mas, onde estão as neves de outrora?” Notas bibliográficas sobre a condição das mulheres no tempo das catedrais. *Cadernos de História*. UFPE, v. 1, n. 1, p. 21-57, 2002.

DALARUM, Jacques. Olhares dos clérigos. In: DUBY, George.; PERROT, Michelle (orgs.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 2: A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1993, p. 29-63.

DEPLAGNE, Luciana Calado. A contribuição dos escritos de mulheres medievais para um pensamento decolonial sobre a Idade Média. *Revista Signum*. Vol. 20, n. 02, p. 24-56, 2019.

KÖNIG, Daniel. Conceitualizando a “História do Mediterrâneo”: perspectivas medievalísticas sobre uma categoria multifacetada. In: ALMEIDA, Néri de Barros; DELLA TORRE, Robson (orgs.). *O Mediterrâneo Medieval reconsiderado*. Campinas: Editora da Unicamp, 2019, p. 15-57.

GREEN, Monica H. *Making Women’s Medicine Masculine: The Rise of Male Authority in Pre-Modern Gynaecology*. New York: Oxford University Press Inc., 2008, p 1-118.

GREEN, Monica H. *The Trotula: a medieval compendium of women's medicine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

GUERREAU, Alain. *O Feudalismo. Um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1980.

HURD-MEAD, Kate Campbell. *A history of women in medicine, from the earliest times to the beginning of the nineteenth century*. New York: AMS-Press, 1977.

KLAPISCH-ZUBER, Christiane. Masculino/Feminino In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. Trad. De Hilário Franco Jr. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 157-172.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser Mulher na Idade Média. *Textos de História*, Brasília, v. 5, p. 82-91, 1997.

OPITZ, Claudia. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500). In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (orgs.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 2: A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1993, p. 353-435.

PINHO, Lúcia Regina Oliveira e. *Trótula de Salerno: périplo na história e historiografia*. 2016. 54 f., il. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

POUCHELLE, Marie-Christine. Medicina. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.) *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. Trad. De Hilário Franco Jr. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 173-190.

ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.) *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. Trad. De Hilário Franco Jr. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 536-554.

SCHMITT, Jean-Claude. Corpo e Alma. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.) *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 285-300.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Recife: S.O.S Corpos, 1995, p. 1-19.

SIMONI, Karine. De dama da escola de Salerno à figura lendária: Trotula de Ruggiero entre a notoriedade e o esquecimento. In: *Anais Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, 23 a 26 de agosto de 2010, p. 92-103.

SIMONI, Karine. Mil anos depois: notas sobre a tradução para o português brasileiro do tratado de medicina para as mulheres de Trotula di Ruggiero (Séc. XI). *Revista Graphos*, vol. 19, nº 3, p. 161-174, 2017.

SIMONI, Karine. Tradução como (re) conhecimento: lições de Trotula para a História das Mulheres e da Medicina. *Revista Graphos*, vol. 22, n° 3, p. 91-105, 2020.

THOMASSET, Claude. Da natureza feminina. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (orgs). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 2: A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1993, p. 65-97.

UM PASSADO PRESENTE: A PRODUÇÃO E OS USOS DE IMAGENS RELACIONADAS AO MEDIEVO NA POLÍTICA BRASILEIRA

Tháís Monique Costa Moura¹

A História enquanto campo de produção de saber se depara constantemente com um imaginário a seu respeito, e seja em qual especialidade temática, é inevitável leituras e releituras do passado. Os Estudos Medievais como área de investigação das mais variadas reflexões sobre a Idade Média – como a Literatura, a Filologia, a Arqueologia e, claro, a já citada História – convivem com uma constante revisitação de seus símbolos e apropriações da imaginação a seu respeito no contemporâneo.

Por esse motivo, os estudos de formulação e conceituação do Imaginário trouxeram uma ampla contribuição para os estudos medievalistas. A Idade Média, uma época cercada de um imaginário pulsante e carregado de símbolos (tais como os cavaleiros templários medievais, os castelos, as cruzadas, os jogos criados a respeito do tempo etc.), tiveram uma forte contribuição para a compreensão de um certo estereótipo da época que até recentemente também era associada a “Idade das Trevas”.

À guisa de exemplificação, um dos historiadores famosos por sua contribuição à área, Jacques Le Goff, possui livros como *O Imaginário Medieval* (1994), *O Nascimento do Purgatório* (1995), *O Homem Medieval* (1989) um compilado com a contribuição de outros historiadores que dirigido por ele e *Uma história do corpo na Idade Média* (2006) realizado em parceria com Nicolas Truong. Livros voltados para as compreensões do imaginário da época e suas implicações sociais. Ademais, há também um outro campo voltado para o entendimento da Idade Média chamado *Medievalismos* que se debruça sobre a análise do que se era compreendido pelas pessoas que viveram em épocas posteriores ao período, ou seja, os entendimentos a respeito da formulação e popularização de variadas interpretações sobre a época medieval.

Um exemplo de contraponto popular está no cavaleiro medieval que muitas vezes é encarado – ainda hoje inclusive – como um arquétipo de masculinidade, ao passo que, por sua vez, a mulher medieval é interpretada constantemente enquanto submissa. São nesses estereótipos amplamente construídos e desconstruídos que são constituídas visões amorfas sobre o que se entende por Idade Média. Ademais, um outro forte exemplo sobre a presença do imaginário medieval seriam os argumentos sobre política na contemporaneidade. Uma vez que o campo político não se exime de construções simbólicas, cada

¹ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História (PROHIS - UFS) e graduada em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Integrante do grupo de estudos *Dominium – Estudos sobre Sociedades Senhoriais*. E-mail para contato: thais_monique30@hotmail.com

agente social parece utilizar de certa visão reducionista sobre a época que melhor se encaixa com sua opinião para argumentar sobre o que está sendo discutido. Daí as incessantes discussões sobre “ainda vivermos uma Idade Média” ou um “feudalismo” utilizando-se aqui de uma compreensão da Idade Média como um período arcaico. Por isso, dadas tais compreensões, esse trabalho terá como objetivo refletir sobre as constituições dos estudos do imaginário e em especial o imaginário medieval no presente e seus usos políticos na produção de uma cultura política de direita no Brasil, utilizando como exemplo e fonte o caso do vídeo viralizado pela Lux Brasil em 2020.

O campo do Imaginário: Estudos sobre o Fantástico e suas possibilidades

No que se refere ao campo de produção historiográfica, no processo de produção e popularização da historiografia da Escola dos Annales, houve uma estigmatização da História Política. Isso nasce pela compreensão de historiadores da época que entendiam que não só da História Política deveria partir as produções historiográficas, como também havia uma miscelânea de oportunidades de pesquisa histórica a serem desbravadas (LE GOFF: 1994). Somente após um período de tempo, a História Política obteve um espaço para sua renovação, ampliação de temáticas e um alargamento de fontes que possibilitavam a produção do campo (REMOND: 2003).

Nesse ínterim, houve a possibilidade de se pensar que o campo político – seja na forma de sua construção ou em seu uso – também se relaciona com o imaginário social, quando opera para que todas as forças políticas correspondam a uma finalidade desejada, imaginada, dona de força política definida, ainda que para algumas pessoas ela aja de forma inconsciente. Por isso, talvez por seu caráter de manejo do inconsciente, ela seja extremamente eficaz.

O inconsciente, para Pierre Bourdieu, é um espaço onde as produções simbólicas são constituídas enquanto instrumento de dominação, nas palavras dele:

A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e para a legitimação dessas distinções (BOURDIEU: 1989, p.10).

Por isso, o campo do imaginário enquanto ambiente do simbólico propõe um formidável espaço de análise da atuação das forças políticas e a compreensão de à que serviço elas reagem ao longo da história.

Além da Idade Média, a Imaginação foi um campo de reflexão para as pessoas que pensavam o social, sendo ela ansiada ou ojerizada como ferramenta de mobilização coletiva para aquelas sociedades. Por exemplo, na Idade Moderna houve uma busca pela distinção profunda entre a Imaginação e a Razão, em um processo de compreensão que o campo imaginativo significava um campo irracional, anticientífico. O artigo de Costa Lima (1989) destaca que o descolamento completo da imaginação com a razão se deu de modo opressivo, na tentativa de subjugamento da imaginação em prol da razão e da ciência, como é visto na obra de Kant.

Na produção brasileira e voltada para o contemporâneo, as contribuições a respeito do campo do imaginário e do gênero e suas atuações no campo político são inúmeras. Destaca-se aqui a obra de Durval Muniz de Albuquerque, *Nordestino: A invenção do “falo”* de 2013, onde o autor busca se debruçar no processo de criação de uma figura quase mítica que seria contemporaneamente o homem nordestino. Desde o apelo econômico até a adesão cultural houve um longo processo de constituição do que hoje se é imaginado como o homem do Nordeste, o popular “cabra da peste”. Uma das suas percepções sobre essa criação seria que:

O nordestino, ao mesmo tempo em que surge para recuperar esta memória e estas qualidades que estão perdendo, me parece que representa o próprio reconhecimento de que “não se fazem mais homens como antigamente”, de que estes homens heroicos se perderam, só vivem nas páginas de cordel (ALBUQUERQUE: 2013, p. 228).

Tal trabalho é interessante de ser citado enquanto um exemplo das inúmeras possibilidades dos estudos do campo do imaginário e sua formação, bem como a compreensão da forma que funcionaria as intersecções de gênero, política e economia durante o entendimento da formação de um imaginário coletivo e o seu convívio com o político.

Há também um conceito interessante de ser dialogado com a constituição do imaginário e do saber. Esse é o conceito de *Nostalgia*, onde nas contribuições de Svetlana Boym, poderia ser dividida em dois modos: a Nostalgia Reflexiva e a Restauradora (BOYM: 2017, p. 159). A Nostalgia Reflexiva seria mais próxima ao sentimento da saudade, a felicidade de sentir novamente um cheiro que lembra a infância. Ao passo que a Nostalgia Restauradora seria mais ligada a vontade de se reconstruir uma história perdida, estando ela fortemente ligada ao movimento de compreensão de um passado glorioso frente a um presente devastado e, por isso, a diversos movimentos político-religiosos.

Estes pontos se interligam no processo de interpretação dos usos do passado medieval como a projeção de um passado nostálgico, desejado, tranquilo, patriarcal, cristão, feliz. Nesse contexto, o uso de símbolos ditos como medievais

são manejados como instrumentos de mobilização por soarem como algo familiar e próximo de quem o ouve, tornando-se propícios para o seu manuseamento.

Estar-se-ia, pois, diante de um novo ingrediente: o da manipulação, que jogaria com os sonhos coletivos e com as forças da tradição herdadas de um cotidiano imemorial, forjando mitos, crenças, símbolos. Não se quer reduzir, em hipótese alguma, o imaginário social à ideologia, nem opor a este jogo de intenções e socialização de ideias deliberadas o potencial libertador e subversivo da utopia. [...] Mas, sem dúvida alguma, é importante que se tenha em vista que intervêm no processo de formação do imaginário coletivo manifestações e interesses precisos. (PESAVENTO: 1995, p. 23).

Na concepção de Backso, o poder político e o imaginário coletivo possuem uma grande relação, sendo eles uma possibilidade de exercício do poder político:

[...] Não será que o imaginário colectivo intervém em qualquer exercício do poder e, designadamente, do poder político? Exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência “real”, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio. Os bens simbólicos, que qualquer sociedade fabrica, nada tem de irrisório e não existem, efectivamente, em quantidade ilimitada. Alguns deles são particularmente raros e preciosos. A prova disso é que constituem o objecto de lutas e conflitos encarniçados e que qualquer poder impõe uma hierarquia entre eles, procurando monopolizar certas categorias de símbolos e controlar as outras. Os dispositivos de repressão que os poderes constituídos põem de pé, a fim de preservarem o lugar privilegiado que a si próprios se atribuem no campo simbólico, provam, se necessário fosse, o carácter decerto imaginário, mas de modo algum ilusório, dos bens assim protegidos, tais como os emblemas do poder, os monumentos erigidos em sua glória, o carisma do chefe, etc. (BACKSO: 1985, p. 298-299)

Por tais motivos, no que se refere a compreensão do imaginário coletivo como potências políticas e instrumentos de propaganda, há uma possibilidade de análise dos movimentos políticos digitais contemporâneos, uma vez que suas capacidades de comunicação são exemplos de um novo desenvolvimento da cultura política brasileira. Sendo assim, entende-se cultura política como um:

[...] conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro” (MOTTA: 2009, p. 21).

Logo, os usos da construção desse imaginário entendido como medieval despontam como um exemplo da comunicação da cultura política no Brasil.

O Imaginário Medieval em solo brasileiro: O caso da Lux Brasil

Já há algum tempo a Internet tem sido um profícuo espaço para todo o tipo de construção narrativa sobre fatos, principalmente, políticos. Na busca – por A ou B – em solidificar sua opinião como um dado concreto, mesmo que se choque com tudo aquilo que a História, a metodologia e as fontes já derrubaram, há um grande processo de dialética da história frente ao debate público. Tal fenômeno social torna-se ainda mais gritante quando pessoas escondidas pelo anonimato se utilizam de figuras do passado (reais ou imaginadas) para construírem narrativas preconceituosas, xenófobas, homofóbicas, extremistas, etc.

Os usos políticos da História se encaixam nessa categoria e, como no passado a Idade Média continua como uma pauta constante. Recentemente expressões como *Deus Vult!* vem sendo utilizada por diversos grupos políticos de direita como uma forma de invocar uma ideia de um passado glorioso em que um Deus cristão é o dono de toda a linha de pensamento de uma época. A expressão não é vazia de um importante significado histórico e político religioso: significando “*Deus quer*”, ela foi invocada, segundo fontes medievais e uma variedade de estudos (DEMURGER: 2007 e 2002; RUNCIMAN: 2003 e TYERMAN: 2010) no chamado Concílio de Clermont (1095), após o discurso do papa Urbano II (1088-1099), como uma resposta da aristocracia e do povo, surgindo a Primeira Cruzada para Jerusalém.

O uso de tais expressões sendo popularizados na contemporaneidade despontam como uma possível problemática de tentar entender melhor como e por que a Idade Média tem sido manuseada por alguns grupos específicos e em especial em usos com objetivos político-partidários.

O que esses usos dão a entender é que, ao usarem símbolos dito medievais, as pessoas buscam apagar toda uma História Medieval não branca, masculina ou hétero em prol de um imaginário a respeito da época de forma contrária. Ou seja, ignoram-se as múltiplas relações culturais realizadas no período que não são europeias e ainda diversas outras também existentes no continente europeu que não são estritamente cristãs ou brancas. Por isso, problematizar esses usos seria buscar entender as estratégias utilizadas para construir essa Idade Média descaracterizada, sem qualquer credibilidade histórica e a serviço das atuais relações de poder na sociedade contemporânea brasileira. Afinal, por que tal resgate de um discurso e imaginário medieval europeu num país sul-americano?

No que se refere, novamente, ao cavaleiro medieval, mas especificamente, ao Cavaleiro Templário, inúmeros são os seus recentes usos em imagens. Em 3 de março de 2020, um vídeo postado na Internet e compartilhado por diversas redes sociais e aplicativos de mensagens por um canal chamado Lux Brasil possuía um homem vestindo uma fantasia de cavaleiro templário convocando as pessoas para uma manifestação de 15 de março de 2020 contra os “comunistas e traidores da pátria”, em prol de “resgatar nosso Brasil e nossa bandeira” (e a favor do atual presidente Jair Messias Bolsonaro). Entoando frases em latim como:

Ordinem et Progress (Ordem e Progresso) e *Venit ad Lux* (Venha até a Luz) o homem parte em cima de seu cavalo em volta ao campo onde estava no início do vídeo e assim tudo é finalizado.

Figura 1 – Vídeo: “O cavaleiro da Lux convida você!...”



Fonte: Página da Lux Brasil no Youtube retirado no dia 21 de outubro de 2020.

A *Lux Brasil*, que se mostra como a criadora do vídeo, é uma organização política de direita subpartidária fundada pelo empresário do ramo das transportadoras Emílio Dalçoquio, apoiador do governo Bolsonaro e figura presente no cenário político de Santa Catarina. A organização surge como uma forma de apoio aos candidatos que defendem seus valores, que são: o estado mínimo, ser pró-vida e conservador dos costumes e tradições, bem como apoiar ideais como o livre mercado e a liberdade individual. Os integrantes da *Lux Brasil* possuem como missão criar mecanismos que sejam capazes de formar, disciplinar e realizar ações coordenadas entre pessoas unidas pelos mesmos laços ideológicos, segundo eles mesmos defendem em seu site.²

A respeito de seu impacto o que se sabe é que mais de 53 mil pessoas viram esse vídeo no Youtube e mesmo que a maioria dos comentários mais populares seja em tom jocoso, é fato que a mensagem foi passada e viralizada pelas redes sociais. A produção dessa peça de comunicação política pode ser investigada enquanto exemplo de entendimento do imaginário medieval europeu como uma factível versão do período mundialmente.

O imaginário a respeito dos cavaleiros templários está muito interligado a compreensão das Cruzadas, em tese, um momento histórico de junção dos cristãos europeus ocidentais em busca da conquista de Jerusalém, a Terra Santa. A figura do cavaleiro medieval é amplamente discutida no seio dos estudos da

² O endereço do site da organização é: www.luxbrasil.org.br. Último acesso em: 20 de setembro de 2021.

História Medieval, em especial a do cavaleiro templário, pertencente a Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo e do Templo de Salomão, fundada em prol da primeira Cruzada de 1096. Contudo, a visão evocada nesse vídeo é uma versão das Cruzadas um tanto maniqueísta, envolvendo o que o historiador e medievalista Paulo Pachá, da UFRJ, em entrevista ao Pública – Agência de Jornalismo Investigativo defende:

Essas ideias de Cruzada e de Idade Média têm a ver com uma visão bastante idealizada e bastante parcial do que foi o período. O que atrai esses grupos é pensar que foi um tempo patriarcal, branco e cristão. Essa Idade Média nunca existiu, mas tem esse papel no pensamento desses grupos (PACHÁ: 2019).

Esse uso age como uma espécie de diálogo do não dito, subtendendo uma mensagem que transmite a visão de entender-se como figuras herdeiras dos cavaleiros templários, e por estarem atentos aos subterfúgios dos “traidores da pátria”, possuem o dever de proteger seu país. Esse vídeo é uma chamada, mas não só a manifestação do dia 15 de março de 2020, mas sim a evocar pessoas com pensamentos semelhantes ao grupo. Um processo de suprir ao mesmo tempo uma leitura comum do que foi o passado e projetar um futuro vivido em conjunto para aqueles que tem os mesmos ideais dos grupos que produziram a mensagem (BERSTEIN: 1997).

A peça da *Lux Brasil* evoca a virilidade que a imagem do cavaleiro parece possuir no imaginário popular, sendo sua força violenta e política, mas também religiosa. Além disso, todo o discurso presente no vídeo reafirma o patriotismo de tal grupo, propostos a defender o povo brasileiro de inimigos comuns, os traidores da pátria. A todo momento a bandeira brasileira é visualizada, bem como as cores do Brasil. Esses elementos reforçam a busca de manter o compromisso e devoção para com a nação.

Esses símbolos operam de forma incisiva no imaginário popular e corroboram com uma expressão orgulhosa da pátria através de seus códigos e representações alegóricas figurativas. Se no século XIX o princípio ufanista é a ideia mestra simbolizante do progresso (PESAVENTO: 1995, p. 24), e no início do século XX houve a necessidade de se criar um grupo regional frente a sensação de desconforto da suposta queda da virilidade na nação brasileira (ALBUQUERQUE: 2003, p. 228), na segunda década do século XXI esse princípio parece tomar forma novamente, embebido pelo sentimento da nostalgia restauradora e do desconforto provocado pela mudança econômica que as classes brasileiras sentiram durante suas duas últimas décadas, simbolizando uma forte sensação de necessidade de transformação política.

Além disso, agregado as mudanças sociais proporcionadas pela popularização dos Movimentos Feministas e da Comunidade LGBTQIA+ geraram um incomodo em grupos comumente donos das lógicas de poder, como

homens brancos ricos. Esse desconsolo por parte de grupos dominantes suscita um movimento de reafirmação e proteção de seus lugares, geralmente através de discursos violentos, opressivos, preconceituosos. Nessa manutenção das disputas de posicionamentos, diversas peças são produzidas como forma de autoafirmação de seus lugares.

Considerações Finais

Encerra-se esse artigo não com uma conclusão, mas sim com um primeiro passo acerca da reflexão dos usos da Idade Média no discurso político brasileiro contemporâneo. Inicialmente não se há respostas fechadas a respeito de nenhum dos pontos levantados sobre a fonte, mas sim caminhos possíveis a serem trilhados. Por isso, as contribuições da produção historiográfica a respeito dos conceitos de Imaginário e Cultura Política se constituem enquanto ferramentas bastante possíveis para a compreensão dos resultados iniciais dessa pesquisa.

Não se sabe ao definitivo a que propósito se dá a escolha do uso do tempo medieval no presente, mas parece ser bastante atrelado ao discurso nostálgico a respeito do passado. Algo como a releitura da célebre frase “na minha época não havia nada disso”, uma espécie de busca de construir um futuro glorioso baseados em um passado glorioso. Mesmo que na prática esse passado não tenha nada de glorioso em sua constituição. Esse movimento muito diz a respeito da sensação de certos grupos enquanto desencantados com as mudanças sociais brasileiras, inseridos em uma impressão de descontrole do poder de mobilização coletiva. Essa mudança os revolta e nesse processo eles evocam o imaginário coletivo em prol de tentar reaver o controle do âmbito social.

Por tais motivos, essa escolha da Idade Média não parece ser ingênua. Esse uso do medievo e de outras temporalidades servem também a uma compreensão que esse período é dotado de imponência, não realmente importando quaisquer estudos historiográficos a respeito dessa época. O que importa seria a forte identificação da audiência.

Nesse ponto, a comunicação flui por conta da grande propagação midiática da Idade Média. Seja na literatura, nos jogos ou no cinema, o período possui uma forte comunicação com o grande público. Por isso, produzir um vídeo com um homem vestido de cavaleiro medieval chamando as pessoas para uma manifestação no Brasil viraliza facilmente. Seja em tom de piada ou não, sabe-se que a comunicação é bem realizada e ela é criada por conta da compreensão do imaginário tido como medieval midiático bastante presente e ativo no Brasil. Uma prova disso é que antes a não tão conhecida associação Lux Brasil hoje possui mais de 53 mil visualizações em seu vídeo somente no Youtube, tendo o vídeo também sido postado em outras redes sociais. E assim que se dá a operação do imaginário enquanto força motora da produção de um discurso político da

direita brasileira contemporânea. Um pé no revisionismo histórico, um pé no conhecimento de técnicas de popularização de um conteúdo midiático político.

Referências

Fontes

A LUX Brasil convida você!... Publicado pelo canal *Lux Brasil*. Disponível em <<https://youtu.be/JTQMu4TzoG4>>. Acesso em 20 jun. 2021.

LUX BRASIL. [Site]. Disponível em: <www.luxbrasil.org.br>. Acesso em 20 de out. de 2020.

Bibliografia

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. *Nordestino: A invenção do “falo”*. Uma história do gênero masculino (1920-1940). São Paulo: Intermeios, 2013.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi. Anthropos-homem*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.

BERSTEIN, Serge. Cultura política. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs.). *Para uma História Cultural*. Lisboa, Estampa, 1997, p. 349-365.

BOURDIEU, Pierre. *Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa/Rio de Janeiro: Bertrand/Difel, 1989.

BOYM, S. Mal-estar na nostalgia. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, v. 10, n. 23, p. 153-165, 2017.

COSTA LIMA, Luiz. Uma questão da modernidade – o lugar do imaginário. *Revista USP*, São Paulo, p. 44-57, 1989.

DERMURGER, Alain. *Os Cavaleiros de Cristo – Templários, Teutônicos, Hospitalários e outras Ordens Militares na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

DERMURGER, Alain. *Os templários – Uma cavalaria cristã na Idade Média*. Lisboa: DIFEL, 2007.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário Medieval*. Editorial Estampa, 1994.

MOTTA, Rodrigo de Sá Patto. *Culturas Políticas na História: Novos Estudos*. Editora Fino Traço, 2009.

PACHÁ, Paulo. Deus vult: uma velha expressão na boca da extrema direita. Entrevista concedida a Ethel Rudnitzki, Rafael Oliveira. *Pública – Agência de Jornalismo Investigativo*. Disponível em <https://apublica.org/2019/04/deus-vult-uma-velha-expressao-na-boca-daextrema-direita/>. Acesso em 24/10/2020.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história – imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 15, n. 29, p. 09-27, 1995.

REMOND, René. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RUNCIMAN, Steven. *História da Cruzadas: A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém*. Rio de Janeiro: Imago, 2003, vol. 1.

TYERMAN, Christopher. *A guerra de Deus: Uma nova História das Cruzadas*. 2 Volumes. Rio de Janeiro: Imago, 2010.

O DUALISMO PANTEÍSTA NA “HERESIA” DE DOMENICO SCANDELLA

Victor Medeiros Garcia¹

O presente texto visa discutir a presença das filosofias gnósticas dualistas e do panteísmo no pensamento do moleiro Domenico Scandella (1532-1601), apelidado de Menocchio. Como metodologia, utilizei a análise interna e externa como forma de comparação entre as falas do personagem ao longo de seu primeiro processo com alguns aspectos teológicos dualistas e panteístas presentes nos evangelhos apócrifos cristãos, dialogando com a historiografia a respeito do cristianismo primitivo.

1. Carlo Ginzburg e a Micro História

Antes de partimos à análise de Menocchio e de suas “heresias” com aspectos dualistas e panteístas, precisamos entender como a obra *O Queijo e os Vermes* (1976), de Carlo Ginzburg, fora um marco na historiografia da segunda metade do século XX.

Os chamados "macro modelos" da historiografia passaram por uma fase de crise epistemológica diante da emergência de correntes pós-modernas na academia e em relação à problemática de como relacionar o local ao próprio modelo geral (AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 24-27). A dificuldade em adaptar os modelos gerais às evidências –casos muitas vezes individuais e/ou locais – levou os historiadores a apoiarem-se em disciplinas auxiliares, em especial a antropologia. A introdução de novos campos da cultura popular levou ao “olhar no microscópio” da historiografia italiana durante as décadas de 60 e 70. A micro história italiana foi uma resposta ao pós-modernismo e aos macro modelos que não explicavam os fenômenos do cotidiano popular e das microanálises sociais. Não se pode pensar o geral sem o particular (especialmente na Itália). O micro não é um mero reflexo do macro, mas o nível micro é utilizado para explicar o nível macro. Em outras palavras, o nível micro exemplifica os problemas da história de uma forma “viva” e “vívida” que não renuncia nem abandona a análise em nível macro (AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 99-106).

Dentre os fatores que explicam a Itália como a pátria natal da micro história estão a densidade histórica do país e o cosmopolitismo italiano. A densidade histórica da Itália abrange desde os tempos do Império Romano, passando pelo Renascimento, dos séculos XIII-XVI, até a Idade Moderna. O cosmopolitismo justifica-se devido ao território descentralizado e policêntrico do país. A unificação tardia durante o século XIX torna a Itália uma nação

¹ Graduando em História pela Universidade Federal da Paraíba e membro do Gradalis: Grupo de Estudos Medievais (UFPB). E-mail: victor.medeiros.garcia@gmail.com

cosmopolita em termos políticos, sociais, culturais e econômicos. As suas culturas se articulam mutuamente. Assim a terra da micro história possuía (e possui) uma diversidade de fontes históricas a serem exploradas pelos historiadores. (GINZBURG: 1999, p. 174-176). Tais fatores permitiram que Giovanni Levi, Carlo Ginzburg, Edoardo Grendi, e Carlo Poni tivessem fontes documentais, com importantes elementos da cultura popular à sua disposição e que requerem a formulação de novos modelos historiográficos em suas análises (AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 40).

Apoiando-se na teoria do filósofo marxista Antonio Gramsci (1891-1937) de forma “domesticada” e foucaultiana (VAINFAS: 2002, p. 67-70) Carlo Ginzburg apresenta em *O Queijo e os Vermes* a ideia da “circularidade cultural”. Segundo Ginzburg as classes dominantes impõem suas interpretações culturais às classes subalternas (processo de aculturação), que, por sua vez, ressignifica os valores hegemônicos da cultura dominante de acordo com suas próprias lógicas e especificidades (GINZBURG: 1976, p. 30; AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 134-135). Durante a “revolução” da história cultural (BURKE: 2012, p. 47), o livro *O Queijo e os Vermes* se tornou um marco para o olhar historiográfico em direção à análise das culturas intermediárias e subalternas, antes ignoradas pela historiografia. (AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 115-117; BURKE: 2012 p. 42).

A metodologia da análise a partir do micro, utilizada na micro história, é explicada por Carlo Ginzburg em *Mitos, Emblemas Sinais: morfologia e história* (1989). O paradigma indiciário consiste em não frisar de imediato os pontos que são evidentes e fáceis de serem percebidos e analisados, mas examinar os detalhes que se apresentam menos transcendentais (GINZBURG: 1999, p. 138-140). Este tipo de análise consiste em descrever densamente uma fonte – que é parte de um universo micro histórico- a partir de três passos: mudança da escala de macro análise para a microanálise, realizar uma exegese textual da fonte e do universo micro, e por último utilizar o próprio paradigma indiciário. Todo esse processo envolve a interpretação dos sinais que sobrevivem à recodificação, filtragem, e à “deformação” da fonte histórica pelas classes dominantes (AGUIRRE ROJAS: 2012, p. 9-11).

2. Quem foi Domenico Scandella?

Natural do Friuli, Domenico Scandella (1532-1601), apelidado de Menocchio, era um moleiro alfabetizado, o que lhe dava a capacidade de ler e escrever. Ocasionalmente trabalhava de forma voluntária como camareiro da igreja de Monreale, seu vilarejo natal. Por seus ofícios, não era um indivíduo que poderíamos chamar de “subalterno”, afinal sendo moleiro e letrado, Menocchio possuía contato tanto com outros moleiros e com grupos de camponeses, quanto com indivíduos de prestígio na sociedade, a exemplo do vigário geral do Santo Ofício, o padre André Biomina.

No ano de 1583, Domenico Scandella fora denunciado ao Santo Ofício pelo crime de heresia. O processo inquisitorial contra Domenico Scandella seguiu-se durante os anos de 1583 e 1584. Os inquisidores perceberam que Menocchio rejeitava todos os sacramentos da Igreja com exceção da eucaristia, negava o valor das escrituras bem como o significado das relíquias. Entre os meses de abril e maio, Menocchio realizou uma série de considerações a respeito de seu mito cosmogônico de criação, considerações estas que serão expostas mais adiante quando analisarmos a “Heresia” de Menocchio. Concentremo-nos em narrar o restante de sua biografia.

Após o estudo do caso pelos juízes do Santo Ofício, Domenico Scandella é condenado à prisão como “heresiarca”, um termo utilizado para sentenciar os piores hereges. Antes da sentença final, o acusado da Inquisição ainda tentou salvar-se ao escrever uma carta de arrependimento por suas “blasfêmias”, contudo, seu perdão fora rejeitado pelo Santo Ofício. As péssimas condições do cárcere levam Menocchio a redigir uma segunda carta pedindo perdão pelos seus pecados de heresia e prometendo não mais reincidir em seus velhos erros. Os juízes percebem um arrependimento do moleiro e com isso ele é liberto em 18 de janeiro de 1586, após dois anos na prisão. Como forma de penitência, Menocchio deveria utilizar uma roupa com uma cruz, comungar, confessar-se diariamente, rejeitar suas antigas “heresias”, também estaria proibido de sair de seu vilarejo. Em 1590, Menocchio recebeu de volta o cargo de camareiro da Igreja de Monreale.

Isso não significou uma conversão real para Menocchio. Certo dia, ele partiu rumo a Udine para encontrar-se com um velho amigo, Simão, um cristão novo. Conversando com o conhecido Menocchio volta a defender suas antigas crenças. Assim, Domenico Scandella novamente fora denunciado ao Santo Ofício como herege. Em julho de 1599, Menocchio é preso e mandado para o cárcere novamente. O reincidente negou todas as acusações, o que não convenceu os inquisidores que, em seguida, recorreram à tortura. Após as sessões de tortura, Menocchio, já idoso, enviara outra carta de perdão às autoridades do Santo Ofício, que a ignoraram. Em 16 de junho de 1601, Domenico Scandella, “*detto Menocchio*”, é executado na fogueira sob ordens do papa Clemente VIII.

3. Contexto Social

Durante o século XVI a cristandade ocidental viveu um cisma com a chegada da Reforma. A Europa divide-se em católicos favoráveis ao papa e protestantes que lutavam pela simplificação dos ritos (apenas 2 sacramentos), adoção das línguas vernáculas dentro da missa, rejeição das cartas de indulgências e da infalibilidade papal. O status de instituição dominante da Europa ocidental por parte da Igreja Católica Romana não impedia a formação de heresias por parte de grupos contestadores dentro das sociedades cristãs.

(GUERREAU: 1984, p. 252-253; 256-257). Inclusive a sobrevivência de tais heresias durante a Idade Média é apontada como um dos fatores de origem da própria Reforma protestante por Franco Júnior (2001, p. 12).

A difusão da imprensa de Johannes Gutenberg durante o século XVI permitiu que imagens e elementos do imaginário fossem registrados e transmitidos nos livros em constante produção e circulação na Europa (GINZBURG: 1999, p. 131). Os seguidores de Lutero e Calvino utilizaram-se da nova tecnologia (imprensa) para a produção de textos, para divulgar a palavra durante a Reforma e combater os ditos abusos da Igreja. A região da França foi o centro da difusão do calvinismo enquanto que a Alemanha, o mundo escandinavo e a Suíça receberam as ideias de Martin Lutero (DELUMEAU: 1989, p. 144-149; 152-155).

Para entendermos o contexto onde vivera Menocchio, precisamos entender onde estava inserido o Friuli. Durante os séculos XVI e XVII, diversos grupos sociais, subalternos e dominantes, estavam em confronto dentro das fronteiras entre o mundo latino e o mundo eslavo. Os autointitulados “andarilhos do bem” (*benandanti*) lutavam para eliminar as bruxas e o rito do *Sabbat* de seus vilarejos. Enquanto grupos, os andarilhos desejavam purificar a terra das impurezas deixadas pelas bruxas, para assim, salvar a lavoura e conseguir melhores colheitas (GINZBURG: 1999, p. 199; 1966, p. 10-11). À Oriente, outro inimigo aproximava-se, o Império Otomano. Em 1453 invadiram Constantinopla, e nas décadas seguintes ocuparam a região da península balcânica. Em virtude dos inimigos, internos e externos à Cristandade latina, que a Igreja precisava combater – otomanos, protestantes, andarilhos e bruxos – foi lançada a Contrarreforma (ou Reforma católica) durante a segunda metade do século XVI. Foi em meio a este contexto político religioso que Menocchio formulou suas opiniões a respeito do universo e contra o clero católico.

4. Os livros lidos pelo moleiro

Ao longo do primeiro processo contra Menocchio em 1583, os inquisidores descobriram uma série de livros que o moleiro lera. Os títulos do catálogo incluem uma Bíblia cristã (católica) impressa em língua vulgar. Um livro intitulado *Il Fioreto della Bibbia*, de origem catalã, impresso pela primeira vez no século XIV, contém uma seleção de histórias e concepções filosóficas provenientes dos evangelhos apócrifos e de autores clássicos da Antiguidade. A *Legenda Áurea* de Jacopo de Varazze (1226-1288), compilada durante o século XIII, apresenta uma série de contos a respeito da vida dos santos com base em hagiografias medievais. Um livro intitulado *Storia del Giudicio*. Viagens de Mandeville (*Il Cavalier Zuanne de Mandeville*), a respeito das viagens realizadas pelo personagem Jean de Mandeville pelo Oriente Médio até o Extremo oriente, e O sonho (*Il Sogno*), de Alessandro Caravia. Um poema de caráter protestante que critica diversos

dogmas estabelecidos pelo papado romano, a exemplo do sacerdócio, existência do purgatório, sacramento da confissão, simbologia da hóstia como corpo de Cristo, intervenção do Papa, dentre outros.

Os demais livros lidos por Menocchio foram encontrados pelo Santo Ofício em 1599, durante o segundo processo movido contra o moleiro. Os últimos quatro livros eram: *Il Supplemento Delle Cronache*, crônica de Isidoro de Sevilla reimpressa até o final do século XVI, *Launario Al Mondo di Italia*, o *Decameron* de Giovanni Boccaccio (1313-1375), poema que tecia uma série de críticas à Igreja Católica. E por último, mas não menos importante, um livro não identificado, talvez a edição veneziana do Alcorão de 1547.

Com relação aos meios que o moleiro conseguira os livros, todos com exceção do *Fioreto della Bibbia* foram por empréstimos, enquanto este fora comprado por Menocchio. Por meio da *Legenda Áurea*² e do *Fioreto Della Bibbia*³, Domenico Scandella conseguira algumas informações para negar dogmas da Igreja. É importante frisar que a leitura dos textos feita pelo moleiro é arbitrária, com seleção de passagens dos escritos para a posterior justificativa de suas crenças preconcebidas.

Percebe-se que a literatura proveniente dos evangelhos apócrifos não era censurada pela Igreja, mas permitida e até utilizada para a elaboração de diversas obras artísticas. A cultura folclórica e a cultura cristã, apesar de muito distintas, eram fundidas pelo próprio clero dentro de suas representações religiosas, produzindo-se assim uma série de anfíbios culturais. Estas fusões estavam presentes sobretudo no seio da “cultura intermediária”, que fundia os elementos das culturas da elite e dos subalternos; o resultado era uma *Koiné* cultural. (FRANCO JÚNIOR: 1996, p. 35-37). Dito isso, quais foram as ideias defendidas por Domenico Scandella que chocaram o clero?

5. A “Heresia” de Menocchio

Partindo-se então para a análise do conteúdo defendido por Menocchio em suas concepções filosóficas – muito particulares, diga-se de passagem – analisarei quais das declarações proferidas pelo Moleiro friulano ao longo do primeiro processo (1583) enquadram-se como conteúdo dualista e panteísta. Na filosofia dualista há a existência de duas divindades criadoras do universo dentro de um mito de criação. Já a filosofia Panteísta ocorre quando a(s) própria(s) divindade(s) são simultaneamente criadoras do universo estão

² A partir da *Legenda Áurea* o moleiro teve contato com a narrativa da morte da Virgem presente no apócrifo de São João Evangelista. Uma blasfêmia do sacerdote judeu contra Maria é selecionada por Menocchio como evidência de que a mãe de Cristo nunca fora virgem (GINZBURG, 2008, p. 75).

³ Pelo *Il Fioretto della Bibbia*, Menocchio lera as histórias provenientes dos apócrifos da infância de Cristo. Com base no trecho “controle-se meu filho” proveniente do Apócrifo Árabe e do Apócrifo Armênio da Infância de Cristo, Menocchio afirmava que Jesus era filho biológico de José de Arimateia (GINZBURG: 2008, p. 76), negando o milagre da concepção pelo Espírito Santo.

consubstancialmente relacionadas (em presença) com os próprios elementos de sua criação.

A primeira dentre as afirmações que podem se enquadrar dentro destas categorias, Dualismo e Panteísmo, é a “máxima” de Domenico Scandella – sua elucidação mais famosa – e que dá o nome à obra *O Queijo e os Vermes*. Durante o interrogatório preliminar realizado pelo Tribunal do Santo Ofício em 1583, Menocchio detalhou o que era a criação do cosmos universal e como Deus havia criado o homem dentro de sua concepção:

Tudo era um Caos, isto é, terra, ar, água e fogo juntos, e todo aquele volume se formou uma massa, do mesmo modo como é feito o queijo do leite, e do qual surgem os vermes, esses foram anjos. A santíssima majestade quis que aquilo fosse Deus e os anjos, entre esses anjos estava Deus, ele também criado daquela massa naquele mesmo momento, e foi feito senhor com quatro capitães: Lúcifer, Miguel, Gabriel e Rafael. O tal Lúcifer quis se fazer de senhor e se tornar Rei, que era a majestade de Deus, e por causa dessa soberba, Deus ordenou que fosse mandado embora do céu com todos os seus seguidores e companhia. Esse Deus, depois fez Adão e Eva e o povo em enorme quantidade para preencher o lugar dos Anjos expulsos. O povo não cumpriu os mandamentos de Deus e ele mandou seu filho que foi preso e crucificado pelos judeus. (citado em GINZBURG, 2008, p. 36-37).

Podemos notar dois principais aspectos na afirmação proferida durante o interrogatório preliminar. Em primeiro lugar, um dualismo de cunho “platônico”, em segundo lugar, a narrativa de Gênesis com uma interpretação cristã. A mescla de uma cosmogonia platônica com o próprio cristianismo. A partir do Caos primordial se misturam os quatro elementos “terra, ar, água e fogo juntos” (p. 36) formam-se os anjos, e dentre os seres angelicais também se formaria o Deus cristão (Javé-Deus) “formou uma massa ... esses foram anjos ... entre esses anjos estava Deus” (p. 36). Além da afirmação, implícita, que haveriam dois deuses no ato criação, afinal Menocchio afirmou que “A Santíssima majestade quis que aquilo fosse Deus e os anjos”, o moleiro do século XVI compara a formação dos anjos com a formação do queijo a partir do leite, e com a subsequente putrefação do laticínio originando os vermes “Do mesmo modo como é feito o queijo do leite, e do qual surgem os vermes, esses foram anjos” (p. 36).

Posteriormente, quando o tribunal do Santo Ofício segue com a investigação a respeito da “Heresia” de Domenico Scandella, o moleiro faz uma afirmação que novamente põe a divindade como uma figura de realeza, uma majestade, contudo, o moleiro iguala todos os seres humanos, independente de religião, como aptos para alcançarem à sua própria salvação. “A majestade de Deus distribuiu o Espírito Santo para todos: Cristãos, heréticos, turcos e judeus. Têm a mesma consideração por todos, e de algum modo todos se salvarão” (citado em GINZBURG: 2008, p. 41). A associação de uma Majestade com o Deus dos cristãos não significa uma defesa de uma hierarquia social estabelecida pela divindade, mas ao contrário, a negação de qualquer hierarquia espiritual ou social

entre os homens. Todos os indivíduos possuem o Espírito Santo, uma afirmação inadmissível para o clero católico durante a Contrarreforma do século XVI.

Mais tarde, durante o mês de junho, quando Menocchio fora novamente questionado pelos inquisidores a respeito de suas crenças, Domenico Scandella descreveria seu mito cosmogônico de criação de uma forma mais detalhada, o que revela alguns aspectos sobre as fontes que o moleiro utilizava como base para construir sua própria filosofia.

Eu acredito que o eterno Deus, daquele Caos do qual eu já falei, tenha retirado dali a mais perfeita luz, assim como se faz o queijo, e daquela luz fez os espíritos que nós chamamos anjos, entre os quais elegeu o mais nobre, e a ele deu toda sua sabedoria, toda sua vontade e todo seu poder, e este é o que nós chamamos Espírito Santo, o qual foi colocado por Deus na criação do mundo inteiro (citado em GINZBURG: 2008, p. 98)

Menocchio dá ênfase, novamente, ao Dualismo, desta vez, porém, detalha outro aspecto que compõe a substância dos seres angelicais, a Luz. Dentro da cosmogonia, a luz é considerada como a principal substância que forma, que nutre, e que diferencia os anjos e o “deus menor”, que, como vimos anteriormente, também é um anjo. O jogo retórico utilizado para diferenciar as (duas) divindades agora, é associar cada uma delas a um dos aspectos da trindade católica “Pai, Filho, e Espírito Santo”, uma nomenclatura ortodoxa com uma interpretação heterodoxa. O termo “...o Eterno Deus...” (p. 98), é aqui um sinônimo para a “Santíssima Majestade” (p. 36), presente no discurso do interrogatório preliminar, e igualmente, é um sinônimo para o Deus pai, a primeira figura da santíssima Trindade católica, enquanto que o mais nobre dos anjos, a divindade criadora do mundo material e dos homens, é referido como “Espírito Santo” (p. 98), conseqüentemente, associada à terceira figura da Trindade católica, o Espírito Santo.

Ainda no que diz respeito à constituição dos seres angelicais, há outro detalhe que devemos considerar “[...] daquela luz fez os espíritos que nós chamamos anjos [...]” (p. 98). Na cosmologia de Menocchio, os Anjos são considerados seres puros, compostos de luz, criados pela Santíssima Majestade (o deus criador). Além de associar a terceira figura da Trindade com um dos anjos criados pela Santíssima Majestade – a primeira figura da Trindade que é a criadora do cosmos dentro da narrativa do mito – Domenico Scandella afirma claramente que o Espírito Santo, é, em sua função, um “Demiurgo” – termo que do grego significa “trabalhador”. Um ser que dentro das interpretações gnósticas do cristianismo primitivo designava uma criatura responsável por criar a matéria, cujo papel é obedecer aos comandos de uma entidade superior. Esta por sua vez, organiza a constituição do universo espiritual (PIÑERO: 2012, p. 165).

O inquisidor insiste para Menocchio explicar a respeito das composições dos anjos e o moleiro responde: “[Os Anjos] foram produzidos pela natureza a

partir da mais perfeita substância do mundo, assim como os vermes nascem do queijo, e quando apareceram receberam vontade, intelecto e memória de Deus que os abençoou” (citado em GINZBURG: 2008, p. 100). As novas explicações a respeito da cosmogonia apresentam um novo sinônimo para o “Caos” – “Natureza” – que o acusado da Inquisição explica em fevereiro durante o inquérito preliminar. Os seres angelicais, formados por ar, água, terra, e fogo, iluminados pela substância primordial, foram produzidos pela “Natureza”, e ainda acrescenta “a partir da mais perfeita substância do mundo” (p. 100). Em seguida, Menocchio deu novos detalhes de sua teologia dualista:

Deus e os Anjos são da mesma essência do Caos, mas diferentes em perfeição, porque a substância de Deus é mais perfeita e não é a mesma do Espírito Santo, sendo Deus a luz mais perfeita; o mesmo digo de Cristo, que é de substância inferior à de Deus e à do Espírito Santo. (Citado em GINZBURG: 2008, p. 100)

O mesmo Deus, subentendido como a Santíssima Majestade, possui a sua substância superior àquela do Espírito Santo, o Demiurgo, organizador do mundo material, responsável por criar Adão e Eva como em Gênesis 1-3. Acerca da natureza de Cristo, Menocchio afirma que em relação às demais figuras da Trindade, Deus e o Espírito Santo (entendidos por Domenico Scandella como duas divindades distintas em origem e em capacidades), a figura de Cristo é entendida como um ser humano comum. Jesus para Menocchio não está associado ao divino.

Curiosamente há um elemento dualista presente no Evangelho de Tomé, texto apócrifo que apresenta em sua narrativa uma série de “ditos” de Jesus a seus discípulos em forma de revelações de cunho gnóstico (SANTOS OTERO: 2004, p. 370). No “dito” número 30 (trinta) de Jesus apresenta um Cristo que afirma a possível existência de duas ou até três divindades: “(30) Disse Jesus: Onde há três deuses, eles são deuses. Onde há dois ou um, eu estou com eles” (citado em ROBINSON, 1990, p. 130). Sabemos que Menocchio tivera acesso ao *Fioretto Della Bibbia*, uma crônica medieval catalã com diversos escritos apócrifos, e também conseguiu o *Livro de Viagens de Mandeville*, que tem como uma de suas fontes o próprio evangelho apócrifo de Tomé (MATIAS: 2013, p. 43). Muito provavelmente tais fontes foram o meio de transmissão que o deu acesso ao referido evangelho apócrifo.

Ao ser questionado sobre a origem da alma humana, Menocchio dera a seguinte resposta: “...Quanto às almas, elas vieram do espírito de Deus e, portanto, é preciso que retornem ao espírito de Deus” (citado em GINZBURG: 2008, p. 119). Uma ideia cristã de acordo com os dogmas da Igreja? Não, trata-se de mais uma “afronta” à fé. “...e, portanto, é preciso que retornem ao espírito de Deus...” (p. 119), em suma, após a morte a criatura une-se novamente ao criador. Além do dualismo, Menocchio possui uma filosofia panteísta sobre a(s) divindade(s). A criação une-se ao(s) criador(es) em um “Uno”. O princípio e o fim

da salvação devem ser, além de fazer o bem, tomar consciência de sua origem para a partir daí retornar ao “Uno” primordial (PIÑERO: 2012, p. 162-163) O retorno às origens é percebido como uma união entre criador e criatura. “Eu acredito que o nosso espírito, que é a alma, retorna a Deus, que foi de onde ele veio” (citado em GINZBURG: 2008, p. 120).

As contradições da filosofia do moleiro mostram-se ainda mais nítidas se comparadas às suas afirmações feitas antes dos interrogatórios preliminares. “O ar é Deus [...] a terra, nossa mãe [...] Quem é que vocês pensam que seja Deus? [...] Deus não é nada além de um pequeno sopro e tudo mais que o homem imagina [...] Tudo o que se vê é Deus e nós somos Deuses” (Citado em GINZBURG: 2008, p. 35). Uma mescla das divindades criadoras com as suas criações, mais um elemento inaceitável para os inquisidores. Um panteísmo que considera as divindades consubstanciadas aos elementos da natureza.

Sintetizando a “heresia” de Menocchio: 1) primeiro todos os seres são oriundos do Caos (ar, fogo, água e ar); 2) a Santíssima Majestade dá origem a seres iluminados e ao Espírito Santo e aos demais anjos de luz, que são os responsáveis por criar o mundo material com o auxílio do Demiurgo Espírito Santo, um anjo de luz superior em hierarquia; 3) todos os seres humanos (turcos, judeus, cristãos ou hereges) possuem a mesma chance de salvação e a mesma consideração por parte de Deus; 4) inexitem sacramentos uma vez que o deus (os deuses) de Menocchio não distinguem credos; 5) após a morte todas as almas unem-se novamente ao divino que é a sua origem; 6), conseqüentemente todos possuem o mesmo destino uma vez que fora da Igreja há salvação.

6. Considerações Finais

A literatura apócrifa cristã, compilada no mundo mediterrânico antigo, era um importante aspecto da elaboração da arte medieval, servindo inclusive como uma ampla base para a literatura do Medievo, que seguiu circulando durante o mundo moderno após a revolução da imprensa de Gutemberg. Menocchio, um moleiro alfabetizado, teve acesso a tais fontes literárias com conteúdos apócrifos, a exemplo do *Fioretto Della Bibbia*, da *Legenda Áurea* de Jacopo de Varazze e do livro *Viagens de Mandeville*.

Apesar das referências de Domenico Scandella a certos livros apócrifos cristãos, em nenhum momento o nosso moleiro defende abertamente uma filosofia propriamente gnóstica, apropria-se de alguns elementos específicos dos apócrifos e de alguns conceitos dualistas e/ou panteísta para formular suas cosmogonias. Devido ao caráter teológico amplo e de união de criador e criatura após a morte, a salvação na visão de Menocchio independeria de sacramentos eclesiásticos ou das autoridades da Igreja. Cada indivíduo seria salvo conforme suas obras.

A “circularidade cultural” de Ginzburg é apresentada em Menocchio pelo contexto da formulação de suas heresias. Um indivíduo do Friuli, moleiro e alfabetizado, teve acesso à literatura produzida pela cultura dominante – livros religiosos e/ou de narrativas míticas – formulando sua própria teologia, de forma muito original. A cultura não é fruto das classes dominantes e aceita pelas classes populares, nem é um fruto das classes populares recepcionada pelas classes dominantes, mas, ambos os centros culturais produzem suas próprias manifestações.

Referências

AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. *Micro-história italiana: modo de uso*. Londrina: Eduel, 2012

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da reforma*. São Paulo: Pioneira Editora, 1989.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Eva Barbada: Ensaio de mitologia medieval*. São Paulo: Editora da USP, 1996.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade Média: nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GINZBURG, Carlo. *I Benandanti Stregonia e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Torino: Giulio Einaudi editore s.p.a., 1966.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Indícios. Morfologia e História*. Barcelona: Gedisa editorial, 1999.

GUERREAU, Alain. *O Feudalismo: um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1984.

KOESTER, Helmut, & LAMBDIN, Thomas. The Gospel of Thomas. In: ROBINSON, James M. *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: Harper San Francisco, 1990.

MATIAS, Carlos Almir. *A participação de mulheres nos círculos gnósticos cristãos nos séculos II e III*. Londrina: Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Estadual de Londrina, 2013.

PIÑERO, Antonio. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Paulus, 2002.

SANTOS OTERO, Aurelio dos. *Los Evangelios Apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da história: Micro-história*. Rio de Janeiro: Ed Campus Ltda., 2002.

FERAS INDOMADAS GUERREIAM NO SERTÃO: ANÁLISE COMPARATIVA DO BANDITISMO SOCIAL A PARTIR DE GESTAS INGLESA DO SÉCULO XIV E CORDÉIS NORDESTINOS DO SÉCULO XX

Vitor Nunes da Silva¹

Ao observar a sociedade sertaneja no início do século XX notamos a presença de um sistema político e econômico formado por relações entre lideranças locais. Consequência do estreitamento entre proprietários rurais e governo estadual, este fenômeno manteve os poderes dos coronéis durante o nascimento do Estado Republicano. Com a aplicação do federalismo em substituição ao centralismo imperial surge então um novo ator político: o Governador de estado de partido único.

A política dos governadores de Campos Salles (1898) permitiu que a República fosse governada de dentro dos estados, com o poder local se arregimentando ao redor dos governadores. Em nível local, as oligarquias representadas na figura dos coronéis controlavam a máquina eleitoral e decidiam quais grupos assumiam o controle estatal. A decadência econômica dos fazendeiros no fim do séc. XIX e início do século XX levou ao enfraquecimento dos coronéis em relação aos seus dependentes e rivais, estreitando as relações entre os proprietários rurais e o governo.

Assim, o Estado alugou o poder regional a indivíduos com influência e renda suficientes para controlar cargos públicos que, em troca, garantiam votos aos candidatos e permitiam a estabilidade do sistema. Em nível federal, os governadores apoiavam as oligarquias sudestinas que reconheciam seus domínios regionais e mantinham o sistema coronelista. Como apontado por Murilo de Carvalho:

Nessa concepção, o coronelismo é, então, um sistema político nacional, baseado em barganhas entre o governo e os coronéis. O governo estadual garante, para baixo, o poder do coronel sobre seus dependentes e seus rivais, sobretudo cedendo-lhe o controle dos cargos públicos, desde o delegado de polícia até a professora primária. O coronel hipoteca seu apoio ao governo, sobretudo na forma de votos. Para cima, os governadores dão seu apoio ao presidente da República em troca do reconhecimento deste de seu domínio no estado (CARVALHO: 1997, p. 2)

A partir do controle de recursos estratégicos como a terra, os açudes e a segurança o poder de mando delegado ao Estado serviu gradativamente à proteção das oligarquias familiares. No cordel *Desastre do Aquidaban* - A

¹ Graduando em História pela Universidade Federal de Sergipe e Integrante do Domínum: Estudos sobre Sociedades Senhoriais (CNPq-UFS) – E-mail: vitorndsilva@outlook.com

História de Antonio Silvino, de autoria de Francisco das Chagas Baptista (1905b) vemos esta relação entre o controle das forças policiais por famílias sertanejas e a consequente ascensão do banditismo no nordeste brasileiro:

Como ninguém ignora,
Na minha patria natal
Ser cargaceiro é a coisa
Mais commum e natural.
Por isto herdei de meu pae
Esse costume brutal...

Até os vinte anno:
Vivi calmo e socegado,
Desfructando a mocidade
Como um sertanejo honrado,
Porém nesta idade o crime
Quiz me fazer desgraçado.

No anno de mil oitocentos
E noventa e seis (lembrado
Inda estou) em janeiro
Meu pae foi assassinado,
Por José Ramos da Silva
E um subdelegado (BAPTISTA: 1905b, p. 8)

Neste trabalho, o autor reconta a história de Antônio Silvino – cangaceiro paraibano nascido em Afogados da Ingazeira – e sua trajetória, de cidadão pacato a cangaceiro. O cordel demonstra como o Banditismo Social se inseriu na sociedade camponesa como parte de sua estrutura e não como um elemento externo, sendo, portanto, consequência da ausência do Estado, da seca e da violência que afetaram a vida sertaneja.

Pernambucano de Melo (2011) aponta como, dentro desta sociedade, a violência foi legitimada pela falta de uma ordem pública estabelecida, preenchendo a jurisdição com a proliferação de poderes privados, consolidados nas mãos dos mais ricos. Com a chegada de um aparato judicial e público esta violência passou a ser censurada, mas nunca extinguida, ganhando o teor de criminalidade. Neste sentido, ele entende que a sociedade sertaneja desenvolveu figuras românticas como o valentão, o capanga, o jagunço e o cangaceiro que, sedimentadas na mentalidade coletiva, serviram para fortalecer valores como a masculinidade bravia e a vingança.

Dessa forma, o cordel mostra a vida pacata de Silvino sendo interrompida por representantes do Estado – representada aqui pela polícia – e sua “mocidade” sendo extinta pelas forças “injustas” do poder regional. Sua família e ele próprio são apresentados como personagens isolados das intrigas familiares, sossegados e pacíficos, mas que guardam em si hábitos violentos. Estes “costumes brutais” represados florescem com a intervenção estatal, impune e desmedida, que transforma o pequeno Manoel Baptista em Antonio Silvino.

As volantes representadas nas figuras de “*José Ramos da Silva / E um subdelegado*” modificaram a estabilidade política do campo ao servirem às intrigas familiares do Sertão Paraibano. Este grupo era constituído por indivíduos da mesma origem dos cangaceiros: fazendeiros, sitiantes, vaqueiros e moradores do sertão seco. A seca, a violência e os conflitos familiares aumentavam os ingressos nestas forças policiais.

As volantes eram pequenos grupos de soldados comandados por um tenente ou um sargento, sem quartel fixo, que percorriam continuamente as regiões interioranas a fim de combater os bandidos. Muitas vezes, um fazendeiro reunia os seus apaniguados e se apresentava à polícia, formando assim uma volante que permanecia sob seu comando. Encontrava-se, pois, no interior das volantes e da polícia, uma estrutura socioeconômica correspondente à existente no Sertão. O fazendeiro Clementino Furtado, ao entrar para a polícia, não foi recebido como simples recruta: imediatamente lhe deram o posto de sargento. Fazendeiro não podia ingressar na polícia como soldado raso... (QUEIROZ: 1997, p. 35)

Tal hierarquia não era exclusiva destas forças policiais, pois, nos bandos cangaceiros, não havia igualdade interna. “Os Grandes” eram indivíduos próximos ao líder, seja por laços familiares, por valentia ou por originarem de famílias influentes. A “arraia miúda” por sua vez, era composta por anônimos que adentravam nos bandos em busca de dinheiro ou vingança. Tanto os bandos cangaceiros quanto as volantes eram compostas por indivíduos de diversas camadas sociais, que se empenhavam nas ditas “guerras sertanejas” por questões de vingança pessoal ou familiar.

Para Ana Claudia Marques (2002), nas comunidades sertanejas os conflitos familiares estão separados das disputas políticas por uma linha tênue e flexível. A partir da habilidade política dos grupos familiares em administrar as contendas e mantê-las distante dos conflitos armados foram construídas relações pacíficas e “civilizadas”. Quando este contrato social é rompido surge uma separação entre o nós e o eles, onde se delimita os distúrbios a um grupo destoante – geralmente os jovens – que falharam em manter a civilidade e o prestígio das famílias:

Quando os embates verbais e as manobras de conquista de votos, verbas e alianças cedem à violência física, a identidade entre política e comunidade parece desfazer-se. O nós cede lugar ao eles. São certos indivíduos que falham; periféricos, desviam-se da orientação que os líderes de maior prestígio das duas famílias sempre souberam preservar (MARQUES: 2002, p. 423)

Esta divisão constrói diversas famílias dentro do mesmo grupo. Distinguem-se assim as lideranças que promovem a imagem do clã e aquelas desviantes dos valores que se busca proteger. Essas lideranças tem a capacidade

de atrair para seu círculo de influência diferentes grupos menores que prezam solidariedade pelos desaforos sofridos pelo grupo maior. Surge então um círculo de poder que, por meio da vingança, de ligações familiares, de narrativas selecionadas e de favores pré-estabelecidos se fortalece e se posiciona ante seus inimigos.

Dessa forma, o assassinato de José Ramos da Silva e do subdelegado inserem Silvino e seus familiares em um conflito maior, típico do sistema coronelista. Junta-se a isso a moral sertaneja presente nesta sociedade, fortalecendo o ciclo vingativo e chocando-se com as estruturas jurídicas da modernidade, que tendem a resolver disputas de sangue com penas consideradas brandas no contexto rural:

Apenas foi demittido
O tal subdelegado,
Que é filho de José Ramos;
E foi então nomeado
P'ra o cargo, Francisco Braz
Um valentão afamado.

Vendo eu que a justiça
Procedia d'esta sorte,
Resolvi então ir mesmo
Vingar de meu pae a morte;
Fez se toda a sociedade
Minha inimiga forte!...

Então me vi obrigado
A cingir a cartucheira...
E no mesmo anno em junho
Eu fiz a morte primeira;
Matando um meu inimigo
– Manoel Ramos Cabaceira. (BAPTISTA: 1905b, p. 9)

Nesse sentido, o sangue derramado pelo pai de Silvino precisaria ser "compensado" pela morte de seus desafetos. A justiça moderna é então representada como corruptível e incapaz de saciar seus interesses vingativos. Assim, Silvino delimita seus inimigos, estabelece limites morais aos seus atos e constrói para si um escudo ético que guiará sua vida cangaceira. A Polícia, a corrupção e o fim das tradições – que dão estabilidade a vida rural – são os responsáveis pelo seu sofrimento e pelo desvio de toda sociedade camponesa. O cangaceiro Silvino se torna, portanto, um paladino da vida rural, da vida precária, arredia e sofrida, detentor das tradições e inimigo da modernidade caótica e peçonhenta.

Francisco da Chagas Baptista representa em sua poesia a união Estado-Coronéis e como tal associação conflituava com os valores tradicionais da sociedade sertaneja. O Antônio Silvino visto nesta fonte representa, como apontado por Hobsbawm (2017), um herói que une sua violência a uma certa

"nobreza" e que, justificado pelo imaginário popular, reafirma sua autoridade por meio do medo. Sua violência é fruto da vingança contra a aristocracia moderna, os conflitos sociais e o período de rápida transformação social vivenciado no sertão nordestino durante o fim do século XIX.

Assim como na história de Silvino, no poema *The Gest of Robyn Hode* (c. 1450) é a fé cristã que une os guerreiros em defesa das tradições. Porém, enquanto os cangaceiros constroem em sua narrativa um escudo ético que justifique suas agressões, Robin Hood e seu bando satirizam as relações entre aristocracia cristã e comunidades camponesas. Em *The Gest of Robyn Hode* notamos um período de instabilidade social, em que a tradição se choca com a modernidade, semelhante aos cordéis de Baptista, mas particular. Como exemplo, na estrofe 15 da *first fit*, notamos: *“These bishops and these archbishops, / Ye shall them beat and bind; / The high sheriff of Nottingham, / Let him not slip your mind”*.² Neste trecho, Robin Hood incita seu bando contra seus inimigos, os *Sheriffs* e eclesiásticos.

Ambos os grupos faziam parte de uma aristocracia cristã, aliados à monarquia Plantageneta e responsáveis por um território descentralizado. O cargo de *sheriff* se torna relevante durante o período normando (1066-1154c.), quando:

Reis normandos, como os governantes anglo saxões, precisavam de uma ligação entre o poder central e as autoridades locais[...]. Foi então sobre o sheriff, tão similar aos *vicecomes* normandos no continente, que o manto do poder local caiu [...]. Normalmente, as fortes autoridades locais indicaram os excepcionais barões feudais nos condados como sheriffs (WALTZ: 2012, p. 190) (Tradução nossa)

Foi durante o século XII que os *sheriffs* ingleses, enquanto membros da aristocracia local, interviram diretamente no processo penal por meio de um cargo cedido pela monarquia. Havia, portanto, uma institucionalização do poder regional que, aliado ao clero, dava ao *Sheriff* de Nottingham uma capacidade de intervenção como visto na *gest*, o que contrastava com as ações de Robin Hood. Por sua vez, o bom-ladrão é apresentado na fonte como um homem do campo – mais especificamente um habitante das florestas reais – e suas ações são atreladas à mentalidade cavaleiresca, típica das gestas medievais, onde a moral cristã e a cortesia são evocadas para definir os bons guerreiros.

Assim como os cangaceiros nos cordéis de Francisco da Chagas Baptista, Robin Hood é representado como defensor da vida simples e de um cristianismo próprio do campesinato. Por outro lado, a aristocracia cristã é apresentada como símbolo do desvio da sociedade medieval, que a afasta da tradição e da simplicidade camponesa. O “anticlericalismo” de Robin Hood simboliza um momento específico do campesinato, onde a religiosidade tradicional é

² “Esses bispos e esses arcebispos / Tu debes bater e amarrar / O alto xerife de Nottingham / Não deixe sua mente comandar” (Tradução nossa).

confrontada pelas imposições dos círculos aristocráticos. As constantes referências a Deus e à virgem Maria evidenciam, portanto, a construção de um discurso que opõe a fé e as boas ações destes heróis bandidos aos conchavos e burocracias da sociedade moderna.

Tal construção discursiva é fruto do processo de controle social estabelecido pelas sociedades aristocráticas. Tanto na Inglaterra medieval como no sertão nordestino contemporâneo a opressão foi legitimada pela constante brutalização dos indivíduos inseridos nestas sociedades. Aqueles que regeram a educação, a religião e a segurança moldaram os discursos e mantiveram uma tradição do uso da força nas sociedades camponesas. Assim, a violência e o terror formaram um sistema de símbolos e ações que afetaram o campo social em que grupos bandidos operaram.

Comportamentos, termos e tradições arraigaram-se nas sociedades camponesas a fim de atender às necessidades de uma população patriarcal e violenta, fundada a partir da disciplinarização e da brutalização dos envolvidos. No continente europeu, a construção deste campesinato masculinizado encontrou eco em valores medievais, em uma influência repleta de nuances que, durante o processo de modernização – entendido aqui como a urbanização, a racionalização da economia, o pragmatismo econômico, a personalidade moderada e o culto à ciência – levou à supressão das emoções e das tradições tão importantes às sociedades rurais.

No entanto, ao observar a literatura fantástica nordestina, presente em cordéis, romances e canções populares pude notar discursos contrários à essa modernização. Nestes textos, os valores de lealdade, bravura, virilidade e vingança, formaram um novo tipo de homem, o “Cabra-Macho”, defensor da família patriarcal e do matrimônio. Pedro Paulo de Oliveira (2004), defende a existência de dois tipos masculinos que, mesmo antagônicos, vivem em harmonia no Estado Moderno: O homem bruto e aventureiro e o homem de bem, comedido e centrado. A unificação destes tipos estranhos se deve primeiramente a necessidade de unificação nacional e posteriormente à necessidade de expansão e de consolidação das fronteiras do Estado Moderno. Para tal, a ciência e as religiões dogmatizaram uma nova sociedade, estabelecendo instituições que sustentaram a masculinidade e o ideal de família burguesa – como o casamento e a subjugação das mulheres. A bravura e a agressividade foram atribuídas a heróis nacionais existentes em um ambiente mítico, que serviram a formação de uma mentalidade romântica e nacionalista:

No período moderno, observou-se, com frequência, que durante momentos de crise social, instigadora de movimentos messiânicos de caráter político ou religioso, ocorre também um recrudescimento e renovada supervalorização de ideais constitutivos de uma masculinidade mítica. Normalmente, o messianismo costuma ser a reação a uma situação de mudanças rápidas e afiança promessas como a “volta ao solo natal, às fontes, às raízes, ao mito, aos mistérios, ao

sagrado, ao segredo, à sabedoria do simples, logo à força original que pertence àquele que tem o gosto do perigo e prefere a morte à humilhação na servidão (OLIVEIRA: 2004, p. 35)

Ao analisar o cordel *Vida de Antonio Silvino – Anatomia do homem – Chromo – Amor eterno*, de Francisco das Chagas Baptista (BAPTISTA: 1905a) a influência desta masculinidade ocidental no imaginário nordestino se torna evidente. Nesta história, o Velho Silvino, após um período de fugas, é preso e em seu lugar Antônio Silvino assume como líder cangaceiro. Perseguido por *macacos*³ da Paraíba e de Pernambuco, o protagonista lamenta o ódio da população local, que o vê como ladrão e matador. Para ele, a vida bandida é fruto da falta de emprego no sertão, seja pelos poucos postos de trabalho ou pelo estigma atribuído aos ex-cangaceiros. Sua moral, no entanto, é ilibada e seus homicídios justificáveis, haja visto o estado de desordem presente nesta região:

Confesso que sou homicida,
Mas não sou deshonrador
De mulher casada ou donzella,
Nunca offendi ao pudor,
E até me glorio em ser
Da honra um defensor... (BAPTISTA: 1905a, p. 5)

Nos cordéis deste período é comum observamos no discurso cangaceiro a culpabilização de seus atos. Os personagens têm noção de seu pecado e até se entendem como homens honrados, mas nunca como corretos ou santos. Nesse sentido, Pernambucano de Mello (2011) observa que a vingança serviu a defesa de uma Moral Sertaneja e criou um Escudo Ético, instrumento capaz de convencer tanto o cangaceiro como a sociedade da intrepidez bandida. Mello (2011) observa uma transtipicidade da vida cangaceira, onde os indivíduos movimentam-se em dois campos morais.

Primeiro, há um Bandido profissionalizado que utiliza da vingança para construir um discurso que o torne aceito pela comunidade sertaneja. O limite deste discurso pode se dar de forma abrupta, com a morte do desafeto que motivou a entrada do indivíduo no cangaço ou de forma gradual, quando a vingança é esquecida e a vida aventureira se apresenta cada vez mais vantajosa. É neste segundo tipo que Silvino se insere. Seu Escudo Ético é criado para impedir o prejuízo de sua imagem e formar socialmente a imagem de um guerreiro

³ Termo polissêmico no sertão Nordeste que pode se referir tanto aos primatas do gênero *Macaca* quanto a funções sociais na sociedade sertaneja. Segundo Navarro (2004, p. 554), macacos podem ser “S.m. • 1 • BA • Ajudante de vaqueiro, no sertão” ou “4 • N.E. • Policial, mata-cachorro, soldado da polícia. [...] “Sou bandido já vai pra mais de onze anos, vou morrer nessa vida. De morte matada porque nenhum macaco vai me pegar com vida, se Deus me ajudar.” Seara vermelha, Jorge Amado • “Falaram que os macacos passaram o dia de ontem no Santa Rosa.” Fogo morto, José Lins do Rego • “Oi, sobe morro, ladeira, córrego, beco, favela / a polícia atrás deles e eles no rabo dela, / acontece hoje, acontecia no sertão / quando um bando de macaco perseguia Lampião / e o que ele falava outros hoje ainda falam: ‘Eu carrego comigo: coragem, dinheiro e bala.’” Banditismo por uma questão de classe, Chico Science”. Além disso, macaco também pode se referir a ferramentas da pecuária, pratos típicos ou ter conotação sexual.

vingador. Este instrumento convence a sociedade e os cangaceiros da nobreza dos bandidos, mas na prática não passa de uma fabulação aceita como real em uma sociedade carente de símbolos heroicos:

A necessidade de justificar-se aos próprios olhos e aos de terceiros levava o cangaceiro a assoalhar o seu desejo de vingança, a sua missão pretensamente ética, a verdadeira obrigação de fazer correr o sangue dos seus ofensores. O folclore heroico, em suas variadas formas de expressão, imortalizava-o, omitindo eventuais covardias ou perversidades e enaltecendo um ou outro gesto de bravura (MELLO: 2011, p. 127)

O Bandido-herói fortalece no sertão a ideia do homem individualista, autônomo, que não presta contas de seus atos, inspirando exemplos de bravura como os cavaleiros medievais. A partir disto, o banditismo é visto pela juventude sertaneja como uma ocupação aventureira, um meio de vida que valoriza a valentia e a coragem. Francisco das Chagas Baptista aproxima constantemente em seus cordéis os cangaceiros da literatura cavaleiresca medieval. Em seu trabalho, o arquétipo do homem aventureiro é utilizado para expor sua insatisfação com a realidade social do sertão nordestino e a ideia de cortesia, tão comum aos cavaleiros europeus, é reinterpretada de modo a justificar e celebrar desventuras:

Se eu fosse como dizem,
Deshonrador e ladrão,
Se offendesse a todo mundo,
Não teria protecção;
E talvez estivesse morto
Ou condenado a prisão (BAPTISTA: 1905a, p. 5)

A honra e a lealdade são elementos essenciais na narrativa cavaleiresca. Estas obrigações se fortaleceram a partir do século XIII, com a constante ligação entre a Igreja e as Ordens de Cavalaria. No entardecer do medievo a Igreja se interessou pela força militar pois:

De um lado, a Igreja observa, com um certo atraso, a existência de forças armadas que escapam em grande medida à autoridade dos príncipes [...]; por outro lado, ao dirigir-se a cada cavaleiro investido, a Igreja constata o surgimento de uma consciência individual que, ainda fortemente engajada nas estruturas de vassalagem e linhagem, começa, todavia, a se mostrar. O apelo de Urbano II à primeira cruzada, dirigido diretamente aos cavaleiros sem passar pelo intermédio dos reis ou príncipes, participa da mesma nova mentalidade. Enfim, com o apelo à cruzada, essa elaboração litúrgica expressa a tentativa da Igreja de assumir os destinos da sociedade ocidental e, principalmente, de controlar e dirigir as forças vivas dessa sociedade: a cavalaria (FLORI: 2005, p. 44)

Assim como na história de Silvino, em *The Gest of Robyn Hode* é a fé cristã que une os guerreiros em defesa das tradições. Porém, enquanto os cangaceiros

constroem em sua narrativa um escudo ético que justifique suas agressões, Robin Hood e seu bando satirizam as relações entre aristocracia cristã e comunidades camponesas. Na terceira parte da *gest*, por exemplo, Little John, ao ser capturado pelo Sheriff de Nottingham, é forçado a jurar lealdade a este aristocrata. No entanto, ao se inserir no campo inimigo o bandido utiliza de seu algoz, segue suas ordens e no fim desmoraliza-o para ajudar seu bando.

Como apontado por Jean Flori (2005), os objetivos de lealdade eclesiástica não foram plenamente alcançados, pois os rituais de investidura não puderam afastar os cavaleiros medievais dos valores pagãos e tradicionais. Isto nos ajuda a entender melhor os atos do bando de Robin na *Gest*, que mesmo defendendo os valores tradicionais de honestidade e devoção, constantemente roubam, traem, atacam e ameaçam diferentes grupos sociais. Os trovadores satirizam os dogmas cristãos e demonstram como estes serviram apenas como estímulo a uma vida cavaleira que estava ligada a interesses seculares e arraigadas em costumes pagãos. No romance *Lancelot do Lago*, de 1230, Flori (2005) aponta como, o protagonista utiliza dos rituais de investidura:

Para mostrar que o cavaleiro deve ser ao mesmo tempo o senhor do povo e o servidor de Deus e da Igreja. [No entanto este é um] Episódio bem isolado nesse romance em que Lancelot, o melhor cavaleiro do mundo, amante da rainha Guinevere, preocupa-se muito pouco em servir a Igreja, mas busca, antes de tudo, a glória e sua única motivação é o amor adúltero que o une à esposa de seu rei (FLORI: 2005, p. 46)

Estes guerreiros não temem nem aos demônios, nem aos homens, não temem nem a morte já que desejam morrer, como dito por Bernardo de Claraval (1132-1136). Little John, diante do martírio de sua ferida e do perigo de ser capturado pede a seu amigo que o mate, um suicídio heroico que evitaria sua captura e a entrega de informações aos seus inimigos. No entanto, Robin se recusa a matá-lo e mais à frente diz: *God Forbid said Little Much, / 'That died on a tree, / That you should, Little John, / Part our company'*.⁴ Por sua vez, Silvino, ao narrar seu ódio pela Volante que matou sua família, assume:

Então se eu cahir ferido,
Antes de alguém me prender
Eu me suicidarei.
Pois antes quero morrer,
Do que nas mão da policia
Um só [...]

Quero que o mundo diga
Que eu me suicidei.
Porque hão de dizer também
Que, como heroe, luctei
E que, aos meus inimigos,

⁴ Deus proíbe, diz Little Much, / 'Aquele que morreu em uma árvore, / proíbe que você, Little John, / parta de nossa companhia' (Tradução nossa)

Morri, mas não se entreguei

Saiba o mundo inteiro,
Que é este o meu destino
Morrerei espedaçado,
Sou de mim proprio assassino
Mas nenhum homem dirá:
Prendi Antonio Silvino. (BAPTISTA: 1905a, p. 7-8)

O suicídio sempre esteve presente nas sociedades humanas e cada período histórico lidou com estes eventos à sua maneira. Na Antiguidade Clássica, diversos personagens se entregaram ao suicídio de diversas maneiras: Lucrecia, Brutus, Catão, Sêneca, Sócrates, Antígona, Jocasta e tantos outros personagens, lendários ou verídicos, caminharam conscientes ao seu fim. Mas, durante o medievo, o monopólio cultural da Igreja inseriu-se nas sociedades guerreiras germânicas e o suicídio teve como consequência a punição eterna. Segundo Minois (2018), durante os concílios cristãos do século VI, o suicídio foi associado à loucura e ao desespero, além da imagem de Judas servir como prenúncio às mortes auto infligidas.

Nestes concílios foi unânime a condenação ao suicídio e a demonização da prática. Posteriormente, a partir do século XI, houve uma gradativa sistematização das condenações e dentro desse processo um debate sobre as tipologias dos atos suicidas. Pedro Abelardo, Duns Scot, Alexandre de Halès e São Thomaz de Aquino são todos irreduzíveis quanto as condenações aos suicídios, tratando-o como consequência da insanidade e da maldade que toma conta dos corpos humanos, pois para estes homens medievais é impossível questionar a bondade da própria existência. No entanto, no século XII, Bernardo de Claraval, ao discursar a um novo tipo de cavaleiro que se expande pelo ocidente medieval, descreve a “Morte Gloriosa” em que o guerreiro “combate con confianza y ardor por jesucristo; pero desea todavía más morir y estar con Jesucristo” (BERNARDO DE CLARAVAL: 1955, p. 854).

Esse guerreiro cristão não peca porque mata em nome de cristo e não morre se não como um desejo de estar ao lado de Deus. Tanto em *The Gest of Robyn Hode* como nos cordéis de Francisco das Chagas Baptista o suicídio é utilizado para a mitificar a morte guerreira. Para estes cavaleiros míticos não há suicídios, mas sim o que Minois (2018) define como morte voluntária, onde os guerreiros se entretêm em batalhas e utilizam destes combates para exaltar suas glórias. Dessa forma, o suicídio na Idade Média apresenta diferenças entres as classes. Enquanto o camponês mata-se para se livrar da miséria, o cavaleiro morre para impedir a humilhação ou a vitória de seu inimigo,

os heróis fazem o sacrifício supremo, único meio de redimir uma culpa vergonhosa ou de superar um obstáculo humanamente insuperável. Através do suicídio eles superam sua condição mortal e se elevam acima do comum dos mortais. [...] Existe um acordo absoluto entre o comportamento real e a literatura, que diferenciam o suicídio nobre do

suicídio desprezível. Mais do que o gesto, é a personalidade e a motivação do suicida que importam (MINOIS: 2018, p. 17)

Os mitos criados sobre estes heróis bandidos inspiraram atos de bravura em sociedades cristãs e masculinizadas que se opuseram à corrupção do mundo moderno. No entanto, ao comparar os cordéis à *gest* notamos que, para os cangaceiros, o escudo ético serviu a manutenção da vida bandida, seja como vingança pessoal ou como forma de ascensão social. Já para os trovadores medievais, os bandidos serviram para satirizar os costumes aristocráticos, suas contradições e, acima de tudo, valorizar a humildade e o cristianismo rústico, em oposição a aristocracia cristã.

As histórias destes heróis bandidos representam o combate entre homens honrados – leais às tradições – e o Estado covarde, opressor e corrupto. O discurso da defesa da propriedade, da honra e da virilidade desenvolveram na América dois tipos ideais: o soldado e o trabalhador. Estes novos homens são viris e corajosos, disposto a se sacrificar pela comunidade e por sua família.

No Nordeste, segundo Luitgarde de Barros (1998), os escritos de cordéis serviram para estimular um tom épico às histórias dos cangaceiros e exaltar “valores culturais centenariamente articulados nos chamados ‘códigos da honra sertaneja’, do apego à terra de seus ancestrais, do conhecimento do mundo a que pertence” (BARROS: 1998, p. 161). O discurso de defesa da honra serviu para segmentar a sociedade dividindo-a entre ‘homens de bem’ e ‘bandidos’. Em momentos de tessitura social, são os sentimentos violentos, ocultos em períodos de paz, que, incendiados por narrativas românticas, se expandem e transmutam-se em conflitos étnicos e nacionais.

Fontes

BAPTISTA, Francisco das Chagas. *A vida de Antonio Silvino*. Recife: Imprensa Industrial, 1905a.

BAPTISTA, Francisco das Chagas. *O Desastre do “Aquidabã” / A História de Antonio Silvino*. Recife: Imprensa Industrial, 1905b.

BERNARDO DE CLARAVAL. De la Excelencia de la Nueva Milicia. In: *Obras completas de San Bernardo*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1955, v. 2, p. 853-880.

WALTZ, Robert B. *The Gest of Robyn Hode: A Critical and Textual Commentary*. New Jersey: Loomis House Press, 2012.

Referências

BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. Antropologia da Honra: Uma análise das guerras sertanejas. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 29, n. 1/2, p. 160-168, 1998.

CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma Discussão Conceitual. *Dados*, v. 40, n. 2, p. 229-250, 1997.

FLORI, Jean. *A Cavalaria: A origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005.

HOBSBAWM, Eric J. *Bandidos*. Aparecida: Paz e Terra, 2017.

MARQUES, Ana Claudia. Política e questão de família. *Revista de Antropologia*, v. 45, n. 2, p. 417-442, 2002.

MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa, 2011.

MINOIS, Georges. *História do Suicídio: a sociedade ocidental diante da morte voluntária*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

NAVARRO, Fred. Macacos. In: *Dicionário do Nordeste*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura P. *História do Cangaço*. São Paulo: Global, 1997.