

Claudio Umpierre Carlan
Organizador

**História Ibérica: inspirações e pesquisas:
uma abertura para o Mundo**

Alfenas/MG



2023

Claudio Umpierre Carlan
Organizador

História Ibérica: inspirações e pesquisas: uma abertura para o Mundo

Alfenas-MG
UNIFAL/MG
2023

© 2023 Direito de reprodução do livro de acordo com a Lei nº 9.610, de 19 de fevereiro de 1998. Qualquer parte desta publicação pode ser reproduzida, desde que citada a fonte.

Título: **História Ibérica: inspirações e pesquisas: uma abertura para o Mundo.**



Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL-MG

Endereço: Rua Gabriel Monteiro da Silva, 700 Centro –

Alfenas – Minas Gerais – Brasil – CEP: 37.130-001

Reitor: **Prof. Sandro Amadeu Cerveira**

Vice-reitor: **Prof. Alessandro Antônio Costa Pereira**

Sistema de Bibliotecas da UNIFAL-MG / SIBI/UNIFAL-MG

Autor(es): **Claudio Umpierre Carlan**

Organizador(es): **Claudio Umpierre Carlan**

Editoração: **Marlom Cesar da Silva**

Capa: **Claudio Umpierre Carlan / outubro de 2019.**

Foto da Capa: **Aquedutor romano de Segóvia / Espanha. Foto: Claudio Umpierre Carlan**

Contra-Capa: **Aquedutor romano de Segóvia / Espanha. Foto: Claudio Umpierre Carlan**

Revisão Textual: **Marlom Cesar da Silva**

Órgão de fomento: **Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas
Biblioteca Central – Campus Sede

H673 História Ibérica: inspirações e pesquisas: uma abertura para o Mundo.
/ Organizador, Claudio Umpierre Carlan. – Universidade Federal de
Alfenas, MG. – 2023
110 p.: il. –

ISBN: 978-65-86489-75-0. (E-book)
Formato do arquivo: .pdf
Inclui Bibliografia.

1. História. 2. Península Ibérica. 3. Brasil-História. 2. Brasil-
Ensino. 3. Brasil- Cultura Material. I. Carlan, Claudio Umpierre.

946

Ficha Catalográfica elaborada por Marlom Cesar da Silva
Bibliotecário-Documentalista CRB6/2735

SUMÁRIO

Apresentação	5
Da Península Ibérica para o mundo.....	5
Pedro Paulo A. Funari	
Prefácio.....	8
Histórias conectadas: peculiaridades e potencialidades da História Ibérica.....	8
Filipe Noé Silva	
Antiguidade entre nós: Origem dos dias da semana, o modelo português.....	10
Cláudio Umpierre Carlan Gentil Cândido da Silva	
A História Antiga e sua Importância: à alteridade e ao Multiculturalismo.....	23
Ricardo Luiz de Souza	
Perspectivas feministas: A influência feminina no cristianismo primitivo.....	36
Andressa da Silva	
Relação entre a escravidão no Império Romano e a ocorrida na América pós século XVI.....	46
Diego Armando da Silva	
Idade Média Ibérica, cavalaria e arqueologia experimental em sala de aula.....	52
Benta Cristina Souza	
Charges e Iconografia: a lápis de Belmonte entre o discurso humorístico, crítico e político.....	59
Levi Augusto de Moraes	
Paredes que contam História: os desenhos nas paredes na Lunda.....	66
Alice A. de Carvalho Natália Cirelli de Moraes	
Arqueologia: Bandeirantes do Passado e no Presente.....	73
Caíque de Paula Dias Alisson Eugênio	

Alimentação e comércio no mundo romano: algumas aproximações.....87

Luís Vinícius Pedroso Marques

Pilatos: entre História e Arqueologia.....92

Bárbara de Moraes Rogatto

**Entre carrancas, frutas tropicais e rostos indígenas: sincretismo na estética barroca
paraibana?.....104**

Maria Fernanda Oliveira da Silva

APRESENTAÇÃO

Da Península Ibérica para o mundo

Pedro Paulo A. Funari

Professor Titular de História Antiga / Unicamp

Colaborador do Programa de Pós Graduação em História Ibérica

A Península Ibérica possui características únicas. Por um lado, no extremo ocidente da massa continental do Velho Mundo (Europa, África e Ásia), contou há mais de um milhão de anos com presença humana (hominíneos). Os humanos modernos (*sapiens*) já ali estavam no auge da última glaciação, 26 mil anos atrás. Desde então, a ligação da região com o resto do velho mundo foi atestada. A presença de povos vindos de fora é conhecida em tempos históricos, como no caso dos celtas (do nordeste), gregos, fenícios ou berberes (*mauri*) do Mediterrâneo oriental e norte da África, ainda durante a antiguidade e, depois, muitos outros como germânicos, judeus, árabes ou mesmo persas, durante o período medieval. A partir da modernidade, acrescentaram-se pessoas vindas do continente americano, da África sub-saariana e mesmo do extremo-orient. Em termos culturais, para além da mescla étnica, a Península Ibérica é um caso particular de interação. Em certo sentido, todos os povos e culturas são mesclados, mas a particularidade ibérica consiste na sua presença notável dessa mistura no continente americano, de maneira predominante, mas também em outras partes, como na África.

As palavras-chave deste volume poderiam ser mesmo estas: diversidade e mescla. A diversidade é um conceito ambíguo. Por um lado, diferença, daí contrariedade, contradição, mas por outro, convivência, ao subentender algo como “respeito ao diverso” ou mesmo “benefício pelo convívio com o outro”. Ambos aspectos estão presentes nos conceitos agenciados por todo o volume e que remetem à teoria social, a começar pela alteridade. O reconhecimento da diferença e do outro está presente na noção de diversidade cultural: particularidades de comportamento, costumes e ideias em contato e/ou confronto. Sincretismo e multiculturalismo são conceitos úteis, ao tratar da mescla contraditória, mas sempre produtiva do novo. Isso também se aplica às relações de gênero, como atesta o feminismo: há tanto

diferenças de gênero, como relações de poder. As mulheres são tanto assujeitadas pelo patriarcado, como protagonistas. Algo parecido se pode dizer de outras relações de poder, como a escravização. Os escravizados são sempre submetidos, por definição, mas nunca deixam de ter suas formas de resistência e protagonismo. Para dar conta dessas contradições, a teoria social oferece alguns conceitos úteis, como sincretismo e multiculturalismo, mas também outros como transculturação, mestiçagem, criouliização, entre outros. Compartilham entre si nuances do contato, sempre resultado de interações, trocas, mas também conflitos. O uso da teoria social para tratar da complexidade de toda e qualquer sociedade, em qualquer época e lugar, permite a quem lê este volume apreciar a riqueza dos estudos de caso e, ainda, formular seus próprios juízos.

Em seguida, e para além dessa abordagem epistemológica geral, sobressaem outros aspectos, em relação às fontes, em particular. Há uma salutar diversificação das fontes: a tradição literária, a cultura material ou Arqueologia e a iconografia. Essa diversificação retoma tanto a tradição de estudar as fontes escritas, como reconhece o crescente contributo das fontes materiais e iconográficas para o estudo da sociedade, no presente e tanto mais no passado. A tradição textual e todas as demais fontes baseadas na escrita estiverem no centro da própria formulação da História como disciplina acadêmica, desde o século XIX. O domínio da escrita sempre foi reduzido, ao longo da História, e os documentos escritos são muito relacionados aos pontos de vista dos mais poderosos e dos mais ricos, dos homens e dos proprietários. Walter Benjamin, em suas teses sobre a História, propunha a leitura a contrapelo (Tese VII) como uma ferramenta fundamental para conseguir superar essas limitações de classe, de gênero ou outras, de maneira a encontrar subalternos, mulheres ou minorias de todo tipo. O estudo da cultura material ou Arqueologia já estava presente também no século XIX, mas sua importância só aumentou com o passar do tempo e não só pelo crescimento exponencial de descobertas. Este aspecto não pode ser subestimado, pois as evidências materiais aumentam a cada ano de maneira mais acelerada, a tal ponto que só acompanhar esse movimento é um grande desafio. Além disso, as evidências materiais apresentam informações sobre aspectos ausentes na tradição literária, no mínimo desinteressadas em tratar de tudo que é dado como conhecido e não precisa ser descrito ou explicado, mas que deixou restos arqueológicos, de tijolos a lamparinas ou telhas. Por fim, o estudo iconográfico, da grande estatuária a desenhos quotidianos, permite explorar as sensibilidades, sempre diferentes das atuais e a serem decifradas e interpretadas.

Há, ainda, um terceiro âmbito a ser ressaltado, referente à vida prática e ao dia-a-dia. Paulo Freire, o autor brasileiro mais citado no mundo, mostrava como o aprendizado parte do cotidiano, da interação social e da experimentação. A Arqueologia Experimental é um bom exemplo de como aprender com os outros e com a ação no mundo, assim como com a sala-de-aula, como laboratório de reflexão, troca e crescimento. Essa aplicação prática no mundo, *hic et nunc*, no aqui e agora, vai da direção da inserção das ciências no âmbito social, como Arqueologia Pública, História Pública. Essa interação depende da consideração da relação entre passado e presente, dos usos do passado, da relação antiguidade e modernidade, presente também na produção acadêmica ou historiográfica desde o século XIX e as percepções populares. Para isso, entra em ação uma perspectiva crítica, voltada a separar e estabelecer juízos (este o sentido original do termo grego). A História é sempre uma narrativa no presente a tentar articular o passado tendo em vista o que queremos para o futuro. Os temas já mencionados indicam as direções propostas, no sentido do convívio dos diferentes. Em tempos de destruição, só essa mensagem já encoraja e anima.

Prefácio

Histórias conectadas: peculiaridades e potencialidades da História Ibérica

FILIPE NOÉ DA SILVA

Professor da Universidade Estadual de Santa Catarina (UDESC)

Colaborador, IFCH/Unicamp

Em seu livro sobre Arqueologia e Colonialismo, Chris Gosden (2004, p. 05), professor e arqueólogo britânico também conhecido por sua atuação como curador do Museu Pitt Rivers (Oxford), ressaltava que “o contato cultural é um fato humano básico”. Com efeito, pensar o contato cultural do ponto de vista da História, ciência voltada àquilo que é singular, implica reconhecer que os encontros entre culturas distintas não possuem as mesmas características, motivações ou desdobramentos: ocupação territorial, migração, troca, comércio, colonização, escravização e guerra são apenas algumas dentre as muitas possibilidades de contato entre culturas e povos diversos.

O contato étnico e cultural pode mesmo ser considerado um dos elementos fundamentais oferecido pela História Ibérica, quer olhemos para a antiga *Hispania*, habitada por celtas, gregos, fenícios e romanos, ou mesmo se considerarmos a Mesquita de Córdoba, símbolo imponente da presença islâmica erigido no território correspondente à atual Espanha. Nas Américas, do mesmo modo, tem-se reconhecido a mescla entre os povos ibéricos, africanos e indígenas: Fernando Ortiz (1995 [1940]), antropólogo cubano, chamou de *transculturação* as transformações sofridas por todas as culturas envolvidas no contexto colonial americano a partir do século XVI.

Ao vislumbrar estudos históricos que congreguem as trocas culturais realizadas na África e na Ásia, a História Ibérica também pode colaborar para a superação de uma narrativa histórica etnocêntrica que, há séculos, na melhor das hipóteses, tem pensado a História da humanidade como um triunfo evolucionista da civilização ocidental sobre as demais sociedades e culturas do planeta. A escolha teórico-metodológica (mas sobretudo política) por uma História plural e multifacetada pode ser observada no presente livro organizado pelo professor Claudio Umpierre Carlan, professor da Universidade Federal de Alfenas/MG.

Composto por 11 capítulos redigidos por historiadoras e historiadores vinculadas/os ao Programa de Pós-Graduação em História Ibérica da Unifal/MG, o presente tomo explora

diversos temas e possibilidades de pesquisa contemplados pelo Mestrado Profissional desta universidade: da Antiguidade (Ricardo SOUZA) aos atuais dias da semana (Claudio Umpierre CARLAN & Gentil Cândido SILVA), da escravidão no Império Romano e das Américas (Diego Armando da SILVA) à arte parietal de Lunda (Alice CARVALHO & Natália MORAES), o livro também trata de questões atuais relacionadas às religiosidades (Andressa SILVA; Bárbara Moraes ROGATTO), à Arqueologia e História da alimentação (Luís Vinícius Pedroso MARQUES), à Cavalaria e Ensino de História (Benta Cristina SOUZA), ao Barroco (Maria Fernanda Oliveira SILVA), aos Bandeirantes (Caíque de Paula DIAS & Alisson EUGÊNIO), às charges e iconografia (Levi Augusto de MORAES).

Influenciados sobretudo pela recente História Cultural, os estudos que compõem este livro dialogam com fontes históricas de diversas naturezas, de modo que também é possível observar discussões metodológicas sobre os limites e possibilidades de cada modalidade documental. Por fim, é notório o esforço para constituir uma obra que, à maneira do Programa de Pós-Graduação em História Ibérica da UNIFAL/MG, se mostra compromissada com uma perspectiva histórica democrática e inclusiva.

Referências

- GOSDEN, Chris. *Archaeology and colonialism. Cultural Contact from 5000 BC to Present*. Cambridge: University Press, 2004.
- ORTIZ, Fernando. *Cuban counterpoint. Tobacco and sugar*. Durham/London: Duke University Press, 1995.

Antiguidade entre nós: Origem dos dias da semana, o modelo português.

Cláudio Umpierre Carlan¹

Gentil Cândido da Silva²

Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)

PPGHI

Introdução

Um dos sistemas que mais influencia a organização de nossos afazeres diários tem sua origem em um passado remoto e foi sendo elaborado ao longo da história através de um processo de sincretismo cultural, político e, sobretudo religioso. Estamos nos referindo à quantificação e denominação dos dias da semana.

A quantificação e a denominação dos dias da semana têm sua origem na Babilônia. Deve-se aos astrólogos babilônicos a façanha de atribuir diariamente os nomes do Sol, da Lua e de mais cinco planetas. Já no reinado de Shamshi Adad I, por volta de 1808 a.C., foram encontradas tábuas com caracteres cuneiformes, no qual os principais deuses babilônicos são identificados como os sete planetas aplicados a semana.

Os nomes Samas (Sol), Sin (Lua), Nirgel (Marte), Nabu (Mercúrio), Marduk (Júpiter), Ishtar (Vênus) e Nindar (Saturno) designam, respectivamente, o que veio a ser denominado: domingo, segunda-feira, terça-feira, quarta-feira, quinta-feira, sexta-feira e sábado no nosso calendário atual em língua portuguesa.

¹ Professor Associado IV de História Antiga e do Programa de Pós Graduação em História Ibérica (PPGHI), Universidade Federal de Alfenas.

² Pedagogo, Mestre em História Ibérica pela Universidade Federal de Alfenas.

Os planetas que eram visualizados no céu todas as noites eram Mercúrio, Vênus, Marte e Saturno. Estes cinco planetas juntamente com o Sol e a Lua formavam os sete corpos celestiais que foram usados como referência para designar os sete dias da semana.

Os antigos astrólogos acreditavam que a primeira hora, das 24 que compunham o dia, fosse governada pelos sete astros em uma sucessão estabelecida pela sua distância em ordem decrescente. Talvez por esse motivo associassem o nome dos dias a um determinado planeta que aparecia como dominante naquele momento.

Esta subdivisão da semana em sete dias foi com o passar do tempo incorporada e adaptada sucessivamente pelos gregos, romanos, cristãos e, a partir do sec. IV d. C., também pelas populações germânicas. A cada um destes astros correspondia uma específica divindade da mitologia Greco-Romana que foi depois substituída de maneira mais ou menos similar pelos nomes da mitologia germânica.

Assim sendo, a maior parte dos nomes dos dias da semana nas línguas de origem latina, por herança babilônica, tem uma origem planetária. A referência original latina a Saturno para o sábado, *saturni dies*, foi substituída em um segundo momento, com a expansão do cristianismo, pelo hebraico *shabbath* que significa “dia de repouso”, como também o domingo *dies dominicus* foi introduzido na época Constantino, substituindo o mais antigo *Solis dies*, o dia do sol.

Assim sendo, os nomes dos dias da semana, presentes hoje nas línguas neolatinas, é uma herança do sincretismo de várias culturas: grega, romana, hebraica e cristã. Com a influência da Igreja Católica sobre o Império Romano ou do Império Romano sobre Igreja Católica, sobretudo na era de Constantino, após o Concílio de Nicéia, no século IV, o sétimo dia da semana passou a ser dedicado ao Shabbatt judeu, dia em que Deus, segundo a narrativa do livro do Gênesis, teria descansado após a criação do mundo; e o primeiro dia da semana passou a ser dedicado ao próprio Senhor Jesus, para se combater o culto ao Deus Sol, tornando-se assim, o dia do senhor, o *Dies Dominicus*. Modificação essa que influenciou somente a Europa latina.

No primeiro Concílio de Braga realizado entre os anos 561 a 563, presidido por São Martinho de Dume, na ocasião bispo de Braga, foi modificado por completo os nomes dos dias da semana. Este foi um concílio regional, portanto sua abrangência atingia somente o território da Galécia e do norte da então Lusitânia que mais tarde viria a tornar-se o reino de Portugal. Este é o motivo que explica porque somente a região que estava sob a autoridade da Igreja bracarense seguiu as modificações propostas pelo concílio. No resto da Europa católica permaneceu a antiga nomenclatura romana nas demais línguas neolatinas, apenas com as

modificações para o primeiro e o sétimo dia, modificações essas que haviam sido feitas no Concílio de Nicéia de abrangência universal, portanto válido para a Igreja do mundo todo.

A origem da palavra **semana** é muito clara, de fato ela deriva do numeral *septimu*” na língua latina, que significa sete e que indica justamente um espaço temporal de sete dias.

A concepção da semana como unidade de medida do tempo é baseada na movimentação dos astros, da lua, do sol e dos planetas errantes. Embora a ideia de que a semana corresponda a um grupo de sete dias, que é a duração aproximada de uma fase lunar (1/4 do ciclo lunar) sua designação etimológica é mais recente e deriva do latim *septimana*, que significava sete manhãs. Esta relação da semana com a Lua entende-se pelo fato do significado que a lua possuía para o homem na antiguidade.

A origem do período de 7 dias está intimamente ligada com sua proximidade em duração às fases da Lua. Esta relação com a lua gerou os primeiros calendários, conhecidos como calendários lunares, que posteriormente evoluíram-se para os calendários semanais.

Quanto a *dia*, do latim *dies*, que tem uma forte influência indo-europeia, *dei*, tem sua origem, provavelmente, no sânscrito, *dyāuh*, céu iluminado.

Os sete dias da semana nos ajuda de algum modo a entender a sua origem. Os nomes dados pelos babilônios e herdados pelos romanos através dos gregos, têm sua origem dos corpos celestes em movimento entre as estrelas fixas.

Estes corpos celestes são praticamente os componentes do sistema solar visível a olho nu: o Sol, a Lua, e os cinco planetas conhecidos desde a antiguidade: Saturno, Júpiter, Marte, Vênus e Mercúrio. Cada dia da semana era regido pelo planeta que podia ser avistado primeiro, o mais luminoso, e era justamente ele que dava o nome a este dia em particular.

A organização dos dias semanais, sua sequência, provavelmente foi realizada pelos caldeus, pelo menos, são deles os registros mais antigos, que chegaram até nós.

Desde o Primeiro Império Babilônico (1792 – 1750 a.C), os astrônomos ordenaram os planetas de acordo com o tempo que levavam para contornar estrelas fixas. No caso, Saturno, gastava mais tempo, aproximadamente 30 anos; seguido por Júpiter, uns 12 anos e depois Marte, Vênus e Mercúrio.

Encontramos as primeiras referências dos dias da semana relacionadas aos astros na obra de *Vettius Valens*, astrólogo grego, denominada *Anthologiarum*, escrita por volta do ano 170 d.C. Em sua descrição *Vettius Valens* estabelece a seguinte ordem: Elio, Selene, Ares, Ermete, Zeus, Afrodite e Crono. Este esquema, herdado pelos gregos, foi

importado da Grécia pelos Romanos e incorporado à língua latina, vindo a influenciar, em um segundo momento quase todas as outras línguas.

Sobre *Vettius Valens* temos poucas e incertas informações, deixadas por ele mesmo. Nasceu em Antioquia e parece ter viajado com muita frequência ao Egito, em busca de conhecimentos astrológicos, sobretudo para a cidade de Alexandria que era o centro de irradiação dos conhecimentos astrológicos da época.

Após seu estágio em Alexandria, Vettius escreveu uma obra, de cunho didático, em nove livros, chamada *Ἀνθολογίαι*, uma espécie de **Manual Didático Popular de Astrologia**, onde relata muito daquilo que havia aprendido da tradição e pela própria prática.

A Antologia de caráter didático, nos leva a crer que ele tinha em mente, quando a escreveu, a elaboração de um manual de uso escolar, pois diversas vezes em seus escritos ele se dirige ao seu aluno chamado Marcos. Esta obra de *Vettius Valens* é considerada por alguns como uma versão popular do sistema planetário, em contraposição àquela mais elaborada cientificamente de Cláudio Ptolomeu.

A importância do trabalho de Vettius, vai além do didatismo da sua obra. O autor descreve, através de citações diretas, opiniões de diversos autores que diferentemente teriam permanecidos desconhecidos.

Este sistema de denominar os dias da semana em conformidade com os planetas foi introduzido no Império Romano durante a Antiguidade tardia associado a alguns deuses do Panteão. O nome para segunda-feira deriva de Lua, enquanto que os dias sucessivos foram denominados em relação a quatro dos cinco planetas visíveis já identificados pelos babilônios: Marte, Mercúrio, Júpiter e Vênus, acrescidos de Saturno e do Sol.

Cada astro corresponde a uma divindade específica da mitologia romana. E então tivemos a seguinte denominação em língua latina: *Lunae dies*, dia da lua; *Martis dies*, dia de marte; *Mercurii dies*, dia de mercúrio; *Jovis dies*, dia de Júpiter; *Veneris dies*, dia de Venus; *Saturni dies*, dia de Saturno; *Solis dies*, dia do sol.

Em relação aos últimos dois dias da semana romana, por influência do cristianismo, tivemos uma mudança substancial. O sexto dia dedicado originalmente a Saturno, tornou-se “Sábado” do hebraico *שַׁבָּת* (*shabbat*) que literalmente significa repouso.

De fato, o *shabbat* era e ainda é o dia no qual os hebreus se abstêm de cumprir qualquer atividade em respeito ao Deus criador, que segundo o livro do Genesis depois de ter criado o universo em seis dias, repousou durante o sétimo. E o sétimo dia, tradicionalmente dedicado ao

sol, tornou-se o primeiro dia da semana cristã, o “domingo”, *Domenicus dies*, literalmente dia do Senhor.

Constantino e o cristianismo

A primeira tentativa de introduzir uma data para comemorar o dia do deus Sol, como um deus oficial do Império Romano, foi feita por Heliogábal, imperador romano da dinastia dos Severos, durante os anos de 218 a 222.

Heliogábal, na qualidade de Imperador, importou da cidade de Emesa na Síria para Roma, o culto ao deus El Gebal, divindade dos povos semitas ocidentais, do qual era sacerdote. O deus El Gebal foi, então, denominado o Sol Invicto e foi posto acima de Júpiter no Panteão romano. Anos mais tarde, imperador Aureliano em 274 d.C., quando o culto do *dies Solis* foi oficializado ao lado dos demais cultos romanos tradicionais.

Um desses imperadores, também adepto do culto ao sol, Constantino I, o grande (272 - 337), influenciou diretamente na mudança da data do futuro Natal Cristão. Anteriormente, no Oriente, era comemorado no dia 6 de janeiro. A associação tornou-se inevitável: uma festa tradicional pagã, virou uma festa tradicional cristã. Com o tempo, as pessoas acabaram por esquecer o culto a Apolo, se identificaram apenas com nosso Natal.

No *Cronógrafo de 354* ou *Calendário de Filocalo*, manuscrito romano que contém uma série de documentos de natureza cronológica, organizada pelo calígrafo Dionísio Filocalo, o Natal já aparece como uma data festiva e religiosa, no dia 25 de dezembro. Infelizmente o documento original foi perdido. Tomamos conhecimento de sua existência, através das diversas cópias realizadas, a partir do século V. A principal, do século IX, foi publicada no século XIX pelo historiador alemão, Theodor Mommsen (1817 - 1903), único historiador a ganhar o prêmio Nobel de literatura

Não é nossa intenção analisar os fatores que fortaleceram a conversão de Constantino, se foi a revelação divina que nos narram os historiadores cristãos, diante da ponte Mílvia, ao norte de Roma, à espera do exército de Maxêncio, ou simplesmente um frio cálculo de oportunismo político. Mas o que devemos deixar claro é que a tolerância, herança de seu pai Constâncio Cloro, para muitos chefes é a única solução. Mesmo Galério, membro da Tetrarquia (295-305), irreduzível adversário do cristianismo, aceitou este ponto de vista. Alguns dias antes de sua morte, gravemente enfermo, na primavera de 311, publicou o Edito de Tolerância, reconhecendo o malogro da perseguição

No início de 313, antes de entrar em campanha contra Maximino Daia, que não era favorável à tolerância aos cristãos no Oriente, Licínio encontrou-se com Constantino, já senhor do Ocidente, em Milão. Dessas conferências resultaram, ao menos, algumas instruções, às quais podemos manter, por convenção, o nome tradicional de Edito de Milão.

Após derrotar a Licínio que, por sua vez, tornara-se perseguidor, em 324, Constantino procurando tranquilizar os pagãos do Oriente, reafirmou a tolerância religiosa.

Alguns imperadores voltaram à ideia de tolerância. Valentiniano I e seu irmão Valente proclamaram-na numa lei de 364, renovando-a sete anos mais tarde. Nesse caso, o imperador ainda mantém o título de sumo-pontífice, numa tentativa de melhor vigiar e controlar o paganismo. Teodósio foi o primeiro que não o assumiu, por ocasião de seu advento, afirmando assim a separação entre o Estado e aquilo que Maximino Daia e Juliano haviam procurado organizar como Igreja pagã, dotada de uma hierarquia sacerdotal.

Com o apoio do braço secular, a Igreja tratou de eliminar os seus inimigos internos, os heréticos. Para isto, foram realizados vários concílios, desde o reinado de Constantino numa tentativa de definir uma ideologia a ser seguida. Neles, a intervenção do imperador em defesa de um ou outro bispo era comum. Podemos citar, por exemplo, o antagonismo existente entre os irmãos Constâncio, ariano, Constante, defensor do Credo de Nicéia. Com a morte deste, Constâncio impõe a sua vontade nos Concílios de Arles (353) e Milão (355), condenando os nicenianos de Atanásio.

No sec. IV, a partir de Constantino, começa a interação e disputa do *dies Solis*, do paganismo romano com o *dies Dominicus*, do cristianismo. A reivindicação cristã tinha por base as próprias palavras de Cristo, que disse: Eu sou a luz do mundo (João 8, 12) e também fora identificado, pela comunidade cristã, com o *Sol iustitiae* de que havia falado o profeta Malaquias (4.2).

Constantino tornou-se imperador romano no ano 306 d.C. após a morte de seu pai Constâncio, e foi de suma importância para a história da expansão do cristianismo dentro dos limites territoriais do Império. Mostrou-se, enquanto imperador, um ótimo estrategista para lidar com a massa popular e soube, como ninguém, aproveitar as potencialidades da religião cristã, em fase de expansão em um mundo pagão, em causa própria.

Em um ato de “benevolência” Constantino terminou com o período de perseguições institucionalizadas em relação ao cristianismo, sobretudo aquelas que ocorreram no século IV, sob o comando de Diocleciano e Galério, reconheceu sua importância e o elevou à mesma categoria das outras religiões e cultos que existiam no Império.

Assim o imperador Constantino concedeu aos cristãos, por meio do chamado Edito de Milão, em 313, liberdade de culto. Em seguida, esse mesmo imperador procurou tirar vantagem e interveio nas questões internas que dividiam os próprios cristãos e convocou um concílio, uma assembleia da qual participavam os principais padres cristãos. Nos Concílios foram discutidas as diretrizes básicas da doutrina cristã. Depois, Constantino cuidou pessoalmente para que as determinações do concílio fossem respeitadas, ou seja, passou a ter um controle muito maior dos cristãos e suas ideias. Antes de morrer, o imperador resolveu batizar-se também (FUNARI, 2002, p. 143).

No dia 7 de março de 321 d.C. o imperador, em mais uma jogada política/administrativa, proclamou uma lei, hoje conhecida como *Édito de Constantino*, com o intuito de reorganizar o calendário semanal com 7 dias, decretando que a partir de então o primeiro dia da semana seria observado como dia de descanso e dedicado ao deus Sol.

A proclamação deste decreto instituindo o dia do Sol, como dia de descanso veio ao encontro dos interesses cristãos que já utilizavam este dia para a celebração da Páscoa:

Que todos os juízes e todos os habitantes da cidade, e todos os mercadores e artífices descansem no venerável dia do Sol. Não obstante, atendam os lavradores com plena liberdade ao cultivo dos campos; visto acontecer amiúde que nenhum outro dia é tão adequado à sementeira do grão ou ao plantio da vinha; daí o não se dever deixar passar o tempo favorável concedido pelo céu. Tradução nossa. (Codex Justinianus, lib. 13, it. 12,)

Podemos dizer que foi estabelecido, em 321 D.C., que a semana teria sete dias e que começaria pelo *dies solis*, dia dedicado ao descanso, o imperador Constantino estabeleceu a base para a elaboração dos calendários semanais ocidentais.

A mudança proposta por Constantino, em 321 d.C., de certo modo foi uma preparação para o que foi definido no Concílio de Niceia em relação às discussões concernentes à celebração da Páscoa. Ao estabelecer o *dies solis* como dia de repouso preparou o caminho para que o *dies dominicus* passasse a ser o dia de repouso em oposição ao sábado dos judeus.

O primeiro Concílio de Niceia foi realizado nas acomodações do palácio imperial daquela cidade. O imperador Constantino, na qualidade de principal interessado, convocou e patrocinou o evento, contudo, sem participar das formulações do Credo Niceno.

Ocorrido em 364 d.C., o concílio de Laodicéia teve como uma de suas principais pautas de discussão, a questão de saber qual o dia de guarda que o cristianismo deveria seguir. Este concílio foi, na realidade, um Sínodo regional de caráter disciplinar e se preocupou, entre outras coisas, com o comportamento de alguns cristãos que passaram a judaizar o sábado. A

orientação da Igreja exarada neste Concílio é contundente no que diz respeito à oficialização do domingo como dia de guarda para os cristãos:

Os cristãos não devem judaizar e descansar no sábado, mas sim trabalhar neste dia; devem honrar o dia do Senhor e descansar, se for possível, como cristãos. Se, entretanto, forem encontrados judaizando, sejam excomungados por Cristo. (HEFELE, V. 2, Li, 6, Sec 93, p. 318)

A partir de então o dia do descanso para todos os cristãos passa ser, sem exceção, o dia da ressurreição. É este dia que deve ser guardado pelos cristãos como dia santo e não o sábado.

*Até recentemente, precisamente no ano de 1998, encontramos resquícios da contenda a respeito do domingo como principal dia do calendário cristão. Em sua carta apostólica **DIES DOMINI**, o Sumo Pontífice João Paulo II dirigindo-se ao episcopado, ao clero e aos fiéis da Igreja Católica, tenta esclarecer o porquê da santificação do domingo:*

O dia de Cristo-luz

27. Nesta perspectiva cristocêntrica, compreende-se uma outra valência simbólica que a reflexão crente e a prática pastoral atribuíram ao dia do Senhor. De facto, uma perspicaz intuição pastoral sugeriu à Igreja de cristianizar, aplicando-a ao domingo, a conotação de « dia do sol », expressão esta com que os romanos denominavam este dia e que ainda aparece em algumas línguas contemporâneas, (29) subtraindo os fiéis às seduções de cultos que divinizavam o sol e orientando a celebração deste dia para Cristo, verdadeiro « sol » da humanidade. S. Justino, escrevendo aos pagãos, utiliza a terminologia corrente para dizer que os cristãos faziam a sua reunião « no chamado dia do sol », (30) mas a alusão a esta expressão assume, já então, para os crentes um novo sentido perfeitamente evangélico.(31) Cristo é realmente a luz do mundo (cf. *Jo* 9,5; veja-se também 1,4-5.9), e o dia comemorativo da sua ressurreição é o reflexo perene, no ritmo semanal do tempo, desta epifania da sua glória. O tema do domingo, como dia iluminado pelo triunfo de Cristo ressuscitado, está presente na Liturgia das Horas, (32) e possui uma ênfase especial na vigília noturna que, nas liturgias orientais, prepara e introduz o domingo. Reunindo-se neste dia, a Igreja, de geração em geração, torna própria a admiração de Zacarias, quando dirige o olhar para Cristo anunciando-O como « o sol nascente para iluminar os que se jazem nas trevas e na sombra da morte » (*Lc* 1,78-79), e vibra em sintonia com a alegria experimentada por Simeão quando tomou em seus braços o Deus Menino enviado como « luz para iluminar as nações » (*Lc* 2,32)³.

³ Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1998/documents/hf_jp-ii_apl_05071998_dies-domini.html. Acesso em: 11/03/2022

São Martinho de Dume e os dias da semana em língua portuguesa.

São Martinho polinominado Martinho de Dume ou Martinho de Braga , também conhecido como Martinho Dumiense, Martinho Bracarense, nascido na Panónia, atual Hungria, no sec. VI, hoje considerado santo pela igreja católica, foi bispo de Braga e de Dume. Ele considerava-se um verdadeiro apóstolo de Cristo e empenhou-se sobremaneira para exercer de modo digno a defesa da fé cristã. Para tal, preparou-se intelectualmente para exercer seu ministério. Estudou grego e teologia no Oriente, depois aprofundou seus estudos na Itália e na França, antes de se estabelecer em Dume.

Em Dume, São Martino fundou um mosteiro, com o patrocínio do rei suevo Charrarico, junto a uma igreja construída em homenagem a de S. Martinho de Tours, onde se estabeleceu. O rei Charrarico havia construído esta igreja em agradecimento a uma graça recebida pela cura de seu filho. Com o passar do tempo, sobretudo durante a década que vai de 550 a 560, a escola monástica de Dume, sob o comando de São Martinho, tornou-se um grande centro da cultura católica com finalidade catequética e missionária.

A influência de Martinho na corte sueva foi muito grande. No ano de 559 o rei Teodomiro sobe ao trono e em 560 se fez batizar e trouxe consigo a maior parte de seu reino para o catolicismo. Por ter convertido o rei Teodomiro e seu sequito do arianismo ao catolicismo, passou a ser conhecido como o "apóstolo dos suevos".

Entre os anos de 561 e 563 , sendo Papa João III, Martinho de Dume, na qualidade de bispo titular de Braga e Dume, presidiu o I Concílio regional de Braga, cidade localizada no norte de Portugal, então capital do reino dos Suevos. Este Concílio, presidido por Martinho, contou com a participação dos bispos da Galécia e do norte da Lusitânia, e teve como um dos principais objetivos o combate às doutrinas maniqueísta e priscilianistas, tidas como heréticas pela Igreja Católica.

Em 569 d.C., São Martinho, por sua excelência em saberes e santidade, foi nomeado arcebispo metropolitano de Braga, então capital do Reino Suevo. Como arcebispo da diocese bracarense, fazendo jus a seu perfil de conservador e incansável defensor da fé cristã, proibiu a execução de cantos de caráter popular durante a celebração das Santas Missas. Também, com o intuito de reforçar a ortodoxia católica diante das tendências consideradas heréticas ou pagãs, pela Igreja, tentou “purificar” radicalmente a terminologia eclesiástica da época. Como por exemplo, ele considerava indigno aos bons cristãos que continuassem a usar uma terminologia latina pagã para denominar os dias da semana: *Lunae dies (dia da Lua)*; *Martis dies (dia e*

Marte); *Mercurii dies* (*dia de Mercúrio*); *Jovis dies* (*dia de Júpiter*); *Veneris dies* (*dia de Venus*); *Saturni dies* (*dia de Saturno*); e *Solis dies* (*dia do Sol*).

Segundo São Martinho de Dume, na semana santa, por ser a época do ano mais sagrada para os católicos, por tratar-se da ocasião em que se celebra a Paixão de Cristo e na qual todo cristão deve descansar, para dedicar-se à preparação da Páscoa, era indigno e constituía-se uma blasfêmia utilizar o nome de “demônios” para denominar os dias da semana que foram criados por Deus:

Estes homens não creem em Cristo de todo coração, mas levam suas dúvidas ao ponto de denominarem cada um dos dias da semana com nomes de demônios, dizendo o dia de Marte, de Mercúrio, de Júpiter, de Vênus e de Saturno, que não fizeram dia algum, mas eram homens da pior espécie entre os gregos. Quando o Deus onipotente criou o céu e a terra também criou a luz que, pela distinção de suas obras, se manifestou em sete dias. No primeiro dia Deus fez a luz que recebeu o nome de dia; no segundo, foi feito o firmamento do céu; no terceiro, a terra foi separada do mar; no quarto, foram feitos o sol, a lua e as estrelas; no quinto, os quadrúpedes, os voláteis e os animais aquáticos; no sexto, foi plasmado o homem; finalmente, Deus, após haver terminado o mundo todo com seus ornamentos, chamou o sétimo dia de descanso. De fato, a luz, que foi a primeira entre as obras de Deus, manifestada sete vezes pela distinção das mesmas obras, foi chamada semana. Como entender então que homens batizados na fé de Cristo honrem não o dia de domingo em que Cristo ressuscitou e diz para honrar o dia de Júpiter, de Mercúrio, de Venus e de Saturno, que não tem dia, mas eram bastante adúlteros e iníquos e morreram de maneira vergonhosa em suas terras! Mas, como dissemos, sob a aparência desses nomes está a adoração e a honra dadas pelos insensatos aos demônios. Tradução nossa.⁴ (MARTINHO DE BRAGA, CORRECTIONE RUSTICORVM).

Com o passar do tempo, o que era para ser utilizado somente na Semana Santa passou a ser utilizado para caracterizar os chamados dias úteis em oposição aos dias do final de semana que geralmente são dia de descanso.

A partir do Primeiro concílio de Braga temos a nomenclatura daquilo que viria a tornar-se a designação dos dias da semana na língua portuguesa, a única língua do mundo que adotou a denominação dos dias da semana em uma derivação quase *ipsis litteris* do latim litúrgico. Antes, porém, estes dias eram nomeados no dialeto local como: *domingo, lues, martes, mércores, joves, vernes e sábado*. Muito parecida, aliás, com a denominação da atual língua espanhola e, mais ainda, no galego.

⁴ Disponível in: <http://www.germanicmythology.com/works/De%20Correctione%20Rusticorum.html>

A palavra Feira encontrada na designação dos dias da semana em língua portuguesa vem de *feria*, que do latim eclesiástico, utilizado primeiramente na semana santa, significava dia de descanso. Assim sendo, as expressões segunda-feira, terça-feira, quarta-feira, quinta-feira e sexta-feira derivam de *secunda feria*, *tertia feria*, *quarta feria*, *quinta feria* e *sexta feria* do latim litúrgico, que representavam o segundo, terceiro, quarto, quinto e sexto dia seguintes ao *Sabbatum*.

Foi agindo em prol da ortodoxia, por uma questão religiosa e pastoral, que São Martinho de Dume conseguiu substituir inteiramente a terminologia pagã por aquela litúrgica para designar os dias da semana deixando, assim, à futura língua portuguesa, uma de suas peculiaridades: é a única língua nacional em que os nomes dos planetas foram substituídos pelos numerais ordinais.

Segundo Gentil Cândido,

No que concerne à história da língua portuguesa, São Martinho de Dume, bispo da Diocese de Braga e Dume, conhecido como o apóstolo dos Suevos, por ser o grande responsável pela conversão deles do arianismo ao catolicismo, destaca-se por nos ter deixado uma peculiaridade que faz da língua portuguesa a única das línguas neolatinas que usa a terminologia eclesiástica de numeração ordinal para os dias da semana, de segunda-feira a sexta-feira. O sábado e o domingo já possuíam designação própria. Desde a Reforma do Calendário Romano sob o comando de Constantino I, o nome *dies Saturni*, sob influência cristã, foi substituído por *Sabatum*, palavra derivada do nome hebreu *shabbat*, termo utilizado para designar o dia de descanso dos judeus; e em 325 d. C. o primeiro Concílio de Nicéia, confirmando a Tradição Apostólica, substituiu a designação *Solis Dies* por *Dies Domini* (*dia do Senhor*). (Da SILVA, 2016, p.53)

A partir da mudança estabelecida por São Martinho, a influência deste latim eclesiástico foi tão forte que não encontraremos qualquer vestígio, mesmo nos mais antigos documentos escritos em vernáculo, que viria a ser a língua portuguesa, da velha denominação pagã na designação dos dias da semana.

Considerações finais

O intuito do nosso trabalho era elucidar, de maneira simples, a grande saga que está por detrás da denominação dos dias da semana, tal qual a conhecemos hoje em diversas línguas do mundo. Mostramos que os nomes dos dias da semana é uma invenção dos babilônios que se

baseando na astrologia antiga correlacionaram os dias aos sete principais corpos celestes, visíveis a olho nu: cinco planetas, o sol e a lua.

Dentro da visão planetária dos babilônios, cada dia da semana era regido pelo planeta que podia ser avistado primeiro. Assim Lunae dies era o dia em que dominava a Lua; Martis dies o dia de Marte; Mercurii dies o dia de Mercúrio; Iovis dies o dia de Júpiter; Veneris dies o dia de Venus; Saturni dies o dia de Saturno; Solis dies o dia do Sol.

Outro fator importante salientado é que este sistema de denominar os dias da semana em conformidade com os planetas foi introduzido no Império Romano durante a Antiguidade tardia, associado a alguns deuses do Panteão. Com a propagação do cristianismo, porém, Saturni dies foi substituído pelo termo hebraico shabbath, isto é, dia de repouso e Solis dies foi substituído, na época de Constantino por Domenica dies, isto é, dia do Senhor.

Vimos também que a utilização numérica para designar os dias da semana, uma especificidade de língua portuguesa, tem sua origem na Península Ibérica. Deve-se esta particularidade única, entre todas as línguas nacionais do mundo, a São Martinho de Dume que por motivos catequéticos e pastorais substituiu a terminologia civil usada até então por aquela litúrgica utilizada pela Igreja. Temos assim: segunda-feira, terça-feira, quarta-feira, quinta-feira, sexta-feira, sábado e domingo. Diferentemente de todas as outras línguas do mundo não temos um dia sequer que faça referência a planetas ou a divindades Greco-romanas.

Agradecimentos:

Aos colegas da Biblioteca Central da Unifal-MG, professores André Leonardo Chevitarese, Pedro Paulo Abreu Funari e Renata Senna Garraffoni. Mencionamos, ainda, o apoio institucional da UNIFAL-MG, FAPEMIG, CAPES e CNPq.

A responsabilidade pelas ideias apresentadas neste artigo, por sua vez, fica restrita a seus autores.

Referências

ALBERIGO, Giuseppe. *História dos Concílios Ecumênicos*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

ALEJANDRA PEÑA, Gabriela. *História da Igreja: Vinte Séculos Caminhando em Comunidade*. Embu Das Artes, SP: Ave Maria, 2014.

CODEX JUSTINIANUS, lib. 13, it. 12, par. 2. Disponível: In: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/CJ1_Scott.htm#29) Acesso em: 27 maio 2019.

DA SILVA, Gentil Cândido. *Mater et Filia: origem e batismo da língua portuguesa*. Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História Ibérica Mestrado Profissional - pelo Instituto de Ciência e Letras da Universidade Federal de Alfenas UNIFAL-MG - 2016.

FUNARI, Pedro Paulo; RAMALHO, Jefferson; CARLAN, Claudio Umpierre. *Constantino e o Triunfo do Cristianismo na Antiguidade Tardia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2002.

GARCIA, Nilsa Areán. Breve Histórico da Península Ibérica. *Revista Philologus*, Ano 15, n. 45. Rio de Janeiro: CIFEFIL, set./dez. 2009.

HEFELE. *History of the Councils of the Church, vol. II, livro 6, sec. 93, pág. 318*. Disponível: In <https://archive.org/details/ahistoryofthecou02hefeuft/page/n39>. Acesso em: 10 maio 2019.

LACTÂNCIO. *De Mortibus Persecutorum*. Paris: Ed. J. Moreau, 1954, p. 32.

RAMALHO, Jefferson. *Eusébio e Constantino - o Início de Uma Igreja Imperialista*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.

STUCKRAD, Kocku Von. *História da astrologia: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução Kelly Passos. São Paulo: Globo, 2007

VALENS, Vettius. *Anthologies*. Disponível em:

<https://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/Vettius%20Valens%20entire.pdf>. Acesso em: 17 set. 2019.

<https://archive.org/details/ahistoryofthecou02hefeuft/page/n39>. Acesso em: 27 maio 2019.

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1998/documents/hf_jp-ii_apl_05071998_dies_domini.html. Acesso em: 15/06/2019.

<http://www.germanicmythology.com/works/De%20Correctione%20Rusticorum.html>. Acesso em: 27 maio 2020.

https://archive.org/details/bub_gb_OQ_gAAAAMAAJ. Acesso em: 12 maio 2020.

A História Antiga e sua Importância: à alteridade e ao Multiculturalismo

Ricardo Luiz de Souza⁵
Doutorando/ UNICAMP

A História foi por muito tempo tratada e ressignificada sob a ótica dos dominadores, cujas narrativas imputavam suas visões de mundo e as convertiam em dominação social, política e econômica sobre os povos dominados. Nesse processo, as narrativas e suas validações são importantes ferramentas de controle, já que impõe uma série de argumentos sobre o passado e a sua relação com o presente, que podem ser interpretados de várias formas e com diferentes entendimentos sobre o passado (FUNARI & FUNARI, 2015, p. 39). Nisso, é fundamental que as abordagens por parte dos historiadores e profissionais sejam críticas da realidade, buscando, sempre que possível, ressignificar as narrativas dos grupos invisibilizados, pois é mister que as lutas de povos oprimidos, negligenciados e vencidos sejam rememoradas, expondo, assim, os processos históricos em novos vieses e perspectivas junto à comunidade.

Neste ínterim, é necessário inferir que o paulatino processo de consciência histórica de um sujeito relaciona-se com o “ser” (a identidade do sujeito) e o “dever” (o ato de realizar a ação) numa narrativa significativa que alicerça os acontecimentos do passado, a fim de oferecer identificações aos sujeitos a partir de suas experiências individuais e coletivas. Deste modo, o objetivo é tornar compreensível o seu presente, conferindo uma expectativa futura ao presente do educando. Portanto, a consciência histórica tem uma “função prática”, ou seja, ela busca dar identidade aos sujeitos e fornecer os dados ligados à realidade na qual estão inseridos na espacialidade, numa orientação que pode guiar a ação de forma intencional, por intermédio do processo de mediação da memória histórica. Desta forma, “a consciência histórica”⁶ serve como um elemento de orientação chave, dando ao mundo cotidiano do aluno marcos e matrizes de ordem temporal, numa concepção do “curso do tempo” que flui através dos assuntos mundanos de sua vida diária. Essa concepção funciona como um elemento nas intenções que

⁵ Doutorando/ Unicamp, orientado pelo Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari
Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Ibérica

⁶ De acordo com Rüssen, existem quatro tipos de consciência histórica: a tradicional (a totalidade temporal é apresentada como continuidade dos modelos de vida e cultura do passado); a exemplar (as experiências do passado são casos que representam e personificam regras gerais da mudança temporal e da conduta humana); a crítica (permite formular pontos de vista históricos, por negação de outras posições); e a genética (diferentes pontos de vista podem ser aceitos porque se articulam em uma perspectiva mais ampla de mudança temporal, e a vida social é vista em toda sua complexidade (SCHMIDT, 2011, p. 112).

guiam a atividade humana, isto é, “o nosso curso de ação” (RÜSEN, 2010, p.6). À vista disso, o estudo, difusão e pesquisas em História Antiga torna-se um importante fator para que os cidadãos possam entender mais sobre a sua própria realidade, visto que o indivíduo poderá melhor entender os processos, mudanças e permanências que ocorreram em temporalidades distintas das suas, criando, a partir da criticidade desenvolvida, diversas relações entre o presente e o passado, nas quais o (a) aluno (a) acaba reconstruindo-o e contextualizando-o frente à sua realidade.

A História, neste contexto, passou a ter a primordial função de formar cidadãos críticos e atuantes em seu meio social, bem como preparar o discente para conhecer e atuar nos processos de construção de cidadania e democracia no Brasil. Uma boa parte da falta dessa consciência histórica recaí justamente na falta de estabelecimento de relações entre a realidade do educando e a história ensinada em sala de aula. Faz-se necessário estabelecer ligações entre o que se ensina e a vivência do educando, desenvolvendo neste não só a noção de como o passado influenciou na construção do nosso presente, mas também de que somos agentes históricos construtores da nossa realidade e futuro. Outrossim, é de extrema relevância ressaltar que essa premissa entra em conformidade com os PCNs: “É tarefa do professor criar situações de ensino para os alunos estabelecerem relações entre o presente e o passado” (BRASIL, 1997, p.77).

É a partir do conhecimento da Antiguidade e das multiculturalidades presentes neste período histórico, que o educando poderá ter um “despertar” para a alteridade⁷ cultural, ou seja, ele aprende, paulatinamente, a distinguir e a respeitar as mais diferentes manifestações, recriações e modos culturais dos diferentes povos ao longo do tempo. A partir desse movimento dialético, ele poderá estabelecer novas perspectivas acerca das culturas, das técnicas, dos

⁷ A alteridade cultural considera a valorização dos contrastes, não coadunando com a hegemonia de uma cultura ou modo de vida sobre outro. Sem categorias, é possível perceber, por exemplo, que dada cultura é estranha para um indivíduo na mesma proporção que aquele indivíduo é diferente e/ou não agradável para quaisquer culturas. À vista disto, o foco é a competência de se colocar no lugar do outro, em uma relação baseada no diálogo e na valorização das diferenças existentes entre os grupos sociais e/ou indivíduos. É, acima de tudo, respeito. De acordo com o historiador Carlos Eduardo Rovaron, o estudo da alteridade trata-se, também, do estudo do “eu” e do “nós”, da tomada de conhecimento de si mesmo ou de nós mesmos, no jogo de comparações entre o ‘eu’ e o ‘outro’; entre “nós” e os “outros”: “eu” construo a minha identidade, a minha individualidade, na medida em que me comparo com o “outro” e em na forma como me afirmo ser diferente dele. Segundo o autor, pode-se tentar explicar a palavra, ainda, como o tomar posse e consciência do que “eu sou” do que ‘eu quero ser’ ou da “forma como quero ser visto”, em contraposição ou em relação ao “outro”: eu sou o que o outro não é, porque ele é diferente de mim, na maior parte das vezes, negativamente, porque eu preciso me autoafirmar melhor que ele. “Mas, pode ser que eu me veja como inferior, ou de que seja convencido de que sou inferior e que eu adote o outro como modelo a ser copiado. Trata-se de uma máscara que acaba colando-se ao rosto” (ROVARON, 2021, p. 89).

saberes e dos modos de viver das sociedades antigas. Com isso, ele poderá ter mais empatia frente às diversidades presentes entre os seus colegas na escola e na sala de aula.

Em termos do ensino básico, a Antiguidade permite que os alunos descubram que houve e há diferentes formas de pensar, agir e viver em diversas épocas e que outros exploraram ou pensaram o mundo antes dos modernos, que existe uma longa trajetória de vivência humana (que não é linear) ao redor do globo e da qual eles fazem parte (TACLA, 2019, p. 155).

À vista disto, como já elencado, o Ensino de História Antiga tem grande potencialidade de realizar abordagens de cunho multiculturalista ligados à diversidade presente numa sala de aula, auxiliando no reforço das perspectivas das Orientações Curriculares para o Ensino e à formação cidadã do discente. No entanto, ainda se verifica que em muitos manuais escolares e livros didáticos, a perspectiva eurocêntrica e evolucionista ligada à reafirmação dos valores e culturas ainda sobrepõe, de certa forma, o mundo ocidental sobre o oriental e não europeu. “Daí a necessidade de fomentar a construção de um conhecimento histórico escolar crítico, a partir da compreensão e valorização da diversidade cultural, com material teórico atualizado” (CARVALHO, 2020, p. 19).

Hoje, também, desmontamos os discursos coloniais que criaram os estereótipos da chamada “barbárie”, aprofundamos o estudo das alteridades e questionamos os conceitos étnicos e sociais que construíram as tradicionais imagens da Antiguidade. Isso, contudo, demanda que primeiro definamos o que entendemos como sociedades antigas, ou seja, a qual elenco de sociedades nos referimos ao pensar o “mundo antigo” (TACLA, 2019, p. 151).

A História Antiga ainda possibilita estreita relação de interdisciplinaridade com outras Ciências Humanas, tais como a Arqueologia, a Antropologia, Sociologia etc. No entanto, o estudo e investigação acerca da cultura material e sua inter-relação com a História ainda ocupa um espaço pequeno quando consideramos a sumária importância que essa temática tem em âmbito internacional. No que concerne à investigação científica, não podemos conceber à análise da História Antiga sem a respectiva apreciação da Arqueologia, pois são campos científicos indissociáveis. Em relação ao que ocorre no Brasil, segundo apontam Funari & Garraffoni, em artigo publicado em 2018, as universidades brasileiras têm buscado contratar especialistas em Arqueologia e investido em possibilidades de organizar as grades curriculares dos cursos de História de maneira mais interdisciplinar, viabilizando o estudo das línguas clássicas, da Filosofia e o conhecimento mais aprofundado dos textos greco-latinos. Essa metodologia tem facilitado a possibilidade de leitura e interpretação das obras por parte dos

pesquisadores brasileiros. Entretanto, os autores destacam que dentro dessa seara, “é preciso lembrar que a leitura das obras canônicas dos autores antigos se tornou a perspectiva predominante e a atenção destinada à Arqueologia nem sempre correspondeu àquilo que ocorre nos centros internacionais” (FUNARI & GARRAFFONI, 2018, p. 02).

Outrossim, é necessário entender que talvez um dos maiores empecilhos seria o acesso à cultura material e aos sítios arqueológicos, já que, por definição, estes se encontram fora do Brasil. Todavia, é preciso lembrar que alguns museus brasileiros, como o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo ou o Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro possuem consideráveis coleções de peças do mundo clássico, tais como cerâmicas, estátuas, ânforas, moedas etc. que, sem embargo, ainda são pouco investigadas por pesquisadores brasileiros (FUNARI & GARRAFFONI, 2018, p. 02). Todavia, é importante destacar que não se trata de um problema relacionado meramente ao acesso das fontes arqueológicas, mas de uma questão mais complexa, pois também diz respeito às atitudes em que são realizados os diálogos interdisciplinares e metodológicos entre História e Arqueologia (GARRAFFONI, 2008, p. 49-51). Dentro dessa premissa, a interação dialógica entre tais saberes seria mais um problema de cunho teórico-metodológico do que prático, porque essa questão acarreta o processo de percepção dos estudos clássicos, na qual o pesquisador é constituído frente à possibilidade ou não de concretizar este diálogo entre os dois campos de saber, ou seja, entre a Arqueologia e a História.

A História da Antiguidade suscita debates constantes da realidade atual e seus matizes ideológicas. Ela se faz presente na nossa contemporaneidade, uma vez que o estudo do Direito romano, base do nosso sistema jurídico, necessita ser a todo o tempo ressignificado para que o seu sentido possa ser relacionado com a atualidade. Os textos filosóficos escritos há séculos antes de Cristo ainda se fazem presentes no cotidiano, seja influenciando debates políticos e sociais dentro da sociedade.

A Antiguidade também se faz presente no nosso mundo hodierno de várias formas. Seja no Cinema, na forma de películas como “*Gladiador*”, “*Troia*”, ou *Ben-Hur*; nos jogos de videogame, tais como “*Assassin’s Creed Origins*”, *Assassin’s Creed Odyssey* ou *Shadow of Rome*; na literatura, com as “Fábulas de Esopo”, *Iliada*, *Odisseia* ou a *Epopéia de Gilgamesh*, nos desenhos animados, como no caso de “*O Príncipe do Egito*” ou “*Hércules*”; nas Histórias em Quadrinhos (ou HQs), tal como as aventuras dos irredutíveis gauleses “*Asterix e Obelix*” ou, ainda, em letras de música, como na canção “*Faraó*”, imortalizada na voz da

artista baiana Margareth Menezes. Em várias mídias e formatos, a Antiguidade sempre revisita nossas vidas, pois ela nos traz fascínio admiração e curiosidade a todas as idades.

Dentro deste contexto, a pesquisadora e professora Raquel dos Santos Funari nos infere o quão o Egito Antigo é presente na sociedade atual, pois ele ainda traz certo impacto no imaginário de crianças, jovens e adultos. A historiadora deduz que as pinturas egípcias, imagens de faraós, pirâmides, sarcófagos, escaravelhos e múmias trazem, em seu bojo, certa admiração e fascínio, fazendo com que a Antiguidade seja a primeira “paixão histórica” por parte dos educandos, principalmente quando estes trabalham com essa temática nos primeiros anos do Ensino Fundamental (FUNARI, 2006, p. 25). Nisso, Raquel também descreve que a cultura e sociedades egípcias, cuja difusão nas mídias em geral é bastante atuante através das produções audiovisuais, já que elas criaram um fenômeno denominado de “Egiptomania” (FUNARI, 2006, p. 35). Dessa forma, Raquel Funari defende que o Ensino da Antiguidade deve ser sempre realizado e valorado junto às instâncias administrativas que gerem e criam as legislações educacionais, pois os discentes necessitam apropriar-se criticamente do que é construído massivamente pelas mídias através de filmes, séries, novelas, desenhos etc. com o fim de que não cometam equívocos ou tenham uma visão romanceada sobre os contextos históricos presentes junto às produções artísticas e culturais. Desta forma, ao fazerem esse movimento dialógico, os educandos constroem seus saberes em relação à Antiguidade, podendo assim identificar as apropriações contemporâneas da temática, relacionando os símbolos e mitos do Egito Antigo tomados pela sociedade ocidental como paradigmas culturais.

Outro fator importante que diz respeito à importância do Ensino de História da Antiguidade é o da identificação de heróis e heroínas do passado, aspecto tão caro à formação dos Estados-Nação do século XIX e XX. Este fenômeno, no que lhe concerne, volta-se sempre ao estudo do antigo⁸. Em muitos casos, a glorificação destes personagens são apropriações do

⁸ Ao analisar as relações identitárias construídas a partir da imagem do gaulês Vercingetórix, principal personagem das Guerras Gálicas. A História Antiga ainda possibilita estreita relação de interdisciplinaridade com outras Ciências Humanas, tais como a Arqueologia, a Antropologia, Sociologia etc. No entanto, o estudo e investigação acerca da cultura material e sua inter-relação com a História ainda ocupa um espaço pequeno quando consideramos a sumária importância que essa temática tem em âmbito internacional. No que concerne à investigação científica, não podemos conceber à análise da História Antiga sem a respectiva apreciação da Arqueologia, pois são campos científicos indissociáveis. Em relação ao que ocorre no Brasil, segundo apontam, o historiador brasileiro Glaydson Silva. Outrossim, é necessário entender que talvez um dos maiores empecilhos seria o acesso à cultura material e aos sítios arqueológicos, já que, por definição, estes se encontram fora do Brasil. Todavia, é preciso relembrar que alguns museus brasileiros, como o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo ou o Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro possuem consideráveis coleções de peças do mundo clássico, tais como cerâmicas, estátuas, ânforas, moedas etc. que, sem embargo, ainda são pouco investigadas por pesquisadores brasileiros (FUNARI & GARRAFFONI, 2018, p. 02). Todavia, é importante destacar que não se trata de um problema relacionado meramente ao acesso das fontes arqueológicas, mas de uma questão mais complexa, pois também diz respeito às atitudes em que são realizados os diálogos

passado como forma de ressignificar o presente. Outro aspecto extremamente importante acerca do estudo da História Antiga é o da busca à compreensão coletiva de que o “interesse” no passado de heróis e aspectos heroicos “romantizados” pode ter sentidos ideológicos que devem ser contextualizados à luz da investigação histórica, para que não corremos o risco de adentrar nos movimentos de Nacionalismo extremo - tal como já ocorrera no século passado -, com a emergência dos regimes nazifascistas. O estudo da Antiguidade, nesse ínterim, pode trazer racionalidade ao indivíduo, guiando seu entendimento rumo ao pensamento crítico sobre o conteúdo ensinado, fazendo com que ele possa observar, mesmo que processualmente, os complexos processos de produção simbólica. Na verdade, todas as nossas instituições exigem um recuo no mundo antigo, sem o qual a compreensão do presente será, no máximo, bastante parcial. “Partindo das aporias do cotidiano de nossos estudantes, pode-se chegar à Antiguidade de forma não apenas lúdica, prazerosa e significativa para a vida (...)” (FUNARI & GARRAFFONI, 2004, p. 24), mas sim, de forma crítica e contextualizada, com limites e possibilidades.

A BNCC e o ensino de História Antiga no Brasil: os estudos sobre os povos ibéricos na Antiguidade

A necessidade de implantação de um currículo⁹ nacional já foi amplamente discutida no Brasil ao longo do século XX. Sua concepção fora sugerida no art. 210 da Constituição Federal de 1988, que assim estabeleceu a sua efetivação, uma vez que serão obrigatórios “[...] conteúdos

interdisciplinares e metodológicos entre História e Arqueologia (GARRAFFONI, 2008, p. 49-51). Dentro dessa premissa, a interação dialógica entre tais saberes seria mais um problema de cunho teórico-metodológico do que prático, porque essa questão acarreta o processo de percepção dos estudos clássicos, na qual o pesquisador é constituído frente à possibilidade ou não de concretizar este diálogo entre os dois campos de saber, ou seja, entre a Arqueologia e a História. José da Silva estabelece que a memória sobre os heróis e heroínas do passado é sempre retomada pelas ideologias contemporâneas em um complexo jogo de construções identitárias, na qual as memórias do passado ocupam um lugar não pouco privilegiado nas narrativas dos destinos de certa comunidade ou nação. Essas memórias visam, de certo modo, a uma espécie de controle sobre o passado e, conseqüentemente, sobre o presente. “É aí o espaço onde identidades étnicas, políticas, religiosas, sociais, culturais, sexuais etc. são (re)elaboradas e (re)definidas pelas gestões de memória, memórias por vezes míticas, que não constroem, necessariamente, vínculos de verdade com a História. As memórias constituem, nesse domínio, um elemento crucial das identidades” (SILVA, 2007, p. 258-259). A História Antiga sempre irá ser palco de construções sociais e de identidade, dentre os mais variados matizes ideológicos.

⁹ O currículo, de forma geral, pode ser entendido como um conjunto de práticas socioculturais que reúne saberes /conhecimentos e modos de se lidar com eles, além das relações interpessoais vivenciadas dentro e fora do ambiente educativo. Nesse ínterim, espera-se que ele possa ser multicultural, pois “um currículo que se pretende democrático deve visar à humanização de todos e ser desenhado a partir do que não está acessível às pessoas” (LIMA, 2007, p. 17-18).

mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais” (BRASIL, 1988).

Em virtude dessa premissa, a concepção da ideia de criação de um currículo unificador e homogeneizador nunca foi bem aceita por certos setores das universidades, pois muitos profissionais ligados à Educação argumentavam que a imposição de conteúdos e objetivos comuns a todas as instituições escolares do país poderia engessá-las, reduzindo o processo criativo, autonomia e eliminando a liberdade do ensino de conteúdo. A partir daí cada ente federativo - Estados, Municípios e Distrito Federal – criava seus próprios currículos. Por outro lado, as instituições de ensino privado desenvolviam seus currículos com concepções mais propedêuticas, mirando os vestibulares e o Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM (COELHO; BELCHIOR, 2017, p. 63)

Para o desenvolvimento de tal currículo unificado, em muitas das vezes as instituições de ensino esbarravam na consolidação de uma base legal para fazê-lo. Por exemplo: a Lei de Diretrizes e Bases - LDB, de 1996, não estabeleceu em seus arts. quais conhecimentos deveriam ser estabelecidos e trabalhados em sala de aula. Essa lei, a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996, teve como promessas principais estabelecer os princípios e fins da educação nacional; o direito à Educação e o dever de educar; a importância da educação; as responsabilidades dos entes federativos; e as disposições e os objetivos dos ensinos infantil, fundamental, médio, especial, profissional e superior.

Os Parâmetros Curriculares Nacionais foram criados nos últimos anos da década de 1990, mas também não expressaram com clareza o que exatamente os alunos deveriam ter como currículo comum. Foi o Plano Nacional de Educação-PNE, transformado em lei em 2014, que tornou urgente a criação de um currículo nacional único, visto como uma estratégia para melhorar a qualidade da Educação Básica brasileira. A proposta de uma Base Nacional Comum Curricular – BNCC, só foi anunciada em 16 de setembro de 2015. Elaborada por uma comissão multidisciplinar, com várias categorias de servidores públicos do campo da Educação e membros da sociedade civil, o documento veio a lume com as seguintes proposições: estabelecer os direitos e objetivos de aprendizagem e do desenvolvimento que buscariam orientar a elaboração de currículos para munir a Educação Básica de conteúdo comuns a todos os estudantes. A primeira versão foi publicada em 2016, e sofreu críticas por parte de professores dos mais variados níveis, associações docentes e universidades (COELHO & BELCHIOR, 2017, p. 63).

De igual modo, é importante destacar que muitos pareceres foram realizados acerca das diretrizes estabelecidas pela BNCC no que concerne ao Ensino de História. As Seções Regionais da Associação Nacional de História-ANPUH, criticaram que as primeiras versões do documento propunham uma formulação genérica da disciplina História, com inúmeros objetivos que são repetitivos, pouco precisos e, às vezes, com redação desordenada. Há, ainda, uma definição de conteúdo e conceitos, fatos e sujeitos históricos; porém, sem que sejam explicitados os critérios de seleção e de organização que presidiram tais escolhas.

Na área de História, as interpretações apresentadas geraram grande controvérsia e debates acalorados, uma vez que duas categorias importantes para o trabalho do Ensino da História, o tempo e o espaço, foram insuficientemente abordadas pelo documento (SANTOS, 2019, p. 129). Nas primeiras concepções e apontamentos elaborados da BNCC, percebeu-se também a preocupação exacerbada com o estudo da História do Brasil, das Américas e do continente africano. Contudo, foi intolerável que o documento norteador tinha uma lacuna: a ausência total de referências à História Antiga e à Medieval em suas minutas. Isto gerou um debate profundo junto à comunidade acadêmica, aos historiadores, aos docentes, à sociedade e às associações em geral. Segundo a ANPUH:

Não há justificativa plausível para a omissão da História de povos da Antiguidade de diferentes partes do mundo que legaram um patrimônio material e imaterial reverenciado até os dias atuais. O mesmo deve ser dito em relação à História Medieval, tão imprescindível para se compreender modos de vida, ideias e valores que lhe são próprios e para refletir sobre processos de mudanças que ocorreram entre a Antiguidade e a Modernidade. Ao acompanhar e analisar o significado dessas transformações históricas, muitos aspectos, inclusive, poderiam ser explorados para a fundamentação da crítica ao eurocentrismo. A referência a sociedades que ficaram à margem da proposta da BNCC contribuiria para a reflexão sobre deslocamentos populacionais entre continentes e também sobre a circulação de mercadorias, ideias e culturas. Em suma, culturas produzidas nas Américas, na África, na Ásia, na Europa e na Oceania em diferentes épocas, a partir de uma perspectiva conectada, permitiria ao estudante a refletir sobre o significado das identidades e das alteridades.¹⁰ (ANPUH, 2016).

¹⁰ formatos, a Antiguidade sempre revisita nossas vidas, pois ela nos traz fascínio, admiração e curiosidade a todas as idades. parecer exarado pela ANPUH ainda descreveu que “a reduzida representação das sociedades que se desenvolveram em outros tempos e espaços limita o contato do estudante com experiências bem distintas das que vive ou tem conhecimento nos tempos atuais. Dessa forma, restringe-se a possibilidade de contribuir para a ampliação das visões de mundo e para a percepção de processos múltiplos de transformação da História marcados por mudanças e permanências que ocorreram em temporalidades distintas, ou seja, de longa, média e curta duração. Outro fator importante que diz respeito à importância do Ensino de História da Antiguidade é o da identificação de heróis e heroínas do passado, aspecto tão caro à formação dos Estados-Nação do século XIX e XX. Este fenômeno, no que lhe concerne, volta-se sempre ao estudo do antigo. Cabe ainda chamar a atenção para outro problema: ao privilegiar o período histórico que deu início à colonização, o século XVI, o documento, reforça uma perspectiva que naturaliza a sociedade moderna capitalista. Ao atribuir à colonização

Após uma série de consultas frente à comunidade acadêmica, escolar e civil e do Conselho Nacional de Educação-CNE, o documento passou por diversos ajustes. Entretanto, tal concepção equivocada acerca da História Antiga foi de certa forma “retificada” na segunda versão do documento¹¹. Apesar da adição dos conteúdos referentes à Grécia e Roma serem incorporados na BNCC, nota-se que ainda existe uma grande lacuna no que concerne à exposição acerca da multiplicidade de povos que viveram e conviveram entre si na Antiguidade.

Neste sentido, o Ensino de História Antiga estabelecido pela BNCC estipula o aprendizado em unidades temáticas ligadas à invenção do mundo clássico e o seu respectivo contraponto com outras sociedades. O documento norteador também orienta as unidades temáticas sobre os aspectos relacionados à cultura da Grécia e de Roma e suas lógicas de organização política; os objetos do conhecimento; as suas noções de cidadania e política; os domínios e expansões gregas na Antiguidade; assim como os significados do conceito de “império” e as lógicas de conquista, conflito e negociação dessa forma de organização política¹²

e ao colonizador europeu o marco inicial, tanto da História do Brasil como a da África, o texto opera exclusões injustificáveis que impedem a compreensão das realidades históricas muito anteriores à chegada do colonizador e, neste caso, mantêm a Europa em lugar central nesse processo, fragilizando a crítica ao eurocentrismo” (ANPUH, 2016).

¹¹ heroicos então Ministro da Educação na Gestão Michel Temer, homologou o documento definitivo que norteava, então, a BNCC para o Ensino Médio. Os documentos das demais etapas (Educação Infantil e Fundamental) haviam sido homologadas meses antes. Fonte: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/historico>. Acesso em 27 de jan. de 2021.

¹² Como habilidades a serem desenvolvidas pelos educandos, a BNCC estipula as seguintes premissas acerca de o Os Parâmetros Curriculares Nacionais foram criados nos últimos anos da década de 1990, mas também não expressaram com clareza o que exatamente os alunos deveriam ter como currículo comum. Foi o Plano Nacional de Educação-PNE, transformado em lei em 2014, que tornou urgente a criação de um currículo nacional único, visto como uma estratégia para melhorar a qualidade da Educação Básica brasileira. A proposta de uma Base Nacional Comum Curricular – BNCC, só foi anunciada em 16 de setembro de 2015. Elaborada por uma comissão multidisciplinar, com várias categorias de servidores públicos do campo da Educação e membros da sociedade civil, o documento veio a lume com as seguintes proposições: estabelecer os direitos e objetivos de aprendizagem e do desenvolvimento que buscariam orientar a elaboração de currículos para munir a Educação Básica de conteúdo comuns a todos os estudantes. A primeira versão foi publicada em 2016, e sofreu críticas por parte de professores dos mais variados níveis, associações docentes e universidades (; as noções de cidadania e política na Grécia e em Roma • Domínios e expansão das culturas grega e romana; Significados do conceito de “império” e as lógicas de conquista, conflito e negociação dessa forma de organização política As diferentes formas de organização política na África: reinos, impérios, cidades-estados e sociedades linhageiras. Nas primeiras concepções e apontamentos elaborados da BNCC, percebeu-se também a preocupação exacerbada com o estudo da História do Brasil, das Américas e do continente africano. Contudo, foi intolerável que o documento norteador tinha uma lacuna: a ausência total de referências à História Antiga e à Medieval em suas minutas. Isto gerou um debate profundo junto à comunidade acadêmica, aos historiadores, aos docentes, à sociedade e às associações em geral. Segundo a ANPUH: sociais e culturais. (EF06HI11) Caracterizar o processo de formação da Roma Antiga e suas configurações sociais e políticas nos períodos monárquico e republicano. (EF06HI12) Associar o conceito de cidadania a dinâmicas de inclusão e exclusão na Grécia e Roma antigas. (EF06HI13) Conceituar “império” no mundo antigo, com vistas à análise das diferentes formas de equilíbrio e desequilíbrio entre as partes envolvidas (BRASIL, 2017, p. 421).

(BRASIL, 2017, p. 420). Tal abordagem demasiadamente “clássica” tem suscitado discussões importantes no âmbito acadêmico:

Pode-se, contudo, argumentar que na versão da BNCC, que hoje vigora, os conhecimentos referentes à Antiguidade não foram excluídos do Ensino Fundamental II. Entretanto, nela ainda impera a visão das “Grandes Civilizações antigas”, tendo a Antiguidade Clássica como “fundadora do Ocidente” e articuladora das transformações e da dinâmica do mundo antigo; uma visão que muito dista do que hoje entendemos, quer por Antiguidade Clássica, quer por “mundo antigo” como um todo. (TACLA, 2019, p. 152-153).

Analisando a BNCC, constata-se que a História da Península Ibérica na Antiguidade não contém um conteúdo próprio em seu escopo documental. Somente identificamos no documento nacional o processo de formação da Roma Antiga e suas configurações sociais e políticas nos períodos monárquico e republicano. Isto só reforça a importância de novas abordagens ligadas ao Ensino de História na Antiguidade; e, em especial, à História Ibérica, pois ressaltamos que estudá-la serve, principalmente, para entender a sociedade brasileira em sua trajetória socioeconômica e sociocultural. Nisso, percebe-se que a BNCC negligencia em suas normativas a formação histórica da Antiguidade ligadas à formação da Península Ibérica, retirando, assim, aspectos e processos históricos de extrema relevância ao alcance dos educandos, tais como a língua latina, a romanização e as mesclas étnicas presentes no caldeirão cultural ibérico¹³ da Antiguidade e Medievo.

Desta forma, para entender o Brasil e alguns dos seus aspectos socioculturais, é necessário o lançamento de novos olhares sobre a Antiguidade da Península Ibérica, uma vez que diversas heranças culturais importantes desta foram herdadas pelo povo brasileiro, pois parte substancial da cultura brasileira possui sua gênese nela, já que os ibéricos foram nossos

¹³ O Ensino de História da Península Ibérica e suas multiculturalidades vêm de encontro com os preceitos dos Parâmetros Curriculares de História-PCN, elaborados no final dos anos 1990, uma vez que eles percebe-se que a BNCC negligencia em suas normativas a formação histórica da Antiguidade ligadas à formação da Península Ibérica, retirando, assim, aspectos e processos históricos de extrema relevância ao alcance dos educandos, tais como a língua latina, a romanização e as mesclas étnicas presentes no caldeirão cultural ibérico para o Ensino de História no Ensino Fundamental. Tais indicações dizem muito a respeito da importância do estudo e conhecimento sobre a Antiguidade, pois possibilita que o educando tenha contato com culturas distintas, desenvolvendo, assim, o sentimento paulatino de alteridade. Assim, o PCN de História infere que é importante: “conhecer e respeitar o modo de vida de diferentes grupos sociais, em diversos tempos e espaços, em suas manifestações culturais, econômicas, políticas e sociais, reconhecendo semelhanças e diferenças entre eles; reconhecer mudanças e permanências nas vivências humanas, presentes na sua realidade e em outras comunidades, próximas ou distantes no tempo e no espaço” (BRASIL, 2007, p. 33). No entanto, é necessário salientar que a BNCC não revogou os PCN’s. Estes, por sua vez, ainda são utilizados na construção dos currículos.

colonizadores. Assim, aspectos passados pelos povos ibéricos podem ser verificados em nossa história e cotidiano através de fenômenos socioculturais ligados ao patrimonialismo, ao compadrio e as diversas formas de subordinação social presentes nas sociedades, aspectos estes que nos ajudam a explicar o Brasil atual através do passado (FUNARI & SILVA, 2020, p. 40).

Para o melhor entendimento do processo de formação da sociedade brasileira nos seus processos de curta, média ou longa duração, torna-se necessário também que voltemos os olhos para a Península Ibérica e suas particularidades históricas. Nisso, o seu estudo deve ser percebido como um verdadeiro laboratório, no qual é possível pensar e reconhecer a enorme diversidade de formas socioculturais das experiências dos homens e mulheres ao longo dos processos históricos e da temporalidade. Tal ponto de vista auxilia os (as) alunos (as) a perceberem a realidade de forma transitória e crítica, contrastando-a com os seus modos de vida, visto que as competências de observação das persistências e mutações ao longo do tempo poder-se-á ser desenvolvida (CARVALHO, 2020, p. 20).

Referências

ANPUH. *Manifestação pública da ANPUH sobre a Base Nacional Comum Curricular*. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/2015-01-20-00-01-55/noticias2/noticias-destaque/item/3352-manifestacao-publica-da-anpuh-sobre-a-base-nacional-comum-curricular>. Acesso em: 16 de jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. *Base Nacional Comum Curricular. Educação Infantil e Ensino Fundamental*. Brasília: MEC, 2017.

BRASIL. *Parâmetros Curriculares Nacionais: História*. Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1997.

BRASIL. Senado Federal. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988.

CARVALHO, Alexandre Galvão. *Diálogos entre a História Antiga e o Ensino de História*. Caetité: Perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino, v. 2, n. 6, p. 17-34, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/nhipe/article/view/10530>. Acesso em: 16 dez. 2021.

COELHO, Ana Lucia Santos; BELCHIOR, Ygor Klain. *BNCC e a História Antiga: uma possível compreensão do presente pelo passado e do passado pelo presente*. São Paulo: Mare Nostrum, v. 8, n. 8, p. 62-78, 2017. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/marenostrum/article/view/138861>. Acesso em: 12 de jan. 2022.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu & FUNARI, Raquel dos Santos. *O presente do passado: o Egito no Brasil*. Niterói: Revista Hêlade, v. 1, p. 35-43, 2015. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/helade/article/view/10528>. Acesso em: 25 de out. 2021.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu & GARRAFFONI, Renata Senna. *História Antiga na sala de aula*. Campinas: IFCH/Unicamp, 2004.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu & SILVA, Filipe Noé. *Por que estudar a antiguidade da Península Ibérica no Brasil?* Goiânia: História Revista, v. 25, n. 1, p. 40-53, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/61828>. Acesso em: 4 de jun. de 2020.

FUNARI, Raquel dos Santos. *Imagens do Egito Antigo: um estudo de representações históricas*. São Paulo: Annablume, 2006.

GARRAFFONI, Renata Senna. *Arqueologia e História: a busca por um diálogo*. In: OLIVEIRA, Terezinha (Org.). *Antiguidade e Medievo: olhares históricos-filosóficos da educação*. Maringá: Eduem, 2008

GARRAFFONI, Renata Senna; FUNARI, Paulo Pedro. *Considerações sobre o estudo da Antiguidade Clássica no Brasil*. Maringá: Acta Scientiarum Education, v. 32, n. 1, p. 1-6, 2010. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciEduc/article/view/9474>. Acesso em: 29 de out. 2021.

LIMA, Elvira Souza. *Currículo e desenvolvimento humano*. Indagações sobre o currículo. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, p. 17-55, 2007. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/Ensfund/indag1.pdf>. Acesso em: 28 de mar. 2022.

ROVARON, Carlos Eduardo. *Contexto macroeconômico e político da imigração italiana em Andradas/MG*. In: CARLAN, Cláudio Umpierre; SOUZA, Ricardo Luiz de Souza; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Encantos de Baco: Vinho e Cultura no Sul de Minas*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021.

RÜSEN, Jörn. *O desenvolvimento da competência narrativa na aprendizagem histórica: uma hipótese ontogenética relativa à consciência moral*. In: SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende. (Orgs.). *Jörn Rüsen e o Ensino de História*. Curitiba: Ed. UFPR, p. 51-78, 2010a.

SANTOS, Dominique. *O Ensino de História Antiga no Brasil e o debate da BNCC*. São Luis: Outros Tempos: Pesquisa Em Foco - História, 16, p.128–145. 2019. Disponível em:

SCHMIDT, Maria Auxiliadora Moreira dos Santos; GARCIA, Tânia Maria F. Braga. *A formação da consciência histórica de alunos e professores e o cotidiano em aulas de História*. Campinas: Cadernos Cedes, v. 25, p. 297-308, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/bnBSVjTpFS7wbs9W659NMGC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10 de set. de 2021.

SILVA, Glaydson José da. *Antiguidade e Modernidade: o nascimento de Vercingetólis na escrita da História Francesa após 1789*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara *et. al* (Orgs). *Guerra e Paz no mundo antigo*. Pelotas: Laboratório de Ensino e pesquisa em Antropologia e Arqueologia- Lepaarq/UFPel. Instituto de Memória e Patrimônio, 2007.

TACLA, Adriene Baron. *Pesquisa e Ensino de História Antiga: para quê? Diferentes visões da Antiguidade*. São Luís: Outros Tempos: Pesquisa em Foco-História, v. 16, n. 28, p. 146-161, 2019. Disponível em:
https://outrostempos.uema.br/index.php/outros_tempos_uema/article/view/727. Acesso em: 28 out. 2021.

Perspectivas feministas: A influência feminina no cristianismo primitivo

Andressa da Silva¹⁴.

PPGHI/Unifal-MG

Segundo Maria Aparecida de Andrade Almeida (2022) a mulher desde o início dos tempos sofre por questões de gênero. Na antiguidade era inadmissível a mulher ter direitos que, ao mundo hoje, soam como naturais: estudar, trabalhar fora de casa, votar, assumir cargos de liderança e abrir negócios. É fato que a condição social da mulher mudou muito, especialmente após a Revolução Feminista da década de 1960, contexto histórico que de acordo com Ivone Richter Reimer, Carolina Bezerra de Souza Ketlin e Lais Shurchardt (2022) as mulheres passaram discutir as relações de poder entre homens e mulheres, entendendo que seu movimento era político. Embora esses direitos atuais representem conquistas femininas (ou feministas), ainda hoje a mulher é vista como inferior aos homens, e constantemente, vítima de violência.

Maria José Fontelas Rosado Nunes e Livia Saraiva (2022) afirmam que com a popularização das ideias feministas e sua apropriação pela indústria cultural surgem novos questionamentos a respeito da representação das mulheres nas narrativas bíblicas. Entendendo história pelo seu significado de relato que se faz dos fatos e transformações nas sociedades, e como consequência desses esforços, a inviabilização das mulheres nas narrativas de suas épocas pôde ser reconhecida, o que possibilitou e exigiu revisões críticas do passado.

Para Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) um passo necessário para esta nova construção é assumir as experiências das mulheres em sua especificidade e diversidade como chave epistemológica, defendendo que elas precisam ser reconhecidas como ponto de partida e chegada do ciclo de interpretação, o que implica crítica, correção e transformação de conceitos e comportamentos.

Ao considerar as experiências e o cotidiano das mulheres, realiza-se um exercício reflexivo e autotransformador que possibilita a tomada de consciência sobre o quanto às mulheres impactam teologicamente as suas próprias vidas, bem como as vidas de outras pessoas. Além disso, torna-se

¹⁴ Mestranda do Programa de Pós Graduação em História Ibérica.
Orientação: prof. Dra. Marta Gouveia Rovai

possível dar visibilidade e refletir sobre o lugar das mulheres na história. (KETLIN, REIMER E SHURCHARDT, 2022, p. 236).

Quando se produz conhecimento feminista o uso de metodologias tem por objetivo a vida e atuação de mulheres, mas visando uma produção de conhecimento que importe e modifique a vida de mulheres e homens, conferindo e reconstituindo dignidade a todos os seres. Para Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) as metodologias feministas revisaram os pressupostos da razão ocidental, usando um duplo movimento: marcar sexualmente e historicizar a noção de sujeito, trazendo a ideia de descentralização dos discursos e localizando socioculturalmente sujeito e objeto. Com a dissolução das ideias de neutralidade e de universalidade, com a produção de saberes situados, originados das experiências, aos poucos outras variáveis problematizadoras foram sendo alcançadas, como a construção de subjetividades e a “reapropriação histórica”.

A ciência feminista hoje articula com algumas permanências de categorias de investigação como patriarcado, sexismo e androcentrismo, que são fundamentais para a percepção das estruturas socioculturais de silenciamento, discriminação e violências específicas contra as mulheres. Segundo Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) na década de 1970, a categoria analítica gênero é introduzida pelas feministas, como uma categoria que busca dar significado social, cultural, religioso e político à identidade sexual. Essa categoria questiona e expõe as origens sociais e culturais das diferenças construídas a partir de elementos biológicos, ao avaliar como são construídos os papéis sociais atribuídos aos homens e às mulheres, a categoria de gênero aponta para relações de poder desiguais entre os sexos e que determina o comportamento do masculino e do feminino na vida em sociedade. O gênero se constrói na relação e está em constante transformação pela atuação humana, contribuindo com a formação da identidade humana. Ele é produto de tecnologias sociais que acionam práticas para a produção de subjetividades, controlando o campo do significado social e assim demonstram desigualdades, que ao longo da história, foram e são usadas para discriminar minorias.

Para a ciência feminista a religião é um componente cultural, parte do sistema simbólico que tanto é estruturado como estruturante da identidade humana. Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) apresentam a religião como um elemento estruturante do patriarcado, tanto pela sua forma patriarcal de organização formal quanto pela longa construção teológica sobre os lugares do masculino e do feminino nas relações sociais e religiosas. A religião tem, então, um papel primordial na naturalização de papéis de gênero assimétricos e, por isso, pode ser uma forma de exercício da violência simbólica sobre as mulheres e outras minorias.

Conforme aponta Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) o campo dos estudos da religião era historicamente dominado por homens e a crítica feminista sobre as religiões passa a atingir essa área de conhecimento nos anos de 1970. Segundo essas autoras, como resultado de uma longa história de disciplinamento e silenciamento imposto às mulheres nos espaços do cristianismo, desenvolveram-se as Teologias Feministas (TFs) que apontam para necessidade de desconstrução das universalidades e dos essencialismos, propondo novos olhares que questionem os padrões excludentes estabelecidos na cultura e sociedade, apresentando contrapontos a esses padrões.

As TFs propõem a desconstrução e a reconstrução como processo metodológico de análise de textos, numa perspectiva que busca ressignificar o papel do cristianismo como uma religião que potencializa a justiça e não violência: desconstruir para revisar estruturas que mantêm relações injustas e reconstruir para elaborar concepções e práticas alternativas do fazer teológico e da vida em suas diversas dimensões. (KETLIN, REIMER E SHURCHARDT, 2022, P. 235).

Questionando não apenas o que o texto bíblico está dizendo, mas também pelo que não foi escrito e o porquê da escrita ou não escrita, do interdito e do silenciamento nesses textos. Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) afirmam que a suspeita, a desconfiança e a dúvida em relação às afirmações tomadas como verdades absolutas e imutáveis acerca dos seres humanos e do mundo, no intuito de desnaturalizar opressões e discriminações, podem reconstruir relações.

Mercedes Navarro Puerto (2022) acredita que os textos do Novo Testamento, contêm de forma condensada uma mensagem que é preciso extrair e libertar do texto. Por isso, é necessário traduzir e reconverter as imagens míticas e símbolos antigos em outras contemporâneas, que são tanto políticas como religiosas. De acordo com Ivone Gebara (2022) nossas perguntas e nossas possibilidades de respostas não são as mesmas das mulheres do passado, é preciso trazê-las ao nosso presente como um legado da ancestralidade feminina.

“Ao recuperarmos as vidas das mulheres através dos vestígios que encontramos, as recuperamos a partir de categorias interpretativas do presente e, portanto o fazemos na linha da pergunta a partir da qual direcionamos a resposta que buscamos”. (Gebara, 2022, p. 109).

Conforme apresenta Puerto (2022) a exegese bíblica atual entende os textos e os dados arqueológicos como reflexo da realidade, desconfiando e inclusive ignorando o discurso

histórico. Tais métodos acentuam a distância entre o mundo ou a história do texto e o possível acontecimento real relacionado com ele, descartando a vinculação com a história. Não se levantam os próprios marcos interpretativos sócio históricos e teológicos, e declaram sua investigação (seletiva) como conhecimento, objetivos de validade universal.

A exegese bíblica atual não se livra da filosofia positivista e excessivamente empirista que impregna a mentalidade científica hoje. Em sua origem se encontram as ciências físicas, cujo objeto antissocial e o caráter paradigmático de seus métodos impedem a reflexão crítica sobre as influências sociais de seus sistemas de conceitos. Os estudos bíblicos evitam, cuidadosamente, a reflexão crítica sobre como procede o (a) historiador (a) em seu discurso científico. Isto é dizer, como e porque motivos elege uns indícios e não outros entre uma multiplicidade deles, para os converter em dados e em acontecimentos históricos tal como ocorreram. Ignoram a) as implicações ético-políticas de seu trabalho histórico; b) os interesses político-teológicos e c) as pressões disciplinares das comunidades interpretativas, acadêmicas ou populares, para as que investigam e escrevem. (PUERTO, 2022, P. 257).

Segundo Puerto (2022) os estudos teológicos e históricos sobre as mulheres na Bíblia, sobre mulheres judias, romanas ou gregas pressupõem que os textos androcêntricos refletem a realidade histórica delas, sem interrogar-se nem prestar atenção às funções marginalizadas e silenciadoras dos registros. De acordo com esta autora, a realidade que produziu os textos, torna-se acessível a nós pelo que o texto destaca e pelo que marginaliza ou silencia, e esses relatos dão a impressão de ser mais reais e objetivos que os feministas, pois esses discursos funcionam como ideologias, que mistificam sua concepção de realidade.

A exegese feminista é uma perspectiva crítica que atravessa todos os métodos e interpretações vigentes nas ciências bíblicas. Puerto (2022) afirma que as exegetas feministas estudam os textos do Novo Testamento a começar pela consciência de gênero, sua procedência étnica e sua tradição judaico-cristã, mas em numerosas ocasiões integra a perspectiva raça e de classe. Os métodos históricos críticos, a análise narrativa, os métodos sociológicos, o estruturalismo, a antropologia cultural são utilizados em perspectiva feminista.

De acordo com Puerto (2022) a exegese feminista do novo testamento se inclui dentro de movimentos sociais de libertação e teologia da libertação, que lutam ativamente pela modificação de conhecimento e pretendem um saber igualitário e libertador. Crítica o pressuposto da neutralidade da ciência bíblica e a oposição patriarcal entre teoria e prática, pretendendo uma mudança política e social; e pronuncia a favor de uma mudança na igreja e na sociedade, pois propõe a transformação estrutural e não só pessoal, entendendo que o poder pode ser utilizado tanto para a libertação como para a opressão.

Segundo Gebara (2022) no âmbito religioso as mulheres continuam a fazer parte do movimento das Igrejas e desempenham um papel muito importante no registo destes acontecimentos (pastorais) sendo grandes colaboradoras, ou mesmo, liderando e coordenando trabalhos. Demonstram capacidade, perseverança, lealdade e possivelmente, até mesmo uma liderança maior do que muitos homens. Mas as instituições religiosas dirigidas por cabeças masculinas têm a tendência de determinar as formas de seguimento, de impor, julgar e condenar quem parece sair do modelo que é apresentado como verdadeiro. A repetição da mesma dogmática patriarcal, a recusa da hermenêutica feminista da Bíblia e da Teologia desenvolvida na atualidade por muitas mulheres segue mantendo a mesma lógica do privilégio masculino. A Bíblia, a partir de vários dos livros que a constituem aparece uma acentuação de poderes e obediências que se estendeu até os nossos dias, muito embora já tenham perdido em parte sua estrutura social anteriormente mais homogênea. Segundo Ivone Gebara (2022) não há que agir sempre exatamente da mesma maneira porque estamos num mundo de contínua mutação no qual nós também mudamos.

Desde as genealogias presentes na Bíblia, especialmente no Livro de Gênesis, a história das mulheres tem sido ocultada. Parece que só os homens se sucedem a partir de uma linhagem sempre masculina. Um homem gera outro homem de geração em geração sem a menor referência a presença feminina. E, no entanto, houve Eva, Sara, Agar e tantas outras mulheres e até nos tempos de Jesus tiveram um diminuto protagonismo reconhecido. Desde Maria, sua mãe e das mulheres que os seguiram, as mulheres foram pouco consideradas na Igreja, ou melhor, apenas consideradas como servidoras ou quando serviam aos discursos masculinos como fizeram como Maria a mãe de Jesus. (GEBARA, 2022, P. 114-115).

Conforme indica Gebara (2022) sem dúvida essas mulheres são lembradas em muitos livros escritos sobre elas, porém não têm autoridade reconhecida pela Igreja e suas sucessoras seguem no mesmo silêncio e ocultamento. Por que sua contribuição específica não é valorizada? Por que foram proibidas de serem reconhecidas como apóstolas, discípulas e ocupar cargos de autoridade nas comunidades cristãs? Por que seguem impossibilitadas de representar publicamente Jesus nas Igrejas?

No Novo testamento, constata-se uma forte presença de mulheres, de acordo com Almeida (2022) uma mulher de destaque no novo testamento é Maria, a mãe de Jesus, mas que foi reconhecida na comunidade cristã apenas no século III, a partir de releituras das narrativas bíblicas. Sendo Cristo o centro do Evangelho, as referências a Maria são sempre referidas a Cristo. Porém, ela aparece nos momentos principais que constituem o mistério cristão, que são:

a Encarnação, a Páscoa e o Pentecostes. Ela está do começo ao fim da missão, o que expressa que ela é uma mulher significativa tanto para Jesus, quanto para a Comunidade Joanina.

Jesus não a chama de “mãe”, e sim de “mulher”, como o faz com outras mulheres importantes, como a mulher Samaritana (Jo 4,1-30) e Maria Madalena (Jo 20, 10-18). Isso indica que a comunidade joanina integra homens e mulheres sem distinção de sexo, de raça, ou de classe social. Nessa comunidade todos tem espaço para seguir o discipulado. É uma comunidade de iguais (Jo 15, 1-6) com dimensão missionária comprometida com Jesus e com a comunidade, que recria um novo projeto de vida. (ALMEIDA, 2022, p. 275).

Embora essas passagens bíblicas proponham que Jesus estabeleceu associações voluntárias baseadas na lealdade para com ele em vez daquelas para com o parentesco, e ao fazê-lo, rompeu com a ordem doméstica. Para Puerto (2022) a análise textual e a aplicação dos métodos exegéticos permitiram perceber as incoerências entre a mensagem igualitária de Jesus, junto com alguns princípios básicos comunitários, e a ausência, a interiorização das mulheres e progressiva irrelevância manifestadas no conjunto dos textos. De acordo com Gebara (2022) no fundo temos que admitir que o Movimento de Jesus apesar de sua abertura às mulheres evoluiu para uma forma patriarcal privilegiadamente masculina, sobretudo desde que o Cristianismo se tornou religião oficial do Império Romano.

De acordo com Nunes e Saraiva (2022) nas últimas décadas, pesquisadoras e ativistas no campo da religião se dedicam a recuperar a presença das mulheres nas origens cristãs, tanto através da reinterpretação dos textos oficiais, chamados canônicos (aqueles que foram incluídos na Bíblia), como revelando personagens até então desconhecidas e dedicando atenção especial aos textos apócrifos (considerados ilegítimos pela Igreja) como o Evangelho de Maria Madalena, descoberto em 1896, que se tornou uma das principais fontes utilizadas pela Teologia Feminista.

O processo de canonização dos primeiros documentos cristãos foi afetado pela polêmica em torno da liderança das mulheres na Igreja, refletindo um mecanismo de seleção patriarcal, que barrou as mulheres da liderança eclesial. Segundo Nunes e Saraiva (2022) uma das discussões importantes da Teologia Feminista, se refere à disputa entre mulheres e homens pela condução da comunidade cristã, traduzido no conflito entre Maria Madalena e Pedro. O tema é mais explicitamente presente nos textos apócrifos, mas é possível encontrar indícios da disputa entre os dois discípulos no Novo Testamento.

No mesmo sentido, o relato de Lucas (Lc 24: 11) salienta que quando Maria Madalena e as outras mulheres que testemunharam a ressurreição (Joana, Maria mãe de Tiago e outras

não nomeadas) relataram o que viram, suas palavras pareceram “como desvario” e os apóstolos não acreditaram nelas. Nunes e Saraiva (2022) conclui, portanto que o ato de fé na Páscoa só teria sido concluído, quando Pedro, munido de sua autoridade apostólica, o testemunhou com seus próprios olhos.

Almeida (2022) afirma que os escritos canônicos não falam de Maria Madalena após o evento da Páscoa, parece desconhecer completamente sua importância como primeira testemunha da ressurreição de Jesus. Será que esse silêncio é proposital? Por outro lado, os escritos apócrifos a colocam como líder e discípula de Jesus junto com os doze. Ela reúne tudo o que é necessário para ser uma discípula no sentido original do termo: viu o Senhor e dele recebeu a missão de anuncia-lo. Aliás, são os mesmos requisitos que Paulo evocou para se auto afirmar como apóstolo de Jesus (Gl 1,1. 12-17; At 22, 5-16).

Conforme afirmam Nunes e Saraiva (2022) a Ordem Apostólica da Igreja defende a exclusão das mulheres do sacerdócio, deixando que a própria Maria Madalena argumente que os fracos, ou seja, as mulheres, devem ser salvos pelos fortes, ou seja, os homens. Mas as leituras feitas pela Teologia Feminista apontam justamente o contrário, apresentam Maria Madalena como uma líder entre os discípulos, uma figura de destaque entre outras mulheres que estiveram ao lado de Jesus. Pois se entende que na chamada “questão das mulheres” na igreja o que está em jogo é uma questão de poder.

Gebara (2022) questiona o que Maria Madalena e as outras mulheres teriam experimentado que de certa forma as relegou para um plano inferior de reconhecimento? Que experiências diferentes dos discípulos varões teriam experimentado que as deixou sem reconhecimento de um poder e um testemunho que lhes seria devido? Seria apenas o fato de serem mulheres e que a palavra das mulheres era pouco valorizada como testemunho válido? Sem dúvida há algo nessa linha, mas Gebara (2022) ousa afirmar que as mulheres manifestaram algo diferente em relação à presença de Jesus em vida e depois de sua morte de cruz que fugia dos esquemas de poder na Igreja Primitiva. Situando os equívocos e as armadilhas do poder patriarcal quando busca manter-se dominando a todo custo e impondo de diferentes formas suas teorias e linguagens exortativas sobre a vontade de Deus.

Gebara (2022) afirma que o poder criativo das mulheres e o medo masculino desse poder, é que produziu a dominação patriarcal dos senhores, dos chefes dos pater-famílias tornados donos das mulheres, de seus corpos, dos filhos e filhas, e dos escravos. A posse é mantida também em grande parte pelo medo da revolta, pelo medo de perder os benefícios de uma posição que se foi estruturando ao longo de milênios e que vem sendo profundamente

abalada especialmente nos dois últimos séculos pela ascensão da consciência e das lutas das mulheres.

Para Lucia Riba (2022) Maria Madalena é a única mulher, juntamente com a mãe de Jesus, a ser mencionada nos quatro Evangelhos. Condição que ressalta sua mostra de autoridade e do lugar proeminente que ocupa na comunidade pós-pascoal. Seu nome aparece em primeiro lugar nas listas de mulheres sinóticas, o que demonstra que sua liderança no grupo de mulheres é análoga àquela ocupada por Pedro no círculo dos Doze.

Ela é um dos exemplos mais paradigmáticos de adulteração que o olhar patriarcal induziu à hermenêutica bíblica, já que foi transformada de discípula, apóstola e líder de uma comunidade primitiva em prostituta: imagem que perdura até os dias de hoje na Igreja ocidental e que a despojou de toda sua autoridade. Talvez seja este o motivo pelo qual tantas mulheres tenham-lhe dedicado suas investigações e estudos, e não apenas mulheres biblistas e/ou teólogas. Pois bem, a imagem desta discípula e apóstola foi tão distorcida nas Igrejas cristãs que frequentemente é muito difícil identifica-la. (RIBA, 2022, P. 163)

Para Almeida (2022) a construção narrativa de Maria Madalena como prostituta penitente não foi propiciada por um único fator, mas pela confluência entre tradição histórica, questões teológicas, preconceitos patriarcais e afetos humanos. Havia uma necessidade por parte da Igreja tanto de esvaziar o lugar de destaque de Maria Madalena, como também de ocupar um importante posto simbólico. Considerando que as mulheres eram definidas principalmente por seus papéis sexuais e suas relações com os homens (virgens, esposas e mães, viúvas ou prostitutas), a Maria Madalena restava apenas a última opção, a de prostituta, já que o papel arquetípico da virgem era ocupado por outra Maria, a mãe de Jesus.

Riba (2022) aponta que nunca existiu nenhuma dúvida da presença de Maria Madalena na primeira tradição cristã. Que havia seguido Jesus desde a Galileia, isto é, desde o início de sua pregação (Mc 15, 40-41); que ele a curou de “sete demônios” (Mc 16,09; Lc 8,2), expressão que não significa que fosse uma pessoa pecadora, mas enferma, que esteve presente na crucificação e na sepultura; que foi uma das mulheres que encontrou o sepulcro vazio – todos a mencionam em primeiro lugar (Mc 16,1; Mt 28,1; Lc 24,10 e Jo 20, 1-2) – e que foi a primeira a ver o Senhor ressuscitado e a conversar com ele (Mc 16,9; Jn 20,11-18). Na tradição posterior ela foi chamada de “apóstola dos apóstolos”. Talvez a presença de tantas mulheres sem nome tenha sido o que permitiu que os exegetas tradicionais chegassem a uma composição-imaginação não tão inocente: Maria Madalena é grande pecadora perdoada.

A Presença de Maria Madalena nas origens cristãs não foi esquecida. Pelo contrário, para além do campo da religião, seu nome foi constantemente lembrado e sua imagem profundamente ressignificada, pela assimilação cultural ocidental e sua constante representação na arte. Para Nunes e Saraiva (2022) o papel da Teologia Feminista se mostra de grande importância no processo de resgate de autoridade, de Maria Madalena apresentando – a como discípula que teria tido uma compreensão mais profunda da mensagem de Jesus e revivendo sua liderança, que havia se perdido nas narrativas oficiais, rompendo dessa forma com uma realidade do Novo Testamento de extrema importância para a Teologia Feminista.

Para Ivone Gebara (2022) a Teologia Feminista contribui resgatando a memória e forçando a inclusão de pessoas excluídas, especialmente, mas não exclusivamente, de mulheres. Que aponta para a necessária mudança em todos os setores da sociedade para assegurar relações sociais justas, equitativas e não sexistas, perspectivando também políticas públicas para construir e garantir a equidade de gênero.

Ketlin, Reimer e Shurchardt (2022) apontam que a Teologia Feminista agrega criando novas imagens de Deus no discurso religioso, que não perpetuem com a teologia da opressão, em textos bíblicos patriarcais e por um patriarcado clerical, e apontam para a necessidade da emancipação da comunidade cristã de estruturas patriarcais e posturas mentais androcêntricas. A exegese feminista, segundo Puerto (2022), insiste na necessidade de realizar uma análise sistemática global, das culturas, das religiões e das igrejas, para que essas forças institucionais não fiquem deixadas nas mãos de conservadores e exploradores.

Referências

ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade. Maria, Fonte de Inspiração: do cristianismo primitivo aos nossos dias. *In*: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). *Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 267-284.

GEBARA, Ivone. Em busca do amor maior: uma perspectiva do cristianismo das mulheres. *In*: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). *Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 109–126.

NUNES, Maria José Fontelas Rosado; SARAIVA, Livia. Maria Madalena: da disputa por autoridade nas origens cristãs ao protagonismo em Hollywood. *In*: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). *Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 285-300.

PUERTO, Mercedes Navarro. A exegese feminista do novo testamento: com acento estrangeiro. *In: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras.* São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 251 – 284.

REIMER, Ivoni Richter; SCHUCHARDT, Ketlin Lais; SOUZA, Carolina Bezerra de. Métodos e epistemologias feministas nos estudos de religião. *In: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras.* São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 221-250.

RIBA, Lucía Del Carmen. Ida e volta de Jesus e as mulheres, as mulheres e Jesus. A propósito de algumas narrativas evangélicas. *In: CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Roberta Alexandrina (orgs.). Mulheres no cristianismo primitivo: poderosas e inspiradoras.* São Paulo: Fonte Editorial, 2022, pp. 127- 190.

Relação entre a escravidão no Império Romano e a ocorrida na América pós século XVI

Diego Armando da Silva¹⁵

PPGHI/Unifal-MG

Quando pensamos em escravidão, temos que ter em mente que foi algo que perdurou desde o mundo antigo até final do século XIX, obviamente que nesse texto não temos a intenção de problematizar a questão da existência do trabalho escravo clandestino no mundo Contemporâneo. Nesse pequeno texto, temos a intenção de apontar alguns pontos em comum, além de um ponto divergente em específico em relação a escravidão no Império Romano e a chamada “escravidão moderna”, ocorrida nas Américas no período pós-século XVI.

Quando pensamos nas especificidades da escravidão, por exemplo, no Império Romano, Silva, (2022, p. 39-40), nos mostra que o Império Romano a escravidão foi algo intrínseco no meio social do período e o indivíduo que estivesse em função servil, do mesmo modo que no período da dita “escravidão moderna”, perderia todos os seus direitos sociais. Nesse sentido podemos entender que o escravizado não tinha direitos a posses ou até mesmo sobre seu corpo, sendo o seu dono o responsável por lhe impor quaisquer condições que lhe interessasse, inclusive o uso da violência.

Silva, (2022, p. 41), traz algumas características da escravidão que se assemelham em grande parte com a chamada escravidão moderna, ocorrida no período das grandes navegações. Segundo o mesmo autor, o sujeito escravizado passava por um duro processo de acultramento e não tinha direito de construir sua família ou conexão familiar de qualquer espécie, a não ser que seu dono permitisse é claro. Diante desse cenário fica evidente que o sujeito escravizado no Império Romano, da mesma maneira que o indivíduo escravizado na América já no século XVI, tinha sua vida controlada pelas mãos do seu dono, em todos os âmbitos imagináveis, da mesma maneira nos dois momentos históricos da humanidade, o processo de desenraizamento social acontecia de maneira muito agressiva.

No Império Romano, o principal motivo que levava uma pessoa ser escravizada era além de dívidas, a questão das guerras, ou seja, os prisioneiros de guerra, quando não mortos eram escravizados. Segundo Silva, (2022, p. 42), as guerras no império romano foram responsáveis pela escravização de inúmeras pessoas, uma opção à morte, ou seja, segundo essa lógica, o

¹⁵ Mestrando do Programa de Pós Graduação em História Ibérica.
Orientação: prof. Dr. Mario Danielli

indivíduo que se encontrasse em uma situação de derrota em uma guerra no período em questão em muitos casos tinha a opção de se tornar escravizado ao invés da morte certa. Temos que ter em mente que tal alternativa a morte não seria de maneira alguma benéfica, pois nos termos expostos até aqui, o indivíduo escravizado mesmo que estivesse biologicamente vivo, socialmente falando estaria morto. Vale a pena mencionar que no Império Romano a relação entre o senhor e o escravizado pode variar de acordo com as relações de cada indivíduo, segundo o autor, (SILVA, 2022, p. 43), muitas variantes poderiam ocorrer na questão da relação entre o escravizado e seu dono, porém não podemos de maneira alguma minimizar a violência que a classe dominante impunha a classe escravizada

De maneira alguma podemos considerar a escravidão romana homogênea, segundo Silva, (2022, p. 45), a heterogeneização definia profundamente a escravidão no Império Romano, ou seja, muitas eram as formas de exploração impostas ao escravizados durante o tempo de sua vida. Sendo assim podemos entender que a sociedade romana impunha diversas formas exploração ao escravizado, sendo o mesmo descartado totalmente do meio social, não que o escravizado moderno tivesse algum direito, porém temos que ter em mente que nos moldes que o autor coloca a estrutura do regime escravocrata no Império Romano, as questões comerciais não se apresentam dentro do contexto do mundo antigo como ocorreu com a escravidão a partir do século XVI. Dentro dessa premissa, o autor, (SILVA, 2022, p. 445-46), ainda nos mostra que no Império Romano existiam dois tipos de escravizados, os que nasciam nas próprias cidades romanas, chamados de “escravos de casa” e os escravizados do exterior, ou seja, aqueles que forma prisioneiros de guerra ocorridas fora dos limites territoriais do Império Romano. Dificilmente um escravizado seria comprado, ainda mais dentro dos moldes ocorrido no continente americano. Ainda segundo o autor, muitas fontes históricas apontam por um ponto em comum entre os dois momentos da escravidão na história, a questão da violência que homens e mulheres sofreram por justamente estar na condição servil.

A título de comparação entre o processo de escravidão ocorrido no Império Romano e no continente americano procuraremos focar no significado comercial de ter um escravizado por exemplo no período imperial brasileiro. Para embasar os argumentos apresentados, além da bibliografia pertinente, analisamos também fontes históricas, (registros de batismo de escravizados ocorridos no sul de Minas na primeira metade do século XIX), que indubitavelmente apontam para o caminho desejado nesse pequeno texto. Podemos pensar no escravizado do continente americano no início do século XIX como uma espécie de representatividade de poder econômico para seu senhor, tanto na questão do lucro que ele

poderia obter com a exploração do seu trabalho, como na quantidade de escravizado, que vai significar poder econômico para o senhor escravista, algo que não vai existir nos mesmos moldes, por exemplo, no Império Romano.

Dentro qualquer sociedade escravista do “mundo moderno” os valores eram moldados segundo os valores escravocratas. Dentro desse contexto as chamadas elites sociais que ditavam o curso econômico desse meio social escravocrata “moderno”, elites essas que eram as detentoras das propriedades e dos recursos necessários para fazer o uso da mão de obra escrava ao seu favor.

A fim de exemplificar melhor sobre questão economia que envolvia a posse de um escravizado dentro da chamada “escravidão moderna” pensamos trazer algumas colocações a respeito de uma região específica, no caso o sul de Minas do início do século XIX, onde a posse de um escravizado representava poder econômico para o senhor de escravos. Para entendermos melhor a respeito da composição da elite escravista no sul de Minas do início do século XIX, Andrade (2008, p. 69, 70) nos mostra que, o que se entende a respeito do conceito das elites sociais do período investigado pode variar de acordo com a abordagem do tema e o caminho que se pretende seguir para análise desta específica camada social. Segundo o caminho traçado por Andrade, uma família só era considerada parte da elite escravista no início do século XIX no sul de Minas se tivesse em suas escravarias vinte ou mais escravizados e que a mão de obra desses mesmos escravizados seria preponderante para manutenção/ascensão econômica dessas famílias tidas como pertencentes essa camada social. Andrade, ainda nos mostra que as duas últimas décadas que antecederam o fim do tráfico negreiro, mais especificamente de 1831 até 1850, foi o período de grande entrada de escravizados africanos no Brasil, sendo assim aumentou também o número de indivíduos em condição escrava dentro das propriedades sul-mineiras.

Como vimos anteriormente, os últimos momentos que antecederam o fim do tráfico de escravizados acarretou, além do aumento de circulação de escravizados dentro do país, a supervalorização da mão de obra escrava “promovendo” os escravizados a “objetos” de grande relevância econômica dentro da composição dos “bens materiais” das elites proprietárias do país, inclusive do sul de Minas. Nessa perspectiva, podemos perceber que essa conjuntura política a respeito do sistema escravista da primeira metade do século XIX provocou, além de outras inúmeras questões, o aumento/valorização dos escravizados no sul de Minas tornando esses indivíduos “bens” de grande valor para as elites na mesma região. Ou seja, era o número de escravizados e a quantidade de terras que definiam se uma família pertencia a elite escravista

do período problematizado. Segundo Andrade (2008, p. 71), temos que ter em mente que nem todos os indivíduos que possuíam terras e escravizados eram considerados membros da elite de primeiro escalão. Como foi mencionado anteriormente só era considerado membro da elite o indivíduo que tivesse vinte ou mais escravizados registrados em seu nome, ou seja, o montante de riqueza concentrada que definia ou não esse mesmo indivíduo como membro de uma sociedade altamente hierarquizada. Assim como Andrade, Pascoal, (2015, p. 46) também nos mostra que na primeira metade do século XIX, o trabalho escravo movia toda a estrutura econômica das elites na província de Minas. As propriedades sustentadas pelo trabalho escravo atuavam em diferentes seguimentos produtivos sempre visando o fim mercantil, onde uma boa parte do retorno dessas negociações mercantis seria usada para a manutenção e compra da mão de obra escrava da qual esses proprietários eram dependentes. Por razões das condições econômicas na província de Minas os proprietários de escravizados levaram a frente o uso do trabalho compulsório até as últimas consequências, mesmo posteriormente a promulgação das leis antitráfico. Sendo assim podemos mais uma vez entender a importância da mão de obra escrava para girar a economia da cidade no período. Alfenas teve um papel muito importante dentro do sistema econômico sul-mineiro, sistema esse que era movido pelo setor agropecuário de abastecimento intraprovincial.

Segundo Restitutti, (2006, p.31), a população escravizada no sul de Minas era composta basicamente por indivíduos “advindos” do continente africano ou descendentes diretos dos mesmos, os chamados *crioulos*, (aqueles nascidos no Brasil). Com o avanço do século XIX a população dos indivíduos que compunham o segundo grupo foi crescendo de forma vigorosa, tanto que, em meados do mesmo século eles compunham a maioria de pessoas não só no Sul, mas também em toda província de Minas. Em um âmbito geral, a ação do tráfico negreiro que perdurou até por volta de 1850, a reprodução natural existente entre os cativos e os resultados advindos também do tráfico interno, juntos com as colocações citadas acima foram os principais motivos que justificam o crescimento acentuado da população escravizada no sul de Minas. Obviamente que podemos também acrescentar as questões econômicas do período a toda essa perspectiva.

Todo o aparato mercantil econômico estabelecido na província de Minas do início do século XIX possibilitou que o sistema escravista passasse a ser entendido, por parte dos proprietários do período obviamente, como fundamental para a manutenção desta mesma economia. (PASCOAL 2015, p. 47). Segundo Pascoal, os proprietários entendiam a mão de obra escrava como crucial para a economia sul mineira, entre outras razões já mencionadas, por

motivos da demanda por mão obra existente por parte desses mesmos proprietários, demanda essa que os trabalhadores livres não poderiam sanar, pois esses mesmos trabalhadores livres poderiam transitar livremente pelas fronteiras buscando eles mesmos cultivar seus próprios pedaços de terra ao invés de trabalhar para esses proprietários em troca de péssimas condições de trabalho sem falar no baixíssimo salário.

“[...] a tese da estreita relação entre o uso da força de trabalho escravo em Minas como uma necessidade sentida pelos proprietários em função da inexistência de outras forças de trabalho disponíveis, uma vez que as pessoas livres podiam contar com a fronteira aberta em toda província para ter acesso à terra, mesmo que de forma precária. [...]” (PASCOAL, 2015, p.49)

Em suma, podemos elencar muitos pontos em comum entre a escravidão no Império Romano e a escravidão ocorrida na região sul mineira no início do século XIX. Por exemplo, podemos colocar como ponto comum entre os dois momentos da escravidão a questão da violência que o dono escravista impunha ao seu escravizado, a questão das várias formas de exploração imposta ao escravizado, desde o trabalho braçal até violência sexual, tem também todo processo de desenraizamento social sofrido pelos sujeitos escravizados. Agora quando pensamos na diferença existente entre os dois momentos da escravidão elencados nesse pequeno texto, temos que ter em mente que a conotação comercial em relação ao mercado escravista ocorrido no continente americano a partir do século XVI foi característico e único desse momento da escravidão moderna, ou seja, é só a partir desse momento que a figura do escravizado vai ser comercializada visando o lucro de capital do seu dono escravista. E justamente essa intenção comercial que vai afetar diretamente os sujeitos que vivam principalmente no continente africano, pois essa intenção comercial escravocrata vai ser responsável pelo sequestro de milhões de pessoas que lá vivem apenas para o aumento de lucro do senhor escravista que vivia no continente americano. Enfim, diante das problemáticas problematizadas até aqui podemos concluir que, independentemente do momento da escravidão o sujeito escravizado sofreu um duro processo de aculturação social além de toda violência, ou seja, nos dois momentos da escravidão os meios foram diferentes, porém o fim para o sujeito escravizado acabou sendo o mesmo.

Referências

ANDRADE, Marcos Ferreira de. *Elites Regionais e a Formação do Estado Imperial Brasileiro: Minas Gerais-Campanha da Princesa (1799-1850)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008.

PASCOAL, Isaías. *O escravismo no sul de Minas: Apogeu e Crise*. Pouso Alegre, Editora: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas, 2015.

RESTITUTTI, Cristiano Corte. *As fronteiras da província: Rotas de comércio interprovincial, Minas Gerais, 1839-1884*. Araraquara SP: Universidade Estadual Paulista/Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2006.

SILVA, Filipe Noé. *A escravidão e a construção da alteridade entre os romanos*. In: *Antigos Estranhos: alteridade e diversidade no mundo clássico*. Ed: LiberArs Ltda. 2022.

Idade Média Ibérica, cavalaria e arqueologia experimental em sala de aula

Benta Cristina Souza¹⁶
PPGHI/Unifal-MG

Lecionar história é um desafio! A história é uma disciplina que tem como plano de fundo o passado, por isso em diversos momentos o estudante precisa de imaginação para entender o que está sendo elucidado em sala de aula. A referida disciplina, como ciência deve ser mediada através das suas muitas vozes, no entanto o senso comum costuma rotular como disciplina de fatos acabados, heróis e mortos (SCHIMIDT; CAINELLI, 2009). Todavia, não se trata apenas de narrativas fragmentadas do passado, mas sim de compreender o passado como constitutivo do presente.

Para construir o presente é importante dar sentido à história em sala de aula. Lecionar essa disciplina possui uma certa complexidade, pois requisita abstração por parte do estudante. Este, precisa compreender além do mundo presente e prático, como ele está inserido nesse contexto. Os autores Monteiro e Penna (2011), salientam o papel transformador do trabalho pedagógico realizado na disciplina de história:

A atividade de transformação é o processo através do qual o professor produz as formas e representações mais poderosas (analogias, metáforas, ilustrações, exemplos, etc.) em função da idade e das características gerais dos alunos (adaptação) e das características específicas de cada turma (adequação) (MONTEIRO; PENNA, 2011, p.191-211).

Nesse ensejo, proporcionar meandros elucidativos para que a aprendizagem aconteça de forma significativa e efetiva, é necessário partir das vivências do aluno. Corroborando com o autor supracitado, Schimidt e Cainell (2009), afirmam que para uma aprendizagem efetiva de história ,as dimensões em que a disciplina é lecionada, são deveras importantes para uma aprendizagem significativa (SCHIMIDT; CAINELLI, 2009).

Segundo Schmidt, Barca e Martins (2010) existem três dimensões da aprendizagem histórica: a experiência, a interpretação e a orientação. No entanto, será privilegiada a dimensão da experiência, já que se pretende aliar a arqueologia experimental no intuito de fazer com que

¹⁶ Mestranda do Programa em Pós Graduação em História Ibérica.
Orientação: profa. dra. Kátia Aparecida da Silva Oliveira.

o estudante vivencie e experimente os aspectos da Idade Média. Ao discorrer sobre essas dimensões, Schmidt e Cainelli (2009) se referem à experiência como:

A Experiência. A dimensão importante da aprendizagem histórica, porque aprender história é crescer na experiência obtida no passado humano, desenvolvendo também a capacidade de se abrir e de selecionar novas experiências que sejam verdadeiramente históricas. Essa perspectiva da aprendizagem pressupõe o fato de que se compreenda o passado como histórico, como um tempo qualitativamente diferente do presente. Assim, a primeira experiência no tempo, que pode ser recuperada à luz de determinadas lutas do presente, como a luta contra à miséria, a fome, a violência e a destruição da natureza (SCHMIDT; CAINELLI, 2009, p. 70-71, destaque no original).

A dimensão da experiência para ser trabalhada em sala de aula demanda elementos que potencializem a interação, tais como imagens, fotos, vídeos e dramatização, que auxiliam os estudantes na compreensão dos períodos históricos. A história é uma disciplina cujo objeto de estudo é estudar os homens no tempo (BLOCH, 2001), entretanto o experienciar torna-se um pouco mais complexo.

Segundo Vygotsky (1991), o desenvolvimento cognitivo procede enormemente de fora para dentro, pela *internalização* – a absorção do conhecimento proveniente do contexto, criando a zona de desenvolvimento proximal. Portanto, algumas práticas mais experienciais apresentam-se como estratégias para o ensino em sala de aula. Nesse ensejo, a arqueologia experimental se mostra como uma ferramenta educativa eficaz na aplicação de conceitos e aspectos históricos de forma vivencial.

Arqueologia experimental e a sua relação com a Idade Média Ibérica

Desde que ser humano surgiu no planeta ele tem modificado o habitat onde vive, usando e fabricando ferramentas conforme suas necessidades. Este processo foi com tempo se tornando complexo a ponto de grupos concorrerem entre si, ocupando o espaço um dos outros. Outrossim, cada grupo deixou suas marcas tanto no âmbito cultural quanto no social. E, para compreender as marcas deixadas por esses povos, muitos deles sem escrita, foi necessário um especialista, surgindo assim: o arqueólogo. Este profissional facilitou o elo de compreensão entre o passado, muito fragmentado, e o presente.

Segundo Funari (2003) a Arqueologia se caracteriza como uma ciência que se debruça sobre o estudo da materialidade elaborada pelas sociedades humanas como um dos aspectos de

sua cultura – em sentido amplo – sem limitar-se ao caráter cronológico. A Arqueologia é, portanto, uma das disciplinas científicas que estuda as relações entre cultura material e sociedades estabelecidas na longa duração.

A partir da década de sessenta, do século XX, a arqueologia experimental surgiu como uma subárea da arqueologia. Binford (1988), descreve:

La arqueología experimental es otra área de investigación en la que el presente es usado para servir al pasado, con el objeto de proporcionar observaciones para la exacta interpretación del registro arqueológico. Comprende [esta metodología] la recreación experimental de sucesos o procesos que sabemos deben haber ocurrido en el pasado, para observar cuál habría sido el resultado arqueológico (BINFORD, 1988, p. 28).

De acordo com o autor anteposto, o objetivo principal da arqueologia experimental é explorar, experimentar e tentar replicar objetos, roupas e alimentos com determinada técnica, podendo utilizar diversos materiais para fazê-lo. Isso pode contribuir para que os estudiosos entendam, em partes, qual foi a técnica utilizada, bem como os materiais envolvidos e seus possíveis impactos no ambiente em que os mesmos foram retirados.

De acordo com Coaguila (2019), a arqueologia experimental em países europeus passou a ser uma metodologia usada nas escolas como um complemento à prática do professor. Sendo esta, bastante difundida pela Europa. Para Reynolds (1999), a aplicação da arqueologia experimental está sintetizada nos seguintes passos:

Construcción: son construcciones a escala 1:1 y es el tipo más simple de los experimentos cuyo fin es netamente explicativo o causal.

Procesos y funciones: son investigaciones que se realizan para conocer la morfología, uso y función de la cultura material.

Simulación: son investigaciones relacionadas a los procesos de destrucción y degradación de la cultura material.

Prueba de eventualidad: es una investigación a gran escala o al aire libre (actualistic) y de larga duración (diacrónica).

Innovación tecnológica: es una investigación que prueba la eficiencia de las herramientas arqueológicas y evalúa las técnicas de recogida de datos.

Educación y difusión: es la transmisión de resultados de investigación simplificados con la finalidad de que un público no especializado pueda replicar los experimentos para entender y comprender el modo de vida de las sociedades extintas (REYNOLDS, 1999, p. 156-162).

Considerando os passos para o desenvolvimento da arqueologia experimental, a aprendizagem acontece a partir da investigação para posterior compreensão e aplicação do processo histórico. Conforme Rider, Llave e González (2022), esta metodologia baseada na

experimentação arqueológica possibilita a aquisição do conhecimento de forma empírica. Desta forma, arqueologia experimental torna-se um recurso didático para as aulas de história, pois está ligada ao passado e sua reconstrução. Deste modo, oferece ao professor possibilidades de diversificar o processo de ensino aprendizagem, tornando-o mais dinâmico e estimulante para os alunos.

Um dos conteúdos que se mostra desafiador no ensino da história é a Idade Média (MACEDO, 2013). Este, foi um período conhecido pelo o que ocorreu na Europa, mas com um contexto bastante diferente do atual, tornando-se assim, distante e complexa a familiarização com o conteúdo, uma vez que o assunto que não faz parte do contexto histórico do estudante de forma direta. Desta forma, assim como na arqueologia experimental, na qual a aprendizagem acontece pela investigação e aplicação, a Idade média também pode ser abordada nesse contexto, pois cabe ao professor proporcionar vivências dos aspectos culturais de uma época, fazendo a proximidade entre o estudante e o evento histórico, para que a aprendizagem ocorra.

Nesse contexto, os temas estão repletos de potencialidades a serem exploradas, inclusive por filmes, jogos e livros, que causam fascinação e despertam muito interesse, como os cavaleiros, bruxas, magos (MACEDO, 2013). Assim, ao ensinar sobre a Idade Média, alguns elementos que constituíram a sociedade medieval são despertados pelos estudantes: o conhecimento sobre os cavaleiros e nobres, que eram responsáveis por manter a segurança dos feudos; os castelos; as bruxas e os magos. Esses conhecimentos do contexto cultural, são oriundos das mídias, como *videogames*, filmes e séries, vivenciados pelos estudantes. Para Almeida (2017), “No que se refere ao passado medieval, é particularmente significativo que, a continuidade histórica em que se situa em relação ao passado europeu, a torna um repositório de fantasias as mais diversas” (ALMEIDA, 2017, p. 94).

Cabe destacar que boa parte desse imaginário existente sobre o período medieval vem dos romances de cavalaria, bastante disseminados em muitas partes da Europa (ALBORG, 1970). Apesar desse contexto, os livros didáticos de história tratam a Idade Média com uma perspectiva única e não trazem as especificidades da península Ibérica. O período medieval é abordado através da concepção francesa ou inglesa, deixando de lado as muitas singularidades da história medieval ibérica, como por exemplo: os romances de cavalaria, muito se conhece sobre o Rei Arthur, mas sobre a história do Amadis de Gaula pouco se fomenta. Cabe ressaltar que esse romance foi o primeiro do gênero a ser impresso na Espanha e muito popular em Portugal durante a Idade Média (MACEDO, 2013).

Ao longo da Idade Média, a cavalaria tornou-se parte importante da cultura medieval sendo capaz de construir um imaginário coletivo e uma ética que chegou a influenciar literatura. Exemplo disso são as gestas¹⁷ e posteriormente as novelas de cavalaria¹⁸, que refletem este imaginário cavaleiresco.

A cavalaria na história medieval ultrapassou os limites puramente da guerra ou do termo milites. De acordo com Flori (2005), o uso do termo milites está ligado especialmente ao uso das armas. Esse termo já era usado desde a época romana até meados do século XI. Já, a palavra cavalaria aparece posteriormente no idioma provençal, depois em espanhol, português e por fim, no francês antigo. Esta, se refere a princípio à profissão militar e com o passar do tempo recebe uma cotação mais complexa, se referindo um tipo de regulamento sócio profissional de índole internacional provido de uma compostura e de uma ética reconhecida (FLORI, 2005).

Nesta esteira, à luz da educação histórica, sob a ótica da construção e vivência de atividades pedagógicas que contemplem o objeto de conhecimento história ibérica e arqueologia experimental no âmbito escolar, ambas se apresentam como fundamentadoras na construção de aprendizagem em um período histórico. Segundo (SAINZ 2007, p.9), “los participantes pasan a ser protagonistas del experimento y por tanto: formulan hipótesis de reconstrucción, observan, analizan, manipulan objetos e instrumentos y reinventan o reproducen, reflejando sus propios errores y aciertos”.

Para tanto, atividades como: a recriação de receitas medievais e/ou simulação de banquetes, são possíveis práticas que aliam a história à ressignificação dos saberes. Através da sistemática de experienciar, explana-se como uma metodologia mais significativa de aprendizagem, de forma a enaltecer as reflexões e discussões sobre aspectos culturais e sociais de um povo, aliando assim, o seu passado à possível construção do futuro de uma nação.

¹⁷ “Los relatos épicos que difundía el juglar reciben el nombre de cantares de gesta. Eran poemas de carácter en general heroico, y tenían por objeto la vida de personajes importantes, sucesos notables o acontecimientos de la vida nacional que merecieran ser divulgados. La palabra gesta ha venido así a convertirse en sinónimo de "hecho hazañoso"; pero, en realidad, este vocablo, derivado del verbo latino gero, que significa "hacer", alude a "cosas hechas" o "sucedidas", para señalar la contraposición con la lírica, que se nutre de cosas imaginadas o sentidas por el propio autor. El nombre de gesta con el sentido de "hazaña", aparece ya citado por el Rey Sabio en el mencionado pasaje de las Partidas” (ALBORG, 1970, p.39).

¹⁸ “A novela de cavalaria ibérica é o resultante, em ficção, de um percurso que vem de tempos medievais, do relato oral, da gesta primitiva, do poema épico, do *roman* e da própria experiência da primitiva prosa europeia (da novela mesmo) como vocação mais direta do narrar. Servindo-se de caminhos já trilhados no mundo cavaleiresco (cavalaria: uma instituição moral, política, social e literária), cumpre-se ao instrumentar e adaptar o herdado a novos tempos, apenso a novas técnicas de dizer, que vão refletir outras visões do mundo (então em profundas modificações históricas). É uma espécie de ficção, que alcança na Península Ibérica um enorme desenvolvimento e prestígio, sendo curioso constatar o grande número destas obras impressas aí até o século XVII, permanecendo, depois, em folhetos de cordel, até mais tarde” (FERREIRA, 2007, p.121).

Referências

- ALBORG, Juan Luis. *Historia de la Literatura Española*. 2. ed. Madrid: Gredos S. A., 1970.
- ALMEIDA, Néri de Barros. *Um destino em crise. A inserção social e institucional dos estudos de História Medieval*. Revista Chilena de Estudios Medievales, n. 11, p. 96-11, 2017. Disponível em: <http://revistas.ugm.cl/index.php/rcem/article/view/80/115>. Acesso em: 15 dez. 2022.
- BINFORD, Lewis Robert. *En Busca del Pasado*. Barcelona: Editorial Crítica, 1988.
- BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- COAGUILA, Nikol Karen Flores. *Arqueología experimental como estrategia para el aprendizaje de las manifestaciones culturales pre hispánicas en los estudiantes del segundo de secundaria de la IE "Inmaculada*. 2019. 187 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Sociais, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Arequipa, 2019. Cap. 3. Disponível em: <http://repositorio.unsa.edu.pe/handle/UNSA/9998>. Acesso em: 14 dez. 2022.
- FERREIRA, Jerusa Pires. *Da novela de cavalaria*. Universitas, [S. l.], n. 15/16, p. 121, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/universitas/article/view/1238>. Acesso em: 17 dez. 2022.
- FLORI, Jean. *A Cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da idade média*. São Paulo: Madras, 2005.
- MACEDO, José Rivair. *Repensando a Idade Média no Ensino de História*. In: Karnal, Leandro (org.). *História na Sala de Aula: conceitos, práticas e propostas*. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2013.
- MONTEIRO, Ana Maria Ferreira da Costa; PENNA, Fernando de Araujo. *Ensino de História: saberes em lugar de fronteira*. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 36, n. 1, p. 191-211, 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/15080/11518>. Acesso em: 13 dez. 2022.
- REYNOLDS, Peter John. *The nature of experiment in archaeology (Experiment and design: Archaeological studies in honour of John Coles ed.)*. Oxford: A. Harding, 1999.
- RIDER, Javier López; LLAVE, Ricardo Córdoba de la; GONZÁLEZ, Maria Trinidad Conde. *Reproducir la Edad Media*. *La Arqueología Experimental como espacio de aprendizaje* Revista de Innovación y Buenas Prácticas Docentes, 11(1), 64-79, 2022. Disponível em <https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/ripadoc/article/view/13627>. Acesso em: 15 dez. 2022.

SAINZ, Maria Luisa Ramos.. *El papel de la Arqueología experimental en época romana y su didáctica*. In SAINZ, Maria Luisa Ramos; URQUIJO, Jesús Emilio González; PREYSLER, Javier Baena (orgs.), *Arqueología experimental en la Península Ibérica: investigación, didáctica y patrimonio*. Santander: Asociación Española de Arqueología Experimental, (2007)

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; CAINELLI, Marlene. *Ensinar de História*. São Paulo: Scipione, 2009.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezande (org.). *Jörn Rüsen e o ensino de história*. Curitiba: Ed. UFPR, 2010.

VYGOTSKY, Lev Semenovitch. *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fonte, 1991.

Charges e Iconografia: a lápis de Belmonte entre o discurso humorístico, crítico e político

Levi Augusto de Moraes¹⁹

PPGHI/Unifal-MG

Esse texto visa apresentar ao leitor, de forma breve, a proximidade das charges com o estudo iconográfico, usando como exemplo o trabalho gráfico do artista Belmonte. De início, apresento quem foi Belmonte e, em um segundo momento, realizo reflexões a respeito do estudo iconográfico nas charges: instrumentos de criticidade, sátira, posicionamento político e social.

Benedito Carneiro Bastos Barreto (1896-1947), mais conhecido por Belmonte, foi um intelectual brasileiro da primeira metade do século XX. Foi cartunista, pintor, caricaturista, cronista e ilustrador. Como cartunista, fez parte de um movimento nomeado por Alex Caldas Simões (2010) de “os ícones”. O grupo foi formado por cartunistas da primeira metade do século XX, que popularizaram a caricatura e a charge no Brasil.

O grupo do qual Belmonte fez parte era formado por intelectuais. De acordo com Jean-François Sirinelli (1986, *apud* CORREA, 2016, p. 270), os intelectuais são os chamados criadores e mediadores de cultura: jornalistas, escritores, professores, eruditos, como, também, envolve a atuação específica como sujeitos políticos no processo histórico. Conforme Correa (2016, p. 272), os intelectuais fazem parte de um conjunto de homens de letras – escritores, filósofos, artistas, cientistas – que em determinada época, marcaram-na com suas escolhas ideológicas e interferências na luta política, além do valor representativo desempenhado na cena pública. Nessa lógica, “cabe ao intelectual, no tocante a sua função social, a reflexão sobre as coisas, portanto, é intelectual aquele que escreve, que manipula símbolos, que dispõe das ideias como únicos instrumentos de trabalho” (CORREA, 2016, p. 270-271). As charges de Belmonte apresentavam forte caráter político, criticando estadistas, presidentes, governadores e prefeitos; ridicularizando interesses políticos mesquinhos (GONÇALO JUNIOR, 2017, p. 8). As charges de Belmonte são vestígios importantes de parte dos debates que envolviam a política nacional e internacional na *Folha da Noite* e na *Folha da Manhã*, periódicos onde publicava.

¹⁹ Mestrando do Programa de Pós Graduação em História Ibérica
Orientação: prof. Dr. Marcelo Steffens

De acordo com Gonçalo Junior (2017), após grande repercussão do personagem Juca Pato²⁰, em 1937, com a ditadura do Estado Novo, Belmonte acabou sofrendo a censura do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). O DIP não aceitou os comentários mordazes de Belmonte ao governo e à imagem de Getúlio Vargas. Assim, Belmonte passou a abordar com mais frequência os assuntos internacionais. Tornou-se, então, um dos principais chargistas do Brasil a representar os embaraços da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Gonçalo Junior (2017) destaca que Belmonte combateu o nazi-fascismo em suas charges, muito embora tenha sido censurado também nos assuntos internacionais. Belmonte teve que usar mecanismos para driblar a censura e representar criticamente os líderes mundiais, pois o posicionamento brasileiro na Segunda Guerra não tinha se definido até 1942.

O trabalho principal de Belmonte foram suas charges. Suas caricaturas e diálogos críticos deram enorme prestígio a sua obra, que hoje é lembrada, por exemplo, no prêmio Juca Pato, prêmio literário brasileiro, concedido anualmente em São Paulo pela União Brasileira de Escritores (UBE). O conceito de charge pode ser enquadrado dentro do campo da caricatura, porém, ela satiriza um fato específico, em geral de caráter político. Charge é a representação pictórica, de caráter burlesco e caricatural. Pode ser considerada como a arte de caracterizar, podendo se apresentar somente de imagens ou pode combinar imagem e texto. Seu objetivo é uma crítica humorística de um fato ou acontecimento específico. É a reprodução gráfica de uma notícia já conhecida do público, segundo a ótica, do chargista (ARBACH, 2007, p. 210).

As charges são um tipo de iconografia que mobiliza o humor. O termo *Iconografia* aqui usado é o de sua raiz etimológica (eikon, imagem; graphia, descrição), que pressuporia um papel descritivo, “reduzida à sua versão mais simples, porém, melhor seria reconhecer que a pesquisa iconográfica busca identificar na imagem ‘a significação interna de significações externas’ (BOEHM, 2010 *apud* CARDOSO; VAINFAS, 2012, p. 24). Nesse sentido, atrelado ao que Ulpiano T. Bezerra de Meneses chama de segundo nível da análise iconográfica propriamente dita. Aquele que trata de

significações secundárias, das convenções, fórmulas, motivos artísticos, temas e conceitos. Entre as referências necessárias está o conhecimento de outras

²⁰ Juca Pato ajudou a fazer de seu autor, Belmonte, um dos mais conhecidos cartunistas de São Paulo no começo do século XX. Através de Juca Pato, Belmonte interpelou políticos e suas responsabilidades públicas, reclamou do desdém com que as autoridades trataram a população e satirizou as contradições da modernização apressada de São Paulo (GONÇALO JUNIOR, 2017, p. 8). O carisma, a ironia e a sagacidade de Juca Pato conquistaram de imediato os paulistanos, de quem ele compartilhava frustrações e aspirações. Sempre vigilante, ele esbravejava e protestava contra tudo que andava errado em São Paulo e também no país – pois, com o tempo, passou a se interromper na política nacional (GONÇALO JUNIOR, 2017, p. 31-33).

imagens da época e o “patrimônio cognitivo” do observador. Duas mulheres trazendo respectivamente um ramo de oliveira e uma balança, e coroando um rei só podem representar paz e justiça (CARDOSO; VAINFAS, 2012, p. 245).

No estudo e análise das charges, é necessária a atenção para detectar o teor crítico da imagem. As charges estão atreladas a exercícios como a reflexão e a crítica, partindo de um ponto de vista humorístico e caricatural, também conhecido por satirizar assuntos públicos, em geral, políticos. Por trabalhar com a sátira, as charges são elementos humorísticos. Um chargista usa do discurso humorístico para criticar um líder político, por exemplo. “A risada (rictus ou risus, Quint. 6,3), significa a possibilidade de expressão particularmente aberta da crítica, permitindo ao homem do povo o fustigamento das autoridades” e as situações risíveis são oportunidades de expressões críticas. “O que impede que se diga a verdade com uma risada?” (Ridentem dicere uerum quid uetat?, Hor. S. 1,1,24) (CARLAN; FUNARI; MOREIRA, 2015, p. 50).

O exercício do riso, atrelado a sátira, é coletivo. Segundo Henri Bergson, “o nosso riso é sempre o riso de um grupo” (BERGSON, 2001. p. 13.); dessa forma, o riso mobilizado pelas charges de Belmonte é um eco do julgamento de parte da sociedade paulistana. Belmonte tinha o público leitor dos jornais e sabia os códigos para que suas charges os alcançassem. Daí a ligação do humor com o exercício crítico de determinado grupo, pois, apesar de parecerem “textos ingênuos e despreziosos, charges são carregadas de parcialidade e se caracterizam como importantes ferramentas de conscientização, pois ao mesmo tempo em que divertem, informam, denunciam e criticam” (SILVA, 2014, p. 15).

Um dos elementos que alimentam o humor dentro das charges são as caricaturas. Dentro de uma charge há caricaturas, que são deformações das características marcantes da pessoa, animal, coisa, fato – pode ser usada como ilustração de uma matéria (foto), mas quando este fato pode ser contado inteiramente numa forma gráfica, é chamado de charge (MENDONÇA, 2005, p. 197). Nesse sentido, o desenho pode ressaltar os atributos físicos que podem ser interpretados como ridículos ou como sinais de falta de poder e autoridade, ou, ao contrário. Como exemplo, através de mecanismos simbólicos autônomos, a caricatura servia - no estudo dos desenhos parietais gráficos feito por Funari - ao mesmo tempo, para criticar autoridades (cf. CIL IV 9226), para reforçar a diferenciação e exploração social (CARLAN; FUNARI; MOREIRA, 2015, p. 53).

Em vista disso, no presente estudo que originou esse texto, considerou-se que a função social atribuída à charge não é apenas levar uma distração em meio aos textos informativos de um jornal; mas, principalmente, tem a função de alertar, denunciar, coibir e levar o público à

reflexão. Marcelo Almeida, citando Herman Lima (1963), destaca o admirável espírito de síntese da charge. Com algumas imagens e duas e três frases sintetiza todo o texto de um artigo. Dessa forma a charge chega à alma popular e na compreensão das multidões, de uma forma tão direta e tão facilmente assimilável (SILVA, 2014, p. 14).

Ainda ecoando os argumentos de Herman Lima (1963), "as charges possuem inclinação histórica para os temas políticos, e constituem-se em espaço de discussão dentro da esfera pública do país e é um elemento mobilizado para a própria disputa política". Sendo assim, elas são uma arma de grosso calibre a serviço da manifestação de uma "opinião pública", canalizando sua agressividade latente contra quem se encontra em evidência publicamente (SILVA, 2014, p. 14).

Por operar em cima de fatos reais, é necessário, por parte do leitor, um conhecimento prévio sobre o tema ou o ocorrido que se trata a charge. Isso é fator essencial para a compreensão da ideia que está na charge (ARBACH, 2007, p. 210). Visto isso, um dos lemas do próprio Belmonte era a simplificação, por meio de suas ilustrações, de assuntos políticos e econômicos que poderiam parecer um tanto complexos para seus leitores.

O artista tem que viver entre o povo, embora não deva fazer concessões à popularidade. Ser popular não é o mesmo que ser vulgar. O "xis" da questão está em tomar um assunto complicado e difícil, digeri-lo, simplificá-lo e torná-lo acessível ao grande público. Resumir numa charge, por exemplo, um problema econômico ou financeiro, eis o ideal (...) fazer arte para ser entendido somente por algumas pessoas é criar uma aristocracia artística. (BELMONTE)²¹

Com o objetivo de entendermos melhor a arte de Belmonte e seus mecanismos para - não apenas chegar ao público - mas para ter sua ideia entendida, vamos analisar uma de suas charges.

²¹ Disponível em: <http://almanaque.folha.uol.com.br/belmonte.htm>. Acesso: 22/10/2020.

Figura 1 – Sátira ao Nazi-Fascismo



Fonte: Belmonte, *Folha da Manhã*, 02/04/1942, p. 11

Publicada no dia 2 de abril de 1942, a charge da figura 14 aborda a descoordenação italiana na guerra em relação a sua aliada, Alemanha. O próprio Eixo, composto por Alemanha, Itália e Japão não se coordenou, tendo objetivos e estratégias distintas de seus aliados. Os objetivos dos países que formavam Eixo na guerra eram, diametralmente, opostos. Um exemplo é a Alemanha querer conquistar o Leste Europeu e a URSS, a Itália querer o Mediterrâneo, os Balcãs e grandes porções da África. Cada um quis alcançar esses objetivos ao mesmo tempo, sem se importar com os planos da aliança na qual participavam.

Belmonte representa uma falta de harmonia entre Hitler e Mussolini. Em destaque na charge, Mussolini está a tocar um violino em frente a uma estante de partituras, aparentemente de forma desastrosa, com as folhas das partituras caídas pelo chão. Ao fundo da imagem se encontra Hitler com uma postura de quem está cansado e acabou de sair de um combate. Hitler observa Mussolini tocando o violino com a mão na cabeça, passando a impressão de não estar gostando do que está vendo e ouvindo. O chargista quis demonstrar o desencontro entre os objetivos e estratégias dos líderes alemão e italiano na Guerra fazendo uma alusão à música.

A Itália fascista de Mussolini fazia política e criava estratégias como se participassem das operações militares residuais de uma guerra breve, que logo terminaria com a vitória do Eixo. Os eventos na África foram catastróficos para os italianos, tendo sua posição estratégica

altamente afetada e perdendo qualquer vestígio de credibilidade militar. Ainda no Norte da África, o líder italiano recusou uma ajuda de Hitler que enviaram duas divisões blindadas que auxiliariam os italianos e garantiriam uma vitória do Eixo. Mussolini estava determinado em manter os alemães fora de sua esfera de influência, que ele mesmo definiu, com ciúmes (HASTINGS, 2012, p. 123). Mussolini estava indo por caminhos diferentes durante a Guerra, lutando em batalhas onde não era bem sucedido e isso, de alguma forma, prejudicava a Alemanha e o Eixo como uma unidade na Guerra.

Considerações finais

A riqueza das charges abre possibilidades de exploração sobre o que foi dito e não dito, o discurso premeditado e o não premeditado pelo artista. Mesmo quando esteve sob censura, Belmonte conseguiu elaborar alusões à restritiva situação. Apesar dos impasses, Belmonte adaptou suas charges, ocultando facetas de crítica por trás de traços leves, implícitos e figurados; representando, por exemplo, um líder mundial através de um elemento característico do país sob seu comando.

Charges são de imenso valor historiográfico, político, social, cultural e que cabe ao historiador dar-lhe algum significado, por meio de análises e estudos aprofundados, tanto dos elementos que compõem a imagem, como do contexto de sua produção. O chargista Belmonte usou símbolos de fácil compreensão ao público como representar um embate político, ideológico ou militar, em um jogo de futebol ou, como na charge aqui apresentada, representar um descompasso de ideias e decisões com elementos de músicos sem sintonia.

Referências

ARBACH, Jorge Mtanios Iskandar. *O fato gráfico: o humor gráfico como gênero jornalístico*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

BERGSON, Henri. *O riso*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo; MOREIRA, Ronaldo Auad. *Iconografia e Semiótica: uma abordagem histórica*.

CORREA, Rubens Arantes. Os intelectuais e a escrita da História - as contribuições metodológicas de Jean-François Sirinelli. *Escritas*, Franca, v. 8 n. 2. 2016.

GONÇALO, Junior. *Belmonte*: vida e obra de um dos maiores cartunistas brasileiros de todos os tempos. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

HASTING, Max. *Inferno*: O mundo em guerra. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2012.

MENDONÇA, Sueli Guadalupe de Lima; MILLER, Stela; KOHLE, Èrika Christina (org). *Significado e Sentido na Educação para a Humanização*. Editora: Cultura Acadêmica, 2019.

SILVA, Marcelo Almeida. *O reich e o stato aos pés de Cristo*: O totalitarismo sob a ótica das charges da revista *careta* durante a segunda grande guerra. Dissertação de Mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

Paredes que contam História: os desenhos nas paredes na Lunda

Alice A. de Carvalho²²
Natália Cirelli de Moraes
PPGHI/Unifal-MG

A arqueologia sempre foi uma parceira de sucesso das pesquisas históricas, através dela tivemos diversas descobertas que são de suma importância para a construção da História da humanidade ajudando na compreensão de aspectos sociais e biológicos da nossa História. É o caso, por exemplo dos estudos sobre cultura material no continente africano, nos quais podemos encontrar a recolha e análise dos desenhos nas paredes e de um tipo de escrita conhecida como sona e que está presente nas produções artísticas e culturais das sociedades lunda-cokwe.

No continente africano, mais especificamente na região onde hoje é o território de Angola temos durante a colonização portuguesa a arqueologia ligada a dois principais agentes, “o primeiro envolve os trabalhos realizados por arqueólogos estrangeiros e portugueses junto a empresa de exploração de diamantes DIAMANG na região da Lunda e os trabalhos dos geólogos dos Serviços de Geologia e Minas de Angola” (MÁXIMO, 2018, p.154), a interpretação desses materiais coletados pela arqueologia foram numa primeira análise examinados de acordo com o viés português, ou seja, apresentando diversos estereótipos constantemente reforçados por documentações dos órgãos oficiais coloniais, a partir de uma segunda análise sobre esses artefatos houve uma tentativa de afastar esses estereótipos e incorporar narrativas africanas na análise desses materiais.

A partir dessa tentativa de mudança de narrativa no ano de 1936 foi inaugurado o primeiro museu de Angola, o Museu do Dundo, tentando assim preservar as culturas que estavam sendo dizimadas pelo colonialismo, sendo assim o objetivo do museu era:

(...) reunir e coletar todo objeto característico usado pelas raças indígenas da região, especialmente *lundas* e *quiocos*. Esta iniciativa foi compelida pela necessidade de evitar a perda, através da ação do tempo e do contato com nossos habitantes, dos principais vestígios da vida tradicional gentil (PORTO, 1999, p. 769).

Unida a inauguração do museu teve um significativo aumento também da recolha de materiais dessas comunidades que viviam onde hoje é o território de Angola e na época era em

²² Mestrandas do Programa de Pós Graduação em História Ibérica
Orientadora: Profa. Dra. Elaine Ribeiro dos Santos

grande parte território da Lunda, essa recolha “de materiais passou de 496 objetos em 1936 para 5.500 em 1942” (MÁXIMO, 2018, p.155), todas essas recolhas tiveram influência pela empresa Diamang que recebeu terras do governo português para a exploração de diamantes na região, processo esse poluente e que cooperou para a morte de diversas pessoas na região, fruto da exploração predatória da terra, de conflitos pela terra e de contaminação de solo e água na região, com a ajuda da empresa e do governo português realmente houve uma recolha muito grande desses materiais, porém, será que essa recolha foi feita de forma correta? Discutiremos isso mais a frente no texto.

A arqueologia então durante esse período foi de suma importância para o governo colonial português e na manutenção do seu poder, já que utilizavam as diversas pesquisas realizadas na área como legitimadoras dos processos coloniais na região, para isso segundo o pesquisador Bruno Pastre Máximo a Arqueologia unida a Antropologia Física foram muito importantes para as pesquisas do período:

“(…) pois quando os autores queriam trabalhar com as colônias, deveria em algum momento se reportar a antropologia física e suas aplicações práticas para ter reconhecimento. A ligação da Antropologia Física com a Arqueologia é compreendida dentro dos aspectos evolucionistas existentes na época, e consolidadas na chamada ‘Escola do Porto’.” (2018, p.157)

A “Escola do Porto” foi importante para a continuidade das pesquisas portuguesas de História e Arqueologia, principalmente pois no início do século XX, Portugal passava por uma crise política e social que perseguia pesquisadores e incentivava muito pouco novas pesquisas, o que fez com que as pesquisas em Angola comessem por esforços pessoais de pesquisadores e só depois aumentaram com o incentivo e a criação do órgão português Junta de Investigação do Ultramar num incentivo colonial para fomentar a ocupação científica nas colônias portuguesas, as atividades da Junta foram principalmente guiadas por antropólogos, arqueólogos e geólogos para investigações sobre os territórios sob o domínio do Império Português.

Mais tarde em 1946 depois de diversas mudanças na organização portuguesa e contando com o pós guerra tivemos a instauração das Missões Antropológicas no território de Angola, principalmente nos anos de 1948, 1950, 1952 e 1955, guiadas pelo médico Antônio de Almeida, que em “suas campanhas em Angola, percorreu mais de 45.000 quilômetros, registrando questões como comportamento, vestimentas, cultura material, relações de parentesco, religião

e demografia entre as distintas etnias do país.” (MÁXIMO, 2018, p.160), contando novamente com a participação da empresa de diamantes Diamang durante as pesquisas.

Grande parte das pesquisas arqueológicas realizadas no período na região onde hoje é o território da Angola foram usados principalmente pelos campos biológicos com o intuito de legitimar e justificar as atrocidades do governo português Salazarista e acabaram contribuindo com o estereótipo de que essas sociedades eram mental e socialmente atrasadas. De fato, os autores que a serão utilizados como base nas próximas linhas são eles mesmos agentes do colonialismo, posto que suas pesquisas foram subsidiadas pela companhia diamantífera Diamang, responsável, como já foi posto, pelo processo colonial na região da Lunda. E, contudo, esses estudos são mesmo importantes por nos dar acesso a informações e produções relevantes sobre população nativa, o que torna possível, com a crítica documental e adequado referencial, escrever uma outra história, anticolonial, a respeito dessas populações.

As paredes pintadas da Lunda são uma arte sazonal, temporária: as paredes são pintadas no período de seca e sua produção é apagada pelas chuvas ao final desse período. Apesar de temporárias as pinturas podem nos oferecer indícios importantes para compreensão de aspectos como História, estrutural social, cosmologia, cultura, etc. da sociedade Lunda, por isso seu registro representa uma fonte importante para o estudo dessa sociedade:

“Os assuntos representados, muito diversos, traduzem cenas da vida quotidiana, motivos da História, do Folclore e da Natureza, em que figuram seres humanos, animais, plantas, personagens rituais, bailarinos mascarados, ídolos, fantasmas, monstros imaginários, paisagens, astros, quadros celestes, etc.” (REDINHA, 1953, p.10)

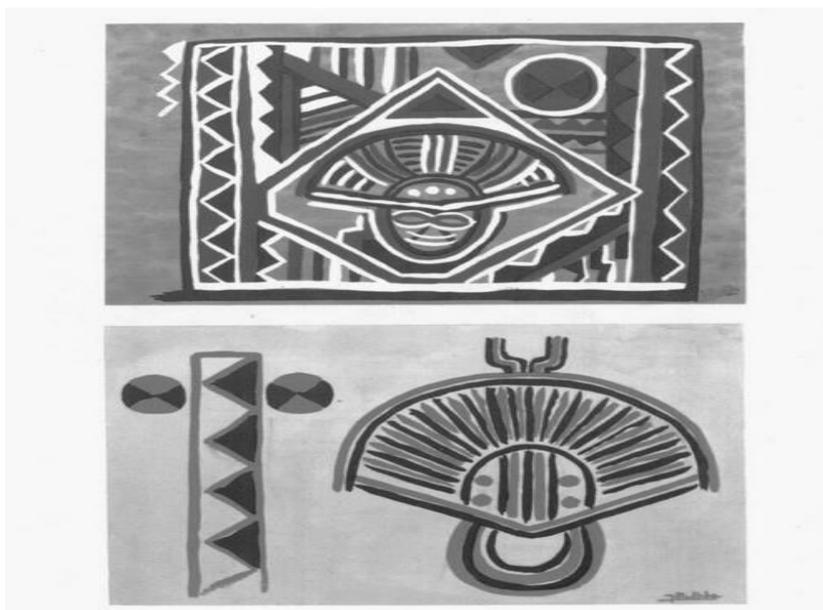
Os principais materiais utilizados, conforme estudo de Redinha, constitui corantes minerais e vegetais que são aplicados com varetas de madeiras. As principais cores que aparecem são o vermelho, o preto, o branco, os ocres, castanhas, amarelas e cinzas. Existindo uma preferência pelo preto, vermelho e branco. Os corantes são produzidos à base de argila e outras substâncias terrosas, o preto é produzido com carvão vegetal. O diluidor é, geralmente, a água.

Redinha divide as pinturas nas paredes em duas categorias: figuração e pinturas decorativas. Sendo que o esquema figurativo pode variar entre síntese extremas ou contornos mais bem desenvolvidos, quase realistas, conforme análise de José Redinha. (1953. p. 10)

Na forma atual como aparecem, Redinha a considera uma arte relativamente recente entre os povos da Lunda, mesmo porque habitações de argila não era tão comum assim nessa

parte do território: “[...] acontece encontrar-se grande número de indígenas que não gostam das casas de paredes de argila, nem consideram seu uso conveniente. ‘Entre paredes de terra só os mortos’, dizem [...]” (REDINHA, 1953, p.13)

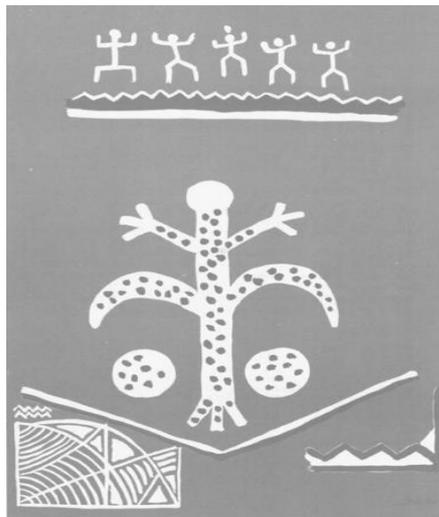
Figura 2 - pinturas na parede (Mascarado)



Fonte: Redinha, José. (1953)

Na figura 1 podemos ver, conforme descrição de José Redinha, a pintura esquemática de uma máscara de um bailarino, enquanto a barra e os discos provavelmente aludem a passagem do sol sob a povoação. (REDINHA, 1983).

Figura 3 - Gênio e seu sítio.



Fonte: REDINHA, JOSÉ. (1953)

Já na figura 2 temos, confirme relato exposto nas recolhas de Redinha, na parte superior um grupo de jovem dançando à chuva nova, fazendo alusão a uma prática comum que é a dança quando caem as primeiras chuvas. Na parte inferior temos o feito de forma esquemática o que o autor chama de “gênio da floresta”, denominado de Samuangi, figura importante para a cosmologia dessa população. O desenho geométrico, à esquerda, representa o lugar onde Samuangi vive. (REDINHA, 1953)

O que podemos compreender dos desenhos nas paredes é que são também mais um dos transmissores da oralidade, por meio do que Redinha chama de arte vulgar, pois é possível a qualquer um realizá-las, não sendo necessário nem ritual iniciatório e também porque relata o cotidiano de quem a produz, podemos encontrar elementos importantes para compreender aspectos sociais, culturais, cosmológicos, estéticos, histórico e educacionais dessa sociedade. Aspectos sociais posto que as paredes manifestam o cotidiano daquele que às pinta e dos seus; aspectos culturais e cosmológicos porque além de práticas cotidianas temos também manifestações da história, contos e das literaturas orais; estéticos pois a partir dos desenhos e de outras manifestações artísticas é possível construir uma lógica e um senso estético comum a essa sociedade; histórico porque motivos históricos são ali representados, como o caso dos bailarinos mascarados e educacionais porque demonstram uma forma de ensinar às crianças e jovens sobre todos esses elementos citados, que fazem parte do processo educacional.

Uma arte que se aproxima muita das paredes pintadas são os desenhos na areia, conhecidos também como sona. A prática é ensinada para crianças e exercida por adultos e

anciões. É Mario Fontinha que nos fala mais de detalhadamente sobre essa arte, cujos motivos aparecem com frequência nas paredes pintadas.

Os desenhos, diagramas, feitos na areia com apenas um traço e diversos pontos são chamados de sona, plural de lusona e designa escrita de uma forma geral. Esses desenhos, assim como no caso das pinturas, se relacionam com jogos, contos, histórias, adivinhações, etc. e ilustram conversas entre os cokwe-lundas. (FONTINHA, 1983, p.37) Além de divertimento podem ser compreendidos como uma forma de passar os conhecimentos sociais e de história dessa população, qual seja, uma forma de educar crianças e jovens sobre questões sociais e históricas. Esses motivos e ideogramas que pode ser considerados uma forma de escrita e veículo da oralidade. Muito antes do processo colonial, os desenhos na areia eram práticas ensinadas em processos iniciatórios, e aqueles que a dominavam possuíam grande prestígio, os chamados akwa kuta sona (conhecedores dos desenhos). (FONTINHA, 1983, p.44)

Falando sobre os sona como uma forma de comunicação Fontinha diz:

Na Lunda, como aliás noutras regiões, os rastros naturais, ramos partidos, marcas em árvores ou rochas, pinturas e desenhos temporários no solo servem para informar as pessoas que passam, assim como os gritos, assobios, sons de tambores e o próprio fogo, servem para comunicar à distância. (FONTINHA, 1983, p.37)

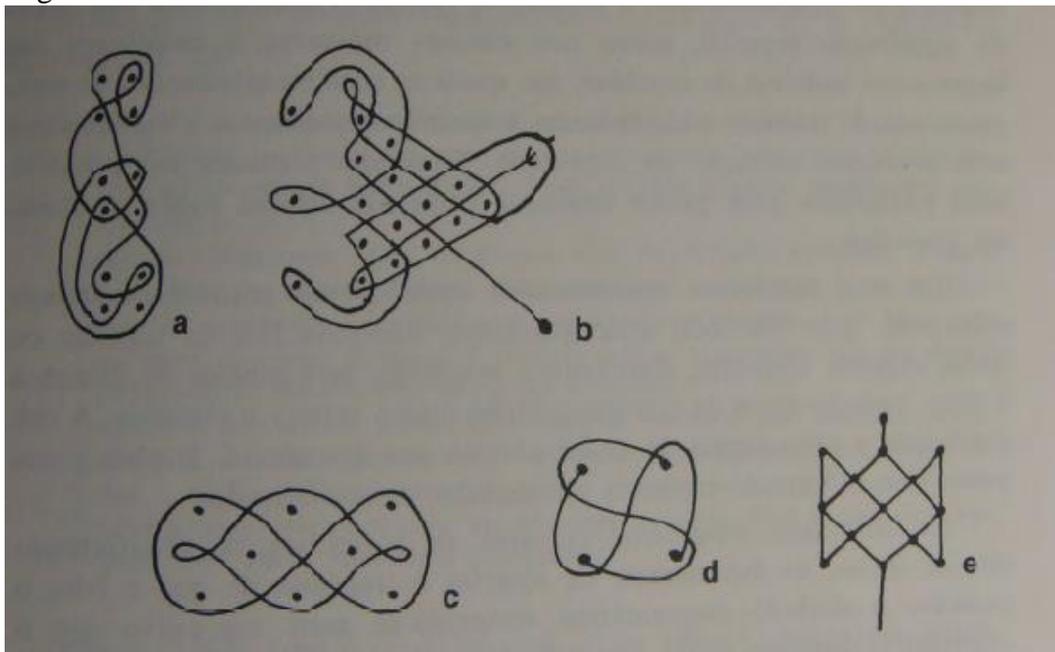
Mas, mais do que comunicar simples informações, os sona servem também como difusores da oralidade: “Apresentam estes desenhos relação coma literatura oral, aludindo a provérbios, canções e contos, que se transmitem, de geração em geração, perpetuando o rico folclore Quioco.[...]” (FONTINHA, 1983, p. 43) E podem, por tanto, ser estudando, também como um processo elocucional, pois além da relação direta com a oralidade também veem sendo estudos na área da Matemática, pelo que os especialistas chamam de matemática fractal.

A tecnologia utilizada no desenvolvimento dos desenhos, os chamados ideogramas, é tanta que por muitas vezes, antropólogos e agentes do colonialismo ao se depararem com ele, supunham que era um conhecimento que os lunda-cokwe emprestavam de terceiros, posto que o sistema colonial em sua toda sua violência tornava impossível para esses agentes assumirem que tal tecnologia e conhecimento poderia originar-se nessa sociedade e por ela ser desenvolvida.

Tanto os desenhos das paredes pintadas, quando os sona foram recolhidos em estudos realizados ainda no período colonial, e esse é um fator importante pois quando nos deparamos com os estudos de José Redinha ou Mário Fontinha, embora sejam indispensáveis pois nos dão

acesso a materiais como os desenhos e sona, é preciso cuidado ao lidar com tais materiais, pois os estudos são inegavelmente fruto do processo colonial e a ele fazem referência constantemente com julgamentos de valor e posicionamentos sobre os objetos e sociedades estudadas, estabelecidos no pensamento colonial de que essas sociedades são “tribais” e inferiores, sendo dessa ordem tudo que a elas se referem ou por elas é produzida.

Figura 4 - Sona



Fonte: FONTINHA, MÁRIO. (1983)

Referências

FONTINHA, M. *Desenhos na Areia dos Quiocos do Nordeste de Angola*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical. (1983).

MÁXIMO, B. P.. Pesquisas arqueológicas em Angola: um balanço histórico. *Revista África(S)*, v. 5, p. 153-170, 2018.

REDINHA, José. 1953. *Museu do Dundo: subsídios para a história, arqueologia e etnografiados povos da Lunda - Paredes Pintadas da Lunda*. Lisboa: Serviços Culturais, Companhia.

Diamantes de Angola. Publicações Culturais, n.º 18.
PORTO, Nuno. ManageablePast: Time andNativeCultureatthe Dundo Museum in Colonial Angola (Lepassémanipulé. Letempset la culture locale au muséedu Dundo en Angola coloniale). *Cahiers d'ÉtudesAfricaines*, Vol. 39, Cahier 155/156. 1999.

Arqueologia: Bandeirantes do Passado e no Presente

Caíque de Paula Dias²³
Alisson Eugênio²⁴

“*Nada será como costuma ser.*”
Matanza (2006)

Arqueologia: pesquisando o passado para saber do presente:

Quando falamos de arqueologia no modo geral, o senso comum sempre estará ligado aos discursos rápidos, persistindo na grande parcela da população obras culturais produzidas ao longo dos anos que retratam verdadeiras epopeias ligadas ao magnífico ou até mesmo o irreal. Muitas vezes ficando evidente que a temática fantasiosa seduz mais que a ciência arqueológica.

Se citarmos alguns exemplos rápidos desse senso comum, indivíduos podem relatar buscas por determinada “peça enfeitada de pedras preciosas”, um “ídolo com poderes sobrenaturais” ou até mesmo um “colar com misticismo entre o profano e o sagrado”. Essas narrativas normalmente construídas por pessoas que intencionalmente utilizam histórias para encantar, surpreender e malparar a imaginação sobre épocas longínquas, endossam perguntas sérias e pertinentes sobre sociedades passadas, causando um achismo muito falacioso.

Podemos descrever algumas obras que reforçam esses olhares estereotipados sobre determinada sociedade que há a necessidade da arqueologia para interpreta-la. Não havendo dentro do senso comum, constituindo-se uma organização social coesa e bem centrada, a não ser com ajuda do “divino”. Encontrar o sobrenatural ou até a busca pelo exótico constantemente estão ligadas a arqueologia, como *As Aventuras de Tintim* ou nos filmes que o personagem principal é *Indiana Jones*. Essas suposições, no grande público, estão corriqueiramente interligadas a produções arqueológicas. Fica simples encontramos pessoas que têm familiaridades audiovisuais referenciadas apenas a um ramo da busca pelo passado; pressuposto errôneo. Porém, trabalharemos brevemente nesse artigo que a arqueologia é muito mais do que apenas “descobrir peças extranaturais”.

Também não podemos descartar por completo essas obras que demonstram a arqueologia de um ponto de vista específico. “Toda a interpretação do passado deve considerar a ideia de

²³ Mestrando do Programa de Pós Graduação em História Ibérica

²⁴ Professor do Programa de Pós Graduação em História Ibérica

que as ações humanas ocorrem em um contexto cultural e histórico inteligível pelos seus próprios agentes sociais.” (FREDEL, 2015, p. 21). As mesmas são formas de percepção que podem estimular um surgimento ou é ponta pé inicial para pessoas interessarem nas pesquisas científicas. Vários sujeitos são estimulados e entusiasmados por produções referentes a grandes obras cinematográficas, como a série de filmes sobre as façanhas de *Indiana Jones*. É comum ouvirmos relatos pessoais que graças ao professor de arqueologia estadunidense, pode despertar uma curiosidade pessoal quase que supranatural em pesquisar objetos “escondidos” aos olhos da mídia.

Era quase que hegemônico as descobertas referenciadas fora das Américas pela comunidade científica; alguma descoberta na Itália do império romano, achado de uma múmia no Egito faraônico e até mesmo determinado artefato na região do Oriente Médio. Esses exemplos superficiais eram compartilhados ao longo dos séculos, porém há um crescente interesse por utensílios envolvendo os povos americanos, especialmente a partir do século XX e XXI.

Encontramos um grande interesse dos pesquisadores atuais que estão diretamente ligados as descobertas na região da mesoamericana, palco da formação de sociedades complexas, como os toltecas, maias e astecas. Hoje são facilmente encontrados em sítios arqueológicos vestígios de algumas das civilizações citadas, como em Palenque, Tikal e Copán, sendo ruínas milenares. Atraindo cada vez mais um número considerável de turistas curiosos em conhecer mais sobre essas estruturas que duram séculos e encantam olhares dos mais curiosos.

Na região ao sul do continente, podemos citar chavín, tiwanaku e os incas, que construíram e deixaram relevantes vestígios da sua sociedade. Volte e meia são citados em reportagens das linhas de nazca; enormes desenhos feitos pelos homens na terra. A pirâmide de Akapana e até mesmo a cidade de Machu Picchu, referenciamos como grandes obras do ser humano que atravessam anos de existência. Reproduzir esses sítios arqueológicos, de certa forma é dar créditos aos envolvidos pela criação e descobertas justas dos mais variados campos na arqueologia.

Acreditar que são processos feitos por pessoas de determinadas épocas, é abrir caminho para entender mais sobre uma sociedade específica. “Os indivíduos criam seu mundo através de suas ações dentro de limites culturais que existem em sua época.” (FREDEL, 2015, p. 21). No Brasil não é diferente; nosso país constitui-se um amplo território, com números expressivos em dados geográficos. Antes mesmo na chegada dos europeus dentro do contexto das grandes

navegações, haviam sociedades que deixaram seus vestígios culturais e graças a arqueologia, podemos investigar, indagar e saborear um pouco sobre nosso passado. Porque onde há interferência humana, há História.

Devemos salientar para o máximo de pessoas possíveis, que o campo arqueológico no Brasil pode ser prazeroso e simples, porque quando faz sentido esse assunto, cria-se automaticamente um interesse mútuo entre ciência e sociedade. Beneficiando cada vez mais um número de envolvidos pela ciência historiográfica do país. Essa aptidão pode favorecer a compreensão do presente e nosso entorno. Trabalho de campo, indagar, escrever, consumir ou até desfrutar de pesquisas, é contribuir para a arqueologia nacional.

Para estudar um tema, não há a necessidade de apenas guiar-se por ele. Podemos encontrar outras perspectivas históricas analisando sujeitos, utensílios, coisas, materiais e uma infinidade de caminhos indiretos estão envolvidos com o nosso objeto central de estudo. Por isso, a arqueologia pode fornecer esses olhares ponderosos sobre quem somos. Esse artigo é para instigar o leitor a fazer uma reflexão de que a História está em todas as partes e ela tem vários caminhos que podemos utilizar.

Bandeirantes presentes em outros dias

Durante a História do Brasil, desde a chegada dos humanos, passando pela consolidação do império português até nos dias atuais com as instituições governamentais bem delimitadas, houveram movimentos específicos que foram espelhos de sua época. Os sujeitos que a formaram estavam condizentes com determinado espaço temporal. Não podemos reproduzir fielmente essas características no presente, porém, conseguimos estudar, analisar e questionar como indivíduos deixam seus rastros na posterioridade.

Entender o país em que vivemos, de certa forma, é contribuir para a consolidação do entendimento das mais longínquas épocas e quais são suas heranças. Diversos pesquisadores de inúmeros campos do saber, são responsáveis em interligar esses pontos avulsos do passado com questões do presente. Há a necessidade da interlocução entre atores do tempo para concernir o hoje.

Uma das razões em citarmos os mais inúmeros temas na História do Brasil, é facilitar que o leitor possa questionar cada vez mais de como chegamos aqui, metaforicamente falando. “A história é também, como se vê, uma ciência do inconsciente.” (BOURDIEU, 1989, p. 105). Esse exercício de pensar o passado em perspectivas atuais, é um excelente caminho inicial.

Podemos seleccionar temas ou casualidades fornecendo dúvidas apropriadas para responder indagações.

O bandeirantismo é um processo que entra diretamente ao que foi demonstrado até aqui. Volte e meia conseguimos citar polêmicas envolvidas com os sertanistas que fizeram parte da história colonial do Brasil. Abaixo referenciamos um exemplo rápido:

Figura 5 - Estátua do bandeirante Borba Gato sendo incendiada (*adaptado pelo autor*).



Fonte: g1.globo.com

A imagem foi feita durante os protestos do dia 24/07/2021 ocorridos na Zona Sul de São Paulo. O monumento vandalizado é em homenagem ao sertanista que em boa parte de sua vida, participou de campanhas no interior do Brasil. Muito mais que apenas “queimar” a estátua, há um poder simbólico dominante e determinados sujeitos que não encontram-se representados nela, estão manifestando-se. Podendo demonstrar o mundo social na forma de espaço de “princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto das propriedades que atuam no universo social considerado, quer dizer, apropriadas a conferir, ao detentor delas, força ou poder neste universo.” (BOURDIEU, 1989, p. 135).

A estátua também é um símbolo de dominação, representa muito mais que apenas uma mera “lembrança” de algum lugar ou momento histórico. A legitimação do poder está interligada muito mais que a força das armas ou pelo capital. Há várias outras maneiras de imposição do poder de determinados grupos dominantes sobre outros dominados. Fica evidente que sujeitos estão em constante atrito e buscando espaços representados nos discursos de ação “(sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas.” (CHARTIER, 1988, p. 17).

Figuras que possam aludir a um determinado contexto histórico que é perpetuado nos dias atuais, deve haver a contextualização e seu estudo, antes mesmo de podermos afirmar se é certo ou errado para a época específica. Temas sensíveis, volte e meia recebem sentenças de sujeitos com percepções pessoais já definidas, que acreditam conhecerem sem terem análise prévia do que está sendo julgado.

Uma rua, o nome de uma escola ou até uma estátua, diz muito sobre os personagens que estavam no poder no período específico da sua criação. Já que a palavra “monumento” tem como um dos significados “lembrar”, e o que fazer quando o mesmo já não representa valores de uma época posterior?

Os bandeirantes atuaram por grande parte de suas vidas em itinerários que eram corriqueiramente desconhecidos pelos europeus. Esses sujeitos, caracterizados pela por serem moradores da capitania de São Vicente, entravam com comitivas, compostas por “índios mamelucos e escravos. Formava um verdadeiro exército, cujo número excessivo foi a primeira causa de suas contrariedades num sertão nem sempre abastecido para tantos consumidores.” (VASCONCELOS, 1999, p. 67). Foi a partir dessas bandeiras e entradas que, aos poucos, os bandeirantes paulistas encontraram ouro no território que deu origem à Capitania de Minas Gerais, onde locais de pernoite, descanso e até mesmo o plantio de gêneros alimentícios deram início a formação de diversos arraiais. (ANDRADE, 2014).

Grande parte desses sertanistas foram responsáveis em ocupar e aumentar os territórios além tratado de Tordesilhas para os domínios portugueses, porém, não era consenso dos mesmos e objetivo final expandir as posses lusitanas no continente. Firmado entre Portugal e Espanha, fornecendo aos reinos “uma solução a uma questão complicada de se resolver e que acabou criando condições para novas disputas,” (EUGÊNIO, 2021, p. 14) entre súditos das respectivas coroas na América.

São essas as principais visões que temos dos bandeirantes no presente, reforçadas em nomes de rodovias, que através dos anos passou por uma mudança considerável em seus sentidos. A história também pode ser fabricada, reeditada, ressignificada e até mesmo inventada pelos seus formuladores. Uma maneira de exercer o poder perpetuado na sociedade. Essas camadas sociais simbolicamente moldam sua visão de “mundo social mais conforme aos seus interesses, e impõem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais.” (BOURDIEU, 1989, p. 11). Gerando atrito com as camadas que não são transmitidas ou não, enquadram-se com essa História hegemônica.

Exemplo concreto, são os sujeitos que eram “opostos” aos bandeirantes, que várias vezes estavam em constante atrito bélico com os moradores da capitania de São Vicente, que foram “mascarados” ou “diminuídos” dentro da representação da história por não enquadrarem no discurso das camadas sociais que ressignificaram a imagem bandeirante.

Durante boa parte do movimento bandeirante (século XVI, XVII e XVIII), esses mesmos sujeitos não ficavam incumbidos em apenas buscar metais preciosos dentro do continente sul-americano, mas, também foram responsáveis em capturar pessoas, comércio de mercadorias, destruir quilombos e proteger as posses lusitanas de súditos de outras nações europeias, como empregar “indígenas e seus saberes estratégicos na configuração territorial, sendo corriqueiro o estabelecimento de aldeamentos em áreas de fronteira para conter ataques militares e invasões”. (PAIVA, 2016, p. 44).

Vale frisar com o historiador Marc Bloch e a com Escola dos Annales haverá uma ressignificação da escrita historiográfica. Uma História vista debaixo será presente nas pesquisas acadêmicas que gerará novas perguntas e questionará discursos dominantes. Ficando mais acessível outros olhares que antes eram ofuscados e não tendo o diverso reconhecimento social.

Indo de encontro com o que relatamos até aqui, personagens que foram opostos aos bandeirantes terão grande margem para questionamentos e quais eram os papéis que desempenharam na História. Os nativos, jesuítas e quilombolas tiveram diversos atritos com os sertanistas e hoje há um crescente interesse por esses personagens nas pesquisas acadêmicas. O artigo também propõe que podemos utilizar visões distintas, não sendo especificamente só dos habitantes da capitania de São Vicente, encontrando em outros ângulos entendimentos de um momento específico da História nacional.

Diversos autores dos vários campos do saber estão preocupados em fazer pesquisas sérias, podendo contribuir de alguma forma para reflexões atuais. Ao momento que na década de 2020 há sujeitos incomodados com a presença de monumentos que aludem ao bandeirantismo, procurar entender assuntos contemporâneos alusivos aos bandeirantes é poder dar voz de participação, rompendo barreiras historicamente segregacionistas que deparamos no Brasil em pleno século XXI. O saber deve ser democrático, demolindo “muros” invisíveis que resultaram em discrepâncias educacional por séculos no país.

Índios, Jesuítas e Quilombolas

Durante a colonização dos portugueses no território americano, alianças e conflitos eram presentes com as populações nativas do continente. Marcado por doenças, genocídios e atritos bélicos. Construções humanas foram desaparecendo a medida que o avanço lusitano era perpetuado.

De acordo com o Censo de 2010, no Brasil, aproximadamente há um total de 897 mil indígenas, com mais de 300 etnias e 270 línguas faladas. (IBGE, 2012, p. 8). Esses números são inferiores as perspectivas que apontam o total da população nativa na chegada de Pedro Álvares Cabral em 1500. Várias tribos mudaram-se para o interior do continente fugindo dos conflitos e disputas com os bandeirantes. “Com as constantes expedições no território foram forçados a migrarem para o centro e o extremo oeste de Minas.” (RIBEIRO, 2008, p. 44).

Identificamos vários sítios arqueológicos com vestígios dessas sociedades nas regiões do Brasil e no Estado de Minas Gerais. “No entanto, apesar da continuidade das pesquisas arqueológicas em Minas, ainda há muito por fazer.” (SALE, 2016, p. 5). Há a necessidade do poder público participar mais nas pesquisas sobre os vestígios arqueológicos dessas populações. Através de incentivos e fomento à pesquisa, conseguimos amadurecer propostas de estudos sobre agrupamentos que existiram antes e durante a chegada dos portugueses.

No sul de Minas Gerais, há vestígios sobre a presença humana, comprovando que no território mineiro habitaram populações complexas. Não é anormal pessoas na contemporaneidade encontrarem utensílios indígenas na natureza. Exemplo rápido é a ponta de lança abaixo:

Figura 6 - Ponta de flecha encontrada em Tocos do Moji – MG.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

A imagem acima foi feita no ano de 2022, referente a uma peça indígena achada na região rural por moradores locais. Essa peça pontiaguda que não passa de 6 centímetros de diâmetro, possivelmente foi cunhada por uma pessoa que a utilizava para caçar. É reconhecido pelas ciências que o homem usa recursos no meio ambiente, suprindo suas necessidades, causando mudanças que sentimos nos dias atuais.

Esse foi um dos exemplos que podemos cravar a participação humana em terras mineiras. Segundo dados coletados no site do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), há mais de 2.500 sítios arqueológicos no Estado com grande potencial para serem estudados, servindo para pesquisas, visitação e turismo consciente. “Apenas quando esses conceitos tiverem sentidos para os indivíduos será possível alcançar uma preservação efetiva dos patrimônios, sejam eles de quaisquer espécies. O indivíduo precisa compreender que esse patrimônio é importante para alguém.” (CARVALHO & FUNARI, 2007, p. 138).

Os bandeirantes perseguiram os índios com um dos intuitos, capturarem e venderem como mão de obra escrava para os donos de engenho, especialmente para os localizados no Nordeste, trabalhando no cultivo da cana-de-açúcar, principal produto na balança comercial do Brasil durante o período que compreendemos como Colonial (1530 – 1815). Nesse contexto de guerras e doenças, aldeias foram destruídas, restando alguns vestígios.

Hoje há importância da utilização desses sítios arqueológicos referentes ao período Colonial, mas também devemos utilizar outros sítios de variados períodos da História humana, para pesquisa e visitação. Contribuindo com a participação das pessoas nesses locais, conseguimos incentivar a sua preservação; porque onde há interferência humana, há História.

Outro grupo durante a colonização portuguesa que esteve diretamente ligada em conflitos com os bandeirantes, foram os Jesuítas. Esses membros da Igreja Católica, ordem criada por Santo Inácio de Loyola, foram propulsores da catequização de nativos em terras hoje brasileiras. É “possível perceber que a atividade jesuítica foi permeada por conflitos e negociações que se estabeleceram entre os padres, os nativos, os colonos e a direção da Ordem em Roma.” (FARIA, 2014, p. 419).

A Companhia de Jesus surgiu durante as reformas religiosas no velho continente. Esse momento ficou compreendido com inúmeros sujeitos que questionavam as práticas da Igreja Católica sobre seus fiéis. Um dos principais nomes do movimento contra a hegemonia cristã e criador de uma nova religião, o Protestantismo, foi Martinho Lutero (1483 – 1546).

Os jesuítas guiados por Manoel da Nóbrega (1517 – 1570), enfrentaram vários desafios no novo território. O objetivo central era a catequização dos nativos, que apresentavam suas

religiões e práticas avessas ao monoteísmo majoritário da Europa. Para “os jesuítas do Brasil perceberiam que, para transformar a cultura de um povo, era preciso antes inserir-se nessa cultura, conhecê-la de dentro.” (HERNANDES, 2010, p. 230).

Fundaram aldeamentos que recebiam grandes números de nativos, muitas vezes fugitivos da escravização bandeirante. Essas comunidades recebiam os nomes de missões religiosas e nelas haviam uma “europeização”, como a catequese e a introdução ao trabalho predominante do velho continente.

Nestas missões os padres tinham como principais objetivos: catequizar os indígenas - batizando-os e instruindo-os na fé católica, ensinar novos ofícios, além de música e artes visuais, ajudar na recuperação de enfermos das epidemias de gripe e varíola, ministrar sacramentos aos mortos, convencer os Guarani a abandonar a poligamia e a antropofagia, amenizar os conflitos entre espanhóis e indígenas, defender a Coroa espanhola ao denunciar e lutar contra as invasões paulistas para captura de índios no Guairá. (PARELLADA, 2011, p.6).

Como afirma Claudia Parellada, as missões tinham como expectativa para os nativos, exercerem cópia da vida ao estilo “europeu”. Deixando para trás suas antigas práticas sociais que foram criadas por séculos. Evidentemente, vários indígenas sentiram-se “mortos” literalmente, devido a obrigação de esquecerem antigas práticas sociais. Não é fácil ou feita da noite para o dia a mudança de rotina, modos e características pessoais de determinado grupo social, levando dias, anos e até décadas para serem modificados.

Não é apenas dentro dos aldeamentos que tínhamos disputas, mas envolta deles também foram comum esses atritos de poder. Nas fontes históricas é “possível perceber que a atividade jesuítica foi permeada por conflitos e negociações que se estabeleceram entre os padres, os nativos, os colonos e a direção da Ordem em Roma.” (FARIA, 2014, p. 419). A ordem religiosa criada por Inácio de Loyola (1491 – 1556), no Brasil esteve diretamente ligada aos confrontos com outras forças no espaço vertiginoso das coroas ibéricas.

A ordem religiosa envolveu-se em certames contra colonos espanhóis, portugueses, nativos e forças reais ao longo do tempo, causando o desaparecimento das suas estruturas e o abandono por parte dos jesuítas. Porém, há vestígios dessas construções, especialmente no sul do Brasil, onde podemos encontrar nos dias atuais as estruturas feitas durante o século XVII. “Entre 1610 e 1628 foram criadas 15 missões jesuíticas no Guairá” (PARELLADA, 2011, p.6) região hoje no Estado do Paraná.

As ruínas das construções podem ser utilizadas como fonte de pesquisa, aumentando o acervo e as possibilidades que os profissionais têm para compreender mais sobre o momento

da colonização europeia na América. Evidente que podemos aprofundar mais sobre questões de poder, disputas, cultura, sociedade e religiosidade.

O distanciamento entre a sociedade e seus diversos patrimônios pode ser superado através de ações sólidas da Educação patrimonial. Não se almeja atribuir à sociedade um conhecimento enciclopédico sobre quais são seus patrimônios, datas de fundação, autores, características físicas, entre outros dados. Ao contrário, a Educação patrimonial deve agir no sentido de, democraticamente, construir diálogos entre a sociedade e seus patrimônios. (CARVALHO & FUNARI, 2007, p. 136).

Trabalhos envolvendo a arqueologia são bem-vindos, porque gozam de prestígio. Profissionais utilizam vestígios do período com participação dos jesuítas para formularem novas adaptações para histórias contribuindo com suas narrativas. Fazer presente esse passado, é transparecer a identidade e como formou-se o Brasil atual. Nosso país é marcado por conflitos religiosos, bélicos e territoriais. Podemos utilizar da arqueologia envolvendo os jesuítas para compreender os bandeirantes.

Deve haver uma maior difusão de temas arqueológicos, fascinando os olhos de curiosos, porque sem a participação do poder público com a sociedade em geral, fica inviável seu estudo. Fato é que para concretizar perspectivas mais realistas dos sítios arqueológicos, deve ter uma apreciação cada vez maior de pessoas, esclarecendo que a importância não se dá apenas como valor comercial, e sim, por ser parte integrante de quem nós somos.

Os bandeirantes atuavam de diversas formas almejando enriquecimento abrupto. Esses moradores muitas vezes carentes de riquezas em suas vilas, empenhavam-se nas matas para conseguirem algo ou alguém para comercializarem. As mais variadas campanhas desempenhadas por eles era o comércio, busca por metais preciosos e conflitos bélicos. (MONTEIRO, 1994).

Esse comércio nas regiões distantes estava presentes nas expedições bandeirantes, circulando em grande parte do território além tratado de Tordesilhas, foi característico no período em que viveram. Comercializavam drogas do sertão, utensílios, alimentos, armas, etc. Percorreram distâncias longínquas da costa, abriram novos caminhos e foram ajudados pelos nativos, desempenhando papel presente nas comitivas.

A ideia do senso comum sobre os bandeirantes que temos nos dias atuais, perpetuado em estátuas, refere-se aos personagens que seriam heroicos e peleavam com gentios em busca de metais preciosos. Fica simples encontrarmos material dedicado a essa narrativa sedutora, porém, não foi majoritariamente assim. Os discursos do passado são modificados através dos

detentores do poder ou da escrita. O bandeirantismo não estava presente apenas em encontrar pedras preciosas, mas também a caça de pessoas, referido acima sobre os embates contra os jesuítas.

Um dos meios de enriquecerem, estava nas bandeiras de sertanismo de contrato. Os participantes ficavam responsáveis em combaterem fugitivos das grandes fazendas de açúcar, escravizados eram a base trabalhadora nos engenhos de açúcar. Levados a rotinas exaustivas, os cativos optavam em fugirem e agruparem-se nas matas, constituindo sociedades autônomas conhecidas como quilombos ou mocambos.

Vários bandeirantes participaram da destruição desses agrupamentos a mando dos senhores de engenhos que olhavam como entrave as comunidades. O nome mais notório da resistência quilombola, foi Zumbi dos Palmares, considerado líder do quilombo e hoje é tido como maior símbolo da causa negra no Brasil, onde a data da sua morte, 20 de novembro, é feriado nacional em virtude da consciência negra.

Existem descendentes de cativos que reproduzem suas rotinas no século XXI em comunidades quilombolas. Esses sujeitos vivem e transferem aspectos herdados dos antepassados para as futuras gerações, não deixando morrer variadas características da vida em um mocambo, apresentando meios de capitalização; através do turismo, entretenimento, artesanato, comidas típicas, etc. Seus moradores, espalhados por todo território, buscam espaço para firmarem suas crenças e religiosidade. Evidentemente que cada quilombo apresenta peculiaridades e diferentes relações com o governo.

Também podemos levar em consideração que um incontável número de quilombos foi abandonado ou destruído nos anos subsequentes à colonização portuguesa. Os latifundiários combateram a presença de fugitivos, atrapalhando seus ganhos dentro da perspectiva escravocrata, principal forma de trabalho no Brasil até a proclamação da Lei Áurea assinada pela princesa Isabel em 1888, declarando extinta a escravidão no Brasil, mas não apagou seus vestígios.

Dentro desse raciocínio, fica difícil enumerar rapidamente os quilombos que foram destruídos, porém, não retirando a importância histórica da superação contra a escravização de pessoas no Brasil, temos a proeminência de estudar essas comunidades que formaram maneiras de resistir à dominação branca. A cicatriz da escravidão não é apagada e devemos entender suas consequências, entendendo as desigualdades raciais.

Nesse contexto, um dos quilombos que podemos citar e o que é mais conhecido hoje, foi o de Palmares. Localizado na capitania de Pernambuco, esse mocambo teve além da

população negra, índios e brancos em suas fileiras. Grande parcela dos habitantes eram fugitivos da estrutura colonial. As pessoas que moravam ali, mantinham relações e “resguardava muitas das características sociais de sua época.” (ARAÚJO, 2015, p. 2).

Devido a disputa com senhores de engenhos, encontrando nessas comunidades verdadeiros “ninhos de afronta” ao poderio latifundiário, assim “companhias foram organizadas em São Paulo, inclusive a de Domingos Jorge Velho - famosa pela destruição do quilombo de Palmares.” (MONTEIRO, 1994, p. 97).

Através da Arqueologia, conseguiremos respostas sobre algumas perguntas atuais e entender mais sobre a comunidade quilombola, cujo principal líder foi Zumbi. “A evidência material foi interpretada por diferentes estudiosos e contribuiu para uma análise mais ampla da república de Palmares.” (FUNARI, 1999, p. 80). Estudos que referenciam o quilombo, podem alvejar melhores olhares para nossa História.

O sítio arqueológico está localizado no município de União dos Palmares, no Estado de Alagoas no nordeste brasileiro. Pedro Paulo A. Funari, grande arqueólogo brasileiro, participou de estudos sobre o quilombo e pode firmar a importância dele:

Graças à publicação de artigos e livros com análises arqueológicas explícitas de Palmares, ainda que o trabalho de campo esteja em suas fases iniciais, a Serra da Barriga é, hoje, o sítio histórico melhor conhecido fora de nosso país e seu estudo produziu estudos teóricos sem paralelo no subcontinente. (FUNARI, 1999, p. 84).

A produção envolvendo a Arqueologia pode ser aliada para construção de pesquisas científicas, como demonstra Funari em seus estudos. A comunidade acadêmica enxerga com bons olhos indagações referentes a Palmares. Encontrar sujeitos que desempenham pesquisas sérias é poder dar entendimento ao leitor que o mesmo pode suscitar conhecimento individual através de leituras bem construídas.

Dentro dessa perspectiva, podemos utilizar o olhar dos mocambos, aldeias e missões religiosas para entender os bandeirantes, porque estiveram diretamente ligados aos conflitos com os “caçadores de recompensas”, reiterando que quem foi responsável em destruir o quilombo, foi Domingos Jorge Velho, sertanista que atuava na região.

Analisar olhares distintos, não é ofuscar a História hegemônica, e sim cooperar com novos ressignificações dos temas abordados. A “desconstrução das narrativas dominantes é não menos importante para a compreensão das implicações de nossos próprios quadros conceituais de interpretação.” (FUNARI, 1999, p. 87). Os bandeirantes em grande parcela passaram por

mudanças historiográficas consideráveis e que repercutem até hoje. Dentro de uma perspectiva elitista, foram intencionalmente escritas para serem lembrados e reproduzidos nos livros didáticos. A arqueologia favorece novos caminhos para as histórias do passado, presente e para o futuro.

Referências

ARAÚJO, Renato. Apostila para os Educadores da Exposição: “Zumbi: a guerra do povo negro”. SESC-Vila Mariana, 2015.

ANDRADE, Alexandre C. de. Pouso Alegre (MG): *Expansão Urbana e as Dinâmicas Socioespaciais em uma Cidade Média*. Rio Claro, SP, 2014.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

CARVALHO, Aline Vieira de. FUNARI, Pedro Paulo Abreu. “Arqueologia e Patrimônio no século XXI”: *as perspectivas abertas pela arqueologia pública*. III encontro de História da Arte – IFCH, Unicamp, 2007.

EUGÊNIO, Alisson. *A Cartografia da Conquista: a função dos mapas como instrumento de legitimação das conquistas geopolíticas no espaço ibérico durante o alvorecer da idade moderna*. GEOgraphia, v, 23, n. 51, 2021.

FARIA, Marcos Roberto de. *A organização de um corpo disperso uma análise da atividade jesuítica em terras brasílicas (1583)*. Rev. Bras. Educ. 2014.

FREDEL, Karla Maria. *Arqueologia de gênero: nas cidades de Pelotas-RS –Brasil e Habana Vieja-Habana – Cuba – século XIX/ Karla Maria Fredel*, - Erechim, RS: Habilis Press, 2015.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Contribuições da arqueologia para a interpretação do Quilombo dos Palmares. *Fronteiras, revista de História*, Campo Grande, MS, v. 3, n. 6, p. 79-90, jul./dez., 1999.

HERNANDES, Paulo Romualdo. *A Companhia de Jesus no Século XVI e o Brasil*. Campinas, Revista HISTEDBR, 2010.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra – bandeirantes e índios na formação de São Paulo*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

PAIVA, Adriano Toledo. *Uma Tradição Paulista nas Minas: descobridores e conquistadores nos sertões dourados*. Belo Horizonte, MG, 2016.

PARELLADA, Claudia Inês. *Resistência e mudança Guarani: a linguagem visual nas Missões Jesuíticas do Guairá (1610-1631)*. Artigo IX Reunião de Antropologia do Mercosul, GT48, Curitiba- Paraná, UFPR, julho 2011.

RIBEIRO, Núbia Braga. *Os Povos Indígenas e os Sertões das Minas do Ouro no Século XVIII*. Dissertação (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2008.

SALES, Cristiano Lima. *Cartografia e descrição preliminar de sítios arqueológicos cerâmicos na região da cidade de Lagoa Dourada, Minas Gerais, Brasil*. DAUAP - Departamento de Arquitetura, Urbanismo e Artes Aplicadas. São João Del-Rei, MG, 18 de setembro de 2016.

VASCONCELOS, Diogo de. *História Antiga das Minas Gerais*. 4ª Edição. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1999.

Alimentação e comércio no mundo romano: algumas aproximações

Luís Vinícius Pedrosa Marques²⁵

PPGHI/Unifal-MG

Para se falar da alimentação do Império Romano, temos que nos lembrar da obra *De re coquinaria*, atribuída a Marco Gávio Apício (*Marcus Gavius Apicius*) a qual nos apresenta um verdadeiro livro de receitas para o período (RODRIGUES, 2010, p.14). Mas, outro ponto a se notar de é que Apício, mesmo sendo um cozinheiro da do mundo antigo, pode também oferecer ensinamentos aos cozinheiros da atualidade, colocando, assim, seu nome na História da culinária (CÂNDIDO, 2014, p. 193).

Com isso como podemos pensar em coisas simples do dia a dia, como por exemplo a alimentação? Assim fica claro que que comer e beber é um ato básico dos seres humanos ao longo dos séculos, criando costumes e condutas através do tempo (FUNARI; CARLAN; DUPRAT, 2019, p. 64).

Hoje temos toda uma facilidade para fatores ligados à nossa alimentação, sempre existe a possibilidade de se encontrar qualquer coisa dentro de um supermercado, porém, qual era a base alimentar do Império romano? Contudo podemos entender que os hábitos alimentares não eram idênticos durante toda a existência do Império (FABIÃO, 2015, p.30). Ainda assim, *De re coquinaria* era um compilado de receitas destinado às elites, como observado por Fabião:

Por um lado, dispomos de um livro de culinária, *De re coquinaria*, de Macus Apicius, do século I de nossa Era, que apresenta uma extensa lista de receitas de cozinha abarcando bebidas, molhos e condimentos, pratos de peixes e mariscos, de aves e outras carnes, enchidos, vegetais, em suma, um sem-número de opções gastronômicas, num total de várias centenas de preparações culinárias. (FABIÃO, 2015, p.30).

Mas na realidade, como eram divididas as refeições? A primeira refeição dos romanos era o *ientaculum*, a qual a base alimentar era queijo, pão, ovos e frutas; a segunda o *prandium*, que era formada pela refeição do dia anterior, legumes, ovos, frutas e enchidos (embutidos ex. tipo de alimento que se recheava as tripas de animais), e por último a *cena*, que era a mais demorada e mais importante refeição do dia, esta era ainda dividida em três etapas, *gustatio* era a entrada, onde se comiam vegetais, legumes e pescado, acompanhado pelo *mulsum* (*vinho*

²⁵ Mestrando do Programa de Pós Graduação em História Ibérica
Orientação: Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan

aromatizado), já a *prima mensa*, novamente vegetais e carnes, a *secunda mensa*, era a sobre mesa, mas ambas as refeições do dia, se consumia muito vinho. (FABIÃO, 2015)

Figura 7 - Representações de pescados e produtos, no Império Romano



(Fonte: *Wikimedia Commons*)

As bases alimentares da dieta do mediterrâneo romano eram os cereais, o azeite e o vinho (FABIÃO, 2015), mas também o pescado, nem tanto os peixes de água doce, mais sim os peixes de água salgada, estes eram os mais valorizados (SOTO GUITIÁN, 2015).

O vinho

O consumo de vinho pelos romanos, sempre foi muito grande, tanto é que, boa parte do vinho que era consumido em Roma vinha de outras províncias, os quais eram de boa qualidade e com melhor preço (DUPRAT, 2021, p.57). Na cultura greco-romana, podemos claramente analisar que a relação entre eles e o vinho: desde o processo agrícola até a degustação, já que para eles, não era só o consumo, mais sim consistia em um ritual, ainda que todo esse processo, era um presente do deus Dioniso para os gregos e Baco para os romanos (FUNARI; CARLAN; DUPRAT, 2019). Nesse sentido, em toda a produção cultural romana não era difícil encontrar qualquer referência artística ao vinho ou a Baco, além das ânforas, que eram usadas para transportar a bebida a longas distâncias do vasto Império Romano.

Figura 8 - Representação de um banquete, em Chipre. Deus Baco



(Fonte: Wikimedia Commons, localidade; Paphos, Chipre.)

O comércio

O que fica claro nos dias atuais, com a Arqueologia, é que o comércio entre as províncias romanas foi muito intenso, de modo que, graças à documentação textual e material, de certa forma, ainda é possível observar um grande fluxo e trocas de mercadorias alimentícias, como: cereais, azeite, *garum* e vinho. As ânforas, em particular, têm servido como uma fonte privilegiada a respeito da economia romana antiga:

Estes contentores cerâmicos, que serviam somente para transportar artigos alimentares, têm ajudado a compor a carta das grandes rotas comerciais, a partir do estudo da sua dispersão. Por exemplo, nos primeiros tempos da expansão romana, encontra-se no espaço hoje português uma apreciável quantidade de ânforas de vinho provenientes das costas italianas, sobretudo da Etrúria, Campânia e Lácio, e em menor quantidade de paragens meridionais como a Apúlia e a Calábria. Mas ainda antes da viragem da Era, já encontramos em ampla dispersão de ânforas que transportavam vinhos oriundos da Península Ibérica, quer atual Catalunha que era Andaluzia. Esta última região tornou-se a partir dos inícios da nossa Era a grande produtora e

exportadora de azeite para todo o Império, em boa parte gozando da subvenção estatal, só parcialmente suplantada, a partir do século III, pelo azeite do Norte da África. Também os vinhos gregos se encontraram presentes um pouco por toda parte bem como os gauleses. (FABIÃO, 2015, p.34-35).

Figura 9 - Anforas de transporte de vinho e azeite, encontradas em Maiorca/Catalunha/Espanha



(Fonte: <https://zap.aeiou.pt/93-anforas-naufragio-romano-284056>)

Portanto, podemos ver claramente como o comércio entre as províncias romanas foram importantes para a economia antiga. Mas não só isso: o estudo da Economia Antiga pode se beneficiar da Arqueologia, da História, da Antropologia e de tantas outras ciências: a partir desses vestígios, podemos saber em detalhes sobre a vida dos antigos romanos.

Referências

CÂNDIDO, Guida da Silva, *Dos legumes de vagem em Apício, De re coquinaria*, Coimbra, Portugal, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

DUPRAT, Paulo P. *Vinho, prazeres e economia através dos tempos*. In: CARLAN, Claudio Umpierre. FUNARI, Pedro Paulo. SOUZA, Ricardo. *Encantos de Baco: vinho e cultura bo sul de Minas Gerais*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021.

FABIÃO, CARLOS. Roma banquetes e frugalidade, *Revista Visão História*, Lisboa, 2015.

FUNARI, Pedro Paulo.; CARLAN, Claudio U.; DUPRAT, Paulo P. *Arqueologia e Economia Antiga no Mediterrâneo*, São Paulo, Fonte Editorial, 2019.

RODRIGUES, Alessandro Pereira, Apício, *De re coquinaria* I-III: Introdução, tradução e notas, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

SOTO GUITIÁN, Jose Manuel, *La cocina en la Antigua Roma*. León: Academia Castellana y Leonesa de Gastronomía y Alimentación, 2015.

Pilatos: entre História e Arqueologia²⁶

Bárbara de Moraes Rogatto²⁷

PPGHI/Unifal-MG

Introdução

Desde a infância, crianças do mundo todo têm contato com livros bíblicos através da catequese, escolas bíblicas e outros tipos de formação religiosa. Nessa trajetória, os estudantes têm contato com questões como: amor ao próximo, sofrimento humano e outras tantas histórias que carregarão consigo e que futuramente poderão ensinar algo às suas vidas. A peculiaridade dos textos bíblicos, aliás, é reconhecida desde a Antiguidade: “O leitor escolarizado da época ter-se-ia confrontado com uma temática muito diferente da que conhecia de Homero, Sófocles ou Platão” (LOURENÇO, 2017, p.4). Longe de quaisquer disputas de tipo teológico, o presente artigo pretende, apenas, discutir a historicidade da figura de Pilatos, personagem conhecido em muitas narrativas referentes à morte e ressurreição de Jesus, e responsável, segundo as narrativas bíblicas, por sua sentença final. Para tanto, a seguir, passaremos às considerações sobre as fontes que registraram sua experiência histórica.

Os evangelhos canônicos: composição e contexto

A tradução grega dos textos judaicos foi realizada em Alexandria, no Egito, em meados do século III a.C. Além do Pentateuco, uma epístola e outros manuscritos, atribuídos a um indivíduo de nome Arístes e seu irmão, a chamada Bíblia dos Setenta, a *Septuaginta*, transpôs para a língua grega os textos originalmente hebraicos do Antigo Testamento (LOURENÇO, 2017. p.01)

Estes possíveis autores estiveram no Egito a convite do rei Ptolomeu Filadelfo, com o propósito de traduzir os textos bíblicos para o grego. Tratava-se, portanto, de um contexto em que os judeus de língua helênica precisavam ler a escritura em sua própria língua. Sendo assim,

²⁶ Este capítulo corresponde ao Trabalho de Conclusão de Curso em História apresentado às Faculdades Integradas Maria Imaculada (Mogi Guaçu/SP), e foi orientado pelo Prof. Dr. Filipe N. Silva.

²⁷ Mestranda do Programa de Pós Graduação em História Ibérica
Orientador: Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan

as comunidades judaicas e cristãs primitivas utilizavam a tradição bíblica em língua grega ou mesmo versões hebraicas. O latim, por sua vez, seria considerado a língua da igreja romana apenas no século II d.C., sob o pontificado de um indivíduo que era falante dessa língua, conhecido como Papa Vítor (LOURENÇO, 2017. p.02).

Os livros que compõem a atual Bíblia cristã também apresentam significativa diversidade. No cânone católico, a língua grega se faz presente em 27 livros do Novo Testamento e em outros sete textos do Antigo Testamento. Nesta mesma coletânea, outros 39 livros admitidos no Antigo Testamento foram escritos originalmente em hebraico e até em Aramaico, totalizando 46 livros. Na primeira metade do século I d.C. surgem mais obras concebidas em grego, e que foram admitidas como o cânone do evangelho cristão: os livros de Mateus, Marcos, Lucas e João.

De acordo com Frederico Lourenço (2017), esses textos apresentam alguns questionamentos que perduram até os dias atuais. Há pouco consenso sobre quem os escreveu, bem como quando e onde esses evangelhos teriam sido redigidos. Outro ponto importante em relação aos quatro evangelhos é as semelhanças apresentadas: com efeito, os livros de Mateus, Marcos e Lucas são muito parecidos no que se refere ao ponto de vista literário, além de apresentarem coincidências verbais e referentes à assinatura dos textos religiosos. Também há semelhanças na apresentação de Jesus: este é visto como um profeta em três dos quatro evangelhos, não sendo caracterizado desse modo apenas no texto de João, no qual Jesus assume totalmente sua característica divina (LOURENÇO, 2017. p.01).

Pelo fato de os evangelhos terem sido copiados e reproduzidos durante séculos e, conseqüentemente, haver milhares de impressões, há muitos debates que perduram até hoje a respeito da datação dos evangelhos. As considerações a respeito da intertextualidade, sobre quanto os evangelistas conheciam o trabalho dos outros, também permanecem longe de uma solução fácil em nossos dias. Em geral, tem-se admitido que os quatro evangelhos canônicos, inclusive o mais recente deles, o texto de João, já se encontrariam redigidos à época do imperador romano Trajano, entre 98 e 117 d.C. (FUNARI & CHEVITARESE, 2012. p.11; LOURENÇO, 2017. p.05). Os evangelhos chamados sinópticos (Lc., Mt. e Mc.), cujo mais antigo é o de Marcos, teriam sido produzidos a partir dos anos 70 d.C. Nesse sentido, os textos do Novo Testamento produzidos em época mais aproximada de Jesus seriam as epístolas de Paulo de Tarso (FUNARI&CHEVITARESE, 2012. p.11).

Os evangelhos admitidos como sinópticos são assim denominados porque apresentam semelhanças significativas entre si. Essa proximidade, por sua vez, se faz sentir tanto no que se

refere à composição literária quanto em sua estrutura e ordenação (LOURENÇO, 2017.p.01), em que Jesus é apresentado como um profeta apocalíptico que não quer ser reconhecido como o Filho de Deus. Além da narrativa sobre o homem que foi crucificado, os evangelhos relatam episódios de sua trajetória religiosa e sobre como ele se importava com os menos favorecidos. Outro denominador comum nesses textos é a personagem Maria Madalena e a própria ressurreição de Jesus (LOURENÇO, 2017. p.03).

Por outro lado, o evangelho de João é visto como extremamente diferentes de todos os outros, em alguns níveis, iniciemos com a parte em que Jesus assume publicamente sua natureza divina: “Eu e o Pai somos um” (João10:30), (LOURENÇO,2017, p.02.).Outro ponto que o diferencia dos sinópticos é a afirmação do escritor de ter visto tudo o que descreveu com seus próprios olhos tanto que se nota, facilmente, nos detalhes de algumas narrações, que se está diante de lembranças vivas do apóstolo. Mais de sessenta anos depois, certas cenas permanecem presentes na memória de João (VIEIRA, 2008. p.31), tendo como exemplo a ressurreição, que João afirma categoricamente ter visto o túmulo vazio, aliás, ele diz que foi o primeiro a vê-lo (Jo 20,8; LOURENÇO,2017,p.07).

Há uma discussão a respeito do evangelho e sua datação, pois pode ser identificado como no período helenístico, gnose ou judaísmo. As opiniões se alternam: ora tem-se identificado o mundo no qual foi escrito o Evangelho com o helenismo, ora com a gnose, ora com o judaísmo (VIEIRA,2008. p. 34), que perseguia os cristãos, assim havendo uma separação entre a comunidade Joanina e os judeus, sendo afirmado nos seguintes capítulos e versículos de João9,22, Jo. 12,42 eJo. 16,12, tendo como data os escritos no primeiro século do cristianismo: “Colocando o Evangelho à época de outros escritos Joaninos, situa-se o conjunto de escritos, no final do primeiro século do cristianismo. O período histórico que se inicia no ano de 54, com Nero; mais precisamente em 64, com o primeiro incêndio de Roma, acrescido do martírio de Pedro e Paulo (VIEIRA, 2008. p.03).

Comparações de Pilatos nos quatros evangelhos Canônicos

Pôncio Pilatos é um personagem fundamental na narrativa sobre a morte de Jesus, sendo retratado nos quatro evangélicos canônicos. No primeiro deles, narrado por Marcos, Pilatos é um personagem importante que foi descrito por ele, acredita-se, para que pudesse mostrar as humilhações que o povo passava. Neste texto, seria Pilatos quem ditaria a sentença final de Jesus. Como demonstrou Bond (1998):

Marcos estava escrevendo para uma audiência predominantemente de cristãos gentios, após a perseguição de 64... (...), mas, antes da queda de Jerusalém. Argumenta-se que a imagem de Pilatos emerge desse evangelho seria particularmente apropriado para uma comunidade que sofreu tanta miséria e humilhação nas mãos do comando imperial. (BOND,1998. p.95. Tradução nossa).

Assim, é possível perceber, no decorrer da leitura deste evangelho, que o autor reafirma alguns tópicos como o jogo realizado pelos Fariseus, Herodianos e Escribas, e a humilhação que o povo passava com o governo condenando Jesus à morte. Estes pontos foram escritos não ao acaso, mas sim com a intenção de convencer o público que aqueles que seguem Jesus estariam submetidos à arbitrariedade do poder vigente. Para Bond (1998), esta estratégia da narrativa, “se refere aos seguidores de Jesus sendo entregues a conselhos, espancados nas sinagogas, ficando diante de governantes e reis e membros da família treinando uma outra para a morte”. (BOND,1998. p.117. Tradução nossa).

Do mesmo modo, podemos analisar o desfecho do conflito: a morte e ressurreição de Jesus. Pilatos, nesta narrativa, foi o responsável por dar a sentença de morte ao Galileu, apoiando-se sobre o depoimento dos sumos sacerdotes e anciãos. No evangelho de Marcos, essa postura estaria a demonstrar que esses indivíduos tinham inveja de Jesus (Mc. 15, 8-15). Outro tema trazido no evangelho de Marcos é a pressão popular pela condenação de Jesus: segundo este evangelista, era de costume do governador da Judéia soltar um preso às vésperas da Páscoa. No meio do interrogatório, Pilatos teria ficado admirado com as respostas do acusado: para satisfazer a população, no entanto, Pilatos decide soltar Barrabás, ordena a flagelação de Jesus e o entrega para ser crucificado (Mc. 15:15).

A crucificação e morte de Jesus, segundo Marcos, teriam sido tão rápidas que o próprio Pilatos ficara surpreso pelo desfecho (Mc. 15:44). Depois disso, o governador também teria ordenado que o corpo fosse entregue a um homem chamado José de Arimatéia para que fosse colocado em um sepulcro (Mc. 15:45). Ao que tudo indica, o evangelho de Marcos foi o primeiro a ser escrito, tendo sido copiado e levemente alterado por seus sucessores. Segundo Bond, “como uma narrativa contínua unida por referências específicas a tempos e lugares e com existência amplamente independente antes de sua incorporação em Marcos 17”. (BOND, 1998. p.96. Tradução nossa).

A princípio, pode-se presumir que a condenação de Jesus só aconteceu porque Pilatos teria cedido à opinião popular, visto que este não queria condenar Jesus. Para Bond (1998), no entanto, devemos olhar o evangelho de Marcos de outra forma e presumir que Pilatos lidava com um julgamento difícil:

Pilatos não deve ser entendido como um uma figura fraca e impotente, mas como um governador astuto que lida com um caso potencialmente difícil com certa dose de zombaria e, ao mesmo tempo, uma dose de astúcia política. Nineham resume as opiniões de muitos quando afirma: “a maioria dos comentaristas acha que devemos permitir algumas idealizações no relato de São Marcos, decorrente do desejo cristão de desculpar os romanos e colocar a responsabilidade sobre os judeus” (BOND,1998. p.117. Tradução nossa).

O evangelho de Mateus apresenta muitas semelhanças e algumas diferenças com o texto de Marcos e Lucas. Em primeiro lugar, Jesus é entregue aos sumos sacerdotes por um dos seus apóstolos, Judas que aparece nos quatros evangelhos, mais de forma diferente, onde nos sinópticos de Mt.,Mc. e Lc., o sinal combinado para mostrar quem era Jesus foi um beijo (Mt. 26,49,Mc. 14,44 e Lc.22,47),e no evangelho de João, Judas leva os homens do sumo-sacerdote a Jesus que em nenhum momento negou quem ele era. No decorrer de seu julgamento, Jesus teria se mantido calado diante de suas acusações: o que causava admiração em Pilatos, que era o governador responsável por condenar ou não Jesus, ele sabia que o entregavam por inveja e que diante da pressão populacional e por medo de uma rebelião lavou suas mãos diante do povo e de sua esposa que pedia para que não o crucificasse um inocente.

O processo de crucificação é humilhante a Jesus, pois ele foi humilhado, zombado e cuspidos pelos homens do governador (Mt.27,27-31), e a caminho de sua crucificação há a repartição da cruz que Jesus carregava por Simão, personagem que só aparece nos evangelhos sinópticos e que foi obrigado a ajudá-lo. Deste modo, Pilatos propõe que o túmulo fosse vigiado por guardas (Mt. 27,62).

Jesus, no evangelho de Lucas, foi também traído por um dos seus discípulos, Judas através de um beijo e ao ser encaminhado aos sumos sacerdotes, Sinédrio e a Pilatos não se manteve calado diante das acusações: “Tu és, portanto, o filho de Deus?; Jesus respondeu: Vocês estão dizendo que eu sou” (Lc. 24,69-70). Pôncio Pilatos, no evangelho de Lucas, é apresentado como governador da Judeia durante o décimo quinto ano do reinado de Tibério, inimigo de Herodes que só aparece nessa obra, mas acabam virando amigos ao decorrer do julgamento de Jesus, visto que por ele ser considerado Galileu não era de sua jurisdição condená-lo, tanto que a autoridade de Pilatos muitas vezes no decorrer da leitura do evangelho demonstrou que não achava crime algum ao acusado, perguntando três vezes à população se deveria crucificá-lo, recebendo a mesma resposta, sim, e realizando o desejo do povo por medo de uma rebelião. Não houve humilhação no processo de morte de Jesus ao caminho do Calvário, apesar da população zombar de Jesus. Na cruz houve comoção por parte das mulheres que o

seguiam a caminho da morte, elas choravam e batiam no peito, e vendo o desespero delas, ele disse-lhes: “Mulheres de Jerusalém, não chorem por mim! Chore por vocês mesmas e por seus filhos” (Lc. 23,28-29). Essas personagens só aparecem em Lucas e Simão, que dividiu a cruz com o filho de Deus, presente em outros evangelhos.

Jesus, ao ser de fato crucificado, mostra pudor a aqueles que o crucificaram: “Pai, perdoa-lhes! Eles não sabem o que estão fazendo! E ainda é zombado por um dos criminosos que sofriam a mesma punição, e perdoadando-o aquele que acreditava e que falou. Para nós é justo, porque estamos recebendo o que merecemos; mas ele não fez nada de mal!” (Lc. 23,41-42). As participações dos presos, importante destacar, acontecem apenas nesse evangelho.

O último evangelista, João, apresenta características literárias diferentes de seus predecessores, além de sugerir que teria visto todos os fatos com seus próprios olhos, podendo assim ser caracterizado como o discípulo amado que estava aos pés da cruz e que recebe Maria, mãe de Jesus, como sua mãe (Jo.19, 25-27). De antemão, portanto, trata-se de um texto diferente dos demais, apesar de também haver excertos bastante próximos dos evangelistas, como Pilatos ser o responsável final pela morte e crucificação de Jesus, a repartição de suas vestes, o discípulo Pedro negando-o e a pressão populacional para a condenassem Jesus, mostrando que Pilatos queria soltá-lo, indo ao encontro das autoridades e do povo, os judeus, afirmando que não encontrava crime algum em Jesus, não podendo assim condená-lo. Contudo, Pilatos afirma que era páscoa e que poderia soltar um preso, sugerindo que fosse Jesus, porém deu a opção do criminoso Barrabás, onde foi ovacionado pela população.

Então, Jesus é flagelado e levado mais uma vez ao povo, que gritava incansavelmente para que fosse crucificado, sendo jogado ao povo para que realizasse tal execução. Ao ouvir a resposta do povo, Pilatos fica com medo e interroga Jesus mais uma vez. Admirado por aquelas palavras, Pilatos se esforçava para que Jesus fosse solto (Jo. 18, 19:38 e 39, 01:10). Porém, sabemos que Jesus foi crucificado, e João no decorrer de seu evangelho, diferencia o caminho para a crucificação e o modo como tratam o corpo de Jesus depois de crucificado, pois não houve participações na trajetória. Jesus carregou sozinho a sua cruz e foi colocado ao lado de dois homens que não são especificados ou não tem mais falas nesse evangelho. Outro ponto é a maneira que lidam com o corpo de Jesus, pois o (suposto) costume da preparação da Páscoa, que foi em um sábado que já era sagrado. De acordo com o Evangelho de João (Jo.19, 31), os corpos dos crucificados deveriam ser retirados da cruz: foi ordenado que as pernas dos homens crucificados fossem quebradas. Como Jesus já estava morto, no entanto, os soldados teriam desferido um golpe contra seu abdômen (Jo.19,34).

O filho de Deus apresentado por João é aquele que assume sua natureza divina publicamente “Eu e o pai somos um só” (Jo. 10,30; LOURENÇO, 2017. p.02). Eu sempre ensinei nas sinagogas e no templo, onde todos os Judeus se reúnem. Não falei nada escondido. Porque você me interroga?” (Jo. 19,20-22); e quando interrogado pelo governador também teve a mesma postura, respondendo-lhe conforme era perguntando “Pilatos falou: Por acaso eu sou Judeu? O teu povo e os chefes dos sacerdotes te entregaram a mim. O que fizestes? Jesus respondeu: O meu reino não é deste mundo. Se o meu reino fosse deste mundo, os meus guardas lutariam para que eu não fosse entregue às autoridades dos judeus. Mas agora o meu reino não é daqui” (Jo. 18,35-37). Outro ponto que diferencia João dos demais evangelhos, é que ao decorrer de sua escrita ele usa a afirmação: “para que cumprisse a escritura”. Ou seja, tudo que aconteceu com Jesus, de acordo com o evangelista, já estava destinado ao mesmo.

Tabela 1- Excertos do evangelho em que Pilatos é mencionado:

(Continua)

Marcos	Mateus	Lucas	João
Capítulo & Versículo	Capítulo & Versículo	Capítulo & Versículo	Capítulo & Versículo
15, 01	27,01	3,1	18,29
15,02	27,11	13,1	18,31
15,04	27,15	23,1	18,33
15, 05	27,19	23,3	18,34
15, 06	27,21	23,4	18,35
15, 09	27,22	23,6	18,37
15, 10	27,23	23,11	18,38
15, 12	27,24	23,12	18,39
15, 14	27,25	23,13	19,01
15, 15	27,26	23,2	19,04
15, 43	27,27	23,22	19,05
15, 44	27,57	23,24	19,06

Tabela 1- Excertos do evangelho em que Pilatos é mencionado:

(Conclusão)

15, 45	27,58	23,5	19,08
-	27,62	23,51	19,09
-	27,65	23,52	19,10
-	-	-	19,12
-	-	-	19,13
-	-	-	19,14
-	-	-	19,15
-	-	-	19,16
-	-	-	19,21
-	-	-	19,22
-	-	-	19,31

Fonte: Do autor

Pilatos e o segundo relato de Flavio Josefo

No texto *A guerra judaica*, de autoria de Flavio Josefo, temos a perspectiva do autor como testemunha ocular que acaba narrando os fatos a partir de sua mudança de lado, pois o mesmo, apesar de ser judeu, conforme vê seu povo cada vez mais controlado, pende para o lado dos romanos. É possível, a partir dos relatos do autor perceber que sua obra, como demonstrou Ivan Esperança (2005):

Constitui, juntamente com os textos neotestamentários, uma das raras fontes sobre a multifacetada sociedade judaica do primeiro século, fornecendo detalhes preciosos sobre a vida cotidiana da Palestina de então, assim como sobre as relações entre Roma e uma de suas principais províncias, aquela sírio-palestina (ESPERANÇA, 2005, p.01).

Entre os personagens narrados por Josefo estão: Pilatos, Herodes, Tibério e o povo judeu. De acordo com o historiador Judeu, Pôncio Pilatos foi o procurador da Judéia e já teria iniciado sua gestão naquela região suscitando conflitos com a população local: os estandartes de César, por suas ordens, teriam sido movidos ao território judeu. Essa atitude teria chocado a

população judaica que pedia que Pilatos retirasse os símbolos imperiais e divinatórios do divino Júlio, em respeito às leis tradicionais dos judeus (JOSEPH. *BJ.* II.170-172).

A revolta dos judeus em relação ao procurador se refere ao fato deste último, por meio dos estandartes de César, se referir à religião politeísta em um contexto em que já havia adoração ao Deus judaico. De acordo com Flavio Josefo, a reação dos judeus foi a de se prostrarem ao solo e declararem que estavam dispostos a morrer, mas não cumpririam as leis impostas por Pilatos (JOSEPH. *BJ.* II. 174-175). Ante à possibilidade de uma revolta, Pilatos teria sido dissuadido e ordenado a retirada das imagens romanas de Jerusalém.

Além dessa primeira confusão, segundo Josefo, outras atitudes de Pilatos também teriam impactado negativamente sobre os judeus: exemplo disso foi a construção de um aqueduto, construído para transportar água desde regiões longínquas. Em geral, o retrato, a representação que o historiador judeu constrói sobre o governador da Judéia é negativa e repleta de episódios que teriam suscitado revoltas e confusões nas comunidades judaicas. Para além dos juízos de valor emitidos por Josefo, há que considerar e questionar: o que é uma representação? E como podemos estabelecer relações entre a morte, representação e a figura de Pilatos? Inicialmente, é possível criar uma analogia, a partir dos funerais, pois:

(...) toda morte é um acontecimento traumático para a comunidade: uma verdadeira crise, que pode ser dominada mediante a adoção de ritos que transformam o acontecimento biológico num processo social, controlando a passagem do cadáver putrescente (GINZBURG, 2001, p.88).

Representações (como as de Pilatos), dizem respeito às imagens que o ser humano constrói sobre si próprio, sobre a sociedade, os indivíduos, as ideias e o mundo que os cercam, onde acaba sendo um objeto concreto como um manequim, madeira entre outros (GINZBURG, 2001). Pilatos, a partir das fontes estudadas, é diferente tanto nas questões das fontes que foram trabalhadas: os textos canônicos da Bíblia, textos históricos de outras tradições e até mesmo nos evangelhos chamados de apócrifos. Ou seja, tudo o que temos sobre esse personagem são representações, diferentes e até divergentes, a respeito do mesmo.

Pilatos em âmbito apócrifo

O livro apócrifo *Atos de Pilatos*, também denominado como Evangelho de Nicodemos, ainda gera muita discussão a respeito do seu título. Neste texto, há a presença do próprio Pilatos narrando sentença e morte de Jesus, por suas próprias mãos e de Nicodemos. Na esteira dos

estudos de Zbigniew Izydorczuk (2018, *apud*: CARNEIRO, 2018, p.445), Carneiro (2018), salienta que:

(...) o título Evangelho de Nicodemos é resultado da recensão latina medieval, mas que o título da obra mais antiga, de versão grega, deveria ser *GestaPilati*, título que liga o livro à tradição de Pilatos, mais que a de Nicodemos (CARNEIRO, 2018, p.445).

Conforme demonstrado por Carneiro (2018), além das discussões referentes ao gênero textual (Atos? Evangelho?) do chamado *Atos de Pilatos/Evangelho de Nicodemos*, há ainda a questão da datação desta obra: atualmente tem-se admitido que esta narrativa tenha sido produzida em meados do século IV d.C. (CARNEIRO, 2018, p.450). Considerando o aspecto da reinterpretação da cultura cristã disseminada nos séculos anteriores, tem-se reconhecido que o Evangelho de Pilatos/Nicodemos não seria “apenas cópia, mas uma transposição dos fatos relatados nos canônicos para um novo público, uma nova situação, um novo contexto” (CARNEIRO, 2018, p.444).

Ao analisarmos a narrativa contida nos *Atos de Pilatos / Evangelho de Nicodemos*, é possível observar muitas semelhanças com os evangelhos canônicos, iniciando pelo personagem responsável pela condenação de Jesus, Pilatos, que neste texto também se mostra resistente à condenação de Jesus em diferentes episódios:

Y, lleno de ira, salió fuera del pretorio y les dijo: “Pongo por testigo al sol de que no encuentro culpa alguna en este hombre”. Respondieron los judíos y dijeron al gobernador: “Si no fuera malhechor, no te lo hubiéramos entregado”. Y dijo Pilato: “Tomadle vosotros y juzgadle según vuestras leyes”. Dijeron entonces los judíos a Pilato: “A nosotros no nos está permitido matar a nadie”. A lo que repuso Pilato: “A vosotros sí que os prohibió Dios matar, pero ¿y a mí?” (*Acta Pilati*. Parte I. III, 01. Tradução da edição em castelhano: Aurelio dos Santos Otero, 2005).

Neste trecho, o governador é retratado como um indivíduo que não quer julgar/condenar Jesus. Em seu diálogo, insiste que cabe aos judeus julgarem Jesus. Na passagem em questão, Pilatos também se mostra pouco confortável com a ideia de condenar o prisioneiro judeu à morte. Uma vez mais, de maneira similar ao que ocorre nos textos canônicos, a (suposta) troca de prisioneiros por ocasião da Páscoa, é proposta a condenação de Jesus e a soltura de Barrabás:

Convocó de nuevo Pilato a toda la multitud de judíos y les dijo: “Sabéis que tengo la costumbre de soltar un encarcelado en la fiesta de los Ázimos. Pues bien, está preso en la cárcel y condenado un asesino llamado Barrabás, y tengo

además a este Jesús que está en vuestra presencia, contra el cual no encuentro culpa alguna. ¿A quién queréis que os suelte?” Ellos gritaron: “A Barrabás”. Les dijo Pilato: “¿Qué haré, pues, de Jesús, el llamado Cristo?” Respondieron los judíos: “¡Sea crucificado!” Y algunos de entre ellos dijeron: “No eres amigo del César si sueltas a éste, porque se ha llamado a sí mismo Hijo de Dios y rey; según esto, quieres a éste por rey y no al César” (*Acta Pilati*. Parte I. IX, 01. Tradução da edição em castelhano: Aurelio dos Santos Otero, 2005).

Além de retomar episódios presentes nos textos canônicos, o excerto em questão também apela à própria configuração política do Império Romano, quando associa Jesus e sua identificação como um rei. Isso, mais do que qualquer aspecto de ordem religiosa, teria incomodado o poder romano. Os Atos de Pilatos/Evangelho de Nicodemos, portanto, retoma aspectos presentes no cânone cristão (estabelecido apenas no século IV, após o Concílio de Nicéia). Porém, o faz à sua maneira e de acordo com suas próprias pretensões. Também por isso, foi considerado apócrifo, ou seja, incompatível com o cânone bíblico.

Considerações Finais

Conclui-se, com a realização deste artigo, que o personagem Pôncio Pilatos, aqui apreendido na qualidade de personagem histórico, é representado de maneira diferente de acordo com o suporte narrativo em que é retratado, de modo que podemos perceber diferenças sutis entre o modo como os textos evangelhos sinópticos (Marcos, Lucas e Mateus), e o texto de João, que apresenta mais elementos sobre Pilatos do que os evangelhos anteriores. O estudo de elementos associados ao cristianismo antigo, no entanto, não pode ficar restrito à Bíblia. Ao contrário, é de fundamental importância que observemos as fontes históricas provenientes de outras tradições: este movimento foi levado a cabo no artigo que agora apresentamos, uma vez que procuramos demonstrar, ainda que de maneira breve, as representações de Pôncio Pilatos nos textos de Flávio Josefo e nos Atos de Pilatos / Evangelho de Nicodemos.

Referências

BÍBLIA. *Novo Testamento*. Os quatro evangelhos. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

FLÁVIO JOSEFO. *La guerra de los judios*. Libro II. Madrid: Editorial Gredos, 1997.

OTERO, Aurelio dos Santos (Organizador). *Los evangelios apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

BOND, Helen K. *Pontius Pilate in History and Interpretation*. 1ª edição. Nova York, Cambridge University Press, 1998.

CARNEIRO, Marcelo da Silva, O Evangelho de Nicodemos sua relação com os evangelhos canônicos como parte rede textual do Cristianismo Primitivo. *Reflexus*. Ano XII, Nº.20, 2018. p.01-21.

FUNARI, Pedro Paulo; CHEVITARESE, Andre Leonardo. *Jesus Histórico, uma brevíssima introdução*. 2. ed. Rio de Janeiro. Kline 2012.

LOURENÇO, Frederico. Introdução. In: *Novo Testamento. Os quatro evangelhos*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

OTERO, Aurélio de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*. 4. ed. Madrid, 2005. p. 205-245.

ROCHA, Ivan Esperança. *Flávio Josefo e a guerra Judaica*. Assis. Unesp, 2005. p.1-6

VIEIRA, Maria da Conceição. *O evangelho de João*. Rio de Janeiro. PUC. Certificação digital. 2008.

Entre carrancas, frutas tropicais e rostos indígenas: sincretismo na estética barroca paraibana?

Maria Fernanda Oliveira da Silva²⁸

PPGHI/Unifal-MG

Em um contexto em que a Europa era cenário da Contra Reforma, uma reação da Igreja Católica à expansão do protestantismo, surge na Itália no fim Século XVI, o estilo barroco, dominando a Europa com a sua arte rebuscada e exagerada, enfatizando temas religiosos, utilizando curvas e contornos, aplicando contraste entre luz e sombras. Sendo assim, o estilo barroco era uma essencial ferramenta de difusão do catolicismo romano, especialmente do pensamento católico assentido pelo Concílio de Trento. Utilizando-se não apenas a arquitetura, através das Igrejas e palácios, mas também a escultura, a pintura, a música, o teatro e o design de interiores.

O estilo barroco alcança o solo brasileiro no início do Século XVII por meio da Companhia de Jesus, ordem religiosa que tinha como objetivo propagar a fé católica e combater a expansão do protestantismo, objetivando a catequização dos nativos. Alguns nomes podem ser citados por sua importância no estilo barroco brasileiro, como Gregório de Matos na literatura, Aleijadinho na escultura e na arquitetura, Mestre Ataíde na pintura, entre outros.

Nesse contexto, o Brasil colonial, explorado por Portugal, desenvolvia-se economicamente, tendo como principal atividade econômica a exploração do ouro com foco em Minas Gerais. Portanto, Minas Gerais abrange grande parte do acervo barroco brasileiro com obras de Aleijadinho em pedra sabão e entalhes em madeira, além de pinturas do Mestre Ataíde. Porém, outros estados em outras regiões brasileiras desenvolveram o estilo barroco, como cidades no Nordeste: Salvador, Recife, Olinda, Lucena, João Pessoa, entre outras.

Na Paraíba, o Barroco brasileiro, manifestou-se através dos edifícios religiosos como o Convento de Santo Antônio, também conhecido como Centro Cultural de São Francisco, em João Pessoa; a Igreja Nossa Senhora da Guia em Lucena; a Igreja e Convento Nossa Senhora do Carmo em João Pessoa, entre outros. Ao refletir sobre as principais diferenças entre o barroco paraibano e o barroco mineiro, tem-se o material utilizado e os artistas. Na Paraíba, o principal material utilizado é a pedra calcária encontrada na região, enquanto em Minas Gerais

²⁸ Mestranda do Programa de Pós Graduação em História Ibérica
Orientador: Prof. Dr. Alisson Eugênio

tem-se a pedra sabão. Quanto aos artistas, Minas Gerais tem os principais nomes do estilo barroco no Brasil como Aleijadinho e Mestre Ataíde, na Paraíba há um anonimato nas obras, como relata OLIVEIRA (2003, p.78) “o que vemos na Paraíba é uma total ausência de preocupação com o registro da autoria das manifestações artísticas.”

Ao olhar minuciosamente os elementos da estética barroca do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco, encontram-se algumas particularidades como a representação em pedra calcária de carrancas, como mostra a figura 01, no início do corrimão da escada, e rostos indígenas na fachada, como mostra a figura 02 e 03.

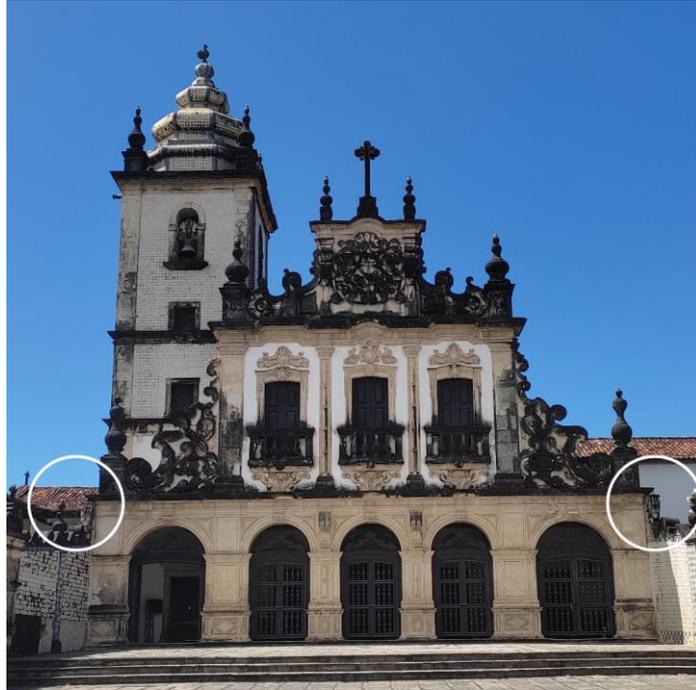
Figura 10- Carranca em pedra calcária no início do corrimão em escada do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco.



Fonte: autora, 2022.

Ao analisar o surgimento do barroco potiguar e do paraibano, comparando as semelhanças e discrepâncias entre a Igreja do Galo e o Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco, a presença de carrancas nessa estética barroca é pontuada por Souza (2006, p. 56) “Sem deixar passar em branco devemos falar do corrimão da escada ao primeiro andar do convento. Em ambas as extremidades, tanto inferior como superior, vê-se lavrada em pedra, com muito esmero, uma carranca”.

Figura 11 - Fachada do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco.



Fonte: autora, 2022.

Figura 12 - Cacique em pedra calcária do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco.



Fonte: autora, 2022.

Mas o que são carrancas? Carrancas são esculturas antropomórficas que possuem feições exageradas humanas com elementos animais, eram muito utilizadas nas embarcações

que navegam o Rio São Francisco como elemento de proteção, mas também foi popularizada como amuleto de proteção:

“Se antes as imagens protegiam barqueiros e remeiros dos perigos da navegação e dos infortúnios provocados por seres mitológicos, esse significado apotropaico é em parte mantido, porém reinterpretado, quando de sua transferência do ambiente de navegação para o ambiente terrestre, de modo que sua resignificação se dá quando as imagens passam a proteger as casas e os estabelecimentos comerciais contra os maus-olhados, o olho gordo, as dissimulações e maledicências, tornando-se, além de objeto de arte, representação da identidade cultural local.” (Maciel, 2017)

Apesar de serem encontradas no Brasil, especialmente em cidades onde se localiza o Rio São Francisco, as carrancas também são encontradas na religião africana como candomblé e umbanda, e também eram utilizadas na cultura indígena em embarcações a fim de espantar o Nego d'água (conhecido como Caboclo d'água).

Quanto ao rosto indígena, como mostra a figura 02 e 03, são encontrados nos extremos da fachada principal, no adro da Igreja, em que Oliveira (2004) ao analisar os sistemas simbólicos existentes no Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco, segundo a obra de Bourdieu “O poder simbólico”, sugere que:

“A passagem pela paixão prepara a alma rude para um novo patamar, em que um lampejo de humanidade se insinua nos rostos indígenas aos pés do frontão da igreja. Aqueles índios, meio feras e meio homens, se distanciaram da selvageria completa, pois já compreendiam parte do significado da Paixão de Cristo, mas não estavam prontos ainda para adentrar o “reino do bem” do interior do templo. Por isso mesmo, ficaram ali, às portas da igreja e a meio caminho da salvação.” (OLIVEIRA, 2004, p.114)

Porém Fonseca (2014) apresenta uma outra interpretação sobre a presença dos rostos indígenas na fachada do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco:

“Parece-nos interessante que existem duas carantonhas, que Burity (2008) identifica com rostos indígenas, justamente no fim dos muros, próximos ao frontispício, justamente em posições opostas aos leões guardiões, como que promovendo uma identificação dos aborígenes com esses animais. Entendemos ser, também, mais um meio de purificação e de exorcismo no limiar do templo. Tal fato lembra-nos também o mito de Atlas que foi condenado a sustentar os céus, justamente após a batalha de Júpiter contra os Titãs para instaurar um novo reinado. Julgamos haver um paralelo nesse caso, pois a era do domínio indígena e de sua fé estava chegando ao fim para ceder lugar à fé cristã, ou seja, a queda de um tempo, para o surgimento de um novo.” (FONSECA, 2014, p.61)

Um outro elemento representado na estética barroca paraibana, não exclusivo do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco, mas que também pode ser encontrado em outras obras arquitetônicas barrocas do Nordeste e na Igreja Nossa Senhora da Guia em Lucena PB, são as frutas tropicais, como mostra a Figura 04 e 05. Estas que, por um conhecimento incipiente sobre o Barroco Paraibano podem ser atribuídas às representações dos nativos locais ou mestiços, são explicadas de tal forma:

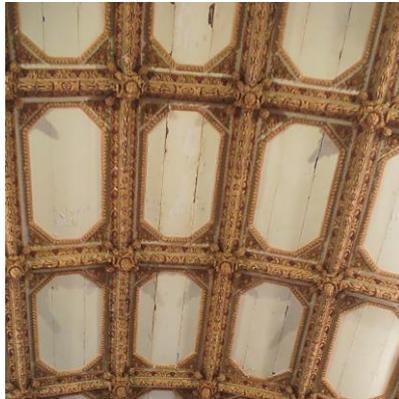
“A presença das frutas tropicais na ornamentação barroca colonial brasileira, portanto, teria partido muito mais de um olhar exótico e colonialista do missionário europeu sobre a natureza do Novo Mundo, informado pela teologia cristã e pelo modo alegórico de interpretar a realidade, do que de um nativismo, indígena ou mestiço, embrião de um discurso nacionalista. Com isso, queremos dizer que ainda que se possa reconhecer essa temática como parte dos fundamentos de um caráter original na arte aqui produzida durante o período colonial, sua origem é exógena, tendo sido posteriormente aproveitada pelo discurso nacionalista que se construiu ao longo de nossa história, especialmente no século XIX.” (BATISTA, 2017 ,p.396)

Figura 13 - Teto da Capela da 2ª Ordem de São Francisco do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco.



Fonte: autora, 2022.

Figura 14 - Frutas tropicais em talha dourada no teto da Capela de 2ª Ordem de São Francisco do Convento de Santo Antônio/Centro Cultural de São Francisco.



Fonte: autora, 2022.

Em síntese, seriam esses elementos, carrancas, frutas tropicais e rostos indígenas, a expressão de uma mão de obra nativa local ou mestiços, sendo o resultado de um sincretismo com a cultura popular? Particularmente, concordo com Batista (2017, p. 394)), que ao falar sobre alguns elementos distintos do barroco no Brasil, afirma que “A apropriação pela Igreja Católica de símbolos e iconografia de outras culturas e religiões é uma estratégia desenvolvida ao longo de sua história”. Ou seja, por mais peculiar que seja ter uma carranca ou um rosto indígena em uma obra barroca, ela não representa apenas uma realidade local, mas também são dotados de simbolismo, buscando comunicar o poder e os ensinamentos da Igreja Católica, em detrimento ao seu real significado, como por exemplo, a carranca como elemento de proteção.

Referências

BATISTA, Eduardo Luis Araújo de Oliveira. Iconografia tropical: motivos locais na arte colonial brasileira. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, v. 25, p. 359-401, 2017.

BASTIDE, Roger. *Variações sobre a porta barroca*. Novos estudos CEBRAP, p. 129 -137, 2006.

FONSECA, Ramon Silva Silveira da. fenômeno religioso paraibano: uma análise mítica da igreja de santo antônio. 2014. 129 f. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

MACIEL, Betania et al. *Carrancas do São Francisco: a dinâmica de uma manifestação folkcomunicação no contexto do Desenvolvimento Local*. REVISTA HUM@ NAE, v. 11, n. 1, 2017.

OLIVEIRA, Carla Mary S. *O Barroco na Paraíba: arte, religião e conquista*. Editora Universitária/UFPB; IESP, 2003.

OLIVEIRA, Carla Mary S. *Arte, Religião e Conquista: os sistemas simbólicos do poder e o Barroco na Paraíba*. Revista Mneme, 2004.

SOUZA, Viviane Oliveira de. *Uma análise do surgimento do barroco Potiguar e Paraibano: semelhanças e discrepâncias entre as igrejas do "Galo" e de "São Francisco"*. Monografia de graduação. Departamento de História da UFRN. Natal, 2006.



ISBN: 978-65-86489-75-0

CDL



9 786586 489750