

Em Tempo — de histórias

VOLUME 25

Jul/Mar. 2025/26

ISSN: 2316-1191



EDITORA CHEFE

Maria Clara Silva

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História,
Universidade de Brasília, Brasil

CONSELHO EDITORIAL

Amanda Monteiro Bortoluzzi Pires

Doutoranda em História Contemporânea do Centro de Estudos
Sociais, Coimbra, Portugal

Bruna Santana de Sá Ferreira

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História,
Universidade de Brasília, Brasil

Isabela Mendes Fechina

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História,
Universidade de Brasília, Brasil

Lara Lima Resende

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História,
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Maria Júlia Guimarães Salgado

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História,
Universidade de Brasília, Brasil

Vinícius Rosalvo de Oliveira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da
Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

CONSELHO CONSULTIVO

Profa. Dra. Andréa Casa Nova Maia (UFRJ)

Profa. Dra. Caroline Pacievitch (UFRGS)

Prof. Dr. Cássio da Silva Fernandes (UNIFESP)

Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior (UFRN)

Profa. Dra. Francine Iegelski (UFF)

Profa. Dra. Iraneide Soares da Silva (UESPI)

Prof. Dr. Jiani Fernando Langaro (UFG)

Profa. Dra. Juciene Ricarte (UFCG)

Profa. Dra. Kátia Gerab Baggio (UFMG)

Profa. Dra. Leandra Domingues Silvério (UFTM)

Profa. Dra. Luciana de Oliveira Dias (UFG)

Prof. Dr. Marcelo Cândido da Silva (USP)

Profa. Dra. Maria Elizabeth Ribeiro Carneiro (UFU)

Profa. Dra. Maria Socorro Ramos Militão (UFU)

Profa. Dra. Mariana Rangel Joffily (UDESC)

Profa. Dra. Marina Thomé Bezzi (UnB)

Profa. Dra. Marta Gouveia de Oliveira Rovai (UNIFAL)

Profa. Dra. Martha Campos Abreu (UFF)

Prof. Dr. Mauro César Coelho (UFPA)

Prof. Dr. Miguel Rodrigues de Sousa Neto (UFMS)

Profa. Dra. Simone Batista da Silva (UFRRJ)

Prof. Dr. Valdei Lopes de Araújo (UFOP)

COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

André Gustavo de Melo Araújo
Coordenador

Marcos Aurélio de Paula Pereira
Coordenador Adjunto

Rodolfo Nunes
Secretário Executivo

EDITORIAÇÃO

Bruna Santana de Sá Ferreira

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Isabela Mendes Fechina

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Lara Lima Resende

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Maria Júlia Guimarães Salgado

Mestanda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Vinícius Rosalvo de Oliveira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

REVISÃO TÉCNICA

Amanda Monteiro Bortoluzzi Pires

Doutoranda em História Contemporânea do Centro de Estudos Sociais, Coimbra, Portugal

Bruna Santana de Sá Ferreira

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Isabela Mendes Fechina

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Lara Lima Resende

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Maria Clara Silva

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Maria Júlia Guimarães Salgado

Mestanda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

REVISÃO DE LÍNGUA PORTUGUESA E INGLESA

Amanda Monteiro Bortoluzzi Pires

Doutoranda em História Contemporânea do Centro de Estudos Sociais, Coimbra, Portugal

Bruna Santana de Sá Ferreira

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasil

Lara Lima Resende

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

DIAGRAMAÇÃO

Vinícius Rosalvo de Oliveira

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

CONTATO

Maria Clara Silva

Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de
Brasília — Brasil

emtempodehistorias@unb.br

(61) 3107-6666/ (61) 3107-6680

A forma e o conteúdo dos textos publicados, assim como as opiniões, citações e dados neles contidos, são de exclusiva responsabilidade dos autores.

Em Tempo de Histórias [recurso eletrônico]. -

v. 25 n.47 (2026). - Brasília, DF: Universidade de Brasília,
Instituto de Ciências Humanas (ICH), Programa de Pós-
Graduação em História (PPGHIS).

e-ISSN:2316-1191

DOI: 10.26512/emtempos.v25i47

Disponível apenas online.

Título Abreviado: Rev. Tem. His

Sigla da publicação: RETH.

Título, resumos e textos em português e inglês.

1. História - Periódicos.

SUMÁRIO

Quem pode dizer a história: as temporalidades do trabalho intelectual e a ciência aberta

Maria Clara Silva e Amanda Monteiro Bortoluzzi Pires _____ pg. **1-8**

Mulheres em Tempos de Disputas: contribuições de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt ao debate sobre a questão das mulheres

Daiane da Silva Vicente _____ pg. **9-26**

De coroa e avental: a representação das mulheres no espaço da Festa do Colono de Maracajá, SC

Giani Rabelo, Odecia da Silva e Susane Waschinewski _____ pg. **27-47**

Em busca de alianças afetivas: o historiador do tempo presente encontra as “Guerreiras da Ancestralidade”

Carlos Roberto da Silva _____ pg. **48-67**

À procura do Tempo: Apropriações e Ortodoxias do Conceito de tempo histórico nos livros didáticos

Rafael Schier Granado e Fernanda Stockler _____ pg. **68-85**

A hidra vermelha e a luta dos livros: a guerra pela memória e os legados de uma percepção conspiratória da redemocratização brasileira

Alexandre Siqueira Lima _____ pg. **86-109**

“Racista, sim! Eugenista!”: reflexões sobre a circulação e a recepção da tela “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais

Miguel Lucio dos Reis _____ pg. **110-140**

Bom médico é aquele que sabe se curar: físicos e a medicina nas Danças Macabras do século XV

Erika Peres Ventura _____ pg. **141-166**

A representação do imperador Constantino I na História Nova: crítica, memória e perspectivas de Zósimo (século VI E.C.)

Jéssica da Costa Minati Moraes _____ pg. **167-190**



Recebido em 31/03/2026
Aceito em 31/03/2026
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.61940

Editorial

Quem pode dizer a história: as temporalidades do trabalho intelectual e a ciência aberta

Maria Clara Silva

Doutoranda em História na Universidade de Brasília

<https://orcid.org/0000-0002-6972-1805>

Amanda Monteiro Bortoluzzi Pires

Doutoranda em História na Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0001-6648-419X>

Abrir um novo número da revista é, de algum modo, insistir que o pensamento continua em movimento. Apresentamos, assim, o volume 25, número 47 da Revista Em Tempo de Histórias, publicado em 2026, como parte de um trabalho que não se faz sozinho e que tampouco se sustenta apenas por métricas, classificações ou índices, ainda que estes também componham a vida institucional da pesquisa.

No último quadriênio da Capes, a revista foi classificada como A4, reconhecimento importante para uma publicação que nasce e se mantém no interior da pós-graduação, alimentada pelo trabalho persistente de pós-graduandos, mas também pelo diálogo generoso com pesquisadoras, pesquisadores, professoras e professores que seguem apostando na escrita, na leitura e na circulação partilhada do conhecimento histórico.

Mais do que reunir textos, uma revista também reúne tempos, perguntas, hesitações, formas de atenção e modos de elaborar o mundo. Há algo de profundamente formativo na experiência de construir, em coletivo, um espaço de publicação. Significa aprender a ler com cuidado, a editar com responsabilidade, a sustentar interlocuções, a abrir passagem para ideias ainda em elaboração.

Fazer ciência, nesse sentido, também é isso, criar condições para que o pensamento circule, se transforme e encontre outras mãos, outras leituras, outros futuros. Em um tempo em que os critérios de avaliação mudam, os sistemas se

reordenam e as linguagens acadêmicas tantas vezes se endurecem, insistir em uma revista como esta é também afirmar outra temporalidade do trabalho intelectual, uma temporalidade feita de colaboração, escuta, rigor e muita coragem.

É nesse espírito que este número se apresenta, como exercício de ciência aberta, como espaço de formação e como gesto de confiança na educação. Porque pensar, afinal, nunca foi um ato solitário e, talvez, os periódicos acadêmicos existam precisamente para nos lembrar disso. Os textos reunidos neste número também convergem, cada um à sua maneira, para uma questão central: de que modo a História produz, organiza e transmite as formas pelas quais nos tornamos capazes, ou incapazes, de imaginar outros passados, outros sujeitos e outros mundos possíveis?

Pensar a história das mulheres implica reconhecer que ela não se confunde, de maneira imediata, com a história dos feminismos, embora ambas permaneçam profundamente entrelaçadas. Esse deslocamento nos convida a perguntar não apenas onde estão as mulheres na história, mas de que forma foram inscritas ou silenciadas em estruturas de poder, discursos políticos, práticas culturais e regimes de visibilidade.

É nesse horizonte que se insere o artigo “Mulheres em Tempos de Disputas: contribuições de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt ao debate sobre a questão das mulheres”, de Daiane da Silva Vicente, ao examinar como a questão feminina aparece nos escritos de duas intelectuais centrais do século XX. Mais do que classificá-las como feministas, gesto que o próprio texto evita com cautela, o artigo abre uma questão historiograficamente fecunda, ao buscar entender como certas reflexões sobre a condição das mulheres podem emergir mesmo quando não se articulam a uma identidade feminista explícita. Ao aproximar Rosa Luxemburgo, Hannah Arendt e os feminismos de suas épocas, o estudo nos lembra que essa relação esteve longe de ser simples ou consensual.

Essa problemática se desdobra, em outra escala, no artigo “De coroa e avental: a representação das mulheres no espaço da Festa do Colono de Maracajá, SC”, de Giani Rabelo, Odecia Almeida de Souza da Silva e Susane da Costa Waschinewski, o qual desloca o debate do campo das formulações intelectuais para o universo das práticas culturais e das representações sociais. Ao analisar os discursos, símbolos e dinâmicas que organizam a presença feminina no interior da festa, o texto evidencia como certos papéis atribuídos às mulheres seguem sendo reafirmados por meio de rituais públicos, celebrações identitárias e formas aparentemente naturais de distinção entre os sexos.

Ao mesmo tempo, ao atentar para os usos e apropriações que as próprias mulheres fazem desses espaços, o artigo evita uma leitura puramente determinista e nos permite perceber que a história das mulheres se constrói também no interior dessas ambiguidades. Entre consagração e contenção, entre reconhecimento e estigmatização, entre participação e delimitação. O que está em jogo, nesse caso, não é apenas a imagem da mulher celebrada pela festa, mas o conjunto de expectativas sociais que definem quem pode ocupar determinados lugares, sob quais condições e com que significados.

Entre pensamento político, crítica social e práticas culturais, o que emerge nesse primeiro conjunto de artigos é um terreno de disputas em que o feminino aparece como categoria histórica permanentemente atravessada por relações de poder, representações normativas e possibilidades de ação. Mas esse conjunto de reflexões também convida a uma questão importante: pensar as mulheres não apenas como tema, objeto ou figura da história, mas também como sujeitas da elaboração intelectual e da produção de conhecimento.

Se por muito tempo a presença das mulheres foi circunscrita a certos assuntos considerados “próprios” do feminino, torna-se fundamental reconhecer que sua inserção no campo intelectual não se limita ao fato de escreverem sobre mulheres, mas inclui também o direito histórico, político e epistemológico de interpretar o mundo, formular problemas e intervir nos debates de seu tempo a partir de múltiplos lugares. Nesse sentido, os artigos aqui reunidos não apenas ampliam a compreensão sobre a história das mulheres, mas também reforçam a necessidade de seguir interrogando as formas pelas quais as mulheres foram, e continuam sendo, autorizadas ou não a falar, pensar e produzir saber.

Convém lembrar que há mulheres que não se disseram feministas e, ainda assim, pensaram desde a fratura aberta de seu próprio tempo, porque ninguém está inteiramente fora das perguntas de sua época. A questão não está apenas em saber se determinadas mulheres se reconheceram, ou não, como feministas, mas em perguntar o que seus gestos, recusas, formulações e inquietações colocavam em movimento no interior de um mundo atravessado por disputas em torno das experiências historicamente atribuídas a elas.

Se, nos textos anteriores, a reflexão em torno das mulheres já nos levava a pensar as condições históricas e políticas sob as quais determinados sujeitos podem ser reconhecidos como produtores de pensamento, o artigo seguinte aprofunda essa questão ao situá-la no interior da própria prática historiográfica.

Já não se trata apenas de perguntar quem entra na narrativa histórica, mas sob quais categorias, linguagens e critérios de legitimidade certos saberes podem ser escutados, lidos e reconhecidos como conhecimento.

O artigo “Em busca de alianças afetivas: o historiador do tempo presente encontra as Guerreiras da Ancestralidade”, de Carlos Roberto da Silva, traz ao centro uma questão particularmente importante para a historiografia contemporânea, os desafios éticos e epistemológicos que atravessam a relação entre historiadores não indígenas e produções intelectuais indígenas. Mais do que tomar essas produções como objeto de análise, o texto propõe pensar as condições do próprio encontro entre diferentes formas de elaborar a memória, a experiência e o tempo. Ao se aproximar do “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade” e da noção de “alianças afetivas”, o artigo sugere que repensar a prática historiográfica implica também rever pressupostos, modos de leitura e os limites de uma linguagem que, por muito tempo, pretendeu falar de forma universal.

Trata-se, assim, de um texto que amplia o horizonte da reflexão historiográfica ao mesmo tempo em que interroga o lugar do historiador diante da pluralidade de saberes que atravessam o tempo presente. O texto formula, nesse sentido, uma exigência importante, a de que o encontro entre mundos distintos não se resolve pela simples incorporação de novos objetos a categorias já conhecidas. O que parece ser algo mais profundo e mais difícil é a disposição de rever a própria gramática com que se lê, se escuta e se escreve.

Se a escrita da história exige atenção aos limites de suas linguagens e categorias, o ensino de História é um dos lugares em que esses limites se tornam mais visíveis e mais decisivos. É na escola que muitos dos esquemas fundamentais de inteligibilidade do passado são aprendidos, repetidos, estabilizados ou, em alguns casos, colocados em questão. Nesse sentido, o artigo “À procura do Tempo: Apropriações e Ortodoxias do Conceito de tempo histórico nos livros didáticos”, de Rafael Schier Granado e Fernanda Stockler, nos convida a pensar o manual escolar menos como simples suporte pedagógico e mais como espaço de formulação histórica, no qual se condensam escolhas narrativas, conceituais e políticas sobre o tempo. Ao se voltar para as formas de apresentação da cronologia, da periodização, das durações e das diferentes experiências temporais, o texto lembra que ensinar História nunca é apenas transmitir conteúdos, é na verdade,

oferecer formas de ordenar o mundo, de reconhecer rupturas e permanências, de definir centros e margens, de tornar algumas temporalidades mais legíveis do que outras.

A questão se torna ainda mais central quando percebemos que certas formas de organizar o passado continuam presentes mesmo depois de terem sido amplamente criticadas pela própria historiografia. A crítica ao eurocentrismo, por exemplo, muitas vezes aparece ao lado de estruturas narrativas e temporais que ainda mantêm a Europa como referência central na organização da experiência histórica. O interesse do artigo está justamente em evidenciar que essa tensão não é um aspecto periférico do ensino, mas parte do próprio modo como o conhecimento histórico é selecionado, sistematizado e transmitido no espaço escolar.

Em “Confissões”, de Santo Agostinho, existe um trecho relativamente famoso que busca pensar sobre o tempo. Suas palavras transmitem a transigência do termo, quando diz: “Se ninguém me perguntar eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei. Porém, atrevo-me a declarar, sem receio de contestação, que, se nada sobreviesse, não haveria tempo futuro e se agora nada houvesse, não existiria o tempo presente” (Santo Agostinho, 2024, p. 494-495). Definir o que é isso e como o compreendemos é, no fim, um constante desafio. O livro didático, de acordo com Rafael Schier Granada e Fernanda Stockler, é uma das possibilidades de contemplarmos as formas de transmissão do conhecimento teórico que historiadores e historiadoras produziram sobre o tema.

Mas como Walderez Ramalho afirma, “a experiência do tempo não pode ser totalmente compreendida a partir de uma perspectiva cronológica” (2020, p. 120). É necessário pensá-lo, também, em seu aspecto qualitativo, da experiência e da singularidade. Aqui, é possível encarar “*kairós* como o caráter excepcional do tempo oportuno, cujo surgimento não pode ser previsto, mas que, uma vez ocorrido, possibilita transformações potencialmente radicais no mundo” (Ramalho, 2020, p. 120). Nosso novo número proporciona um momento de reflexão no trânsito dessa assimetria.

Do tempo-*chronos* dos livros didáticos em “À procura do Tempo: Apropriações e Ortodoxias do Conceito de tempo histórico nos livros didáticos”, chegamos ao tempo-*kairós* da redemocratização brasileira do século XX em “A hidra vermelha e a luta dos livros: a guerra pela memória e os legados de uma percepção conspiratória da redemocratização brasileira”, de Alexandre Siqueira Lima. A partir do livro ‘A Hidra Vermelha’ e de documentos do Centro

de Informações do Exército, Lima nos conduz por entre as linhas de um fantasma político que ainda assombra os debates políticos atuais: a ameaça do comunismo e seus possíveis impactos no cenário democrático brasileiro.

Em seu artigo, a percepção de militares vinculados à estrutura da ditadura militar é analisada em sua potencial construção de teorias da conspiração ou mitologias políticas, em um misto de ausência de complexidade histórica e relações de poder vistas através de lentes distorcidas. Este trabalho é um instrumento de reflexão duplo sobre *kairós*. O processo de redemocratização é, depois de 21 anos de ditadura, um lugar de tempo como emergência, no sentido duplo da palavra. É o ato de emergir. É o momento decisivo no qual os contornos do tempo futuro seriam delineados.

É, também, o ponto em que nós, nesse lugar distante do tempo cronológico, somos confrontados com a atualidade de muitos debates. Com o caráter que faz perdurar construções que, em trinta anos, não desapareceram do nosso debate político. Estar aqui, agora, contemplando trabalhos como os que apresentamos nesse número, refletindo sobre o tempo como emergência, é viver o *kairós* em si. Nesse ano de decisões transformadoras na esfera acadêmica com o fim da Qualis, na esfera social com as notícias impactantes de violação e feminício, e na esfera política com o ano de eleições, para onde vamos depois desse momento decisivo? O que será desse nosso tempo oportuno?

Se tem algo que nosso passado nos ensina, é que a reflexão pode, e deve, ser contínua. É um pouco do que o artigo ““Racista, sim! Eugenista!”: reflexões sobre a circulação e a recepção da tela “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais”, de Miguel Lucio dos Reis, nos conduz a contemplar. Partindo da circulação e recepção da tela “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais, o autor trabalha com três eixos de análise para investigar as ações afetivas e sensoriais que surgem com a observação da obra de arte. Em tempos qualificados pelo autor como sendo de “ativismo virtual contra o racismo”, o quadro retorna como um motor de diálogo e de construção de contranarrativas. Um instrumento de encontros e divergências.

Aqui, é interessante pensar como a imagem vista ou representada, independente do recorte temporal no qual foi produzida, pode ser um elo poderoso de análise. De “A Redenção de Cam” (1895) às Danças Macabras medievais, de papéis sociais à figuras políticas como Constantino I, compreender os contornos e lacunas da produção e resgate de memórias é algo que permeia as três publicações finais de nosso número. O artigo “Bom médico é aquele que sabe se curar: físicos

e a medicina nas Danças Macabras do século XV”, de Erika Peres Ventura, apesar de distante em termos cronológicos, também revisita a pintura como local de tensão.

As Danças Macabras do período tardo-medieval nos colocam frente a frente com o morrer. Nos conduzem por entre as imagens e textos, explorando as angústias desse espetáculo que é, em última instância, protagonizado tanto pelos vivos, quanto pelos mortos. Em seu trabalho, somos confrontados com o físico do século XV, portanto seus instrumentos de trabalho e articulando o exercício da fé e da racionalidade, como uma espécie de porta de entrada para a medicina de seu tempo e o aspecto material do inevitável: a morte. Ventura constrói uma narrativa que nos deixa diante da inevitabilidade do aspecto humano. De certa forma, com a inevitabilidade do fim.

E neste gancho, ao concluir nosso número 47, somos guiados por dois mortos que desafiam o fim material através da memória. Em “A representação do imperador Constantino I na História Nova: crítica, memória e perspectivas de Zósimo (século VI E.C.)”, de Jéssica da Costa Minati Moraes, a autora nos transporta para a Antiguidade Tardia, em outro marco do tempo-*chronos*, para pensarmos a história como construção do sexto século por meio da pena de Zósimo, autor da “História Nova”. Ao mobilizar a representação e a memória para narrar Constantino I, Zósimo produz uma visão de mundo com diferentes significados acerca do Imperador e de seu tempo, as quais são analisadas pela autora.

Moraes, em seu texto, nos proporciona uma reflexão final importante para o fazer historiográfico. Da antiguidade até a contemporaneidade, a narrativa pode ser um instrumento poderoso de construção de mundo e ler pode ser a possibilidade de resignificação à sua maneira. Nós, da Em Tempo de Histórias, com nosso primeiro número do ano de 2026 e através deste texto de abertura, convidamos nossos leitores a refletirem sobre esta responsabilidade epistemológica. Se nosso ofício depende da palavra escrita, como pretendemos “escutar os mortos com os olhos”, para parafrasear Quevedo? Como fazemos de nossas palavras instrumentos de compreensão do tempo, da memória, da arte, da política e da sociedade?

Talvez essa seja, com sorte, nossa eterna inquietação.

Referências Bibliográficas

RAMALHO, Walderez. Reinterpreting the “times of crisis” based on the asymmetry between chronos and kairos. **História da Historiografia**: International Journal of Theory and History of Historiography, Ouro Preto, v. 14, n. 35, p. 115–144, 2021. DOI: 10.15848/hh.v14i35.1733. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1733>. Acesso em: 27 mar. 2026.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos (S. J.) e A. Ambrósio de Pina (S. J.). Rio de Janeiro: Valdemar Teodoro Editor, 2024.



Recebido em 27/8/2025
Aceito em 10/12/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.59414

ARTIGO

Mulheres em Tempos de Disputas: contribuições de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt ao debate sobre a questão das mulheres

Women in Times of Disputes: contributions of Rosa Luxemburg and Hannah Arendt to the debate on the issue of women

Daiane da Silva Vicente

Doutoranda em História na Universidade Federal de Minas Gerais

<https://orcid.org/0000-0002-6437-1068>

RESUMO: O presente estudo analisa como as questões relacionadas às mulheres aparecem nos escritos de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt, bem como as semelhanças que ambas apresentam em relação à temática do feminino. Nesse sentido, a categoria “mulher(es)” é fundamental para a obtenção dos resultados. Como material de análise qualitativa, utilizarei os textos em que as autoras abordam diretamente o tema das mulheres. Além disso, busca-se compreender os motivos pelos quais não é adequado interpretar essas duas intelectuais como feministas. O resultado do estudo demonstra que, embora haja uma quantidade limitada de textos escritos por elas sobre a temática das mulheres e um certo distanciamento em relação ao movimento feminista de suas épocas, ambas deixaram contribuições valiosas para a história das mulheres.

PALAVRAS-CHAVE: Rosa Luxemburgo. Hannah Arendt. História das Mulheres.

ABSTRACT: The present study analyzes how issues related to women appear in the writings of Rosa Luxemburg and Hannah Arendt, as well as the similarities both authors present regarding the theme of femininity. In this sense, the category “woman/women” is fundamental for obtaining the results. As qualitative analytical material, texts in which the authors directly address the theme of women are used. In addition, the study seeks to understand the reasons why it is not appropriate to interpret these two intellectuals as feminists. The results demonstrate that, although there is a limited number of texts written by them on the theme of women and a certain distancing from the feminist movements of their time, both left valuable contributions to the history of women.

KEYWORDS: Rosa Luxemburg. Hannah Arendt. Women’s history.

Neste artigo, são evidenciadas as contribuições de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt para as questões das mulheres na história. Por meio da categoria de análise “mulher(es)”, analisa-se como a condição feminina é abordada em seus textos, destacando os elementos que dialogam com debates contemporâneos, frequentemente discutidos pelos feminismos atuais. Não se pretende, contudo, enquadrar tais intelectuais como pensadoras feministas, seja à luz dos movimentos feministas de suas épocas, seja dos contemporâneos. Neste texto, a categoria “mulher(es)” é entendida “como uma identidade construída social e culturalmente no jogo das relações sociais e sexuais, pelas práticas disciplinadoras e pelos discursos/saberes instituintes” (Rago, 1998, p. 27).

As contribuições do pensamento de Rosa Luxemburgo podem ser encontradas nos campos da política e filosofia, como demonstra, por exemplo, os estudos de Isabel Loureiro,¹ especialista no pensamento de Rosa Luxemburgo. Entre seus escritos, ‘A Revolução Russa’ destaca-se como uma das obras mais polêmicas, por se tratar de um texto crítico sobre os desdobramentos da Revolução Russa, no qual ela analisou tendências autoritárias e defendeu uma concepção de democracia socialista. De modo semelhante, o pensamento de Hannah Arendt oferece uma perspectiva relevante para a filosofia, a política e a história. Sua obra ‘Origens do Totalitarismo’, publicado originalmente em 1951, é fundamental para a compreensão do antissemitismo enquanto questão histórica e das consequências dos regimes totalitários (Arendt, 1989 [1951]). O livro também possibilita compreender a atuação dos chamados “ingredientes totalitários” em diferentes contextos, os quais se cristalizam, por assim dizer, “em movimentos totalitários capazes de avançar sobre a cena pública e atuar no desmanche democrático numa escalada” (Starling, 2021, p. 272).

No que se refere às contribuições para a temática das mulheres, são poucos os textos produzidos por ambas as intelectuais. Também são raros os trabalhos que realizam uma análise voltada especificamente para esse aspecto a partir dos argumentos de Luxemburgo e Arendt.

Tanto Rosa Luxemburgo quanto Hannah Arendt criticaram o movimento feminista de suas épocas, o que exige cautela ao identificá-las como pensadoras feministas. Embora tenham dirigido críticas à atuação desse grupo de mulheres,

¹ Professora aposentada do Departamento de Filosofia da UNESP. Ex-presidente (2003-2011) e atual colaboradora da Fundação Rosa Luxemburgo.

ambas refletiram, ainda que de forma discreta, sobre aspectos relacionados às condições e às experiências das mulheres, dimensão que este artigo se propõe a compreender.

O material selecionado para o desenvolvimento deste estudo consiste em três artigos de Rosa Luxemburgo: ‘Senhoras e mulheres’ (2020 [1904]), ‘O voto feminino e a luta de classes’ (2025 [1912]) e ‘A proletária’ (2018 [1914]). Também foram selecionados três textos de Hannah Arendt: o livro ‘Rahel Varnhagen: a vida de uma judia alemã na época do romantismo’ (1994 [1957]), o capítulo ‘Rosa Luxemburgo: 1871-1919’, contido no livro ‘Homens em Tempos Sombrios’ (2008a [1968]), e a resenha ‘Sobre a emancipação das mulheres’ (2008b [1946]).

Nesses textos, analisa-se como as mulheres e as questões a elas relacionadas foram abordadas por Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt. Considera-se relevante observar as semelhanças entre ambas, sobretudo porque Arendt se inspirou nas ideias de Luxemburgo (Storlokken, 2006). Estabelece-se também um paralelo com a contemporaneidade, com o objetivo de compreender a atualidade desses pensamentos.

Rosa Luxemburgo e o Feminismo: entre críticas ao passado e inspirações para o presente

Rosa Luxemburgo nasceu em 5 de março de 1871, na cidade de Zamosc, na Polônia, e faleceu em 15 de janeiro de 1919, em Berlim. Foi uma mulher incisiva com as palavras e não tinha receio de expor suas ideias. Nem mesmo Vladimir Lenin escapou de suas críticas. Segundo Jörn Schütrumpf (2015), as divergências intelectuais entre Luxemburgo e Lenin, bem como suas críticas iniciais à dominação bolchevique, são indícios de que o seu pensamento representaria uma ameaça ao regime stalinista que se instauraria em 1927. O autor acrescenta que o perigo residia em sua “exigência de democracia e de vida pública no campo da esquerda, assim como sua incorruptível insistência na liberdade como condição fundamental para qualquer movimento emancipador” (Schütrumpf, 2015, p. 67). Luxemburgo defendia, em seus argumentos, uma democracia — uma democracia socialista — e, segundo o autor, “o único ‘ismo’ que Rosa Luxemburgo sempre aceitou era, sem dúvida, o socialismo; este bastava totalmente para o seu objetivo” (Schütrumpf, 2015, p. 49).

Não se pretende evidenciar as divergências e convergências de ideias entre Rosa Luxemburgo e figuras políticas do seu tempo. No entanto, tudo indica que suas discordâncias intelectuais com seus “camaradas” resultaram na exclusão de

Luxemburgo ao longo de grande parte do século XX. A historiadora Michelle Perrot (2019) comentou sobre o apagamento das mulheres na história, relacionando esse processo à destruição de fontes documentais, muitas vezes praticada pelas próprias mulheres, por julgarem sem importância suas ações. Esse não parece ter sido o caso de Rosa Luxemburgo. Simplesmente, suas atitudes e formas de expressão não correspondiam aos gostos nem às regras estabelecidas pela maioria de seus colegas políticos homens.

Ao buscar compreender como a situação das mulheres aparece em seus poucos textos sobre o tema, ‘Senhoras e mulheres’ (2020 [1904]), ‘O voto feminino e a luta de classes’ (2025 [1912]) e ‘A proletária’ (2018 [1914]), deduziu-se que os eixos centrais poderiam ser divididos em dois: a luta das mulheres pelo direito ao voto, e as diferenças entre as mulheres trabalhadoras e as mulheres do movimento feminista burguês. Optou-se por desenvolver a discussão com base nesses dois eixos, em vez de organizá-la por texto, uma vez que os temas estão presentes nos três breves escritos de Rosa Luxemburgo.

Em 1912, as mulheres alemãs ainda não haviam conquistado o direito ao voto. No entanto, as mulheres trabalhadoras já estavam inseridas na dinâmica política: faziam campanhas, participavam de comícios, distribuíaam panfletos e arrecadavam assinaturas destinadas à imprensa do partido (Luxemburgo, 2015 [1912]). O que tornava o direito ao voto importante era o fato de que ele lhes permitiria participar dos processos eleitorais, elegendo representantes parlamentares e atuando como candidatas. Assim, o sufrágio feminino reafirmaria a relevância política das mulheres, além de garantir uma participação mais efetiva e livre de discriminação.

A perspectiva apresentada por Luxemburgo (2025 [1912]) sobre a reivindicação do voto feminino envolve a atuação de um movimento de massas, que inclui os homens proletários e lhes atribui a responsabilidade de participar da luta. Mulheres e homens pertencentes à classe trabalhadora deveriam atuar conjuntamente, defendendo a mesma bandeira. Essa concepção contrastava com a atuação das feministas da época. Na Alemanha do início do século XX, haviam dois grupos distintos de mulheres: o movimento feminista, composto por mulheres burguesas, e o movimento das mulheres proletárias, ou movimento de mulheres trabalhadoras, liderado por figuras como Clara Zetkin.

Enquanto a mulher burguesa aspirava às profissões superiores e a uma melhor educação e formação em geral (através do que esperavam resolver a questão feminina), a mulher proletária procurava, em

primeiro lugar, amparo contra o trabalho excessivo, através de leis adequadas à proteção da mulher e da mãe no trabalho (Brink-Friederici, 1990, p. 103).

Para Rosa Luxemburgo (2025 [1912]), o Estado capitalista negava o sufrágio às mulheres trabalhadoras por enxergá-las como uma ameaça às instituições de dominação de classe, como o militarismo e a monarquia. Segundo ela, se o direito ao voto fosse concedido apenas às mulheres da burguesia, não haveria riscos, pois essas colaboravam com a manutenção do governo vigente. Não é à toa que, para Luxemburgo, a única função social dessas mulheres era a reprodução natural da classe dominante. Em contrapartida, as mulheres trabalhadoras eram economicamente independentes e contribuía para a sociedade de forma equivalente aos homens. Isso revelava o potencial “perigo” representado pelas mulheres da classe trabalhadora: além de possuírem consciência de classe, atuarem politicamente e contribuírem socialmente em pé de igualdade com os homens, caso tivessem seus direitos políticos garantidos por lei, representariam uma ameaça ainda maior ao Estado capitalista. Assim, a justificativa para o voto feminino, no caso das mulheres trabalhadoras, estava no fato delas desempenharem a mesma função econômica que os homens. Portanto, as mesmas “armas” — isto é, os direitos políticos — deveriam ser concedidas a elas para que pudessem se defender (Luxemburgo, 2018 [1914]).

Segundo Rosa Luxemburgo (2018 [1914]), as mulheres burguesas não cultivavam um interesse genuíno pelos direitos políticos, pois, além de muitas não exercerem atividades econômicas, já se beneficiavam da dominação de classe. Os discursos sobre a igualdade de direitos femininos promovidos pelas burguesas eram, para Rosa Luxemburgo, uma “mera ideologia”, fundamentada em argumentos frágeis e superficiais, que se apoiava na ideia de oposição entre mulheres e homens. Luxemburgo entendia que essas reivindicações políticas estavam enraizadas em um abismo social “que separa a classe dos explorados da classe dos exploradores” e não numa oposição entre mulheres e homens. A verdadeira separação seria “entre o capital e o trabalho” (Luxemburgo, 2018 [1914]).

Outro ponto relevante registrado por Rosa Luxemburgo (2025 [1912]) em seus escritos foi a existência e a mobilização de um movimento de mulheres trabalhadoras, que, em 1912, já atuava há catorze anos. Essa organização feminina estava vinculada ao Partido Social-Democrata (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands* – DSP) e tinham suas ideias alinhadas à bandeira da social-

democracia, tendo como um de seus principais focos a defesa do direito ao voto feminino. Esse dado é importante para compreendermos as formas de atuação das mulheres trabalhadoras alemãs daquele momento histórico, contrapondo a ideia de que elas não eram organizadas ou qualificadas o suficiente para participar da vida pública.

A avaliação positiva que Rosa Luxemburgo (2020 [1904]) faz do feminismo ocorre quando se refere ao movimento feminista na América, mais especificamente nos Estados Unidos. Para ela, foi o único que realmente lutou pela liberdade política de homens e mulheres, referindo-se ao movimento abolicionista, no qual as mulheres americanas uniram suas pautas à luta pelo fim da escravidão. Foi justamente nesse movimento que as mulheres estadunidenses iniciaram sua militância e aprenderam a se organizar, a se mobilizar publicamente e a atuar por meio de petições.

Foram sobretudo as irmãs Grimké, Sarah e Angelina, as primeiras a conseguir o direito de as mulheres americanas falarem em público e, desse modo, fazer ouvir as suas vozes e opiniões na defesa da causa abolicionista (Abreu, 2002, p. 453).

Para Rosa Luxemburgo,

Naquela época, o movimento feminista na América era permeado pela convicção de que a causa das mulheres estava estreitamente ligada à questão da mudança social em geral, de que a mulher não devia lutar apenas por seus próprios direitos e liberdade, mas também pela igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos, pela abolição de toda desigualdade e de toda injustiça social (Luxemburgo, 2020 [1904], n.p.).

Com base nesses aspectos, Luxemburgo oferece indícios de questões importantes para compreender a complexidade e a abrangência da luta das mulheres. Embora não utilize expressões que permitam uma leitura social mais precisa sobre quem eram, de fato, as pessoas envolvidas no que ela chamou de movimento feminista americano (século XIX), é possível deduzir que mulheres negras estiveram presentes nas discussões da época. Para Luxemburgo, o feminismo burguês europeu se diferenciava do movimento feminista americano: o primeiro era, segundo ela, um movimento de mulheres burguesas que não conseguiam relacionar os problemas das mulheres às condições sociais em geral; já o segundo era descrito como um movimento mais abrangente por acolher a perspectiva de uma mudança social ampla, que incluísse igualdade e fraternidade entre mulheres e homens — exatamente como, segundo Luxemburgo (2020 [1904]), deveria ser a luta das mulheres.

É interessante ressaltar que, com base nos textos selecionados para análise, as críticas de Luxemburgo ao feminismo são direcionadas especificamente ao

movimento feminista burguês da Europa do século XIX e início do século XX — possivelmente aquele com o qual teve mais contato, devido à sua localização geográfica. Por isso, pôde tecer críticas mais diretas às formas de atuação e organização das mulheres ligadas à burguesia.

O último aspecto trazido para discussão, extraído dos escritos de Rosa Luxemburgo, refere-se à sua atenção ao não reconhecimento do trabalho doméstico. Essa questão aparece principalmente como uma crítica formulada pela autora, sem indícios de que tenha existido uma mobilização forte e atuante que se manifestasse de forma contrária a esse não reconhecimento. O trabalho doméstico é definido por Dominique Fougeyrollas-Schwebel como:

Um conjunto de tarefas relacionadas ao cuidado das pessoas e que são executadas no contexto da família — domicílio conjugal e parentela — trabalho gratuito realizado essencialmente por mulheres (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p. 257).

Não é possível afirmar que Rosa Luxemburgo seguia uma linha de raciocínio semelhante à das teóricas que discutem a questão na atualidade, especialmente aquelas que analisam a situação no Brasil, como Cristina Bruschini (2006) e Flávia Fernandes de Souza (2015). O movimento de libertação das mulheres, ocorrido em países ocidentais — como na França, no final da década de 1960 — apoiou-se na invisibilidade do trabalho doméstico das mulheres. Essa invisibilidade, segundo Fougeyrollas-Schwebel (2009), resultaria de dois fatores: com a industrialização a família teria perdido o seu papel produtivo, passando a ser definida como um espaço de consumo; e os papéis distintos entre mulheres e homens passaram a ser enxergadas como “naturais”. A partir disso, questões científicas e políticas sobre o trabalho doméstico das mulheres foram colocadas em pauta.

Este tipo de trabalho não é produtivo no sentido da atual ordem econômica capitalista, apesar de, em mil pequenos esforços, resultar em um benefício gigantesco em autossacrifício e gasto energético. [...] Enquanto o capital e o trabalho assalariado dominarem, apenas o trabalho que produz mais-valia, que cria lucro capitalista, pode ser considerado trabalho produtivo. Deste ponto de vista, a dançarina de music hall cujas pernas são um benefício para o bolso do empregador é um trabalho produtivo, enquanto a maioria das mulheres proletárias e mães dentro das quatro paredes das suas casas são consideradas improdutivoas. Isto pode parecer brutal e insano, mas corresponde exatamente à brutalidade e insanidade do atual sistema econômico capitalista, e apreender clara e nitidamente esta realidade brutal é a primeira tarefa das mulheres proletárias (Luxemburgo, 2025 [1912], n.p.).

A falta de remuneração do trabalho doméstico faz com que muitas donas de casa permaneçam politicamente invisibilizadas. Anos após a morte de Rosa Luxemburgo, os comunistas brasileiros passaram a sugerir a inclusão desse grupo social de mulheres na militância do partido. Mesmo surpresa com a proposta, a

Internacional Comunista recomendou a aproximação dessas mulheres com os sindicatos de seus maridos, considerando que, como suas atividades domésticas não eram remuneradas, elas não poderiam ter sindicato próprio (Soares, 2021). Nesse sentido, tentou-se minimizar a situação das mulheres donas de casa.

Atualmente, há quem questione se Rosa Luxemburgo poderia ser considerada uma feminista. Segundo Hernán Ouviaña (2021), embora ela não tenha escrito muitos textos que abordassem diretamente o protagonismo das mulheres, ao longo de sua vida pessoal e militante demonstrou sensibilidade às reivindicações que, à época, eram defendidas pelo movimento feminista. No entanto, manteve “o cuidado de não dissociar essas exigências da dinâmica geral da luta de classes” (Ouviaña, 2021, p. 132).

Se a trajetória de Rosa Luxemburgo for analisada apenas a partir da perspectiva da atualidade, é impossível dissociar sua imagem do feminismo. No entanto, isso seria um anacronismo, tendo em vista que o movimento feminista europeu da época de Luxemburgo era majoritariamente burguês e não contemplava a situação das mulheres trabalhadora. Foi justamente esse aspecto — de forma bastante enfática — que Rosa Luxemburgo criticou com duras palavras.

É inegável a contribuição de Rosa Luxemburgo para muitas feministas da atualidade. Ela inspira teóricas que, cada vez mais, buscam em seus escritos ideias que possam contribuir com a causa das mulheres nos dias de hoje. Como exemplo, Nancy Holmstrom (2019) afirmou que, se Rosa Luxemburgo tivesse tido contato com as discussões sobre interseccionalidade, certamente defenderia essa perspectiva, compreendendo que existem formas de opressão comuns a todas as mulheres, bem como que variam de acordo com os grupos sociais aos que pertencem (Collins; Bilge, 2020).

Hannah Arendt e a Condição Feminina: entre decepção, política, intelectualidade e crítica ao feminismo

Hannah Arendt nasceu em 14 de outubro de 1906, na Alemanha. Arendt enfrentou perseguições e preconceitos devido à sua origem judaica. Sobreviveu à Segunda Guerra Mundial e encontrou refúgio nos Estados Unidos em 1941, onde viveu até sua morte, em 1975 (Heberlein, 2021).

Os temas abordados por Hannah Arendt ao longo de sua trajetória intelectual não deram grande ênfase a questões relacionadas às mulheres. São poucos os trabalhos em que a autora refletiu sobre a situação feminina, seja sob uma perspectiva filosófica, seja histórica. O que se apresenta nestas páginas

são recortes de ideias que remetem a uma perspectiva voltada às mulheres, buscando analisar o alcance das contribuições de Arendt. Não há, contudo, a intenção de examinar de que modo seus conceitos e teorias podem ser aplicados no pensamento feminista, como ocorreu na obra organizada por Bonnie Honig, ‘Feminist Interpretations of Hannah Arendt’ (1994).

De modo geral, Arendt discutiu trajetórias de mulheres, investigando a situação de uma mulher judia alemã e de uma mulher ativa nos debates políticos, além de refletir sobre os avanços para as mulheres de seu tempo. Nesse contexto, abriu espaço para discutir as imposições sociais, a aparência feminina, o casamento, a opressão, a emancipação feminina e os preconceitos relacionados à ocupação das mulheres na esfera pública.

Muitas das questões apontadas anteriormente podem ser encontradas no livro ‘Rahel Varnhagen: a vida de uma judia alemã na época do romantismo’ (1994 [1957]). Esta obra de Arendt é pouco conhecida, mas traz reflexões interessantes que poderiam facilmente ter sido abordadas considerando apenas a perspectiva feminina ou os estudos de gênero, além de conter elementos que remetem à atualidade. Trabalhos voltados para a análise dessa obra destacam os salões judeus como espaço de diálogo e igualdade (Costa; Ribeiro, 2022), eram lugares abertos para mulheres, que, ao mesmo tempo, situavam-se entre o espaço público e o privado. Este livro é uma pesquisa biográfica na qual Hannah Arendt utilizou, como fontes documentais, os diários e as correspondências de Rahel Varnhagen com outras figuras de sua época. Segundo a autora, o objetivo era narrar a vida da personagem “como ela própria poderia ter feito” (Arendt, 1994 [1957], p. 11).

O que Hannah Arendt (1994 [1957]) propõe é que todas as dificuldades e frustrações vividas por Rahel ao longo de sua vida decorreram de sua condição de judia. Uma condição da qual tentou fugir continuamente, mudando de lugar, recorrendo ao casamento, mas sem jamais conseguir apagar seus traços ou se desvincular totalmente da sua origem. Arendt destaca elementos fundamentais que contribuem para a análise da condição feminina.

Segundo Arendt (1994 [1957]), Rahel era uma mulher que não possuía beleza — aspecto considerado negativo pela sociedade da época, pois a impossibilitava de alcançar determinados benefícios. “A beleza nas mulheres pode ser poder, e as moças judias frequentemente eram desposadas não apenas por seus dotes” (Arendt, 1994 [1957], p. 17). Essa percepção reflete as dificuldades enfrentadas pela personagem, que,

Portanto, nem rica, nem culta, nem bonita! E também praticamente sem armas como que iniciar a grande luta pelo reconhecimento na sociedade, pela existência social, por um pedacinho de felicidade, por segurança e uma posição estabelecida no mundo burguês (Arendt, 1994 [1957], p. 18).

Essa ausência é apontada como um dos fatores que dificultavam sua ascensão social, impedindo-a de escapar ou mascarar completamente sua origem judaica. Por outro lado, o suposto desespero de Rahel por não possuir tais atributos podem ser compreendidos como o reflexo dos pesos sociais impostos a todas as mulheres da época — uma condição que reverbera até os dias atuais. Afinal, qualquer mulher desprovida de beleza, recursos ou “cultura” tende a ser desprezada em grande parte das sociedades. A condição de ser uma mulher judia representaria apenas mais um recorte de opressão entre tantos outros.

Segundo Arendt (1994 [1957]), Rahel possuía uma personalidade romântica — talvez daí viesse seus pensamentos sobre o amor e o casamento. Isso demonstra que, além de buscar soluções para sua origem, ela também alimentava ilusões em relação a esse sentimento e ao matrimônio. A forma como o casamento era compreendido passou por diversas modificações ao longo da história; o modelo vigente a partir do século XVIII passou a considerar os sentimentos entre o casal, sendo o amor, na maioria das vezes, priorizado (Carvalho; Paiva, 2010).

Hannah Arendt chama atenção para o que ela entende como um “problema feminino”, pelo menos na perspectiva da situação de Rahel. Ela trata esse problema como uma divergência entre o que os homens esperavam de todas as mulheres e o que as mulheres poderiam oferecer e desejavam dos homens. Arendt considera isso como algo determinado pelas circunstâncias da época, que não poderia ser mudado (Arendt, 1994 [1957]). Consequentemente, Rahel não tinha condições de oferecer beleza, “cultura” e riquezas, como geralmente o homem burguês esperava, mas buscava o amor e a ascensão social.

Antes de casar-se com August Varnhagen Von Ense, em 1814, Rahel ficou noiva duas vezes: primeiro com Karl Von Finckenstein e depois com Don Raphael d’Urquijo. Em ambos os noivados, estava apaixonada, mas esse sentimento não foi transferido para o homem com quem se casou. Suas idealizações sobre o amor perderam o sentido, especialmente considerando sua idade avançada. August Varnhagen era 12 anos mais jovem que ela. Pela escrita de Arendt, nota-se que Rahel tinha receios em relação à diferença de idade, mas o que mais a atormentava naquele momento era a solidão. Além disso, talvez essa fosse sua última chance de escapar de sua origem judaica.

Logo após o casamento e ainda antes do efetivo princípio da reação na Prússia, Rahel foi forçada a perceber quão pouco havia lucrado com o casamento e como este lhe havia sido indispensável porquê de qualquer maneira lhe proporcionava um mínimo social, que, ao mesmo tempo, representava o máximo absoluto que podia alcançar (Arendt, 1994 [1957], p. 174).

A busca pela solução dos problemas das mulheres, na maioria das vezes, esteve associada à conquista de um “bom casamento”, independentemente da época ou sociedade. E quanto à expressão “bom casamento”, ela não se refere apenas a um amor correspondido, mas principalmente aos aspectos econômico e social. Isso refletia as aspirações de Rahel, que desejava um casamento que atendesse a esses requisitos, assim como o amor correspondido.

Segundo Arendt, embora August Varnhagen tivesse sentimentos por Rahel, ele não foi o grande amor dela. O casamento proporcionou a ela o “mínimo social” e, ainda assim, apostou no escuro, pois antes desse relacionamento, August não havia obtido sucesso na vida. Essa decisão refletiu os medos da personagem, especialmente o receio de ficar sozinha e sem ninguém ao seu lado, já que não era mais jovem e nunca foi considerada atraente. Esses temores são comuns no íntimo de muitas mulheres aprisionadas pelas regras de uma sociedade patriarcal, que reforça a ideia de que a salvação feminina está no casamento, independentemente da qualidade da relação matrimonial. Com base nesses aspectos, Arendt compreendia as dificuldades enfrentadas e a forma como a opressão social se manifestava na vida das mulheres.

No livro ‘Homens em Tempos Sombrios’ (2008a [1968]), embora no título traga a palavra “homens”, Arendt dedica um dos capítulos à trajetória de Rosa Luxemburgo. Esse texto é importante para entender como Arendt analisou os preconceitos enfrentados por Luxemburgo enquanto uma mulher inserida nos debates políticos de sua época. Os dados que evidenciam essa discriminação aparecem quando Arendt menciona que a personagem era vista como uma “mulher briguenta”, e que suas ideias eram frequentemente desacreditadas.

Segundo Maria da Glória de Oliveira (2018), as produções intelectuais femininas não são privilegiadas, nem nos estudos de história das mulheres, nem nos de história intelectual. Constata-se a existência de um silenciamento que tende a excluir as ideias elaboradas por mulheres, tratando-as como o “outro”, frequentemente esquecido.

Rosa Luxemburgo, enquanto intelectual, foi marginalizada; suas opiniões foram questionadas e reduzidas ao chamado “luxemburguismo”, tratado como algo inofensivo diante da influência dos bolcheviques.

O “luxemburguismo”, inventado postumamente pelos mercenários do Partido por razões polêmicas, nunca sequer alcançou a honra de ser denunciado como ‘traição’; era tratado como uma doença infantil inofensiva (Arendt, 2008a [1968], p. 53).

Tanto a marginalização quanto o tratamento de oponente “não qualificada o suficiente” são formas de menosprezá-la enquanto mulher na esfera intelectual. Hannah Arendt acrescentou que o pouco que restou da fala e da escrita de Luxemburgo resume-se, em grande parte, a críticas à política bolchevique no início da Revolução Russa. Luxemburgo discordava de Lenin, especialmente por ele enxergar aspectos positivos na guerra:

Pois ela se recusava categoricamente, do princípio ao fim, em ver na guerra outra coisa senão a mais terrível catástrofe, sem importar qual fosse seu resultado final; o preço em vidas humanas, principalmente vidas proletárias, seria alto demais sob quaisquer circunstâncias. Além disso, seria contra seu feito encarar a revolução como beneficiária da guerra e do massacre — coisa que não incomodava minimamente Lenin (Arendt, 2008a [1968], p. 73-74).

Ao desenvolver a discussão sobre Rosa Luxemburgo como uma mulher inserida na política e detentora de um pensamento crítico, Arendt contribuiu para a reflexão sobre a presença das mulheres no campo intelectual. Ela chamou a atenção para a necessidade de pensarmos em métodos capazes de contornar a percepção que ainda tende a enxergar as mulheres intelectuais como inferiores ao pensamento masculino. Nesse sentido, pode-se estabelecer, como estratégia de visibilidade e credibilidade, o uso cada vez mais frequente do pensamento de mulheres no desenvolvimento de ideias e produções escritas.

A resenha de Hannah Arendt, intitulada ‘Sobre a emancipação das mulheres’ (2008b [1946]), trata da desigualdade salarial entre homens e mulheres, bem como da situação das mulheres que trabalham tanto em casa quanto fora dela — algo que hoje se denomina dupla jornada. Segundo Nathalia Costa e Nádia Ribeiro,

Arendt parece sensível ao fato de que as mulheres exercem uma dupla jornada de trabalho e constata que a igualdade formal de homens e mulheres, na prática, não se realiza. As mulheres sofrem com uma desigualdade econômica com menores salários e uma desigualdade social porque são consideradas responsáveis por atividades como o cuidado com a casa e com a unidade familiar que, por exemplo, passa pela nutrição, educação e construção de laços sociais. Fica claro, neste texto de 1933, o reconhecimento por parte de Arendt da relação existente entre a entrada das mulheres na esfera pública a partir da emancipação e o problema de permanecerem responsáveis pelas tarefas domésticas e cuidados com a esfera privada (Costa; Ribeiro, 2022, p. 42).

O texto apresenta uma crítica à forma de atuação do movimento feminista da época. As estratégias adotadas por esse movimento, segundo Arendt (2008b [1946]), contemplavam apenas a situação e a inclusão das mulheres, o que

permite interpretá-lo como a atuação de um grupo social homogêneo, ligado à burguesia. A exclusão de outros indivíduos e grupos sociais, bem como a influência de Luxemburgo, forneceram subsídios para que Arendt compreendesse esse movimento feminista como uma ideologia. Para a autora, a ideologia é um produto da Era Moderna, na qual o isolamento e a alienação dos indivíduos favorecem sua difusão (Cruz, 2023). Assim, seu pensamento não se distancia das reflexões de Luxemburgo acerca das frustrações relacionadas ao não reconhecimento do trabalho doméstico e das críticas dirigidas ao movimento feminista.

Além do Rótulo: Luxemburgo e Arendt à margem do feminismo tradicional

Caracterizar Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt como feministas, ou enquadrá-las em alguma das fases do movimento feminista, é um equívoco. Primeiramente, porque ambas criticaram o movimento feminista de suas respectivas épocas. Em segundo lugar, porque, de fato, não se reconheciam dessa forma. O mais próximo disso seria afirmar que ambas adotaram práticas que, atualmente, são consideradas feministas.

A vida dessas duas intelectuais é o que chama a atenção para a provocação em torno de serem ou não feministas. Foram mulheres que não se prenderam às regras morais da sociedade em que viviam.

Rosa Luxemburgo viveu intensamente, alimentou o intelecto, conectou-se com a natureza, preocupou-se com os problemas políticos e sociais de seu tempo e teve muitos amantes. Entre seus parceiros amorosos estavam figuras como Leo Jogiches, um dos fundadores do partido Social-Democracia do Reino da Polônia e Lituânia, e Costia Zetkin, filho de Clara Zetkin, treze anos mais jovem que Rosa (Ouviña, 2021).

Hannah Arendt sobreviveu à Segunda Guerra Mundial e às perseguições aos judeus. Tornou-se uma intelectual reconhecida e teve diversos relacionamentos amorosos. O mais polêmico foi o envolvimento, ocorrido na década de 1920, com seu professor Martin Heidegger, dezenove anos mais velho, relação que, em certa medida, é apontada como responsável por ter manchado sua reputação como intelectual, sobretudo em razão do apoio de Heidegger ao regime nazista (Heberlein, 2021).

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, Heidegger perdeu toda sua credibilidade como intelectual respeitado, e coube a Arendt tentar resgatar sua reputação. Foi ela a responsável pela publicação de seus livros em língua inglesa e pela negociação de contratos em seu nome (Heberlein, 2021).

Os aspectos privados da vida dessas duas mulheres, ainda que não estivessem inseridas em uma vertente feminista, indicam que conseguiram ultrapassar as barreiras impostas às mulheres de seu tempo. Esse fato pode ter contribuído para que considerassem desnecessário um movimento dessa natureza. Não há evidências de que Arendt tenha mantido proximidade com organizações feministas. Luxemburgo, por sua vez, defendeu a união das trabalhadoras e destacou as diferenças entre esse grupo de mulheres e as feministas. Pode-se, contudo, levantar a hipótese de que Rosa Luxemburgo tenha depositado maiores expectativas nos colegas homens do partido, deixando de apoiar-se na união entre mulheres, possibilidade que, de fato, poderia ter assumido proporções significativas.

Ambas estiveram, ao longo de suas vidas, cercadas por figuras masculinas e ocuparam espaços tradicionalmente considerados exclusivos para os homens. Com isso, romperam as barreiras entre os espaços público e privado. Atualmente, essa postura pode ser reconhecida como uma prática feminista.

As duas pensadoras contribuíram significativamente para o campo da teoria política. Arendt inspirou-se, em parte, no pensamento de Luxemburgo para desenvolver suas ideias políticas (Storlokken, 2006). Da mesma forma, seus argumentos sobre a situação das mulheres no feminismo assemelham-se aos de Luxemburgo, no sentido de criticar a atuação individualizada do grupo.

As interpretações sob a ótica de uma “Arendt ginocêntrica” — nas quais se argumenta que ela colocava, ainda que inconscientemente, a perspectiva feminina como central — são problemáticas, pois, segundo Mary G. Dietz (1994), partem de suposições conceituais insuficientes. Acredita-se que interpretar os poucos textos de Hannah Arendt sobre a temática das mulheres seja mais enriquecedor para compreendermos suas contribuições à história das mulheres. Isso não significa que seus conceitos não possam ser utilizados em pesquisas sobre mulheres; muito pelo contrário, isso reforça sua importância intelectual.

Nas décadas que se seguiram à morte de Rosa Luxemburgo, as mulheres ligadas aos partidos comunistas continuaram a rejeitar a nomenclatura “feminista”. A separação entre mulheres feministas e mulheres comunistas ou socialistas perdurou até a década de 1960. A principal justificativa para essa

rejeição era o fato de que o movimento feminista, à época, não contemplava as causas das mulheres pobres e trabalhadoras, sendo ainda reconhecido como uma organização de base burguesa.

Todavia, alguns movimentos que lutam politicamente pela igualdade entre homens e mulheres, as mulheres socialistas da 2^a e depois da 3^a Internacionais, rejeitam a qualificação ‘feminista’ porque a seus olhos está marcada pelos fundamentos burgueses das reivindicações de direitos (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p. 144).

As ideias de Rosa Luxemburgo foram elaboradas com base nas experiências que viveu em sua época. Muitas dessas ideias podem, inclusive, ser consideradas contemporâneas, mas é importante que estejamos atentas e atentos ao contexto histórico em que foram formuladas.

Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt foram duas mulheres ativas nas discussões políticas de suas épocas, períodos marcados por intensas disputas. São inúmeras as contribuições delas para refletirmos sobre os desdobramentos políticos e sobre as questões das mulheres nos espaços público e privado na contemporaneidade.

Considerações Finais

Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt deixaram um legado intelectual significativo, embora nem sempre sejam reconhecidas e debatidas sob essa perspectiva. Suas contribuições para questões relacionadas às mulheres são discretas, mas relevantes para refletir sobre as singularidades de ser mulher, tanto em seu tempo quanto no presente.

As contribuições de ambas as intelectuais para o campo historiográfico da história das mulheres tornam-se evidentes quando são destacados os pontos relacionados às questões do feminino presentes nos textos selecionados para o estudo.

Luxemburgo concordava com o movimento feminista — ou, como ela chamava, movimento feminista burguês — apenas quanto à importância do direito ao voto. Contudo, conforme apresentado anteriormente, atribuía significados distintos às mulheres burguesas e às mulheres trabalhadoras. Seus textos são especialmente relevantes para quem busca compreender a atuação de mulheres socialistas e comunistas antes da década de 1960.

A crítica de Arendt ao movimento feminista dialoga com pontos semelhantes aos apresentados por Luxemburgo. Os textos analisados revelam um terreno fértil para refletir sobre a elaboração de biografias femininas. Atualmente, pesquisas

de abordagens biográficas são fundamentais para dar visibilidade à atuação das mulheres na história. Aspectos como imposições sociais, padrões de aparência feminina, casamento, opressão, emancipação e preconceitos relacionados à presença das mulheres na esfera pública são amplamente discutidos pelas diversas vertentes dos feminismos contemporâneos. Isso evidencia a atualidade do pensamento de Hannah Arendt diante dos problemas enfrentados pelas mulheres.

O posicionamento de ambas em relação à temática do movimento feminista baseava-se em críticas à forma de atuação das mulheres vinculadas a esse movimento. É importante destacar que, em nenhum momento, o posicionamento de Luxemburgo e Arendt é analisado como antifeminista. Tal interpretação atribuiria outras conotações ao debate e desviaria do objetivo principal, que consiste em evidenciar as contribuições de ambas para a história das mulheres. Nem todas as mulheres ou organizações femininas enxergaram — ou ainda enxergam — o feminismo como a única forma de atuação para defender os direitos das mulheres.

Investigar a relação das mulheres com os feminismos ao longo da história é fundamental para compreender os acertos e os limites do movimento feminista. Essa análise possibilita a construção de perspectivas críticas capazes de tornar os feminismos em espaços de teoria e prática mais acolhedoras e politicamente comprometidas com a democracia e o antifascismo. Nesse sentido, as reflexões de Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt, ainda que não formuladas a partir de uma identidade feminista explícita, oferecem contribuições relevantes para a história das mulheres e para o debate contemporâneo sobre suas formas de atuação, resistência e emancipação.

Referências

- ABREU, Zina. Luta das Mulheres pelo Direito de Voto: movimento sufragista na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. **Arquipélago-História**, Portugal, v. VI, n. 2, p. 443-469, 2002.
- ARENDDT, Hannah. **Rahel Varnhagen**: a vida de uma judia alemã na época do romantismo. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1994 [1957].
- ARENDDT, Hannah. Rosa Luxemburgo: 1871-1919. In: **Homens em Tempos Sombrios**. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008a [1968], p. 47-77.
- ARENDDT, Hannah. Sobre a Emancipação das Mulheres. In: KOHN, Jerome (Org.). **Compreender**: formação, exílio e totalitarismo - Ensaio (1930-1954). São Paulo: Companhia das letras, 2008b [1946], p. 93-95.

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 [1951].

BRINK-FRIEDERICI, Christl M. K. Momentos Históricos do “novo” e “velho” movimento feminista na Alemanha e no Brasil: convergências e divergências. **Língua e Literatura**, São Paulo, v. 15, n. 18, p. 99-114, 1990. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2594-5963.lilit.1990.115979>. Acesso em: 31 out. 2025.

BRUSCHINI, Cristina. Trabalho doméstico: inatividade econômica ou trabalho não-remunerado. **Rev. Bras. Estud. Popul.**, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 331-353, jul./dez. 2006. Disponível em: <https://rebeb.emnuvens.com.br/revista/article/view/221>. Acesso em: 31 out. 2025.

CARVALHO, Fernanda Cristina Gomes de; PAIVA, Maria Lucia de Souza Campos. O olhar de três gerações de mulheres a respeito do casamento. **Boletim de Psicologia**, São Paulo, v. LIX, n. 131, p. 223-235, 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S000659432009000200008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 29 out. 2025.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução: Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

COSTA, Nathalia Rodrigues da; RIBEIRO, Nádia Junqueira. Repensando a questão das mulheres a partir do pensamento político de Hannah Arendt. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, v. 27, n.1, p. 33-48, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/362512532_Repensando_a_questao_das_mulheres_a_partir_do_pensamento_politico_de_Hannah_Arendt. Acesso em: 19 jan. 2026.

CRUZ, Robson José Valentino. **Hannah Arendt e a questão da Ideologia**. 2023. 165 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2023.

DIETZ, Mary G. Feminist Receptions of Hannah Arendt. In: HONIG, Bonnie (Org.). **Feminist Interpretations of Hannah Arendt**. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1994, p. 17-50.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. Movimentos Feministas. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (Orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 144-148.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. Trabalho doméstico. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (Orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 256-262.

HEBERLEIN, Ann. **Arendt: entre o bem e o mal: uma biografia**. Tradução: Kristin Lie Garrubo. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

HOLMSTROM, Nancy. Rosa Luxemburgo: há legado para as lutas feministas? In: **Instituto Humanistas Unisinos**, 2019. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/586112-ha-legado-para-as-lutas-feministas>. Acesso em: 07 maio 2025.

HONIG, Bonnie. **Feminist Interpretations of Hannah Arendt**. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1994.

LUXEMBURGO, Rosa. Senhoras e mulheres. In. **Fundação Rosa Luxemburgo, 2020 [Gazeta Ludowa, 1904]**. Tradução: Isabel Loureiro. Disponível em: <https://rosaluxemburgo.rosalux.org.br/senhoras-e-mulheres/>. Acesso em: 19 jan. 2026.

LUXEMBURGO, Rosa. O voto feminino e a luta de classes. In. **Nova Cultura, 2025 [1912]**. Tradução: Isabel Loureiro. Disponível em: <https://share.google/taoRBS6jqQXgZF4pP>. Acesso em: 19 jan. 2026.

LUXEMBURGO, Rosa. A proletária. In. **Marxists.org, 2018 [1914]**. Tradução: Isabel Loureiro. Disponível em: <https://share.google/YOsgIvagfwonx4JSm>. Acesso em: 19 de jan. 2026.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 28, p. 104-140, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1414>. Acesso em: 29 out. 2025.

OUVIÑA, Hernán. **Rosa Luxemburgo e a Reinvenção da Política**. Tradução: Igor Ojeda. São Paulo: Boitempo, Fundação Rosa Luxemburgo, 2021.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Tradução: Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2019.

RAGO, Margareth. Epistemologia Feministas, Gênero e História. In: PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Miriam (Orgs.). **Masculino, Feminino, Plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998, p. 21-42.

SOARES, Paula Elise Ferreira. **A questão feminina no PCB (1925-1956): As mulheres na cultura política comunista**. 2021. 383 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

SOUZA, Flávia Fernandes de. Trabalho doméstico: considerações sobre um tema recente de estudos na História do Social do Trabalho no Brasil. **Revista Mundos do Trabalho**, Florianópolis, v. 7, n. 13, p. 275-296, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/1984-9222.2015v7n13p275>. Acesso em: 29 out. 2025.

SCHÜTRUMPF, Jörn. **Rosa Luxemburgo ou preço da liberdade**. Tradução: Isabel Loureiro, Karin Glass, Kristina Michahelles e Monika Ottermann. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2015.

STARLING, Heloisa Murgel. Posfácio Leia e aja: A atualidade do pensamento de Hannah Arendt. In: HEBERLEIN, Ann. **Arendt: entre o bem e o mal: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021, p. 255-278.

STORLOKKEN, Tanja. Mulheres em Tempos Sombrios: Rosa Luxemburgo e Hannah Arendt. **Crítica Marxista**, São Paulo, v.1, n.23, p.111-128, 2006. Disponível em: <https://econtents.sbu.unicamp.br/inpec/index.php/cma/article/view/19534>. Acesso em: 29 out. 2025.



Recebido em 25/02/2025
Aceito em 05/05/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.56362

ARTIGO

De coroa e avental: a representação das mulheres no espaço da Festa do Colono de Maracajá, SC

Crown and apron: the representation of women in the space of the Colonist Festival of Maracajá, SC

Giani Rabelo

Doutora em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul
<https://orcid.org/0000-0002-3304-8268>

Susane da Costa Waschinevski

Doutora em Educação na Universidade do Estado de Santa Catarina
<https://orcid.org/0000-0002-9024-0539>

Odecia Almeida de Souza da Silva

Doutoranda em Educação na Universidade do Extremo Sul Catarinense
<https://orcid.org/0000-0003-0049-2458>

RESUMO: Este estudo problematiza a construção social das diferenças sexuais sob uma perspectiva histórica e de gênero, analisando as formas de representação das mulheres nas sociedades ocidentais e a legitimação da ideologia patriarcal que as sustentam. A pesquisa é de natureza qualitativa, embasada na História Cultural como vertente teórico, tendo a história oral temática como metodologia. As análises se concentram nos discursos presentes em documentos e nas narrativas dos participantes e promotores da Festa do Colono de Maracajá-SC. O objetivo principal é identificar, nas atividades do evento, os aspectos culturais e sociais que determinam e condicionam os espaços reservados às mulheres, bem como os usos e apropriações que elas fazem desses espaços. Buscamos, assim, evidenciar as permanências e as rupturas nos padrões representativos construídos socialmente. Os resultados indicam que certas atividades da festa forjam e reforçam identidades e estigmas em relação às mulheres.

PALAVRAS-CHAVE: História das Mulheres. Representação. Festa do Colono de Maracajá.

ABSTRACT: This study examines the social construction of sexual differences from a historical and gender-based perspective, analyzing the forms of representation of women in Western societies and the legitimation of the patriarchal ideology that sustains them. The research is qualitative in nature, grounded in Cultural History as its theoretical framework, and uses thematic oral history as its methodology. The analyses focus on discourses present in documents and in the narratives of the participants and organizers of the Festa do Colono (Settlers' Festival) in Maracajá, Santa Catarina. The main objective is to identify, within the activities of the event, the cultural and social aspects that determine and shape the spaces assigned to women, as well as the ways in which they use and appropriate these spaces. The study seeks to highlight both the continuities and the ruptures in socially constructed representative patterns. The results indicate that certain activities of the festival shape and reinforce identities and stigmas related to women.

KEYWORDS: Women's History. Representation. Colonist Festival of Maracajá.

Introdução

Este artigo busca refletir a respeito das representações construídas sobre as mulheres nos documentos e nas narrativas dos(as) participantes e dos(as) promotores(as) da Festa do Colono de Maracajá. A temática deste artigo surgiu da análise do *corpus* documental que constitui uma pesquisa de dissertação de mestrado. A Festa do Colono de Maracajá foi criada pela administração pública municipal com a participação de lideranças paroquiais da igreja católica, como um evento de celebração em homenagem aos agricultores. Hoje, constitui-se um evento turístico-cultural no calendário regional, chegando, em 2023, à sua 30^a edição. Essa festividade possui potencial comunicativo intergeracional envolvendo diferentes atividades evocadoras de memórias e a espetacularização de algumas manifestações culturais como produto turístico. Nesse evento, as mulheres são representadas de diferentes formas.

No contato e no manuseio das fontes orais e documentais que dialogam com a realização e a legitimação histórica da Festa do Colono de Maracajá (SC), emergiu a necessidade de refletir sobre elementos significativos da história das mulheres na perspectiva de gênero. Tecemos, então, neste texto, considerações sobre a representação das mulheres no espaço da referida Festa, que teve sua primeira edição efetivada no ano de 1989, buscando perceber as relações construídas socialmente sobre as competências e o lugar das mulheres na sociedade local.

No primeiro momento, buscamos desenvolver uma breve reflexão teórica sobre as representações atribuídas às mulheres de diferentes classes sociais

ao longo da história ocidental. Em uma segunda seção, contextualizamos e problematizamos a representação e os espaços ocupados pelas mulheres durante a realização da Festa do Colono de Maracajá dentro de um modelo de sociedade ainda norteado pela ideologia patriarcal. Abordamos, também, sobre as divergências e os estereótipos estabelecidos em referência às mulheres agricultoras. Por fim, apresentamos alguns apontamentos acerca desta temática que buscam desnaturalizar as dimensões de exploração e desvalorização das mulheres enquanto seres biologicamente incapazes de ocupar o espaço legitimado pelos homens. Ao tomar como foco de análise algumas atividades da Festa do Colono de Maracajá, observamos a forma como a ideologia patriarcal invade as representações das mulheres.

Notas iniciais: representações das mulheres ao longo da História nas sociedades ocidentais

Os estudos sobre as mulheres são relativamente recentes no campo da História. Segundo Burke (2008), foi somente a partir do século XX, com as proposições dos historiadores do movimento dos *Annales*, que a geração de historiadores da década de 1970 desenvolveu estudos baseados na teoria da História Cultural. O resultado foi que os(as) historiadores(as) tomaram consciência dos problemas novos ou, até então, ignorados e excluídos, e adotaram diferentes fontes e objetos de estudo. Entre eles, as pesquisas sobre mulheres, passando, então, a eleger outros sujeitos históricos até então invisibilizados pela história oficial. Por meio dessas pesquisas, historiadores(as) lançaram novos olhares sobre a sociedade e buscaram dar visibilidade às representações femininas nas sociedades, bem como problematizá-las. Podemos dizer que esses foram os primeiros passos para o caminho da desnaturalização da concepção de “inferioridade” biológica que justificou e ainda justifica todas as formas de opressão em relação às mulheres.

Ao pensar sobre a representação das mulheres na Festa do Colono, como o próprio nome já indica, um espaço predominantemente masculino, buscamos o entendimento de representação na obra “À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietudes”, na qual Chartier (2002) aborda o conceito de “representação” indicando a existência de duas explicações que compõem sentidos contraditórios. Um primeiro sentido seria observar a representação a qual faz ver a ausência que, assim, diferencia o que representa e o que é representado. E a segunda compreensão é a da apresentação de uma presença, de forma pública:

Representar é, pois, fazer conhecer as coisas mediante “pela pintura de um objeto”, “pelas palavras e gestos”, “por algumas figuras, por marcas” – como os enigmas, os emblemas, as fábulas, as alegorias. Representar no sentido jurídico e político é também “manter o lugar de alguém, ter em mãos sua autoridade” (Chartier, 2002, p. 165).

Nesse sentido, propomos refletir acerca das representações das mulheres nessa festividade de forma a observar que, por diversas vezes, elas estão ausentes ou invisibilizadas ou, como bem pontua o autor, quando estão apresentadas, são presença pública. Como elas são pintadas?

Refletindo sobre a presença das mulheres na História, Pinsky (2009, p. 159), acrescenta que “[...] a História das Mulheres adquiriu expressão a partir da década de 1970, inspirada por questionamentos feministas e por mudanças que ocorriam na historiografia [...]”, entre elas “[...] a ênfase em temas como família, sexualidade, representações, cotidiano, grupos ‘excluídos’”. Os estudos históricos tratavam de diversos temas envolvendo as mulheres, mas, comumente, segundo Pinsky (2009, p. 161), davam “[...] atenção às mulheres do passado e o reconhecimento de que a condição feminina é constituída histórica e socialmente”.

Devido a esses estudos históricos focados na representação histórica feminina, podemos, hoje, saber que o reconhecimento do espaço e dos direitos das mulheres nas sociedades sofreu mudanças ao longo da história e que algumas representaram importantes avanços.

Nesse viés, Tedeschi (2012, p. 15) afirma que “[...] abordar a construção dessas representações é revelar o imaginário masculino presente, impregnado, refletido na cultura. Tradicionalmente se empregam argumentos extraídos da natureza, da religião, do político para legitimar a subordinação feminina”.

Os estudos sobre a representação da mulher na dita “pré-história” são raros, no entanto os(as) pesquisadores(as) que se debruçam sobre esse tema, a partir de vestígios deixados por esses grupos humanos, discutem e sugerem que as mulheres eram consideradas seres sagrados em função da associação de seu corpo com a fecundidade. Seios e ventres volumosos são representados nas esculturas femininas do período e a imagem de “Vênus de Willendorf”, também conhecida como mulher de Willendorf, é um exemplo:

Figura 1
Vénus de Willendorf.¹



*Escultura encontrada nas proximidades de Willendorf, na Áustria, em 1908.
Encontra-se exposta, atualmente, no Museu de História Natural de Viena.*

Simone de Beauvoir (1980, p. 29), informa que “[...] pensou-se durante muito tempo, pensa-se ainda em certas sociedades primitivas de filiação uterina, que o pai não participa de modo algum na concepção do filho: as larvas ancestrais infiltrar-se-iam sob a forma de germes no ventre materno.”

No Brasil, em uma sinopse genérica, as mulheres integrantes de grupos autóctones pré-coloniais eram, na maioria, ceramistas, tecelãs, agricultoras e responsáveis pelos serviços domésticos e pelo cuidado dos filhos e das filhas; já aos homens eram atribuídas as responsabilidades, principalmente, na caça e pesca, derrubada da mata para preparo do roçado e para construção das moradias, nos rituais religiosos e treinamento dos filhos para a guerra. Ribeiro (200 p. 80), explica que “[...] o indígena considerava a mulher uma companheira [...]” e, assim, “[...] o trabalho e o prazer do homem como os da mulher indígena eram considerados equitativos e socialmente úteis”.

Face a esse cenário histórico, Beauvoir (1980, p. 29) afirma que foi com o surgimento do patriarcado que o macho passou a reivindicar a superioridade no processo de procriação, admitindo que a mulher “[...] não faz senão carregar e alimentar a semente viva: o pai é o único criador”. Sobre o contexto histórico

¹ Disponível em: <http://www.infoescola.com/arqueologia/venus-de-willendorf/>. Acesso em: 2 ago. 2015.

da representação feminina na antiguidade clássica, Beauvoir (1980) argumenta que “Aristóteles imagina que o feto é produzido pelo encontro do espermatozóide com o útero; nessa simbiose a mulher fornece apenas uma matéria passiva, sendo o princípio masculino força, atividade, movimento, vida”. Do mesmo modo, Beauvoir (1980, p. 30) descreve que na teoria do filósofo Hipócrates, considerado o pai da medicina, existem “duas espécies de sêmens: um fraco ou feminino e outro forte, masculino”.

A contribuição de Tedeschi (2012) ressalta o papel relevante desempenhado pela cultura clássica na forja do pensamento ocidental, transmitindo não apenas funções, mas também princípios morais e costumes que, com o tempo, solidificaram-se como tradições profundamente enraizadas. Nesse contexto, no âmbito da filosofia na Grécia Antiga, figuras eminentes como Platão, Aristóteles, Hipócrates, e outros pensadores, conceberam uma representação da mulher que a subordina numa posição de objeto, justificada por uma percepção compartilhada de sua suposta inferioridade intelectual, biológica e política. É nesse cenário que se insere a passagem, a seguir, em que Platão apresenta e fundamenta os argumentos subjacentes à desvalorização das mulheres:

E agora a tarefa que nos foi imposta ao começar, de fazer a história do universo até a geração do homem, parece quase realizada. [...] Entre os homens que receberam a existência, todos os que se mostraram covardes e passaram a sua vida a praticar o mal foram, conforme toda a verossimilhança, transformados em mulheres na segunda encarnação. Foi nesta época e por esta razão que os deuses construíram o desejo da conjunção carnal, modelando um ser animado em nós e um outro nas mulheres, e eis como fizeram um e outro. [...] Eis porque nos machos os órgãos genitais são naturalmente insubmissos e autoritários, como animais surdos à voz da razão e, dominados por apetites furiosos, querem comandar tudo. Nas mulheres também e pelas mesmas razões, o que se chama a matriz ou útero é um animal que vive nelas com o desejo de procriar. Quando ele fica muito tempo estéril depois do período da puberdade, ele tem dificuldade em suportar isso, indigna-se, erra por todo o corpo, bloqueia os canais do sopro, impede a respiração, causa um grande incômodo e origina doenças de toda a espécie, até que, o desejo e o amor unindo os dois sexos, eles possam colher um fruto, como numa árvore, e semear na matriz, como num sulco [...] Tal é a origem das mulheres e de todo o sexo feminino (Platão *apud* Tedeschi, 2012, p. 48).

Na interpretação de Tedeschi (2012), esses argumentos filosóficos foram disseminados entre os povos ocidentais que naturalizaram, por meio da filosofia e da medicina, o estigma da identidade feminina até a modernidade.

As representações sobre as diferentes funções da anatomia humana, como a concepção de que o ‘útero [é] como um animal dentro de um animal’ contribuiu [*sic*] para reduzir, afirmar e diminuir o papel das mulheres no tocante à reprodução, à concepção, criando uma espécie de teoria da reprodução feminina (Tedeschi, 2012, p. 49, *acrêscimos meus*).

Retratando o contexto da Idade Média, emerge-se um cenário de representação do feminino delineado pelo poder da Igreja. Essa instituição proclama um ideal de mulher baseado na “[...] cultura greco-romana que ditou através de seus discursos, e do imaginário, ‘verdades’ sobre a natureza feminina, que foram herdadas pelo cristianismo” (Tedeschi, 2012, p. 58).

Em seus estudos, Tedeschi (2012, p. 60), argumenta que “[...] os relatos bíblicos da criação, delegando à mulher a culpa pela tentação e, conseqüentemente pelo pecado em relação a Deus, terá [sic] efeitos terríveis e duradouros na história sobre a dignidade e a imagem do feminino”. Diante da análise dos textos bíblicos que se referem à imagem feminina, o autor explicita que:

O Cristianismo tem essencialmente dois tipos para representar todo o universo feminino. Maria foi um exemplo único do seu tipo, ao passo que as restantes mulheres são consideradas filhas de Eva. Maria tem um estatuto singularizado, enquanto que Eva, diretamente implicada na desobediência inerente ao Pecado Original, se afirma na sua natureza pecaminosa por contraste à natureza perfeita e inatingível de Maria. Inevitavelmente, as mulheres são identificadas com a primeira mulher, uma vez que a mãe de Cristo, devido à sua natureza imaculada (que inclui dar à luz uma criança continuando virgem), se afasta totalmente da experiência das mulheres, daquilo com que podem ser identificadas. Assim, assumiremos Eva como aquilo que a Igreja define que a mulher é e Maria como um modelo daquilo que a mulher deveria ser (Tedeschi, 2012, p.69).

Nessa perspectiva, as mulheres cristãs são, em potencial, pecadoras descendentes de Eva e buscam se redimir no ato da maternidade assim como a “Virgem Maria”, possuindo, comprovadamente, segundo estudiosos(as) do cristianismo, inferioridade biológica. Diante dessas determinações:

As características construídas pela moral cristã e atribuídas ao feminino são aquelas necessárias ao cuidado do lar, da família e do bom desempenho da maternidade, negando à mulher outras possibilidades e reforçando seu enclausuramento no espaço doméstico (Tedeschi, 2012, p. 74).

A representação das mulheres na sociedade colonial brasileira também repercute conceitos estigmatizados e inferiorizados. Essa constatação é notável quando se analisa a participação das mulheres na educação formal. Ribeiro (2003, p. 79), descreve que, de 1500 a 1822:

[...] a educação feminina ficou geralmente restrita aos cuidados com a casa, o marido e os filhos. A instrução era reservada aos filhos/homens dos indígenas e dos colonos [...] tanto as mulheres brancas, ricas ou empobrecidas, como as negras escravas e as indígenas não tinham acesso à arte de ler e escrever (Ribeiro, 2003, p.79).

Diante dessa realidade, Ribeiro (2003, p. 79) sugere a atribuição da inferioridade feminina aos portugueses, pois “[...] as influências da cultura dos árabes naquele país durante quase 800 anos, consideravam a mulher um ser

inferior”. O sexo feminino fazia parte do *imbecilitus sexus*, ou sexo imbecil, uma categoria à qual pertenciam mulheres, crianças e doentes mentais. Dessa forma, na mentalidade do período, mesmo que algumas mulheres tenham ocupado esferas públicas, administrando propriedades na falta dos maridos, “[...] as mulheres brancas seriam meras reprodutoras dos varões portugueses na colônia” (Ribeiro, 2003, p. 82).

Em uma breve análise da imagem a seguir, obra do pintor Jean Baptiste Debret, intitulada “Um funcionário do governo sai a passeio com a família”, é possível observar a representação da estrutura familiar e da hierarquia na organização familiar no período Joanino no Brasil (1808-1821):

Figura 2:

“Um funcionário do governo sai a passeio com a família”, do pintor Jean Baptiste Debret²



Na frente, o homem é seguido pelas filhas e pela esposa – mulher branca responsável por administrar a vida doméstica, sendo sucedida por seus(suas) escravos(as). A referida imagem demonstra, entre outros aspectos, a estrutura social da época e as relações patriarcais de poder, ou seja, “[...] as chamadas teorias do patriarcado explicam a subordinação ‘universal’ e ‘invariável’ das mulheres pela necessidade masculina de controle da sexualidade feminina, fixando a oposição homem/mulher” (Pinsky, 2009, p. 63).

² Disponível em: <https://noticiaindependente.files.wordpress.com/2010/08/imagens-e-representacoes-do-brasil-trabalho.pdf>. Acesso em: 4 ago. 2015.

Conforme Pinsky (2003, p. 265), o século XIX, considerado o tempo das tristezas e sobriedade para as mulheres, desenvolveu duas posturas contraditórias em relação aos direitos e à concepção dos seus papéis na sociedade. Por um lado, esse século “[...] popularizou o ideal da mulher restrita à esfera doméstica, limitada ao cuidado do lar e da família, maximizou o imaginário da segregação sexual dos espaços públicos, reforçou concepções tradicionais da inferioridade feminina [...]” e, por outro, “[...] ampliou possibilidades e, entre outras coisas, viu florescer o feminismo e a ação das mulheres em diversos movimentos sociais”.

Neste século, na concepção de Pinsky (2003, p. 268), as Revoluções Francesa e Americana marcaram significativamente a história das lutas pela cidadania feminina, sendo que na Revolução Americana muitas mulheres “[...] colaboraram mantendo sozinhas seus familiares e propriedades e empenhando-se em atos cívicos”. No entanto, o modelo de mulher adotado na república americana foi o de “mãe”, porém, nesse caso, “[...] as atividades domésticas adquirem um caráter cívico e seu papel social uma nova dimensão: a de ‘velar pela construção do país em termos de virtude e moral’ (Pinsky, 2003, p. 268).

Já na Revolução Francesa, o movimento provocado pelas ativistas contribuiu inicialmente para que as mulheres conquistassem alguns direitos civis. Entretanto, mesmo que no decorrer da revolução os ideais femininos tenham sido derrotados e a representação feminina perpetuada tenha sido a de mãe e dona de casa, elas deixaram seu legado ideológico para futuras campanhas feministas (Pinsky, 2003, p. 271).

As modificações econômicas ocorridas com o capitalismo, inicialmente comercial e depois industrial, nas sociedades ocidentais e:

[...] o aumento da riqueza das nações, além do crescimento das classes médias nas áreas urbanas, proporcionaram uma melhoria na qualidade de vida de muitas famílias e permitiram a dezenas de milhares de mulheres viver em um patamar distinto do de suas antepassadas, quando suas famílias puderam se permitir contratar empregados” (Pinsky, 2003, p. 271).

Dessa forma, a ascensão econômica e social de algumas famílias permitiu às mulheres se dedicarem “[...] a eventos sociais ou empenhar-se [sic] ainda mais em suas atividades domésticas [...]” (Pinsky, 2003, p. 271), enquanto as mulheres de classes sociais menos abastadas tiveram que se submeter a trabalhar fora para buscar sobrevivência. Assim, conforme Pinsky (2003, p. 270-271), “[...] uma esposa que não trabalhava [...] denotava o sucesso do marido em prover a família, sinalizava *status*, neste contexto trabalho e lar começaram a ser vistos como dois campos opostos e incompatíveis para mulheres de boa família”.

Continuando a descrição sobre as representações femininas ao longo dos séculos, Pinsky (2003, p. 284) destaca que, durante o século XIX, as mulheres trabalhadoras conseguiram conquistar alguns direitos trabalhistas e passaram a se organizar sindicalmente em diferentes países; conseqüentemente, a partir do século XX, as mulheres passaram a ocupar cada vez mais o mercado de trabalho devido ao desenvolvimento industrial e tecnológico, como também ocuparam novos cargos antes destinados exclusivamente aos homens. Porém, seus salários eram inferiores aos dos homens por serem consideradas diferentes biologicamente em relação a mão de obra masculina.

Dessa maneira, para Pinsky (2003, p. 293) “[...] o século XX foi chamado de ‘século das mulheres’ devido à efervescência dos movimentos das mulheres e dos movimentos feministas que lutavam pela consolidação dos direitos políticos e sociais que constituem a ‘cidadania plena’ [...]”, a qual, no entendimento das autoras, ainda não está completada em pleno século XXI.

Foi nesse contexto que surgiu o pensamento de Simone de Beauvoir (1980). Ao publicar, em 1949, o livro “O Segundo Sexo”, a autora (Beauvoir, 1980, p. 24), busca, entre outros aspectos, por meio de um discurso inicialmente biológico, comprovar que nem mesmo dentro do universo natural “[...] a separação dos indivíduos em machos e fêmea surge, pois, como um fato irreduzível”. Nas palavras da autora:

As mulheres de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano. Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem; o prestígio viril está longe de se ter apagado: assenta ainda em sólidas bases econômicas e sociais. É, pois, necessário estudar com cuidado o destino tradicional da mulher. Como a mulher faz o aprendizado de sua condição, como a sente, em que universo se acha encerrada, que evasões lhe são permitidas, eis o que procurarei descrever. Compreender que problemas se apresentam às mulheres que, herdeiras de um pesado passado, se esforçam por forjar um futuro novo. Quando emprego as palavras “mulher” ou “feminino” não me refiro evidentemente a nenhum arquétipo, a nenhuma essência imutável (Beauvoir, 1980, p. 24).

As contribuições de Beauvoir (1980) foram definitivas para desmistificar a representação feminina inferior em oposição à representação masculina superior conforme definem as interpretações biologicistas. Beauvoir (1980, p. 24) argumenta que “[...] o corpo é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir”. São as inúmeras relações sociais, psíquicas, econômicas e culturais que estabelecem a condição feminina e masculina, que não é imutável.

Na próxima seção, abordarei sobre os aspectos que denotam como as mulheres são representadas em uma manifestação cultural de significativa expressão para os(as) moradores(as) do município de Maracajá, a Festa do Colono.

A representação das mulheres na Festa do Colono de Maracajá: estigmas, preconceitos e subjetividades

Na Festa do Colono de Maracajá, uma das atividades que se repete anualmente nas edições é a escolha da rainha e das princesas, desta forma, as comunidades integrantes da Paróquia de Maracajá escolhem uma adolescente ou jovem para ser sua representante no desfile do Baile do Colono. Essa é uma atividade comum em todas as festas da região e, ao realizar entrevistas com membros participantes da comunidade, observamos alguns relatos de memórias saudosas sobre esse momento da festa. Além das memórias dos entrevistados, também evidenciamos grande ênfase nos jornais da época em relação à escolha das princesas e da rainha do evento.

Rosiane Garcia Paes³, Rainha da Festa do ano de 1993, quando tinha 13 anos de idade, narra suas lembranças sobre a experiência vivida, evidenciando o papel que a “realeza” desempenhava na Festa:

Na nossa época, na véspera era o baile, e no outro dia daí já era a festa, nós participávamos do desfile em cima de um trator, as eleitas e as não eleitas (algumas vieram e outras não), do desfile da missa, e depois nós fazíamos o social com o prefeito. Na época era o Guilo Medeiros, que faleceu, e a gente fazia a social (Paes, 2015, 10 min 6 s).

As meninas, moças escolhidas para a “corte” da festa, desempenhavam, conforme o depoimento de Rosiane, a função social de recepção e dos cumprimentos aos participantes, tanto na abertura do desfile como em outras situações em que a figura dessas mulheres servia para embelezar a festa, como uma espécie decorativa que ficava à sombra ou a serviço do prefeito (o homem).

Continuando sua narração, Rosiane apresenta o significado subjetivo dessa conquista:

A minha comunidade até hoje me recebe muito bem lá, eles lembram muito de mim, eu gosto muito disso, de ir lá. Ah! A nossa rainha [...]. Foi muito bom, foi como se fosse a minha festa de 15 anos, porque eu não tive festa, ter participado e sido rainha, [...] foi muito bom, muito bom mesmo (Paes, 2015, 1 min 6 s).

A “invenção da tradição” na escolha da realeza para as festas municipais, ao nosso ver, trouxe consigo, no caso das Festas do Colono, por um lado, a

³ Nascida em 15 de junho de 1980. Concedeu entrevista em 07 de janeiro de 2015.

conquista da visibilidade das mulheres, principalmente as moradoras rurais, para emergirem em um espaço urbano, como também no espaço festivo, onde se tornam protagonistas, ao menos nessa atividade. Mas, por outro, corroborou para legitimar cada vez mais a condição de mulher restrita à vida doméstica. Ao analisarmos fotografias das edições da festa, observamos que em alguns anos o figurino das rainhas e das princesas apresenta traços que representam o pensamento patriarcal de concepção feminina. O “avental” é elemento presente nesses figurinos, reafirmando o ideal de mulher que, nesse caso, representaria as comunidades rurais.

Figura 3

Escolha da rainha e das princesas da Festa do Colono de Maracajá de 1990⁴.



No caso das Festas do Colono e de outras festas representativas dos municípios da região, o figurino da “corte” também carrega o simbolismo dos elementos ligados à “colonização” no sentido de exaltação de determinados grupos étnicos considerados desbravadores. O jornal Tribuna do Vale, de 1990, faz referência às roupas das candidatas como a busca de representação de uma identidade: “[...] todas desfilarão com trajes típicos representando, notadamente, a camponesa” (Maracajá, 1990)⁵

Durante os preparativos da festa do ano de 2011, desenvolveu-se um concurso para escolha do vestido das rainhas e princesas da festa. No *site* do

⁴ Acervo documental do Centro Histórico-cultural de Maracajá.

⁵ Matéria veiculada no Jornal Tribuna do Vale de 19/07/1990, p. 9, tendo como título: Maracajá: Festa do Colono com muitas atrações.

Instituto Federal de Santa Catarina, campus de Araranguá, foi veiculada uma matéria, em 27 de maio de 2011, a qual descreve os interesses da administração municipal com o concurso: “A coordenadora do curso à época, Rafaela Bett Soratto, explica que o conceito solicitado pela prefeitura foi que o traje deveria ser típico de acordo com as etnias que colonizaram a cidade de Maracajá: italianos e portugueses” (Aluna do IFSC, 2011).

Figura 4

Desenho do vestido da Rainha e das Princesas da Festa do Colono de 2011⁶.



Inúmeras são as análises que podem ser deferidas a partir do discurso e das imagens em torno dessa festa, entretanto, tratamos aqui da representação das mulheres no contexto festivo. Observamos que a ideologia do patriarcado explicada por Saffioti (2004, p. 136) está presente nas atividades da festa como uma ideologia que é constituída historicamente: “[...] implantou uma hierarquia entre homens e mulheres, com primazia masculina [...]”, na qual o espaço das mulheres no imaginário social permanece, mesmo nas sociedades contemporâneas, restrito à esfera doméstica. Assim, mesmo sendo uma festa onde geralmente não se vai com roupas de trabalho, a rainha e as princesas escolhidas são dignas de receber uma “coroa”, mas precisam usar um “aventil” para representar o local a qual pertencem nessas relações de gênero.

6 IFSC. <http://www.ifsc.edu.br/9-noticias/1647-2705-aluna-do-campus-ararangua-desenha-vestido-para-rainha-da-festa-do-colono-de-maracaja>. Acesso em: 10 jul. 2024.

Talvez essa representação estereotipada esteja relacionada ao fato de a mulher representada ser a “mulher camponesa”, “a mulher agricultora”, pois, como afirmam Salvaro, Estevam e Felipe (2014, p. 12) “[...] as atividades desenvolvidas por mulheres em contextos rurais começam a ser reconhecidas como trabalho passível de direitos trabalhistas e previdenciários [...] apenas na década de 1990”.

Conforme referidos autores, antes dessas conquistas, as mulheres agricultoras eram consideradas como aquelas responsáveis pelos trabalhos leves que ajudavam aos maridos enquanto eles faziam os serviços pesados nas lavouras. Desconsiderando que, na realidade, em diversas famílias rurais, tanto mulheres quanto homens desempenham tarefas pesadas. Nesse viés, é possível perceber que a desvalorização do trabalho das mulheres como “leve” na área rural é utilizada para justificar implicitamente menores remunerações. Com base nessa ideologia, até atualmente, muitas mulheres, principalmente da área rural, declaram como profissão a expressão “do lar”, não conseguindo se perceber como personagem fundamental no mundo do trabalho.

Entre os aspectos que incitam discussões sobre as competências e representações femininas e masculinas nos depoimentos e documentos sobre a Festa do Colono de Maracajá, visualizamos concepções que diferenciam as mulheres do espaço urbano e as do espaço rural havendo certa depreciação das ditas “colonas” por parte dos homens e das próprias mulheres do meio urbano, o “Centro”.

As palavras da rainha da festa do ano de 1995, Rosiane, apresentam situações em que ocorreram preconceitos em relação às filhas de agricultores:

Naquela época, tinha uma barreira muito grande entre comunidade, agricultor e Centro, eu estudava na época no colégio de Maracajá, no Manoel Gomes Baltazar [...] E assim, eu vi pessoas, meninas do Centro, rindo de mim, inclusive eu fui chamada de... nunca me esqueço... “É, tu quer te aparecer só porque agora é uma *cowboy*”, uma coisa assim. Uma colona cafona, sabe? Poxa, eu fiquei assim decepcionada com aquilo [...] Como eu tinha muitos conhecidos no Centro, por estudar ali, eu vi uma barreira muito grande, nisso os próprios jovens da minha torcida que a gente se reunia antes para ver o que ia levar o que não ia, criticavam os jovens do Centro que eram meus conhecidos, na época eu fiquei até ofendida, será que estão falando a verdade? Depois realmente eu fui ver que existia. Inocentemente, eu achava que não existia, mas existia (Paes, 2015, 2 min. 51 s.).

Essa narrativa demonstra a visão estigmatizada dos moradores da área rural como sujeitos pobres, rudes e incultos, que se dedicam ao trabalho na terra praticamente para a própria subsistência da família, diferente daqueles que vivem

no espaço urbano, os quais possuem uma distinção social diferenciada. Esses indícios puderam ser observados em diversos momentos nas lembranças dos entrevistados.

A agricultora Carla Cristina Medeiros expõe sua opinião sobre os critérios de participação no concurso de escolha da realeza da festa:

Na minha época, a comunidade do Centro não participava, porque é comunidade urbana, mas se tiver algum colono ali que tenha filha, eu acho justo participar também, porque não, mas desde que seja filha de agricultor. Porque às vezes a rainha não sabe nem pegar na enxada. Deveria até de repente ter algum critério no desfile, em vez de avaliar só a beleza, a desenvoltura, os jurados poderiam fazer algumas perguntas sobre agricultura e elas responderem [...] assim para ver se elas entendem bem o que é a agricultura, o que é o colono (Medeiros, 2015, 10 min 31 s).

Do mesmo modo, na fala de Maristela Carradore (2014), que trabalhou por muitos anos na organização da Festa, percebemos a distinção sobre a participação das meninas do “Centro” e as meninas das “Comunidades”:

Então, nós, na época em que eu ajudava na escolha das candidatas, eram as comunidades que vinham, o Centro nós não tínhamos como agricultor, porque já no Centro as meninas eram vistas como as meninas do Centro. Então as comunidades participavam da escolha da rainha. E hoje o município inteiro, as comunidades mais o Centro, eu vejo participando (Carradore, 2014, 3 min 24 s).

Observamos que essa segregação urbana-rural também foi construída socialmente, pois a urbanização é um fenômeno recente na região. Há, conforme Zanini (2009), no imaginário coletivo, um sobrevalor atribuído à cidade como signo de modernidade e inovação e, ao campo, um signo de atraso e estagnação. Nesse contexto, o concurso passa a representar uma oportunidade restrita às filhas de agricultores, considerando que só possuem conhecimentos sobre a vida no campo as pessoas que permanecem lá, “do berço ao túmulo”, como afirma Bauman (2003), esquecendo-se de que, na atual conjuntura social, econômica e cultural, as identidades são desenraizadas e estão em constantes mudanças.

Durante a Festa do Colono de Maracajá são realizadas algumas atividades em que as mulheres são envolvidas com o intuito de imitação de atividades “restritas aos homens”, mas, para a realização dessas atividades, são introduzidos elementos que caracterizam o estereótipo feminino, como, por exemplo, a modalidade das olimpíadas rurais “corrida de tamanco”. O jornal Tribuna do Vale de 28 de junho de 1990, traz informações sobre as atrações da II Edição da Festa do Colono: “As mulheres também participarão ativamente das competições que incluem corrida de tamanco, pau de sebo, futebol de campo e suíço, além de outras” (Comunidades, 1990, 11).

O agricultor Aristeu José Macedo (2015) também relembra momentos que considera divertidos por envolverem mulheres disputando atividades esportivas que seriam normalmente desempenhadas por homens:

No ano de 1994, a prefeitura não realizou a festa, então nós organizamos os conselhos (pastorais) e fizemos uma festa lá na comunidade de São Domingos [...] passamos o dia todo lá, fizemos quatro times de futebol feminino, teve outras atrações, mas a atração maior foi o futebol feminino. Oh! Mas foi divertido! (Macedo, 2015, 10 min 10 s).

Por que seria divertido assistir as mulheres jogando futebol? Devido à construção dessa modalidade esportiva, historicamente, ser atribuída aos homens. Nesse espaço que ainda hoje é demarcado pela atuação dos homens, embora venha mudando, as mulheres têm sempre a missão de “provar” que são capazes de participar de grandes campeonatos, de arbitrar partidas e narrá-las, de dirigir e treinar grandes times de futebol, embora seus salários e patrocínios também sejam infinitamente inferiores aos dos homens.

Nas palavras da agricultora Carla Cristina Medeiros (2015), identifico certa apreensão sobre o fato ser uma “atração da Festa”: “[...] quando a gente participa das olimpíadas, a gente não aproveita a festa, então, daí, fica assim tipo os colonos fazendo os da praça rir, entende? [...] é uma brincadeira, é gostoso para quem assiste, mas quem está fazendo não aproveita a festa” (Medeiros, 2015, 7 min 21 s). Nesse sentido, a agricultora expressa o interesse de se divertir na festa e não o de divertir os outros. Ela reivindica, portanto, nesse espaço festivo, o seu próprio direito. Se em casa já possui inúmeras atribuições, na festa ela quer aproveitar.

Outra atividade da festa que demarca as competências femininas e masculinas no ambiente rural são os desfiles de carros alegóricos com o intuito de representar a memória dos antepassados. Os moradores das comunidades rurais decoram carretas de tratores com temas relacionados ao cotidiano agrícola. Na maioria das fotografias, é perceptível que as mulheres e as crianças são protagonistas do espaço doméstico: a comida na mesa, a limpeza da casa, os trabalhos manuais estão representados, nas imagens a seguir, de forma estereotipada como uma imagem do passado que se cristaliza no tempo.

Imagens 5

Desfile de Carros Alegóricos – Festa do Colono de Maracajá de 1993.



Imagens 6

Desfile de Carros Alegóricos – Festa do Colono de Maracajá de 1993.



Ao contextualizar as fotografias, documentos e narrativas analisados, remetemo-nos ao pensamento de Simone de Beauvoir (1967, p. 9), segundo o qual: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Esta afirmação sublinha que a “qualificação feminina” não é uma determinação biológica, mas sim uma condição elaborada socialmente. Nesse sentido, a atribuição de papéis à figura

feminina restringe-a, por vezes, ao espaço doméstico, destituindo-a de função produtiva na sociedade. Tal restrição está intrinsecamente ligada a um discurso de inferioridade construído e naturalizado em relação à figura masculina.

Da mesma forma, chama a atenção, nesse caso, nos impressos gerados para a festa, a representação da família rural visto que alguns *folders* e cartazes analisados trazem fotografias de famílias agricultoras, sendo considerada, portanto, o modelo de família patriarcal, como se pode perceber na imagem que segue:

Figura 7

Folder da Festa do Colono de 2012⁷.



As quatro gerações representadas no *folder* são o exemplo do ideal de família que se considera no contexto da festa. Não se pode negar que a ideia de trabalhar com as memórias familiares dos próprios agricultores e das agricultoras do município é significativa. No entanto, a festa concebida como um espaço de educação não formal também seria um espaço importante para uma reflexão sobre temas latentes na sociedade, entre eles: o protagonismo feminino no mercado de trabalho; o crescente índice de mulheres chefes de famílias; e os diferentes modelos de família presentes no cenário atual.

A partir das imagens estudadas, identificamos que as representações consolidadas repetidamente na festa repercutem a noção de gênero. Conforme Butler (2003, p. 59), “[...] a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”.

Saffioti (2004, p. 136), nesse sentido, alerta para a necessidade de percebermos e problematizarmos as relações entre gênero e poder, explicando

⁷ Acervo documental do Centro Histórico-cultural de Maracajá.

que essa relação de “exploração-dominação masculina” tem sido naturalizada e “[...] forjada especialmente para dar cobertura a uma estrutura de poder que situa as mulheres muito abaixo dos homens em todas as áreas da convivência humana”.

Na perspectiva de Butler (2003, p. 59), precisamos compreender “[...] o corpo não como uma superfície pronta à espera de significação, mas como um conjunto de fronteiras, individuais e sociais, politicamente significadas e mantidas [...]”, dessa forma, o gênero não deveria mais ser considerado como uma ‘verdade interior’ das predisposições e da identidade, mas sim como uma significação performativamente ordenada.

Considerações finais

As reflexões realizadas neste artigo são fundamentais para vislumbrar alguns fatores de articulação entre história e gênero, demonstrando, assim, inter-relações socialmente construídas entre os sexos. Relações essas que, conforme estudos, são responsáveis por construir as desigualdades de gênero como um fenômeno “natural”.

Na perspectiva dos(as) autores(as) pesquisados(as), os discursos que nortearam e justificaram a representação das mulheres historicamente como sujeitos ideais para o “lar” e para a “maternidade” foram sustentados por teorias filosóficas gregas, pela ciência, medicina e moral cristã. Concepções que norteiam a teoria do patriarcado.

A breve retrospectiva histórica realizada também demonstra alguns movimentos de resistência e algumas conquistas das mulheres no campo político, cultural, social e econômico ao longo dos séculos, com o intuito de buscar sua cidadania plena. Porém sabemos que os discursos legitimadores da inferioridade natural feminina permanecem atuais nas sociedades contemporâneas e principalmente no mercado de trabalho.

Refletindo especificamente sobre a Festa do Colono de Maracajá, concluímos que a Festa tem potencial comunicativo e que, dessa forma, suas atividades acabam consolidando e legitimando identidades construídas socialmente. Diversos momentos dessas representações puderam ser observados, como na própria atuação das rainhas e princesas, primeiramente, pelo fato de a escolha ter como elemento a aparência estética, atendendo a um padrão de belo socialmente aceito. Por conseguinte, a atribuição delas de fazer as “honras da

casa”, receber o prefeito e as autoridades, além de serem cordiais e simpáticas, ao mesmo tempo que seus trajes trazem elementos da esfera doméstica, como o avental, demarcando o local social ao qual pertencem.

Embora se observem tantos elementos de um determinado espaço imposto às mulheres, ele também representa um espaço possível para sair da esfera doméstica. Ir à festa, participar em determinadas competições e jovens, mesmo que restritos, é uma forma de estar em público. Entretanto é necessário problematizar essas atividades a fim de identificar os estigmas difundidos na representação de gênero. Esse olhar para a realidade festiva instigou muitas reflexões acerca das identidades forjadas e das múltiplas identidades que habitam o ambiente urbano e rural do município.

Referências

ALUNA do IFSC desenha vestido para rainha da Festa do Colono de Maracajá. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Santa Catarina. Florianópolis, 26 mai. 2011. Disponível em: <https://www.ifsc.edu.br/web/noticias/w/27-05-aluna-do-campus-ararangua-desenha-vestido-para-rainha-da-festa-do-colono-de-maraca-2>. Acesso em: 10 jul. 2024.

BAUMAN, Z. **Comunidade:** a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo:** A experiência vivida. Tradução Sérgio Milliet. 2ª ed. Difusão Europeia do Livro: São Paulo, 1967.

BURKE, P. **O que é história cultural?** 2. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

BUTLER, J. P. **Problemas de Gênero:** Feminino e Subversão da Identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARRADORE, Maristela. Relato sobre a participação nas edições da Festa do Colono de Maracajá. **Entrevista concedida a Odécia Almeida de Souza.** Maracajá, 19 dez. 2014. Gravação sonora não publicada. Duração: 45 min. 8 s.

CHARTIER, R. **À Beira da Falésia:** a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.

COMUNIDADES Mobilizadas para Festa do Colono. **Jornal Tribuna do Vale,** Araranguá, 28 jun.1990. p. 11.

MARACAJÁ: Festa do Colono com muitas atrações. **Jornal Tribuna do Vale,** Araranguá, 19 jul. 1990, p. 9.

MACEDO, Aristeu José. Relato sobre a participação nas edições da Festa do Colono de Maracajá. **Entrevista concedida a Odécia Almeida de Souza.** Maracajá, 13 jan. 2015. Gravação sonora não publicada. Duração 42 min 6 s.

MEDEIROS, Carla Cristina. Relato sobre a participação nas edições da Festa do Colono de Maracajá. **Entrevista concedida a Odécia Almeida de Souza.** Maracajá, 13 jan. 2015. Gravação sonora não publicada. Duração: 21 min 08 s.

PAES, Rosiane Garcia. Relato sobre a participação nas edições da Festa do Colono de Maracajá. **Entrevista concedida a Odécia Almeida de Souza**. Maracajá, 07 jan. 2015. Gravação sonora não publicada. Duração: 42 min 44 s.

PINSKY, C. B. Estudos de Gênero e História Social. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 296, jan.-abr., 2009.

PINSKY, J.; PINSKY, C. B. (org.). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

RIBEIRO, A. I. M. Mulheres Educadas na Colônia. In: LOPES, E. M. T.; FARIA FILHO, L. M. de; VEIGA, C. G. (org.). **500 anos de educação no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALVARO, G. I. J.; ESTEVAM, D. O.; FELIPE, D. F. Mulheres em cooperativas rurais virtuais: reflexões sobre gênero e subjetividade. **Psicol. Cienc. Prof.** v. 34, n. 2, p. 390-405, 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932014000200010&script=sci_arttext. Acesso em: 10 jul. 2015.

TEDESCHI, L. A. **As Mulheres e a História: Uma Introdução Teórico Metodológica**. Dourados: Ed. UFGD, 2012.

ZANINI, M. C. C. Reflexões sobre o colono italiano na região central do Rio Grande do Sul: breves problematizações antropológicas. **Revista de Ciências Sociais e Humanas da UFSM**, v. 22, ed. esp., ago. 2009. Disponível em: <http://cascavel.cpd.ufsm.br/revistas/ojs2.2.2/index.php/sociaisehumanas/search/titles?searchPage=7>. Acesso em: 10 jul. 2015.



Recebido em 24/1/2025
Aceito em 3/11/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.56971

ARTIGO

Em busca de alianças afetivas: o historiador do tempo presente encontra as “Guerreiras da Ancestralidade”

In search of affection alliances:
the historian of the present time meets the “Warriors of Ancestry”

Carlos Roberto da Silva

Doutorando em História na Universidade do Estado de Santa Catarina

<https://orcid.org/0009-0004-4228-4352>

RESUMO: Este estudo investiga os desafios éticos e epistemológicos que envolvem a relação entre historiadores não indígenas e produções intelectuais indígenas contemporâneas, a partir da questão-problema sobre como construir alianças afetivas entre diferentes cosmovisões sem reproduzir assimetrias coloniais. Busca-se compreender de que modo a prática historiográfica pode ser reposicionada diante das epistemologias indígenas, considerando o papel do historiador como aliado político e ético na construção de narrativas plurais. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa e reflexiva, sustentada em análise bibliográfica e estudo de caso, utilizando como *corpus* documental os escritos do “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade”, produzidos pelo coletivo Mulherio das Letras Indígenas, bem como reflexões de autores como Ailton Krenak, Eliana Souza Tremembé e Felipe Coelho Iaru Yê Takarijú. A análise revela a centralidade das alianças afetivas como mediação ética entre diferentes regimes de historicidade e como instrumento de transformação da prática historiográfica, permitindo concluir que repensar o lugar do historiador implica reconhecer a pluriversalidade dos saberes e construir práticas baseadas na escuta, no respeito às ancestralidades e na confluência entre mundos distintos.

PALAVRAS-CHAVE: Alianças afetivas. Giro ético-político. Ancestralidade.

ABSTRACT: This study investigates the ethical and epistemological challenges involved in the relationship between non-Indigenous historians and contemporary Indigenous intellectual productions, based on the research question of how to build affective alliances between different worldviews without reproducing colonial asymmetries. It seeks to understand how historiographical practice can be repositioned in light of Indigenous epistemologies, considering the historian’s role

as a political and ethical ally in the construction of plural narratives. The research adopts a qualitative and reflective approach, grounded in bibliographical analysis and a case study, using as its documentary *corpus* the writings of the “Biographical Album Warrior Women of Ancestrality”, produced by the collective Mulherio das Letras Indígenas, as well as reflections by authors such as Ailton Krenak, Eliana Souza Tremembé, and Felipe Coelho Iaru Yê Takarijú. The analysis reveals the centrality of affective alliances as an ethical mediation between different regimes of historicity and as an instrument for transforming historiographical practice, allowing us to conclude that rethinking the historian’s place implies recognizing the pluriversity of knowledge and building practices grounded in listening, respect for ancestralities, and the confluence between distinct worlds.

KEYWORDS: Affective alliances. Ethical-political turn. Ancestry.

No dia 4 de outubro de 2023, a Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) inaugurou um projeto pensado e desenvolvido por pesquisadores e escritores indígenas, trata-se da Coleção Retomadas¹. Seis obras escritas por pensadores indígenas foram publicadas de uma só vez, contemplando os formatos impresso e digital. A ação, iniciativa do Coletivo de Estudos e Ações Indígenas (CEAI) da UEPG, visa causar impacto dentro e fora do ambiente universitário. O Coletivo iniciou sua trajetória extensionista em 2011, com a implementação de três projetos de pesquisa realizados em conjunto com a comunidade Kaingang da Terra Indígena de Mangueirinha, no Paraná. Desde então, livros, cartilhas e manuais de práticas tradicionais dos povos indígenas parceiros do projeto vêm sendo publicados pela Universidade – um exemplo significativo de aliança possível entre uma universidade e os saberes ancestrais que interessam aos indígenas registrar e publicizar. A Coleção Retomadas nasce assim para fortalecer o compromisso firmado entre a UEPG e os indígenas do Coletivo e das comunidades atendidas, fazendo ecoar as vozes indígenas que se dão no coletivo.

O texto de abertura da Coleção assinado por Eliana Souza Tremembé e Felipe Coelho Iaru Yê Takarijú, afirma que o diálogo entre as universidades e os povos indígenas representa um importante movimento de afirmação das narrativas dos povos originários na história do Brasil. Com o debate e a troca de conhecimentos entre as cosmovisões indígenas e a cosmovisão ocidental, a universidade pode deixar de ser um mero mecanismo de replicação de saberes colonizados, tornando-se uma ferramenta de amplificação dos modos plurais de vida. Os autores ressaltam, todavia, que o estopim para esse diálogo não surge

¹ Disponível em: <https://www.uepg.br/colecao-retomadas/> Acesso em: 13 jan. 2025.

da boa vontade das universidades, antes “da fustigante fricção do movimento dos povos indígenas, que abrem espaço no meio universitário e trazem outras perspectivas, expandindo as discussões acerca dos povos, da relação com a Terra, da relação com a vida e da relação com o consumo” (Tremembé; Iaru Yê Takarijý, 2023, p. 152). Os indígenas destacam a crescente adesão de universidades dispostas a tratar os temas indígenas dentro das salas de aula, bem como desenvolver projetos de pesquisa sobre os sujeitos indígenas. Mas criticam o fato de que em grande parte destas empreitadas, os povos originários ainda são tratados como objetos, cujas cosmologias enfrentam análises estritamente ocidentais.

Para além do diálogo entre universidade e comunidades indígenas em termos institucionais, as pertinentes críticas levantadas pelos autores induzem reflexões acerca do posicionamento político dos historiadores e das historiadoras; a saber, exigem um pensar sobre o lugar social dos profissionais da História no tempo presente. Retomando o debate que o historiador Pedro Telles da Silveira realiza em “História, ação e ética – comentário a respeito de Herman Paul” (2017), somos inspirados a refletir: será que a validação do nosso trabalho apenas pelos pares dá conta das demandas do tempo presente? O que as “virtudes epistêmicas” dos historiadores dizem em relação à sociedade geral? E “o que os historiadores fazem enquanto historiadores quando não estão fabricando história?” (Silveira, 2017, p. 105). O que os historiadores e as historiadoras fazem com a demanda que emerge das comunidades tem-se tornado uma questão primordial para o campo; há cada vez mais trabalhos refletindo sobre o tema.

Importante ressaltar que esses questionamentos são fomentados desde o início da segunda metade do século XX, logo após o mundo ter vivenciado eventos traumáticos, como as duas grandes guerras, o nazismo e o fascismo. O “giro ético-político” – como frequentemente é citado tal exercício teórico-metodológico-reflexivo² – tornou-se recorrente entre as preocupações de muitos historiadores e historiadoras desde então. Trata-se de um “repensar o problema epistemológico da verdade histórica, fazendo-o atravessar simultaneamente a práxis social e o conhecimento histórico, em resposta ao apelo para que os praticantes da disciplina histórica se posicionem mais firmemente na esfera pública” (Silveira, 2017, p. 105). Críticas como as de Tremembé e Iaru Yê Takarijý podem e devem,

² Para apropriar-se deste debate, sugiro o capítulo “O giro ético-político na teoria da história e na história da historiografia” de Marcelo de Mello Rangel, presente na obra “História: usos do passado, ética e negacionismos”; e o já citado artigo de Pedro Telles da Silveira, “História, ação e ética – Comentário a respeito de Herman Paul”, publicado pela revista História e Cultura.

portanto, ser trabalhadas nos limites de tais reflexões, uma vez que escapam dos horizontes da universidade enquanto instituição, evocando a ação particular dos acadêmicos que ali atuam.

Quando os indígenas adentram a universidade e começam a trazer as cosmovisões de seus povos para a sala de aula, normalmente nasce uma tensão que se dá entre os saberes tradicionais em sua multiplicidade e diversidade, e o saber ocidental em sua presunção de universalidade. “A Universidade em seu nome abriga o conceito do universal e nossos povos são plurais. Para a universidade ampliar o debate com os povos indígenas originários, ela tem que rever seu conceito de universalidade” (Tremembé; Iaru Yê Takarijú, 2023, p. 152). Por sua vez, quando a academia procura comunidades indígenas para propor alguma pesquisa, a tensão criada talvez seja redobrada. Logo, a atenção destinada a tal tensão deverá ser igualmente direcionada pelo acadêmico em questão, uma vez que é preciso respeitar as ancestralidades desses povos e antes de qualquer coisa, escutá-los.

A singularidade da parceria entre pesquisadores não indígenas e indígenas é, portanto, um território sensível, que demanda um mergulho atencioso. Neste artigo, busco refletir sobre os desafios que recaem sobre o historiador não indígena quando este trabalha com histórias indígenas escritas por indígenas. Interessa pensar sobre os cuidados que o historiador profissional deve ter ao utilizar escritos indígenas para suas produções historiográficas, ou seja, quais cuidados éticos devem estar presentes na parceria firmada entre historiadores não indígenas e os indígenas através de seus escritos. Para tanto, primeiro busco refletir acerca das questões éticas do trabalho junto aos indígenas observando os alertas que a pesquisa de campo há décadas produz. Na segunda parte, procuro focar nos escritos indígenas, tomando como exemplo o “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade”, produzido pelo coletivo Mulherio das Letras Indígenas. Em conversa com Ailton Krenak, argumento que a produção de alianças afetivas deve se fazer presente durante todo o processo, requisito primordial para a parceria entre cosmovisões distintas.

O giro ético-político e as alianças afetivas

No *postscriptum* redigido ao final de “A queda do céu”, o antropólogo Bruce Albert destaca os principais desafios enfrentados na produção do livro, resultado de sua parceria de décadas com o xamã yanomami Davi Kopenawa. Ele define a experiência como uma “provação desestabilizante da alteridade cultural e das

dúvidas éticas e políticas que a acompanham” (Albert, 2015, p. 520). A seção “O pacto etnográfico” é de leitura imprescindível para historiadoras e historiadores interessados em trabalhar diretamente com comunidades originárias. Em dado momento Albert se questiona: “como conciliar um conhecimento não exotizante do mundo yanomami, uma sociologia do ‘desenvolvimento’ amazônico que o cerca e uma reflexão acerca das implicações de minha presença de ator-observador nessa situação de colonização interna?” Preliminarmente, ele elenca três pontos aos quais deveria manter-se alerta: 1. “fazer justiça de modo escrupuloso à imaginação conceitual de meus anfitriões”; 2. “levar em conta com todo o rigor o contexto sociopolítico, local e global, com o qual sua sociedade está confrontada”; e 3. “manter um olhar crítico sobre o quadro da pesquisa etnográfica em si” (Albert, 2015, p. 520).

Albert narra, na sequência, que esses pontos – os quais apelida de “imprescindível vigilância epistemológica e ética” – não seriam suficientes para o mergulho que ele imaginava. Por longo tempo, os yanomamis lhe contavam poucas coisas. A desconfiança nutrida pelos séculos de genocídio era um muro sólido muito bem alicerçado. Porém, “a constância com que [ele] suporta as provações físicas, a humildade e a tenacidade de sua vontade de aprender, sem mencionar o estranho distanciamento que exhibe em relação ao próprio mundo, acabam por atrair alguma simpatia de seus anfitriões” (Albert, 2015, p. 521). Ou seja, foi necessária escuta atenta, entrega física e espiritual, e um tempo outro que difere totalmente do tempo ocidental. Foram necessários elementos que nem sempre estão à disposição dos historiadores e historiadoras envolvidos com a academia, ou que nem sempre lhes são naturais. Mas, não fossem tais elementos, e provavelmente Kopenawa não teria deixado de ver Albert como um inimigo para vê-lo como aliado político, digno, inclusive, de sua amizade.

Os desafios do trabalho com comunidades tradicionais também foram publicizados pela professora doutora em Linguística Letícia Fraga, no livro “Saberes integrados: sociedade e universidade” (2018)³. Quando ela, enquanto representante da Universidade Estadual de Ponta Grossa, procurou os líderes

³ No capítulo “O que a extensão tem a contribuir para o debate?”, Fraga descreve como se aproximou dos saberes indígenas, abrindo portas para importantes projetos criados pela UEPG em parceria com os povos indígenas, como a Coleção Retomadas, citada no início deste artigo. A pesquisadora sempre trabalhou com minorias linguísticas, mas como foco em comunidades de imigrantes, e foi a entrada de um aluno Kaingang no curso de graduação em Letras da Universidade que a colocou em contato direto com os povos indígenas. Desde então, Fraga passa a ampliar o foco de suas observações, inserindo ações de extensão em seus projetos de pesquisa, criando mecanismos para tornar as demandas que partem dos povos indígenas demandas da Universidade.

de uma aldeia kaingang situada no estado do Paraná, para explicar os objetivos de sua pesquisa, ouviu do cacique da aldeia: “sim, você vai vir aqui, fazer a sua pesquisa, e o que é que nós ganhamos com isso?” (Fraga, 2018, p. 103). A suposta contribuição acadêmica, o registro de informações sobre a comunidade difundidas para a sociedade e para o Estado – nada disso lhes convencia, nada disso lhes interessava. Pelo cansaço, ela teve o consentimento e deu início aos trabalhos, mas a semente da dúvida tinha sido plantada: “Afim de contas, o que a comunidade poderia ‘ganhar’ com o meu trabalho? É claro que a resposta não veio na hora, mas a percepção de que era minha obrigação ao menos pensar sobre isso tinha se instalado muito fortemente” (Fraga, 2018, p. 104).

Como Albert, ao se esforçar para compreender a visão de mundo daquela comunidade, a pesquisadora criou laços de afeto. Uma vez confiando nela, muitas demandas passaram a ser explicitadas, e eis que os sujeitos transformam o objeto inicialmente proposto pela pesquisadora. Com o avançar dos trabalhos, Fraga sentiu a necessidade de envolver ações de extensão, e os resultados dessa parceria foram alcançados com o lançamento de um livro, algo não cogitado no início do projeto. Quando recebeu um exemplar do livro, o mesmo cacique que a havia confrontado no início do projeto disse que era aquilo que eles precisavam: um material para as crianças lerem no tempo presente, para as professoras utilizarem nas aulas, “que faz um resgate cultural importante, porque tem criança que não conhece mais remédio natural nenhum e isso não pode se perder. Isso é um ganho, era desse tipo de ganho que eu estava falando” (Fraga, 2018, p. 109). Os exemplos citados de Albert e Fraga trazem preocupações que precisam se fazer presentes durante toda a execução dos trabalhos realizados por historiadoras e historiadores, quando em relação com as tradições e saberes ancestrais.

Para o historiador Marcelo de Mello Rangel, “uma relação mais aberta e intensa com a diferença torna possível a construção de um mundo menos violento e mais justo e, num sentido mais propriamente epistemológico, a constituição de enunciados mais adequados a uma realidade complexa” (Rangel, 2023, p. 156). Mas a tematização da alteridade não deve ser o objetivo final. É preciso pensar em como compor nossos trabalhos com a participação desses sujeitos outros, fomentando a dissolução dessa pretensa universalidade junto a esses grupos que carregam outros modos de viver e de enxergar a existência. Em outras palavras, é preciso pesquisar e escrever ‘com’ eles, e não ‘sobre’ eles.

Rangel aponta que tais relações epistêmicas têm sido expostas em muitos trabalhos analisados por ele: “compreensões e objetivos ético-políticos estão na

base das investigações, o que tem, de imediato, a vantagem de certa franqueza e constitui o que podemos chamar de virtude epistêmica” (Rangel, 2023, p. 157). Essa característica conduz a um envolvimento maior dos pesquisadores, em um movimento autocrítico e fundamental perante a ciência complexa e democratizante que se almeja produzir. Mas embora grande parte da historiografia construída dentro dos debates propostos pelo giro ético-político intencione caminhar na direção de se abrir para a alteridade, é preciso não se fechar para as demandas e questionamentos advindos da comunidade. Não podemos abandonar a autorreflexão por supor que nossa parte está feita: a autocrítica deve ser permanente, integrar o trabalho dos pesquisadores do início ao fim e incluir a redação dos trabalhos.

Os exemplos de Bruce Albert com os yanomami e de Leticia Fraga com os kaingang, embora distintos em inúmeros aspectos – como o nível de imersão nas respectivas aldeias e a própria duração do contato –, apontam para algo que lhes foi essencial: os laços de afeto. Não é difícil imaginar que os resultados de suas respectivas pesquisas seriam muito inferiores aos que foram entregues para os povos parceiros, para a academia, e para a sociedade geral. Provavelmente, tais trabalhos teriam utilidade apenas para a academia, em nível interno, não contribuindo com as urgências enfrentadas por ambas as comunidades. Mas o que implica aos historiadores e historiadoras que realizam pesquisas junto às comunidades indígenas – quando inspirados a agir ética e politicamente em suas carreiras – lidar com o afeto? Uma possível e consistente resposta pode ser obtida com o conceito de “alianças afetivas”, na forma como é percebido pelo intelectual indígena Ailton Krenak.

Krenak apresenta o conceito de alianças afetivas no livro “Futuro Ancestral” (2022). O autor conta que se atinou para esse conceito pela primeira vez ao se questionar sobre as experiências vividas com a Aliança dos Povos da Floresta. Ele foi um dos idealizadores da Aliança em 1980, por meio da união de seringueiros e de outras lideranças indígenas na Amazônia, com o objetivo de reivindicar tanto a criação de reservas extrativistas quanto a demarcação de territórios indígenas⁴. Mas, depois de mais de vinte anos de muita dedicação, ele passa a questionar o que chama de uma “busca permanente pela confirmação da igualdade”, uma vez que “alianças políticas nos obrigam a uma igualdade que chega a ser opressora, mesmo aquelas que admitem a existência da diversidade” (Krenak,

⁴ Chico Mendes foi assassinado em 22 de dezembro de 1988 por sua atuação na Aliança.

2022, p. 81-82). Ele não queria que a Aliança virasse um partido, um sindicato, ou uma máscara comum que todos os membros deveriam usar. E assim, atinou ao conceito de alianças afetivas, que “pressupõe afetos entre mundos não iguais” (Krenak, 2022, p. 82).

Kopenawa, por sua vez, inicia o capítulo “Palavras dadas”, de “A queda do céu” (2015), narrando como a amizade com Albert se desenvolveu. O yanomami começa destacando as diferenças existentes entre seus mundos, o idioma, os pensamentos, a própria vida, uma vez que Albert era branco, não indígena. Ele diz: “seus professores não o haviam ensinado a sonhar, como nós fazemos. Apesar disso, você veio até mim e se tornou meu amigo. Você ficou do meu lado e, mais tarde, quis conhecer os dizeres dos *xapiri*, que na sua língua vocês chamam de espíritos” (Kopenawa, 2015, p. 63). Somente depois de acalmados – não eliminados – os conflitos que as diferenças entre dois mundos díspares impõem aos envolvidos, Kopenawa lhe confia suas palavras, as palavras dos ancestrais yanomami, para que fossem conhecidas por Albert e outros não indígenas. Vê-se aqui uma possível aplicação do conceito de alianças afetivas. Krenak diz que “esse movimento não reclama por igualdade, ao contrário, reconhece uma intrínseca alteridade em cada pessoa, em cada ser, introduz uma desigualdade radical diante da qual a gente se obriga a uma pausa antes de entrar: tem que tirar as sandálias, não se pode entrar calçado” (Krenak, 2022, p. 82).

Talvez o que as historiadoras e os historiadores engajados no trabalho com comunidades indígenas precisem seja “tirar as sandálias” da academia, da disciplina, da epistemologia. É preciso pausar as certezas antes de iniciar o contato, antes de dar início ao ainda frequente processo de ‘encaixotamento de cosmovisões’ que escapam à sua compreensão. Portanto, a pergunta não seria ‘como desenvolver laços de afeto com determinada comunidade’, ou ‘como conquistar a amizade de determinada liderança’; o afeto se inicia com o desarme de si. Krenak fala que só conseguiu experimentar outros mundos quando foi “experimentar a dança das alianças afetivas, que envolve a mim e uma constelação de pessoas e seres na qual eu desapareço: não preciso mais ser uma entidade política, posso ser só uma pessoa dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos” (Krenak, 2022, p. 82-83). Para que mundos díspares se conheçam e se afetem, é preciso aceitar que nossa forma de compreender e exercitar a vida não é a única.

Após pensar brevemente sobre a convivência entre a cosmovisão ocidental e as cosmovisões indígenas, quando estas adentram os muros das universidades,

recurso ao conceito de alianças afetivas como essencial aos historiadores e historiadoras que realizam trabalho de campo em comunidades indígenas, buscando problematizar uma terceira forma de interação entre historiadores ocidentais e populações indígenas: o diálogo entre um historiador e fontes escritas produzidas por indígenas coetâneos. De antemão, cabe destacar que a análise de uma fonte escrita difere-se dos casos de campo previamente discutidos. Para os povos indígenas, a escrita se tornou uma ferramenta indispensável, utilizada para transmitir e salvaguardar os saberes e as tradições, mas também para recobrar direitos e dialogar com os algozes. A literatura indígena “tem contornos de oralidade, com ritos de grafismos e sons de floresta, que tem em suas entrelinhas um sentido de ancestralidade, [...] para servir de mecanismo para que os não indígenas conheçam um pouco mais da riqueza cultural dos povos originários” (Hakiy, 2018, p. 38). Se, no trabalho de campo, o historiador é convidado a retirar as sandálias de sua formação para de fato escutar outras epistemologias, a análise de uma fonte escrita exige não apenas esse descalçar como uma atenção hercúlea, uma vez que o risco de essencializar distintas cosmovisões é ainda mais presente neste tipo de fonte, especialmente porque se lida com documentos escritos por povos distintos.

Se a literatura ocidental tem o peso do cânone, da evolução do pensamento e da civilização, a literatura indígena, por sua vez, tem o peso da ancestralidade “por carregar um povo, história de vida, identidade, espiritualidade. Essa palavra está impregnada de simbologias e referências coletadas durante anos de convivência com os mais velhos, tidos como sábios e guardiões de saberes e repassados aos seus pela oralidade” (Kambeba, 2018, p. 40). Pensar nas diferenças entre a escrita indígena e a escrita não indígena pode ser um caminho interessante para manter-se alerta ao risco de essencialização, uma vez que a ancestralidade se faz presente nas palavras impressas, assim como na oralidade presente no trabalho de campo. Para o historiador Edson Kayapó, trata-se de trazer à superfície as histórias indígenas escritas por eles mesmos: “a literatura protagonizada por indígenas é uma tentativa de transmitir, conhecer e entender o mundo sobre outras perspectivas” (Kayapó, 2015). Grande parte da literatura indígena já atua enquanto escrita das histórias de seus povos. Cabe aos historiadores não indígenas refletir se tal movimento não revela uma inabilidade da história, enquanto disciplina, para lidar com o jeito próprio de pensar e de viver desses povos. Dito de outra forma, cabe aceitar – teoricamente – a legitimidade dessas outras formas de habitar o mundo.

A partir de um breve exercício reflexivo, na próxima seção, procuro estabelecer um diálogo inicial entre a História e o “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade”, produzido pelo coletivo Mulherio das Letras Indígenas. Como essa rede de mulheres articula sentidos para a experiência do tempo, para a escrita da história, e para o próprio ofício do historiador? Que tensões e possibilidades esse tipo de documento coloca para a periodização, a autoria e a materialidade na pesquisa histórica? Visando responder tais questões, evoco o conceito de alianças afetivas de Krenak, enquanto busco dialogar com outros pensadores e pensadoras indígenas.

O conceito de alianças afetivas é operacionalizado na leitura e análise do álbum, principalmente, a partir das possibilidades de construção de vínculos político-afetivos que visam transcender alianças institucionais e político-partidárias, baseando-se no reconhecimento da diferença e da alteridade entre pessoas e mundos não iguais. Essas alianças – neste caso, entre um pesquisador não indígena e um coletivo de mulheres indígenas – partem de afetos profundos que criam relações de coexistência, empatia e cuidado, fundamentais para a preservação dos territórios, culturas e futuros, debate tão presente nestes tempos em que tanto se discute acerca dos avanços da crise climática. Acredito, assim, que as alianças afetivas são formas de resistir à persistência do colonialismo e à lógica capitalista predatória, e que a humanidade precisa estabelecer alianças com os povos indígenas, uma vez que a reconfiguração das relações humanas e das relações que temos com a natureza é uma emergência que perpassa a defesa de suas culturas.

Mulheres indígenas⁵ em movimento, História em movimento

O “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade” foi lançado em 2022, sendo o primeiro livro publicado pelo Mulherio das Letras Indígenas. Trata-se de um artefato cultural que, de um lado, busca se comunicar com os não indígenas e, do outro, é útil para os próprios indígenas. Com os não indígenas, o documento negocia respeito e direitos; já com os indígenas, é útil para difundir valores,

⁵ As mulheres indígenas são compreendidas a partir de sua condição específica de pertencimento aos povos originários, portadoras de saberes ancestrais e protagonistas nas resistências culturais e políticas. Elas vivenciam e enfrentam formas múltiplas e interconectadas de opressão, marcadas pelas dimensões de gênero, etnia e colonialismo. Exercem papéis centrais na organização social de suas comunidades, na preservação e transmissão de conhecimentos tradicionais, bem como nas lutas por direitos coletivos (Saraiva; Miki, 2025). Assim, se diferem das mulheres não indígenas, uma vez que grande parte dos processos de opressão e dos papéis sociais vivenciados por estas têm dinâmicas diferentes das vivências das mulheres indígenas, já que as mulheres não indígenas vivem suas experiências de gênero dentro dos referenciais das sociedades majoritárias.

significados e características das diversas identidades representadas no álbum, servindo, assim, como meio de comunicação entre gerações. A obra é dividida em duas partes: na seção intitulada “Ode às mulheres indígenas que nos inspiram: nossas escritoras pioneiras e as Guerreiras da Ancestralidade”, personalidades como Sônia Guajajara, Joziléia Kaingang, Eliane Potiguara, dentre outros nomes conhecidos Brasil afora, têm registradas suas trajetórias na literatura e na luta, através de pequenas biografias. A segunda parte apresenta uma coletânea dos textos produzidos pelas sessenta e três autoras que integram esta primeira edição, além de pequenas biografias de cada uma delas. A obra venceu a 65ª edição do Prêmio Jabuti, na categoria Fomento à Leitura, momento em que foi destacada sua qualidade e relevância, colocando-a como uma contribuição significativa para a valorização da diversidade cultural e literária no Brasil.

Tanto o coletivo quanto o álbum reúnem escritoras e poetas indígenas de várias etnias e regiões do país, resultando em uma espécie de mapeamento representativo das produções literárias de inúmeros povos. Nas biografias, as escritoras falam sobre a história de seus povos, narram processos de retomada de suas identidades invisibilizadas, expõem os desafios, conflitos e as vitórias pessoais e coletivas em suas aldeias, mas também no campo e na cidade, no caso das não aldeadas. Acima de tudo, reverenciam suas ancestralidades. Embora cada uma das sessenta e três escritoras tenha redigido suas próprias biografias individualmente, esses temas perpassam as produções de todas elas, confirmando a intenção do “ser coletivo”, uma coletividade que lhes é inerente: “Desde o projeto gráfico, ao designer, aos escritos e edição, tudo feito por nossas parentas, num clima de cooperação e amorosidade. Somos uma rede de irmãs em marcha pela visibilidade de todas sem distinção, com muita honra e a força de nossos encantados” (Potiguara; Ratton, 2022, p. 8). Após cada biografia vem a produção artística multigênero – poesia, conto, crônica – com uma característica marcante que as curadoras do álbum melhor definem: “são escritas insubmissas existenciais de nossas manas” (Pimentel *et al.*, 2022, p. 10).

A proposta de dialogar com fontes escritas produzidas por indígenas coetâneos, enquanto exercício que visa um ‘retirar as sandálias’, um abrir-se para as alianças afetivas possíveis em meio à diferença que nos é óbvia – elas, mulheres e indígenas; eu homem e não indígena – exige algumas problematizações. De início, surge uma questão essencial: é coerente afirmar que o “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade” é uma fonte histórica? Quando Flavia Galli Tatsch e Leandro Karnal afirmam que “documento histórico é qualquer fonte sobre o

passado, conservado por acidente ou deliberadamente, analisado a partir do presente e estabelecendo diálogos entre a subjetividade atual e a subjetividade pretérita” (Karnal; Tatsch, 2009, p. 24), talvez a resposta mais lógica fosse não: o álbum analisado não se encaixa nessa definição enquanto fonte. As autoras estão vivas, falam de experiências de si e de um coletivo vivo ao qual pertencem, pretendem intervir no presente, garantir outros futuros possíveis. Mas, como se trata de uma reflexão dentro do âmbito da história do tempo presente, é possível complexificar um pouco esta resposta.

O historiador Hugo Fazio Vengoa afirma que a urgência em se produzir um tipo de saber que permita entender os fenômenos em curso dentro de seus contextos é um sintoma do caráter opressivo do presente. A história do tempo presente, portanto, “se interessa em inscrever o presente nas profundidades e espessuras do tempo histórico” (Vengoa, 2022, p. 35). A historiadora Márcia Maria Menendes Motta, por sua vez, aponta que “a história do tempo presente é o lugar autorizado para se construir uma narrativa científica acerca do que vivemos, de como vivemos, do que estamos consagrando como memória e, por contraste, do que estamos esquecendo” (Motta, 2012, p. 34). Em “Fio que se faz trama” (2022), os historiadores Augusto Bruno de Carvalho Dias Leite, Marcelo de Mello Rangel e Rogério Rosa Rodrigues percebem “uma tendência cada vez mais significativa de pensarmos o mundo contemporâneo em nossa disciplina com base numa preocupação significativa com a alteridade ou diferença, com modos de ser e perspectivas que têm sido obscurecidas e vulnerabilizadas” (Dias Leite; Rangel; Rodrigues, 2022, p.53).

Os contornos teóricos da história do tempo presente parecem autorizar uma leitura que tome o álbum em questão como uma fonte histórica. Outras tantas vozes da historiografia poderiam ser invocadas aqui para embasar esta argumentação, mas não interessa, neste trabalho, realizar uma historicização acerca da expansão das fontes possíveis na disciplina. Cabe, ainda, refletir sobre as tensões e possibilidades que esse tipo de documento coloca para a pesquisa histórica.

Em “Historicidades em deslocamento: temporalidade e política em mundos ameríndios” (2023), Guilherme Bianchi diz que não se trata de igualar as narrativas indígenas ao que entendemos por história, muito menos de afirmar que tais narrativas carecem de historicidade, “mas de reconhecer que, como expressões legítimas de postulados sobre o mundo, as verdades míticas e cosmológicas são, também, narrativas sobre a história, ainda que não sejam

necessariamente narrativas históricas” (Bianchi, 2023, p. 26). Assim, cabe-nos, enquanto historiadores não indígenas, “abordar o mito pela sua capacidade de tornar o mundo significativo, a partir das formas pelas quais sua imagem emerge conceitualmente em processos histórico-políticos de conflito, resistência e negociação” (Bianchi, 2023, p. 90). É preciso buscar formas não invasivas, epistemologicamente, de forma a nos permitir pôr em prática um exercício genuíno de compreensão destas cosmovisões, sem, todavia, reduzi-las aos contornos da nossa tradição disciplinar.

A vida cotidiana de muitos povos indígenas está em constante diálogo com o que a tradição ocidental considera como passado. As práticas tradicionais, as cosmologias e as decisões comunitárias são tomadas levando em conta o que os ancestrais deixaram como legado. Neste sentido, o presente indígena nunca é puramente ‘contemporâneo’, porque ele carrega consigo elementos do passado que continuam vivos: os ancestrais habitam o presente, os encantados habitam o presente. Tais questões foram exploradas com maior profundidade na dissertação de mestrado intitulada “Invocar como devir: ancestralidade, políticas do tempo e história do tempo presente”, de minha autoria (Silva, 2025). Para o que se pretende neste trabalho, todavia, talvez o mais interessante seja pensar a questão a partir do conceito de alianças afetivas: como conviver com as diferenças e produzir uma história que não essencialize o outro a partir deste tipo de documento?

Krenak diz que experimentar a dança das alianças afetivas lhe permitiu escapar de uma certa institucionalização que elimina o sentir. Somente com este movimento é possível experimentar outros mundos, se abrir para outras cosmovisões, se abrir para a possibilidade de mundos diferentes se afetando positivamente pela diferença (Krenak, 2022, p. 83). Nesta direção, não faz sentido, para este exercício de análise e experimentação, definir o “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade” como uma fonte histórica. Se pretendo verificar como essas mulheres indígenas articulam sentidos para a experiência do tempo, para a escrita da história, e para o próprio ofício do historiador, respeitando seu protagonismo ancestral e buscando imaginar a construção de outros mundos possíveis, acredito ser mais profícuo pensar que estamos em um diálogo. Não se trata, portanto, de colocar-se enquanto historiador detentor de uma epistemologia superior capaz de analisar uma obra e extrair dela sentidos que se encaixem na disciplina. Mais válido, dentro desta perspectiva afetiva, seria abrir-se para o contato e para a possibilidade de imaginar outros mundos possíveis; é permitir-se afetar.

No que tange aos sentidos articulados para a experiência temporal, desde a abertura do álbum somos convidados a expandir nossas pretensas universalidades. Na breve dedicatória lê-se que a obra é dedicada “às mulheres indígenas de nossas ancestralidades. [...] Somos gratas pelas sementes que plantaram, pois graças a essa sementeira, somos filhas, netas e bisnetas de seus frutos” (Potiguara; Ratton, 2022, p. 3). O prefácio do álbum, escrito pela escritora Eliane Potiguara, apresenta, na sequência, a afirmação de que os povos indígenas “guardam a identidade e a ancestralidade como maiores patrimônios para vidas futuras” (Potiguara, 2022, p. 5). Maria Valéria Rezende, em seu “Chamado”, convida as mulheres, homens e crianças leitoras do álbum a conhecer e saborear “as palavras de nossas irmãs, que nos devolvem nossas origens, a palavra de nossas avós, bisavós, tataravós, senão de sangue, por certo de palavras! Foi de seus cantos junto às nossas redes e de suas artes junto ao fogo que nossa vida de todos os dias se forjou!” (Rezende, 2022, p. 7). Nestas poucas linhas, extraídas do início da obra, percebe-se algumas características inerentes à ascensão dos usos do conceito de ancestralidade no tempo presente, da retomada de um tempo que não passou, antes, se faz presente.

Se, etimologicamente, a ancestralidade articula sentidos para o passado, nos usos propostos por estas mulheres o conceito aparece conectado ao desejo de impactar o tempo presente, em uma ação performativa que visa ainda descortinar outros futuros possíveis. Mais que articular sentidos para o passado, portanto, nos trechos destacados percebe-se uma intenção de intervir no presente por meio da produção, da renovação ou da retomada de elos geracionais historicamente fragilizados. A escritora Márcia Wayma Kambeba – uma das ‘mulheres referência’ homenageadas na primeira parte do álbum – destaca o “peso ancestral” da literatura indígena, que é semelhante ao canto, às danças e aos rituais. A literatura indígena se diferencia das outras literaturas por evocar histórias de vida, por carregar um povo, identidades e espiritualidades enraizadas no âmago do ser indígena. “Essa palavra está impregnada de simbologias e referências coletadas durante anos de convivência com os mais velhos, tidos como sábios e guardiões de saberes e repassados aos seus pela oralidade” (Kambeba, 2018, p. 40). Mas ela alerta que a literatura indígena, nem por isso, representa uma troca da oralidade pela escrita; a transmissão oral segue colocando as culturas indígenas em movimento.

Mesmo quando aparece como ‘retomada ancestral’ nas produções de muitas escritoras que compõem a antologia, a ancestralidade direciona às

temporalidades múltiplos sentidos. Aline Ngrenhtabare Lopes Kayapó faz um convite às suas parentas: “Descaravele-se”. Logo no início do poema ela fala das “Lembranças de resistências / Perdidas no tempo / Achadas na memória / Que conhece o caminho de volta” (Lopes Kayapó, 2022, p. 32). A obra chama a atenção das parentas, convidando-as a olhar para trás, para as guerreiras que, no passado, lutaram e resistiram às caravelas, às inúmeras violências perpetradas pelos colonizadores europeus, sem abandonar suas ancestralidades. Não foi fácil: estima-se que milhões de indígenas foram assassinados, mas houve resistência, tanto que mais de trezentos povos estão aqui, no tempo presente, para reivindicar seus direitos ancestrais. A temporalidade se mostra complexa no poema, como em outras obras que integram a antologia. Ao mesmo tempo que Kayapó convida as parentas a olhar para trás, adquirindo a força necessária para agir e (re)existir, ela termina dizendo: “A correnteza é amiga / Para longe te levará / Sem caminho pra voltar!” (Lopes Kayapó, 2022, p. 32), evocando o futuro.

Na crônica de si “Memórias de indígenas-mulheres: as oleiras do fogo”, Miguelina Tupinambá celebra sua tradição ancestral, especialmente o fato dela pertencer a uma longa sucessão de gerações de ceramistas. Ela afirma, porém, que não chegou a ver a mãe trabalhando com cerâmica, uma vez que seus pais não estavam aldeados e a vizinhança na cidade não permitia a manutenção da tradição por conta da fumaça: “essas lembranças muito dolorosas me dão forças para dar continuidade nessa prática ancestral, que foi interrompida por esse triste episódio, ressignificando tudo isso em nossa família” (Tupinambá, 2022, p. 164). Kelly Potiguara ressalta, em seus escritos, sua conexão ancestral com os ritos, a mãe natureza e a cura pela terra. A escritora busca difundir, em seus poemas e crônicas, a importância de retomar o que as violências coloniais invisibilizaram em seu povo: “é esse o sentimento que emerge, a força da conexão com minhas ancestrais e do poder da cura que vem da mãe natureza, [...] hoje resgato a riqueza da culinária do meu povo, buscando unir em meus pratos, a sabedoria ancestral, os elementos da terra e meu amor pela culinária” (Potiguara, 2022, p. 140-141).

São inúmeros os relatos de espoliação de práticas e saberes tradicionais em violências perpetradas por não indígenas, como os encontrados em Tupinambá e Potiguara. Tais relatos não se limitam às autobiografias; antes, se fazem presentes nos poemas, contos e crônicas de quase todas as mulheres publicadas na coletânea. Durante a leitura, nos deparamos com um coletivo de mulheres a expor não apenas as violências sofridas no nível do genocídio secular, da perda de territórios, do apagamento linguístico, mas também das violências de gênero.

Não é à toa que o coletivo seja formado apenas por mulheres; há um propósito: mulheres unidas contra a violência que ainda hoje as atinge, contra o machismo e o patriarcado. Como afirma Eliane Potiguara, essas mulheres cumprem “a excelência na conscientização dos povos por meio de nossas letras indígenas nos meios de comunicação, nas tecnologias de informação, nos setores educacionais, inclusive político-partidário, pois sem políticas públicas, para nós mulheres e o meio ambiente, não se constrói nada” (Potiguara, 2022, p. 60).

As experiências narradas por essas mulheres conformam uma pluralidade tal que gera uma força motriz capaz de transformar a escrita da história de seus povos e da história indígena em geral e, no mínimo, tornam-se fonte de inspiração para que abordagens mais amplas, sensíveis e inclusivas sejam viabilizadas pela historiografia acadêmica. Na coletânea “Literatura indígena contemporânea: autoria, autonomia e ativismo”, o historiador e professor Casé Angatu afirma que os indígenas procuram “fortalecer os caminhos da decolonialidade⁶ (fim da dominação das imposições externas) a partir de nossos saberes, linguagens e vivências como forma de também fortalecer a resistência e (re)existência indígena e de todos que lutam ‘por um mundo onde caibam vários mundos’” (Angatu, 2020, p. 62). No álbum, os saberes ancestrais são exaltados, tanto que muitas das mulheres afirmam estar “em retomada”, atrás do que lhe foi negado. Fazem-no como estratégia, não apenas de resistência, mas também de existência: pelo direito de existir enquanto mulher, indígena, detentora das tradições de seu povo e livre para praticar seus ritos e costumes, seja na aldeia, no campo ou na cidade. Esse direito à existência inclui a escrita da história; a mobilização em coletivos também diz respeito a isso.

Algumas considerações finais

As alianças afetivas, enquanto categoria, sugere que reconheçamos a alteridade que é intrínseca a cada pessoa, uma desigualdade radical que nos leva a parar e a agir com cautela, nos convida a escutar o diferente, a interagir com

⁶ Na obra “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, três grandes estudiosos do pensamento decolonial – Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel – refletem acerca dos processos da colonialidade em relação com a modernidade, remontando ao século XVI. Enquanto tais processos visavam alimentar a latência da colonialidade fortalecendo-a, os autores chamam atenção para o fato de que tais processos não escaparam de momentos, ações e eventos de resistência política e epistêmica. É esse fenômeno de resistência que eles nomeiam decolonialidade, giro decolonial ou projeto decolonial. A fala de Angatu parece coadunar com a visão dos autores, para quem a decolonialidade tem a “capacidade de esclarecer e sistematizar o que está em jogo, elucidando historicamente a colonialidade do poder, do ser e do saber e nos ajudando a pensar em estratégias para transformar a realidade” (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2018, p. 10).

ele e a afetar-se pelo outro. Para além do difícil exercício aqui proposto, ou seja, o historiador procurando desvencilhar-se de suas preconcepções ocidentalizadas, abrindo espaço para a criação de alianças afetivas com o que está distante de sua cosmovisão, vale, primeiro, destacar o fato de que o próprio “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade” é um exemplo prático da produção de alianças afetivas. São sessenta e três mulheres advindas de distintos povos indígenas, de diferentes regiões do país, com costumes, saberes, rituais e identidades próprias de cada povo, unindo-se em uma espécie de ‘identidade virtual’ coletiva, transformada em estratégia de luta. A dinâmica dos afetos é latente em toda a obra.

Há um comentário no prefácio de “A queda do céu”, feito pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, sobre o desabafo de Bruce Albert quanto à “provação desestabilizante” que vivenciou no início do contato com os yanomami. Para ele, “os nativos aceitam se objetivar perante o observador estrangeiro na medida em que este aceite (e esteja tecnicamente preparado para isso) representá-los adequadamente perante a sociedade que os acossa e assedia” (Castro, 2015, p. 32). Acredito não ser muito diferente dos cuidados éticos necessários quando a troca acontece entre um historiador não indígena e produções escritas por indígenas coetâneos – ou não. É preciso ter responsabilidade pelas vidas alheias, por culturas outras que não a própria. Os casos de apropriação de saberes indígenas e de deturpação de suas cosmovisões são incontáveis na história da ciência ocidental. O historiador não indígena que pretende se aventurar pelos caminhos da ancestralidade indígena no tempo presente, portanto, deve manter no horizonte os abusos cometidos por seus colegas e agir na direção oposta, sendo um aliado político dos povos com os quais aprende.

Na introdução deste trabalho, apresento algumas críticas à análise embranquecida que acadêmicos direcionam às cosmovisões indígenas. Eliana Souza Tremembé e Felipe Coelho Iaru Yê Takarijú retornam para nos lembrar que, independente do formato da interação, a singularidade dos povos indígenas precisa ser respeitada: “Cada povo tem uma maneira de viver, sentir e perceber a Terra e o território onde está. Logo, para uma proposta de aproximação e diálogo entre nossos povos e a Universidade, é necessário que esta entenda que nossos povos não são genéricos” (Tremembé; Iaru Yê Takarijú, 2023, p. 152). Mas, se para imaginar outros mundos possíveis nós, historiadoras e historiadores não indígenas, precisamos nos permitir ser afetados pelo outro, pelos saberes outros, cabe aqui uma última reflexão: para nos afetar, precisaremos negar o

lugar social de nosso ofício, preservando, assim, as singularidades indígenas que, em muitos aspectos, escapam aos contornos disciplinares de nossa disciplina? Acredito que mais válido seria aprendermos a conviver com as diferenças entre nossas cosmovisões, a ‘dançar com elas’. Como nas palavras do poeta e intelectual quilombola Nego Bispo, mais válido seria “confluir”: “Não tenho dúvida de que a *confluência*⁷ é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece” (Bispo dos Santos, 2023, p. 4).

A “dança das alianças afetivas” proposta por Krenak nos convida a complexificar e a transformar o lugar da História, reposicionando o papel do historiador no mundo contemporâneo. Ela enseja uma redefinição concreta da prática historiográfica, uma vez que as alianças afetivas necessitam ser articuladas a partir do respeito à policronia temporal inerente às cosmovisões indígenas, à conexão que os povos detêm com um futuro ancestral, futuro este que se constrói em relação educativa e de cuidado com as crianças, os anciãos, os encantados e com a terra, a partir do fortalecimento da ideia de um mundo interdependente e em constante transformação. Ou seja, essa dança não pode ser encarada apenas como a produção de afetos no nível da poesia, ela requer ação. É preciso tensionar os limites teóricos da nossa disciplina, fazendo tremer as colunas que estruturam eventuais práticas que podem ainda coadunar com processos de exclusão.

Referências

- ALBERT, Bruce. *Postscriptum: Quando eu é um outro (e vice-versa)*. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ANGATU, Casé. Carama suí îe'emonguetás îe'engaras: Carubas Moemas îe'engas (Re)Existências Indigenamente Decoloniais. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. p. 61-72.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUELL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

⁷ Grifo do autor.

DIAS LEITE, Augusto Bruno de Carvalho; RANGEL, Marcelo de Mello; RODRIGUES, Rogério Rosa. Os tempos da História: novas perspectivas. In: **Fio que se faz trama: a história do tempo presente e a responsabilidade na pesquisa**. Vitória: Milfontes, 2022.

FAZIO VENGOA, Hugo. La historia del tiempo presente: composición, temporalidade y pertinencia. In: **História do tempo presente: mutações e reflexões**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022.

FRAGA, Letícia: Pesquisa “Sobre” ou “Com” Comunidades Indígenas: O Que a Extensão Tem a Contribuir Para o Debate? In: CORREA, Djane Antonucci. **Saberes integrados: sociedade e universidade**. Ponta Grossa: Container Edições; Edições Muitas Vozes, 2018.

HAKIY, Tiago. Literatura indígena - a voz da ancestralidade. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. p.27-36.

HERCULANO, Ernandes Saraiva; MIKI, Pérsida da Silva Ribeiro. O papel das mulheres indígenas na Amazônia: saberes, educação e resistência. **Aracê**, [S. l.], v. 7, n. 8, p. e7098, 2025. DOI: 10.56238/arev7n8-058. Disponível em: <https://periodicos.newsciencepubl.com/arace/article/view/7098>. Acesso em: 9 nov. 2025.

LOPES KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare. Descaravele-se. In; POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs.). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

KAMBEBA, Márcia Wayma. Literatura indígena: da oralidade à memória escrita. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. p.39-44.

KARNAL, Leandro; TATSCH, Flavia Galli. A memória evanescente. In: **O historiador e suas fontes**. PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (org.). São Paulo: Contexto, 2009.

KAYAPÓ, Edson. **Literatura e protagonismo indígena por Edson Kayapó - IFBA**. Palestra proferida no IX Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental, 6. nov. 2015. Disponível em: https://youtu.be/U4RxcW5xZmc?si=GoMcL61bicY_SoW_. Acesso em: 3 set. 2024.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KOPENAWA, Davi. Palavras dadas. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

PIMENTEL, Aldenora; KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare; BORUM-KREN, Bárbara Flores; D’MARIA, Cláudia Flor; POTIGUARA, Eva; KAMBEBA, Márcia Wayna; TREMEMBÉ, Telma. Curadoria. In: POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (org.). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. 1. ed. Guarujá, SP: Amare, 2022.

POTIGUARA, Eliane. São Sagradas, as Mulheres Indígenas. In: POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

POTIGUARA, Kelly. Canto dos pássaros. In: POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

RANGEL, Marcelo de Mello. O giro ético-político na teoria da história e na história da historiografia. In: **História: usos do passado, ética e negacionismos**. RODRIGUES, Rogério Rosa et al. (org.). São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

REZENDE, Maria Valéria. Chamado! In: POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

SILVEIRA, Pedro Telles da. História, Ação e Ética - Comentário a respeito de Herman Paul. **História e Cultura**. v. 6, n. 3, p.104-127, dez-mar. 2017. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6234992.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2026. TREMEMBÉ, Eliana Souza; IARU YÊ TAKARIJÚ, Felipe Coelho. Coleção Retomadas. In: GUARANI NHANDEWA, Géssica Nunes. **Universidade território indígena**. Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2023.

TUPINAMBÁ, Miguelina. Memórias de indígenas - Mulheres: as oleiras do fogo. In: POTIGUARA, Eva; RATTON, Vanessa (orgs). **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas**. Guarujá, SP: Amare, 2022.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.



Recebido em 04/5/2025
Aceito em 21/10/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.58113

ARTIGO

À procura do Tempo: Apropriações e Ortodoxias do Conceito de tempo histórico nos livros didáticos

In Search of Time: Appropriations and Orthodoxies of the Concept of Historical Time in Textbooks

Rafael Schier Granado

Doutorando em História na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)

<https://orcid.org/0009-0002-9219-4481>

Fernanda Stockler

Doutoranda em Ensino de História na Universidade Estadual de Maringá (UEPG)

<https://orcid.org/0009-0008-5131-4030>

RESUMO: Este estudo aborda o livro didático a partir da perspectiva da Nova História Cultural e propõe uma reflexão sobre as formas como o tempo histórico e suas particularidades são apresentadas no capítulo inicial, destinado a alunos do Ensino Médio. Busca-se estabelecer um comparativo entre o livro didático que chega às mãos do aluno e o chamado “manual do professor”, refletindo sobre as maneiras pelas quais o livro, em seu capítulo introdutório, procura apresentar conceitos da teoria da história como elementos fundamentais do fazer histórico no ensino básico. A pesquisa adota uma abordagem analítico-descritiva, com o apoio da ferramenta de análise de conteúdo, utilizando como corpus documental a obra “História – Passado e Presente, Volume 1”, de Gislaíne Azevedo e Reinaldo Seriacopi (2016). A análise revela que, embora aprofunde algumas reflexões sobre o tempo histórico, a cronologia, as durações e a crítica à periodização eurocêntrica, os autores buscam constantemente reforçar sua proposta pedagógica como forma de garantir coesão ao conteúdo exposto no livro do aluno.

PALAVRAS-CHAVE: Tempo histórico. Livro didático. Teoria da história.

ABSTRACT: This study addresses textbooks as part of the New Cultural History and reflects on the ways in which historical time and its particularities presented in the initial chapter, aimed at high school students. We will establish a comparison between the textbook that reaches the hands of the student and the so-called “teacher’s manual”, and reflect on the ways in which the textbook, through its initial

chapter, seeks to present concepts of the theory of history as fundamental elements of making history to elementary school students. The research adopts an analytical-descriptive approach, with the support of the content analysis tool, using as a documentary corpus the work “History - Past and Present”, Volume 1, by Gislaine Azevedo and Reinaldo Seriacopi (2016). The analysis reveals that despite deepening some reflections regarding historical time, chronology, durations and criticism of Eurocentric periodization, the authors are constantly reinforcing their pedagogical proposal as a way of ensuring cohesion to the content presented in the student’s book.

KEYWORDS: Historical time. Textbook. Theory of history.

Introdução

O estudo que se segue foi formulado a partir das reflexões e textos propostos nas formações do Laboratório de Estudos sobre Formação de Professores e Ensino de História (LEFOPEH – UEPG), que constantemente incentivou o uso do livro didático como fonte de pesquisa sobre o ensino de História. Com base nessas leituras, propomos uma reflexão sobre as formas como o tempo histórico e suas particularidades são apresentados na obra “História – Passado e Presente, Volume 1”, de Azevedo e Seriacopi (2016), estabelecendo um comparativo entre o livro didático que chega às mãos do estudante e o chamado “manual do professor”, espaço em que os autores se comunicam diretamente com o docente.

A obra destina-se a estudantes do Ensino Médio, ou seja, a uma faixa etária que já teve contato com conceitos referentes à temporalidade histórica, tais como cronologia, sincronia, diacronia, causalidade enquanto elo entre os eventos históricos, e as diferentes durações do tempo histórico, entre outros. Outro aspecto que justificou a escolha do livro didático foi a presença deste capítulo teórico, destinado às discussões introdutórias da obra.

A análise do livro didático é também um desdobramento da História da Leitura, ramo da história cultural que procura identificar as práticas de leitura e as relações estabelecidas entre os livros e seus leitores ao longo do tempo. Por outro lado, o livro didático é um instrumento próprio do ambiente escolar (Munakata, 2016), atuando como auxiliar na práxis docente e no planejamento cotidiano. Dessa forma, os estudos sobre a obra didática articulam-se com a Nova História Cultural e com a História do Ensino de História.

O estudo, assim, alia-se à crescente relevância das pesquisas sobre obras didáticas enquanto fontes históricas, considerando-as instrumentos que refletem concepções de ensino, currículo e até do mercado — posto que a obra didática

também é uma mercadoria (Munakata, 2012). Isso se articula à análise das diferentes concepções do tempo histórico e de seu papel na disciplina/campo científico, questões centrais da Teoria da História e das concepções historiográficas. O livro didático, enquanto instrumento da cultura escolar, procura, por meio do capítulo inicial, apresentar aos estudantes do ensino básico conceitos da teoria da história como elementos fundamentais do fazer-história.

Dessa maneira, buscamos estabelecer um diálogo entre os saberes escolares e os saberes acadêmicos, não a partir de uma hierarquia entre eles, mas tratando-os de forma horizontalizada — fato que se torna ainda mais evidente ao comparar o livro do estudante e o manual do professor como complementares.

A relação entre manual do professor e livro do aluno também estabelece uma tensão dialética entre “ortodoxia do texto”, isto é, os meios pelos quais se tenta impor um entendimento correto da obra, e a apropriação, que são as formas como o texto, apartado de seu autor, é efetivamente compreendido e significado ao longo do tempo.

Conforme assevera Chartier, a leitura:

[...] é prática criadora, atividade produtora de significados singulares, de significações de modo nenhum redutíveis às intenções dos autores de textos ou dos fazedores de livros [...]. Por outro lado, o leitor é sempre pensado pelo autor, pelo comentador e pelo editor como devendo ficar sujeito a um sentido único, a uma compreensão correta, a uma leitura autorizada (Chartier, 1990, p. 123).

Os autores, por meio de boxes de texto, notas de rodapé, glossário ou mesmo reflexões destinadas aos professores presentes no livro do professor, assim como por meio de indicações de bibliografia, filmes, sites e imagens, tentam retificar e estabelecer a ortodoxia — uma interpretação única e ‘correta’ de sua obra.

Diante disso, levantamos o seguinte problema: quais são as especificidades na abordagem do conceito de tempo histórico e seus desdobramentos no livro didático e no manual do professor da coleção “História – Passado e Presente”, de Gislane Azevedo e Reinaldo Seriacopi (2016)?

O estudo segue a metodologia analítico-descritiva com o uso dos livros didáticos enquanto fonte histórica. Para analisar devidamente as obras nos valem da “análise de conteúdo” proposta por Laurence Bardin que sugere como procedimento os seguintes passos: a) pré-análise (onde delimitamos o livro didático a ser usado como fonte e investigamos sobre os conceitos centrais de ortodoxia do texto e apropriação); b) exploração do material (onde investigamos os dados referentes ao tempo histórico organizando os dados coletados); c)

tratamento dos dados (onde analisamos o livro do professor como fonte mediadora e integramos as discussões presentes no livro do professor às demais discussões teóricas) (Bardin, 1977, p. 95).

Como referencial teórico, nos apropriamos da “História dos Conceitos” de Koselleck, tendo em vista que os conceitos são vestígios de como os acontecimentos são compreendidos ao longo do tempo em longa duração. Suas manifestações por intermédio da linguagem podem se transformar, adquirindo definições diferentes ao longo do tempo. Conforme aponta o autor:

Toda vida humana é constituída de experiências – sejam elas novas e surpreendentes ou de natureza repetitiva. Precisamos de conceitos para fazer ou reunir experiências e integrá-las à vida. [...] para conservar o passado em nossa linguagem. Precisamos, então, dos conceitos para integrar as experiências passadas tanto à nossa faculdade de linguagem quanto ao nosso comportamento [...]. Para dizer com Kant, não há experiências sem conceitos e não há conceitos sem experiência (Koselleck, 1992, p. 71-72).

Nesse sentido, ao analisarmos os livros didáticos de História, é possível perceber que os conceitos historicamente construídos operam como mediadores entre a experiência passada e a compreensão presente. Assim, esses conceitos não são neutros nem estáticos: eles expressam disputas de significado e orientam a forma como os estudantes são convidados a interpretar o passado, o que reforça a importância de compreendê-los.

Para o desenvolvimento do trabalho a seguir, propusemos os seguintes tópicos centrais: no primeiro, apresentamos a obra didática selecionada, juntamente com os conceitos de apropriação e ortodoxia do texto, fundamentais para o desenvolvimento da análise. No segundo, debruçamo-nos sobre as visões teóricas relacionadas ao tempo histórico presentes no livro didático, destacando discussões sobre cronologia e calendário; rupturas e permanências; a dialética das durações do tempo histórico; e a periodização do tempo histórico a partir da concepção tradicional. Por fim, no último tópico, tratamos o livro do professor como fonte, ressaltando-o como uma forma de ortodoxia do texto, já que dialoga diretamente com o professor, que exerce, por sua vez, o papel de mediador do conhecimento histórico.

Cabe reconhecer, contudo, que este estudo possui limites inerentes à sua proposta. A constituição de uma ortodoxia do texto pode ser observada de modo direto nas evidências oferecidas pelas fontes investigadas. Porém, os usos efetivos do livro didático por professores e alunos, isto é, suas formas de apropriação, ultrapassam o escopo desta pesquisa. A dimensão da recepção,

portanto, permanece no campo das hipóteses interpretativas, apontando para a necessidade de investigações futuras de caráter empírico, que permitam articular a análise textual às práticas escolares.

1. A obra didática como objeto de pesquisa: justificativas e horizontes de análise

Para o desenvolvimento do estudo, selecionamos o primeiro volume de “História – Passado e Presente” por algumas razões específicas. Em primeiro lugar, por ter sido produzido em um dos últimos editais do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD 2016) e antes da implementação do chamado “Novo Ensino Médio”, que transformou profundamente a composição dos livros didáticos e das ciências humanas, agora reunidas sob o rótulo de “Ciências Humanas e suas Tecnologias”.

Outro fator que justifica a escolha é a presença do capítulo introdutório, que busca discutir conceitos e elementos teóricos. Esse conteúdo não é unanimidade entre as obras didáticas, mesmo aquelas voltadas para o Ensino Médio, tornando-se obrigatório para o Ensino Fundamental apenas com a chegada da Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Dessa forma, é comum encontrar obras do mesmo edital do PNLD que não apresentam nenhuma discussão teórica.

Ao selecionar a obra didática, ancoramo-nos em Certeau, que define o passo inicial da pesquisa da seguinte maneira:

Em história tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em ‘documentos’ certos objetos, distribuídos de outra maneira (ação de produzir tais ‘documentos’ mudando ao mesmo tempo o seu lugar e o seu estatuto (Certeau, 2000, p.21).

Ao definir uma obra didática como nosso objeto de pesquisa, alteramos seu estatuto e, ao mesmo tempo, fazemos a apropriação desse material. Ou seja, o que antes era um material escolar voltado para o ensino básico, claramente pensado para exercer essa função, torna-se vestígio da cultura escolar de um determinado período, um testemunho das vivências, das práticas pedagógicas e do currículo posto em prática.

Por isso, é importante ressaltar que as relações estabelecidas com a obra didática ocorrem, em geral, dentro de um espaço circunscrito: o da sala de aula. Nessas interações, que geralmente se dão a partir de uma leitura coletiva, há possibilidade de contraposição entre as interpretações e os saberes dos

alunos e aqueles do professor. Nesse cenário, o professor assume o papel de mediador, articulando o conhecimento histórico presente na obra didática com os conhecimentos trazidos pelos alunos.

Assim, a apreensão da obra didática não se baseia apenas no texto em si, mas também no saber docente, que, ao mediar o conhecimento histórico, exerce grande influência sobre as formas de apropriação da obra. Por isso, torna-se relevante analisar o livro do professor, devido à importância do direcionamento e dos procedimentos metodológicos ali dispostos, que podem impactar diretamente a atuação do professor como mediador.

A investigação histórica a partir das obras didáticas promove uma inversão na ‘hierarquia’ de saberes proposta pela perspectiva tradicional de ensino, na qual o conhecimento produzido na academia é considerado naturalmente superior ao conhecimento escolar, este último visto como mera simplificação com fins didáticos. Ao fundamentar a investigação em obras didáticas, observa-se a verticalização dessa hierarquia: um elemento típico do cotidiano escolar torna-se objeto de pesquisa e passa a gerar conhecimento acadêmico.

Além disso, esse conhecimento científico apoia-se em uma série de conceitos que garantem sua inteligibilidade. A obra selecionada, “História – Passado e Presente”, apresenta conceitos desse tipo, tais como: Processo Histórico; Sujeitos Históricos; Memória, Cultura e História; Fontes Históricas; e aquele que é nosso objeto de estudo, o Tempo Histórico, constituído pela apresentação de categorias como as durações do tempo, a cronologia e a quintipartição dos períodos históricos (pelo uso de calendários e linhas do tempo), além de noções de ruptura, continuidade, diacronia e sincronia.

Em “A História Repensada”, o historiador britânico Keith Jenkins explana que esses conceitos, considerados quase consensuais no campo histórico, são antes, produtos da esquematização da história ensinada. Melhor dizendo, representam mais formulações didáticas do que formulações derivadas do conhecimento acadêmico legítimo (Jenkins, 2013).

Portanto, no capítulo introdutório da obra didática encontramos a ideia de que a História é, em geral, uma construção coletiva. A ciência histórica se constitui a partir de vestígios deixados pelo passado, sejam eles produzidos intencionalmente ou não. Portanto, a história para os autores, possui uma função social, no sentido de significar o presente por meio do passado, e os conceitos históricos são instrumentos utilizados pelos historiadores para facilitar a compreensão e a definição dos acontecimentos históricos.

2. A análise da questão temporal na obra “História - Passado e Presente (Vol. 1)”

O conjunto de tópicos sobre o tempo histórico encontra-se no primeiro capítulo da obra didática, funcionando como um capítulo introdutório que visa abordar a práxis histórica e alguns conceitos que fundamentam o fazer-história. Na obra analisada, o tempo histórico é apresentado a partir dos seguintes tópicos:

- 1) Marcando o Tempo: se destina a expor as diferentes relações com o tempo existentes entre diferentes setores da sociedade.
- 2) O tempo histórico: apresenta alguns conceitos envolvendo a cronologia e as mudanças e permanências pelo prisma histórico.
- 3) Duração dos Fatos Históricos: sobre as três durações do tempo histórico, apropriada de Braudel.
- 4) Periodização da História: aborda a divisão da história em períodos distintos.

Seguiremos a análise a partir do roteiro proposto pelo livro didático, examinando cada tópico na forma como estão dispostos na obra. Para melhor problematizar essas fontes, propomos contrapô-las à Teoria da História, considerando autores que se debruçam sobre o elemento temporal e seu papel para a investigação histórica.

2.1. Marcando o tempo

Historicamente, notamos que existiram diversas formas de marcar o tempo. A fonte aborda o tempo a partir de sua perspectiva interna, ou seja, como um tempo humano e humanamente orientado: “O tempo é uma construção humana e pode ser medido [...] conforme as necessidades de cada grupo social”. Além disso, diferentes grupos sociais possuem suas próprias formas de compreender o tempo (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 14).

Para destacar essas distinções, os autores ressaltam dois pólos opostos: “Para várias sociedades indígenas, por exemplo, a noção de tempo se baseia nos ciclos da natureza”, uma concepção que contrasta com aquela vigente em outras organizações sociais. De acordo com os autores: “No Brasil, utiliza-se o calendário gregoriano, elaborado a pedido do papa Gregório XIII em 1582” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 14).

Ou seja, de um lado temos a concepção temporal das “sociedades indígenas”, orientada pelos tempos de plantio e colheita, pelo ciclo das marés e pelas estações

do ano. Essa concepção contrasta com a usual entre os “brasileiros”, cujo tempo é orientado por um modelo de calendário solar e tem por marco inicial o ano aproximado do nascimento de Jesus Cristo.

É evidente que nem todo povo originário existente é necessariamente brasileiro, mas o uso dos termos estabelece uma distinção entre dois grupos sociais, e não uma inclusão dos povos indígenas. Assim, apesar de marcar de forma acurada as diferenças entre as concepções de tempo presentes em duas formas de organização social, a terminologia utilizada - provavelmente de modo irrefletido - acaba por justificar, ainda que implicitamente, uma distinção pautada no dualismo entre barbárie e civilização, que atravessa a apropriação desse conteúdo (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 14).

No processo de apreensão, o aluno pode facilmente deduzir que as formas de demarcar o tempo histórico atuam como elementos determinantes na distinção entre “brasileiros” civilizados e o suposto “atraso” das comunidades indígenas. Os “brasileiros” pautam sua noção de tempo na cronologia e na perspectiva racionalizada - ou seja, utilizando meios de delimitar e medir o tempo com precisão, como o calendário e o relógio -, estando, portanto, plenamente adaptados à condição moderna e às suas constantes mudanças. Entre os povos indígenas, ocorre o contrário: a permanência do tempo cíclico da natureza determina um modo de vida considerado antiquado e desvinculado da modernidade.

Apesar de demonstrar que existem distinções na forma de marcar o tempo, a não problematização dessas formas acaba por naturalizar o calendário gregoriano e o tempo cronológico como modos legítimos de compreensão temporal.

Isso não significa, entretanto, que haja uma ruptura absoluta com o tempo cíclico. Na verdade, podemos notar as permanências do tempo natural e seu caráter cíclico na forma como compreendemos o tempo cronológico. Sobre essas continuidades do cíclico presentes no tempo cronológico, ressalta Koselleck:

O percurso regular e repetitivo do Sol, dos planetas, da Lua e das estrelas, assim como a rotação da Terra, remetem a medidas temporais constantes - anos, meses, dias e ‘constelações’ -, bem como à sucessão das estações do ano. Todos esses decursos de tempo foram impostos ao ser humano, mesmo que ele tenha aprendido a interpretá-los e, sobretudo, a calculá-los graças a realizações culturais e intelectuais. Calendários e cronologias, séries de dados e estatísticas se apoiam nessas medidas de tempo derivadas da natureza (Koselleck, 2014, p.10).

Um detalhe ainda chama atenção no livro de Azevedo e Seriacopi (2016): a completa ausência de outras formas de demarcar o tempo, sejam elas históricas, como o calendário maia, ou aquelas utilizadas por outros grupos humanos, como

o calendário islâmico e o calendário judaico. Esses calendários, além de possuírem características distintas do calendário gregoriano, continuam a determinar práticas religiosas e litúrgicas entre judeus e muçulmanos.

Tampouco a noção de “era cristã” - a divisão do tempo em “Antes e Depois” de Cristo - é contemplada. Essa ausência pode estar relacionada à suposição, por parte dos autores, de que tal abordagem já tenha sido assimilada pelos estudantes em etapas anteriores da escolarização básica.

Esta concepção temporal é constituída como uma mescla de elementos da datação precisa e linear do calendário juliano com a ciclicidade do calendário litúrgico judaico, conforme assevera Prost: “A aparição da era cristã respondeu [...] à necessidade de fazer coincidir o calendário solar, herdado dos romanos, com o calendário lunar, oriundo do judaísmo, e que organizava a vida litúrgica” (Prost, 2020, p. 99).

Assim, ao não contemplar de forma aprofundada as diversas formas de datação e os múltiplos modos de se “marcar o tempo”, a tendência no processo de apropriação dos conteúdos é naturalizar o calendário gregoriano. Em primeiro lugar, enquanto forma puramente linear de demarcação do tempo; mas também como única forma reconhecida.

2.2 O tempo histórico e a duração dos fatos históricos

Os dois tópicos que se seguem na abordagem do livro didático serão analisados juntos, tendo em vista que seguem uma espécie de continuidade, encadeados pelos conceitos de mudanças, permanências e durações do tempo histórico na perspectiva de Fernand Braudel, além de menções a Marc Bloch por parte dos autores do livro. Para o desenvolvimento do tópico, retomamos os autores mencionados, a fim de debater as formas de apropriação da historiografia feitas pelos autores dos livros didáticos.

Estabelecendo vínculo com o tópico anterior, os autores demonstram a relevância do tempo cronológico para o ofício do historiador, tendo em vista que é na cronologia que se demarca o fato histórico. Porém, o tempo para os historiadores não se restringe à cronologia. Para demonstrar este fato, os autores apoiam-se em Marc Bloch, no trecho a seguir:

De acordo com Marc Bloch, o papel do historiador é ir além da ordenação cronológica dos acontecimentos, sendo seu dever maior pensar os acontecimentos no tempo da duração, que é um tempo contínuo, mas também o de mudança constante (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 15).

O tempo de duração fundamenta-se na observação de rupturas e permanências ao longo do tempo histórico. Como exemplos, os autores apresentam acontecimentos da história nacional, como a colonização do Brasil, que “principiou-se em 1530 com a expedição de Martim Afonso de Souza e teve uma ruptura em 1822”, quando o país se tornou independente. Quanto às permanências, os autores apontam elementos que estruturaram o período do Império do Brasil, como “a manutenção da monarquia e da escravidão, o poder dos grandes proprietários [...] e a exclusão das camadas mais pobres [...] por meio do voto censitário” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 15).

Dessa forma, o campo da história reflete sobre as permanências e rupturas do processo histórico e também se orienta no que diz respeito às “cronologias, periodizações, sucessões ou simultaneidade dos fatos históricos”; ou seja, torna-se evidente a importância da organização cronológica do tempo histórico, assim como das diacronias e sincronias que o compõem (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 15).

Os autores propõem, então, a abordagem das durações do tempo histórico a partir da perspectiva de Fernand Braudel, isto é, com base na distinção clássica elaborada pelo historiador francês entre fatos de “curta, média e longa duração”. Segundo a obra, os fatos de curta duração são aqueles que podem ser datados com precisão, ou seja, um acontecimento (*événement*). Exemplos incluem “o nascimento ou morte de uma pessoa, uma greve, a assinatura de uma lei”; todos esses casos são considerados de curta duração (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 15).

O trecho é preciso ao abordar a curta duração, definida por Braudel como: “O tempo curto, a dimensão dos indivíduos, da vida quotidiana, de nossas ilusões, de nossas rápidas tomadas de consciência — o tempo por excelência do cronista, do jornalista” (Braudel, 1965, p. 44-45).

A média duração é definida por Azevedo e Seriacopi (2016) como “conjunturas políticas ou econômicas (...) geralmente, situações vivenciadas por uma geração” (p. 15). A obra exemplifica a média duração a partir de dois eventos: a Ditadura Militar e a Guerra Fria, que, além de serem centrais na compreensão da história do século XX, constituem encadeamentos de vários acontecimentos analisados pelos historiadores a partir de uma noção de processo concluído.

Por fim, enumeram-se os eventos de longa duração, que são “comportamentos coletivos enraizados” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 15). Trata-se da temporalidade típica dos estudos sobre história cultural e das investigações

sobre crenças e mentalidades. Como exemplos de fatos de longa duração, os autores citam o cristianismo e sua influência sobre o Ocidente, bem como a proibição do incesto.

Para Braudel, a *longue durée* é o tempo histórico das estruturas, a temporalidade da permanência, dos fatos mais duradouros, que determinam o agir da humanidade ao longo de séculos e permanecem quase imóveis, com mudanças pouco perceptíveis. São condições limitantes “das quais o homem e suas experiências não podem se libertar” (Braudel, 1965, p. 49).

Ao abordar as formas de apropriação feitas pela historiografia, temos um indício da linha teórica adotada pelos autores do livro didático. Não obstante, é notável que Fernand Braudel e Marc Bloch são citados como importantes historiadores franceses que abordam as dimensões da duração do tempo histórico. Entretanto, não há qualquer nota de rodapé, box ou informação complementar direcionada ao aluno sobre os autores citados. Nem mesmo no livro do professor encontramos menções nesse sentido. Apesar disso, observa-se que, ao abordar as durações, a utilização de Braudel pelos autores é bastante precisa, trazendo exemplos muito próximos do texto original que fundamenta sua abordagem.

A leitura proposta pelo livro didático valoriza corretamente a noção de “duração” em Marc Bloch, mas de maneira parcial. Ao contrastar duração e cronologia, os autores deixam em segundo plano aquilo que, para Bloch (1997), é essencial: o ser humano como objeto central da investigação histórica. A ênfase em estruturas temporais, embora relevante, não substitui a dimensão humana da história, que é, para Bloch, aquilo que lhe confere sentido.

O próprio autor observa:

É verdade, a linguagem, essencialmente tradicionalista, conserva o nome de história para todo estudo de uma mudança na duração. [...] Há, nesse sentido [...] uma história das erupções vulcânicas que é, estou convencido disso, do mais vivo interesse para a física do globo. Ela não pertence à história dos historiadores (Bloch, 1997, p. 53).

A citação deixa claro que a história, para os historiadores, deve estar em contato direto com as ações e experiências humanas. Tratar a história como mera “transformação na duração” significa reduzir a contribuição de Bloch a uma oposição entre tempos longos e cronológicos. Esvaziando, portanto, a força de sua proposta, que visa compreender o homem em sua totalidade ao longo do tempo.

2.3 Periodização da História

No último tópico referente à análise do livro dos estudantes, é introduzida a periodização do tempo histórico. A periodização proposta pelos autores segue a perspectiva tradicional derivada da historiografia positivista do século XIX, com a divisão entre Pré-História e História, e a subsequente subdivisão em Idade Antiga, Média, Moderna e Contemporânea.

Tal percepção se confirma quando recorremos a Ranke, que, ao estabelecer o conceito de “História Universal”, categoriza as “civilizações sem história” de modo análogo a outros fenômenos naturais. Ou seja, seus vestígios de antiguidade são conhecidos, mas, por não utilizarem a escrita como forma de produção de fontes, não poderiam ser investigadas pelo método histórico de sua época. Assim, esse passado e “sua configuração pertencem, antes, à história natural” (Ranke, 2010, p. 214).

Essa periodização tradicional não é apresentada sem considerar algumas das críticas correntes no ambiente acadêmico, sendo o eurocentrismo a principal delas. A periodização tradicional da História é marcada por estabelecer “basicamente acontecimentos da História europeia como marcos históricos” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 17).

A periodização é, portanto, uma forma de observar o desenvolvimento histórico de maneira didática, “observando-se as rupturas de grandes estruturas em processos históricos de longa duração” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 17). Essa concepção está de acordo com o que preconiza Le Goff ao afirmar que, partindo da periodização, “o historiador formata uma concepção do tempo e, simultaneamente, oferece uma imagem contínua e global do passado, que acabamos por chamar ‘história’” (Le Goff, 2015, p. 33).

É importante ressaltar que essa centralidade da periodização tradicional no ensino de História também está relacionada às exigências impostas por programas seriados de avaliação, o Enem e os vestibulares em âmbito nacional, que recorrem amplamente a esse modelo de organização temporal. A adequação a essas avaliações, em especial, nas séries finais da educação básica, também podem exercer papel relevante na escolha dos autores e editores dos livros didáticos.

Os autores procuram ainda demonstrar outros marcos históricos presentes em diferentes formas de organização social, por meio de um box de texto. Como exemplo, Azevedo e Seriacopi apresentam a periodização do povo originário

Kaxarari, que habita a região Norte do Brasil. O povo Kaxarari estabelece uma divisão temporal “em três tempos distintos: o das correias, o do cativeiro e o dos direitos” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 17).

Para os Kaxarari, o tempo das Correias corresponde ao período entre os séculos XIX e XX, quando estabeleceram contato com outras sociedades e sofreram o massacre de sua população pelos seringueiros. Em seguida veio o tempo do Cativeiro, “fase em que os sobreviventes dessas guerras de conquista foram escravizados e passaram a trabalhar nos seringais da região”. Por fim, chega o tempo dos Direitos, iniciado na década de 1970 e vigente até os dias atuais, marcado pela demarcação de suas terras, pela presença da Funai na área e pela conscientização do povo Kaxarari acerca de seus direitos (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 17).

A iniciativa é bastante pertinente, pois a periodização do tempo histórico é também uma forma de cronologia e, portanto, pode variar conforme os usos e necessidades de cada grupo social. A ausência de uma explicação mais detalhada nesse sentido, contudo, faz com que o box de texto se apresente mais como uma curiosidade interessante do que como um conteúdo capaz de complementar o primeiro tópico — aquele que trata das diferentes formas de marcar o tempo.

Outro aspecto fundamental que parece ausente é a ideia de que a periodização é uma constante no trabalho do historiador. O historiador estabelece periodizações a partir de suas próprias escolhas — seja pelo recorte definido, seja pelas demandas do objeto de análise. Como afirma Braudel, “todo trabalho histórico decompõe o tempo passado, escolhe entre suas realidades cronológicas, de acordo com preferências exclusivas mais ou menos conscientes” (Braudel, 1965, p. 44-45).

3. O Manual do Professor

O tópico que se segue aborda o manual do professor, espaço reservado ao diálogo entre autor e docente, além de representar outro meio pelo qual os autores buscam impor a ortodoxia do texto. Nesse sentido, trata-se de um recurso destinado a suprir algumas omissões e deficiências presentes no livro do aluno.

O livro do professor configura-se, assim, como uma importante ferramenta prática, voltada à orientação da ação docente. Contudo, também reserva espaço para o aprofundamento de reflexões, o estabelecimento de relações mais claras entre os conteúdos e a indicação da perspectiva teórica adotada pelos autores, bem como de como esses fundamentos podem orientar a organização do conhecimento

histórico. Nessa direção, o capítulo teórico introdutório é justificado pelos autores pela necessidade de apresentar “conceitos centrais para discussão sobre a natureza do conhecimento histórico, destacando suas relações com o tempo presente” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 289).

O desenvolvimento das discussões sobre o tempo histórico segue, de modo geral, a mesma organização do livro dos alunos e, em alguns momentos, mescla-se com tópicos abordados em outras partes do capítulo teórico. A primeira observação a se fazer é que as formas de organizar o tempo histórico são pouco contempladas no livro do professor. Os autores ressaltam que “o tempo histórico não se confunde com o ‘tempo do calendário’, tampouco com o ‘tempo da natureza’” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 290).

Ou seja, o tempo histórico — o tempo com o qual os historiadores operam — não corresponde ao tempo cíclico dos processos naturais, tampouco ao tempo das ciências naturais, entendido como grandeza física integrante do Sistema Internacional de Medidas (SI). O trabalho do historiador também não se restringe à ordenação de datas e acontecimentos, como se fosse uma enciclopédia de números ou uma relação de fatos isolados.

Os historiadores buscam compreender as formas como o tempo é vivenciado, isto é, a partir de uma perspectiva que entende o tempo como “experiência humana”, um tempo internalizado, que Barros denomina “temporalidade” (2013, p. 40-41).

Ao possuir uma natureza intrinsecamente humana, o tempo histórico remete necessariamente ao objeto de estudo da história. Nesse sentido, os autores consideram indispensável recuperar o dístico proposto por Marc Bloch, segundo o qual “a história é a ‘ciência dos homens [seres humanos] no tempo’” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 290). Contudo, ao reiterar que o objeto da história é o ser humano no tempo, o livro do professor contrapõe-se à concepção de história como mera “transformação na duração”, observada anteriormente — abordagem que acaba por diluir a ênfase central de Bloch no ser humano como protagonista essencial do processo histórico.

A perspectiva teórica dos autores da obra didática torna-se ainda mais evidente pela dupla menção a Bloch — tanto no livro dos estudantes quanto no manual do professor. Além da citação, observa-se que os autores destacam a obra “Apologia da História” (2001) como leitura recomendada.

Ao abordar as durações, os autores ressaltam sua relação com os processos históricos, conceito desenvolvido em tópicos anteriores do livro dos alunos. Nesse, a compreensão de um processo histórico é apresentada como a capacidade de “conhecer e relacionar vários fatos históricos” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 14).

No livro do professor, os processos históricos são definidos como:

[...] o conjunto variado de acontecimentos e fatos que provocam, ao longo do tempo modificações importantes nas sociedades humanas [...] resultam da combinação de diferentes durações e são produzidos por um conjunto variado de acontecimentos e fatos e pelas ações de diferentes indivíduos e grupos sociais (Azevedo; Seriacopi, 2016, p. 290).

As pequenas diferenças ocorrem em função do público a que cada obra se destina. A versão do livro do professor está em consonância com o livro dos alunos, reiterando determinados aspectos, mas apresenta um maior aprofundamento conceitual em razão da especificidade dos saberes a que se dirige. Assim, em ambas as obras, os processos históricos são definidos como resultado do encadeamento de diferentes acontecimentos e de distintas durações do tempo histórico, os quais, por meio da ação individual ou coletiva, transformam a realidade.

A periodização do tempo histórico é abordada como uma ferramenta fundamental para a compreensão do próprio tempo histórico; contudo, os autores reiteram as críticas já observadas na obra dos estudantes. Tais críticas aparecem ao enfatizar que “essas ferramentas (linhas do tempo e a periodização) são ‘convenções’ estabelecidas pelos historiadores e ‘não são elementos naturais ou universais’” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p.290).

Essa perspectiva é também reforçada na crítica ao eurocentrismo presente na periodização quintipartite do tempo histórico, uma vez que “foi criada pelas sociedades europeias e privilegia acontecimentos que afetaram a história da Europa” (Azevedo; Seriacopi, 2016, p.290). Dessa forma, a aproximação com outras maneiras de organizar o tempo e o incentivo à problematização da periodização são apresentados como procedimentos desejáveis ao se trabalhar o livro do aluno.

Ao longo da leitura do livro do professor, nota-se que essa postura de incentivo a determinadas abordagens se repete com frequência. O propósito de suas orientações é o de nortear a ação docente em sala de aula, reforçando a ideia de que o livro do professor constitui, de fato, um elemento portador da “ortodoxia do texto”, uma vez que está estruturado para orientar a leitura e a aplicação do

conteúdo de modo coeso, de acordo com as intenções e visões pedagógicas de seus autores e editores. Assim, acabam sendo reduzidas as possibilidades de uma apropriação criativa e de desvios interpretativos do texto.

Considerações Finais

A obra analisada apresenta uma discussão sucinta e direta sobre aspectos importantes do nosso *métier*, destinada aos alunos da educação básica. Suas inconsistências, em maior ou menor grau, devem-se a alguns fatores, como as exigências do mercado editorial, visto que foi produzida em um contexto de debates curriculares e de implementação do “Novo Ensino Médio”. Isso resulta em um capítulo composto por tópicos bastante curtos para abordar a ampla variedade de questões que envolvem o fazer histórico, o que não é exclusividade da discussão sobre a temporalidade.

Enquanto produto, o livro didático é concebido para atender a um público específico e busca adequar-se a uma realidade que contemple tanto a formação de docentes quanto as vivências dos alunos. Sabe-se que, no que se refere à formação dos professores, nem sempre ela ocorre nas melhores condições e que há pouco incentivo à formação continuada. Por outro lado, o objetivo do capítulo inicial não é o mesmo de um curso de Teoria da História; não se propõe, portanto, a formar um arcabouço teórico que conduza à prática de historiadores profissionais.

O capítulo introdutório tem por finalidade possibilitar ao estudante o contato com conceitos que serão utilizados ao longo de todo o Ensino Médio e de toda a coleção didática, sempre mediados pela atuação do professor. Conforme aponta Cerri (2009, p. 150), “o ensino de História não pode ser entendido como correia de transmissão da concepção historiográfica”. A obra didática cumpre, assim, uma finalidade própria. Por possuírem naturezas e propósitos distintos, é natural que existam incompatibilidades entre o conhecimento acadêmico e o escolar.

As múltiplas formas de compreender o tempo, configuradas desde o século XIX, demonstram que a História é uma ciência dinâmica, em constante reflexão sobre seus próprios pressupostos. Sobre essa multiplicidade de compreensões do tempo histórico e seu papel na escrita da história, afirma Prost:

Além de uma colocação em ordem, de uma classificação cronológica e de uma estruturação em períodos, trata-se de uma hierarquização dos fenômenos em função do ritmo da mudança de cada um deles. O tempo da história não é uma reta, nem uma linha quebrada feita por uma

sucessão de períodos, nem mesmo um plano: as linhas entrecruzadas por ele compõem um relevo. Ele tem espessura e profundidade (Prost, 2008, p.114).

Nesse sentido, o livro do professor elaborado por Azevedo e Seriacopi (2016) propõe uma discussão mais aprofundada sobre as formas de abordar o tempo histórico e sobre a multiplicidade de temporalidades. Vale considerar que, por vezes, aquilo que o livro didático não consegue oferecer em seu capítulo inicial pode ser suprido pela prática docente. Ao atuar como mediador entre o conhecimento histórico e os saberes dos alunos, o professor é capaz, inclusive, de preencher lacunas e corrigir incompletudes presentes nas obras didáticas.

Assim, para além da relação dialética entre a ortodoxia do texto e sua apropriação, sobressai o papel do professor enquanto mediador dos saberes. É nesse sentido que o livro do professor se configura como um instrumento da ortodoxia do texto, já que seu caráter normativo se faz presente ao longo de toda a elaboração do capítulo teórico.

Embora aprofunde algumas reflexões sobre o tempo histórico, a cronologia, as durações e a crítica à periodização eurocêntrica, os autores reforçam constantemente sua proposta pedagógica como forma de garantir coesão ao conteúdo apresentado no livro do aluno.

Essa preocupação é perceptível, por exemplo, na ênfase em reafirmar o ser humano como objeto de estudo da História — uma tentativa de suprir a lacuna deixada por uma abordagem parcial no livro didático. Ela também se manifesta em outros dois aspectos: na busca de relacionar processos históricos e durações e na crítica à periodização quintipartite do tempo histórico, acompanhada do incentivo à identificação de formas alternativas de organizar o tempo.

Refletir sobre a ortodoxia do texto no ambiente escolar implica reconhecer a tensão entre a necessidade de manter coerência e coesão no discurso histórico e a preservação da liberdade interpretativa de professores e alunos. A “ortodoxia pedagógica” manifesta-se como um mecanismo de orientação e estabilidade do saber escolar, mas também como um campo de disputa pelos sentidos atribuídos à História. Enquanto instrumento de orientação, sua função não deve restringir-se a um entendimento único, mas abrir espaço para que professores e alunos desenvolvam leituras críticas e múltiplas interpretações do conhecimento histórico.

Por fim, observamos que, além de reafirmar uma perspectiva teórica e de oferecer subsídios para o aprofundamento do arcabouço conceitual do

professor, o livro didático reforça o papel central do docente como mediador do conhecimento. Isso ocorre porque, embora oriente a prática docente, o intuito da obra não é “engessá-la”, mas sim deixar lacunas e aberturas que devem ser preenchidas pela reflexão e pela criatividade do professor.

Referências

- AZEVEDO, Gislaine; SERIACOPI, Reinaldo. **História - Passado e Presente**. 1ª Edição. São Paulo: Ática, 2016.
- AZEVEDO, Gislaine; SERIACOPI, Reinaldo. **História - Passado e Presente, vol. 1 – Manual do Professor**. 1ª Edição. São Paulo: Ática, 2016.
- BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BARROS, José D’Assunção. **O Tempo dos Historiadores**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou ofício do Historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. **Revista de História**. v. 30, n. 62, p. 261-294, abril/junho 1965. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422>>. Acesso em: 7 fev. 2023.
- CERRI, L. F. Ensino de História e concepções historiográficas. In: **Espaço Plural**, [S. l.], v. 10, n. 20, p. p.149–154, 2000. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/espacoplural/article/view/2467>. Acesso em: 5 out. 2025.
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Contraponto PUC-Rio, 2014.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Rio de Janeiro: PUC Rio/Contratempo, 2006.
- KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 134-146, julho/1992.
- LE GOFF, Jacques. **A história deve ser dividida em pedaços?** 1ª Edição. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- MUNAKATA, Kazumi. Livro didático como indício da cultura escolar. In: **Hist. Educ. (Online)**. Porto Alegre, v. 20, n. 50, p. 119-138, setembro/dezembro 2016.
- MUNAKATA, Kazumi. O Livro Didático como Mercadoria. In: **Pro-Posições**, v. 23, n. 3 (69), p. 51-66, setembro/dezembro 2012.
- PROST, Antoine. **Doze Lições sobre a História**. 2ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- RANKE, Leopold von. O conceito de História Universal (1831). In.: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). **A História pensada: teoria e método na Historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2010.



Recebido em 27/8/2025
Aceito em 10/12/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.59148

ARTIGO

A hidra vermelha e a luta dos livros: a guerra pela memória e os legados de uma percepção conspiratória da redemocratização brasileira

The red hydra and the fight for books: the war for memory and the legacies of a conspiratorial perception of Brazilian redemocratization

Alexandre Siqueira Lima

Doutorando em História na Universidade de Brasília

<https://orcid.org/0009-0005-7173-4479>

RESUMO: O artigo analisa a percepção de militares vinculados aos serviços de informação e repressão da ditadura militar brasileira acerca do processo de redemocratização, compreendido por eles como uma continuidade da chamada “guerra revolucionária” por outros meios. A partir de uma análise qualitativa do livro ‘A Hidra Vermelha’ e de documentos do Centro de Informações do Exército, investiga-se como essas narrativas buscaram disputar a memória do período ditatorial e interpretar a transição democrática como uma tentativa de tomada de poder pelo comunismo. Argumenta-se que tais leituras constituem um tipo de teoria da conspiração ou mitologia política, marcada pela redução da complexidade histórica, pela construção de bodes expiatórios e por uma compreensão distorcida das relações de poder. Ao final, sustenta-se que essa percepção militar da redemocratização legou uma leitura conspiratória, ressentida e fantasiosa da chamada Nova República, cujos efeitos se projetam no debate político contemporâneo, especialmente na difusão do discurso do “marxismo cultural” e do negacionismo da ditadura.

PALAVRAS-CHAVE: Redemocratização. Teoria da Conspiração. Anticomunismo.

ABSTRACT: The article analyzes the perceptions of military personnel linked to the intelligence and repression services of the Brazilian military dictatorship regarding the process of redemocratization, which they understood as a continuation of the so-called “revolutionary war” by other means. Based on a qualitative analysis of the book ‘The Red Hydra’ and documents from the Army Information Center, the study examines how these narratives sought to dispute the memory of the dictatorial period and to interpret the democratic transition as an attempt by communism to seize power. It argues that such readings constitute a type of conspiracy theory

or political mythology, marked by the reduction of historical complexity, the construction of scapegoats, and a distorted understanding of power relations. Finally, the article maintains that this military perception of redemocratization bequeathed a conspiratorial, resentful, and fanciful reading of the so-called New Republic, the effects of which extend into contemporary political debate, particularly through the dissemination of the discourse of “cultural Marxism” and the denial of the dictatorship.

KEYWORDS: Redemocratization. Conspiracy Theory. Anti-communism.

Introdução

A redemocratização brasileira não foi apenas um processo institucional de transição do regime autoritário para um regime formalmente democrático, mas também um campo de disputas simbólicas e políticas em torno da interpretação do passado recente. Desde o final da década de 1970, diferentes atores sociais passaram a disputar a memória da ditadura militar (1964–1985), produzindo narrativas que buscavam atribuir sentidos específicos à repressão, à resistência e à própria transição política. Nesse contexto, as memórias de ex-militantes de esquerda, as denúncias de violações de direitos humanos e a emergência de estudos acadêmicos críticos ao regime passaram a tensionar a imagem construída pelas Forças Armadas sobre sua atuação durante o período autoritário.

Como reação a esse processo, setores militares — especialmente aqueles ligados aos serviços de informação e repressão — passaram a produzir narrativas próprias sobre o passado recente e sobre a abertura política, interpretando a redemocratização não como resultado de pressões sociais, negociações políticas e transformações estruturais, mas como parte de uma estratégia dissimulada de tomada de poder pelas esquerdas. Essas leituras se articularam em torno da ideia de que o comunismo, derrotado militarmente, teria migrado para formas “não armadas” de luta, infiltrando-se na cultura, na política e nas instituições democráticas.

Nesse sentido, o problema que orienta este artigo pode ser colocado da seguinte forma: de que maneira a percepção militar da redemocratização brasileira, formulada por agentes dos serviços de informação e repressão, produziu narrativas conspiratórias sobre a transição democrática e quais foram os legados dessas narrativas para a memória da ditadura e para a política brasileira contemporânea? O objetivo principal do artigo é então analisar a construção dessa percepção conspiratória da redemocratização brasileira.

Primeiramente contextualizaremos a disputa política pela memória da ditadura, para em seguida fazer uma breve análise e exposição do livro ‘A Hidra Vermelha’ (Azambuja, 1985), obra pouco explorada pela historiografia, mas pioneira na formulação dessa narrativa, identificando elementos conspiracionistas presentes em sua argumentação para enfim discutir os legados desse discurso, especialmente sua influência em leituras posteriores sobre o “gramscismo”, o “marxismo cultural” e o negacionismo da ditadura. Supostamente escrito por um “historiador”, como colocado em sinopses do livro pela internet, em realidade o livro é de autoria de um ex-membro do Centro de Informações e Segurança da Aeronáutica (CISA).

Do ponto de vista metodológico, o artigo realiza uma análise qualitativa de discurso, articulando a leitura de fontes primárias — livros e documentos produzidos por militares — com a bibliografia historiográfica sobre ditadura, memória política, negacionismos e teorias da conspiração. As narrativas analisadas são compreendidas como produções ideológicas situadas, que respondem a conflitos políticos concretos e buscam mobilizar afetos, identidades e posições no espaço público. O artigo busca contribuir para a historiografia da ditadura e da redemocratização ao identificar continuidades discursivas entre o pensamento autoritário do período militar e certas leituras conspiratórias que ganharam força no Brasil nas últimas décadas.

Negacionismo, memória e ditadura militar

O termo negacionismo foi originalmente utilizado para se referir a grupos e pessoas que negavam a existência de câmaras de gás e o extermínio em massa de judeus durante o regime nazista, ou seja, a toda uma geração de falsificadores do passado que após a II Guerra Mundial buscou isentar os alemães de suas responsabilidades pelo extermínio de milhões, desenvolvendo com isso um *modus operandi* que seria assimilado por aliados da extrema-direita de diferentes países e negacionistas de gerações posteriores. Com o tempo, o termo passou a ser pensado mais amplamente enquanto negacionismo histórico: um conjunto de falas, práticas e representações que visa legitimar determinadas leituras de passados sensíveis relacionados a violências, extermínios e dominação dos mais vulneráveis (Avelar, Bevernage, Valim, 2021).

Leituras de passados que visam negar, omitir, distorcer, em suma, falsificar o passado num intuito evasivo de lidar com reconhecimentos e responsabilidades, através daquilo que Paul Ricoeur chamou de memória manipulada: “pode-se

sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação assim como os contornos dela” (Ricoeur, 2007, p. 455). Não por acaso Avelar, Bevernage e Valim (2021), apontam para a relação ambígua entre o negacionismo contemporâneo e a ascensão de uma agenda internacional ligada a políticas de reconhecimento, comissões da verdade e o princípio jurídico do “direito à verdade”, num processo iniciado ainda na década de 1980. A negação histórica, fenômeno múltiplo e transnacional, seria então uma reação a essa agenda de “enfrentamento do passado”, onde no Brasil suas mais frequentes marcas se relacionam aos passados sensíveis da ditadura militar, da escravidão e os genocídios das comunidades indígenas e negras (Avelar, Bevernage, Valim, 2021).

No tocante a ditadura militar, há uma unanimidade entre autores em pontuar a instauração da Comissão Nacional da Verdade (2012-2014) como ponto de inflexão para o tensionamento desse passado sensível e do conflito de diferentes comunidades de memória (Pereira, 2015; Meneses, 2021; Joffily, Ramalho, 2024). Não por acaso é comum entre as diferentes comunidades a utilização da metáfora do conflito, da batalha ou guerra pela memória: “Desde 1964, diversas batalhas de memória sobre o Golpe Civil-Militar de 1964 e, posteriormente, sobre a Ditadura Militar brasileira (1964-1985) foram travadas” (Pereira, 2015, p. 864).

A “reescrita” da História

A “guerra” pela memória entre militares e opositores da Ditadura Militar (1964-1985) começou ainda em meio a distensão política encabeçada pelo governo Geisel (1974-1979) com o lançamento do livro ‘Em câmara lenta’ de Renato Tapajos, publicado em 1977 pela Alfa-Omega. Apesar do ato corajoso do autor render-lhe sua prisão, uma vez que testava na prática os limites da política de distensão, sua rápida libertação refletia os novos tempos e um relativo abrandamento da censura. Em abril de 1979, antes da Lei de Anistia de 28 de agosto de 1979, o livro foi permitido e teve uma segunda edição lançada (Filho, 2002, p. 183).

Segundo João Roberto Martins Filho (2002, p. 179), durante a primeira leva de memórias revolucionárias a esquerda continuou a luta contra a ditadura pelos livros, com a publicização de memórias da resistência ao regime militar e a denúncia das violências e violações de direitos perpetradas pelos agentes repressivos. Enquanto ex-militantes se esforçavam por lembrar, já que não esquecer e narrar significava resistir, os militares, principalmente aqueles que

tiveram responsabilidades institucionais, insistiam no esquecimento e em “virar a página” em prol da conciliação nacional e da preservação da imagem de suas corporações.

A partir da Lei de Anistia e o começo do retorno de exilados ao Brasil, houve uma ampliação dos relatos e publicização de memórias por exemplo com os livros ‘O que é isso companheiro?’ de Fernando Gabeira (1979) e ‘Os carbonários’ de Alfredo Syrakis (1981). A essas e outras produções fundamentadas na recordação de militantes se juntaram obras de caráter mais historiográfico, ainda que escritas por ex-militantes, como é o caso do livro de Jacob Gorender ‘Combate nas trevas’ (1987). Teses acadêmicas, reportagens, peças de teatro, entrevistas, dentre outras produções, com o tempo vão compor a memória da esquerda, corroborando as narrativas e testemunhos que traziam denúncias de violências e violações dos agentes repressivos (Filho, 2002, p. 181).

A publicização dessas memórias foi caracterizada desde o começo pelos militares como “revanchista e inoportuna”. Para eles, a esquerda depois de derrotada nas armas esforçava-se por vencer na “batalha das letras”, construindo uma narrativa própria dos acontecimentos de 1968-1975. A partir da Lei de Anistia esse argumento ganhou um caráter aparentemente um pouco mais formal pois qualquer iniciativa de lembrar a violência cometida não só contra a resistência armada ao regime militar representava uma suposta violação do princípio da Anistia, entendida como esquecimento mútuo em prol da reconciliação (Filho, 2002, p. 180).

Com o renascer dos movimentos sociais e da reorganização da sociedade civil, após a Lei de Anistia a distensão foi se consolidando num projeto de “abertura controlada” em direção a uma “transição democrática”. Naquele momento, os militares tinham como suas duas principais preocupações: em primeiro lugar, a contenção da influência de grupos políticos mais à esquerda no processo político; e em segundo, impedir a apuração das violações de direitos e violências praticadas por agentes repressivos e qualquer possível responsabilização, o que era denominado por eles de “revanchismo” (Napolitano, 2014, p. 253-254).

Nesse sentido, o documento ‘Apreciação S/N-A1’ (CIE, 1984 apud Brandão; Leite, 2012, p. 306)¹ é revelador dessa preocupação não só com as

¹ Classificada como “Confidencial”, a Apreciação S/N-A1 (1984) teve uma pequena circulação interna dentro do CIE. Tive acesso a ele através do artigo de Priscila Carlos Brandão e Isabel Cristina Leite (2012, p. 306), que reproduziram uma imagem digitalizada do documento, bem como trechos de entrevista concedida às autoras pelo analista do CIE identificado como N2 e F. Dumont ao longo do texto.

possíveis responsabilizações, mas com a memória da ditadura e a imagem da corporação militar. Segundo seu autor, “é no campo da História, particularmente a que envolve recentes fatos da subversão no BRASIL, que os comunistas estão agressivamente atuando” e estariam “a deturpar os fatos, distorcer as notícias e dar significados diferentes aos fatos históricos” (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306).

Dezenas de livros são publicados. Entrevistas são concedidas a jornais e revistas. Os terroristas de ontem estão sendo, hoje, glorificados, ganhando nomes de ruas, praças e avenidas. Nas assembleias legislativas, os LAMARCAS são escritos como patriotas e defensores do povo. Seus nomes designam os diretórios acadêmicos, as publicações estudantis e os organismos populares.

Enquanto isso, aqueles que lutaram e deram o sangue contra a subversão são esquecidos. Seus filhos nunca viram um ato de reconhecimento pelo sacrifício do país. E pior: constantemente veem seus nomes tachados de sádicos torturadores, opressores e reacionários (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306).

O analista se questionava sobre “o que pensa o nosso público interno, particularmente os jovens oficiais e praças?”. Se viam na Guerrilha do Araguaia um capítulo vitorioso e conheciam os “sacrifícios” do enfrentamento armado ou se simplesmente repetiam que “nada mais fomos do que ‘radicais de direita’, ‘corruptos’, e ‘agentes do imperialismo ianque?’”. E mais: “observando o descaso a que foram relegados os nossos combatentes, se for necessário algum dia pegarão em armas contra uma possível futura Luta Armada?” (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306).

Concluía que os “comunistas, derrotados, estão reescrevendo a história da subversão. Os antigos terroristas estão se tornando os heróis de hoje” (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306). Segundo seu diagnóstico:

Há que se fazer a História, Nós [sic], vencedores, temos que escrevê-la. Nossas vítimas têm que ser os heróis. Temos que reverenciá-los e homenagear suas famílias.

Os terroristas têm que ser mostrados como delinquentes, e como clandestinos.

Os exemplos, positivos e negativos, têm que ser dados às novas gerações (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306).

Como sugestão, a apreciação propunha um projeto que previa realizar pesquisas e entrevistas, escrever casos, livros, quadrinhos, ilustrações e slides, divulgando-os em “aulas e outros meios” homenageando também “nossos mortos, com a presença de familiares” (CIE, 1984, apud Brandão; Leite, 2012, p. 306). Para o analista, o problema seria que os “vencedores” não estariam escrevendo a “História”, que estaria sendo “reescrita” pelos vencidos.

Segundo Marcelo Godoy (2024b)², Romeu Antônio Ferreira³ era o analista autor da Apreciação s/nº de 27 de março de 1984, assinada por mais 13 colegas da seção de informações do Centro de Informações do Exército onde trabalhava como analista desde o ano anterior. Ferreira era então um tenente-coronel quando havia sido convidado a ingressar no CIE em 1983, formado também em filosofia, ele dizia ser um profundo conhecedor dos discursos hegeliano e marxista e teria sido considerado um “especialista em esquerdas” do Brasil naquele período. Prestando atenção no lançamento de livros que abordavam a violência empreendida pela ditadura, ele interpretou tais discursos e narrativas como uma nova “tentativa de tomada do poder” (Brandão; Leite, 2012, p. 307):

Isso aqui deve ter ficado como um germen na cabeça de algumas pessoas. Quando chegou em 1985, quando o coronel Agnelo Del Nero assumiu a Seção de Análise do CIE, eu mostrei isso aqui [a Apreciação] para ele. Não sei se ele já tinha vindo com essa ideia ou não, ele assumiu isso aqui, para fazer um livro (Brandão; Leite, 2012, p. 308).

No ano de 1985, no começo da Nova República, o relatório da Comissão de Justiça e Paz era publicado e divulgado na forma do livro ‘Brasil: nunca mais’ (Arquidiocese de São Paulo, 1985). A partir de cópias da documentação de processos do Superior Tribunal Militar, o livro discorre sobre os mecanismos da repressão no Brasil e evidenciava naquele momento a tortura praticada contra presos da ditadura. Causando grande impacto na opinião pública (Napolitano, 2014, p. 291), tornou-se rapidamente um dos livros mais vendidos no país (Brandão; Leite, 2012, p. 316).

Ele foi o ápice dessa primeira fase da guerra pela memória⁴ e vai se transformar em uma das principais referências para a reação militar contra a memória crítica do período da Ditadura Militar (Filho, 2002, p. 187). Apesar da preocupação com a memória do período já existir entre os militares, vai ser a partir da publicação do livro ‘Brasil: nunca mais’ que um projeto foi autorizado e executado ao longo de três anos. Em 1985 a ‘Apreciação S/N-A1’ teria sido encaminhada pelo chefe do CIE ao então ministro do Exército Leônidas Pires Gonçalves, dando início ao Projeto Orvil, em que “Romeu foi um dos dois redatores principais” (Godoy, 2024b).

2 A utilização desta e de outra reportagem jornalística do Estado de São Paulo é feita ao longo do artigo enquanto fonte secundária e informativa, no intuito de identificar por seus nomes reais os dois analistas dos centros de informações aqui pesquisados.

3 Cadete na turma de 1962 da Academia das Agulhas Negras, ele fez curso no Centro de Estudos de Pessoal (CEP)¹² do exército em 1969, tornando-se instrutor. Posteriormente, foi um dos instrutores fundadores na Escola Nacional de Informações (ESNI) quando da sua fundação em 1972, atuando no Destacamento de Operação Interna (DOI) entre 1975 e 1981 (Godoy, 2024b).

4 A terminologia é proveniente da análise realizada por João Roberto Martins Filho (2002) que fala em duas fases da chamada ‘guerra’ da memória.

Ao longo desse período também foram publicados os livros ‘Hidra Vermelha’ (Azambuja, 1985), ‘Brasil Sempre’ (Giordani, 1986) e ‘Rompendo o Silêncio’ (Ustra, 1987). A publicação desses livros representou uma diferença em relação a postura inicial de silêncio e esquecimento adotada pelos militares naquele momento. Apesar disso, essas produções inserem-se no alinhamento dos militares do Cone Sul de fixar uma narrativa padrão centrada no combate à “subversão” e na periculosidade do “inimigo” para explicar as ditaduras, suas violências e perpetrções de direitos, numa tentativa de construir uma memória heroica e em defesa de “valores nacionais” (Brandão; Leite, 2012, p. 309). Limitando-se em reproduzir a versão do perigo comunista e seu avanço no país, elementos da Doutrina de Segurança Nacional e da doutrina francesa de Guerra Revolucionária, a reação representada por essas publicações mostrou-se ineficaz do ponto de vista histórico e argumentativo (Filho, 2002, p. 187-188).

No entanto, além de combater aqueles enquadrados como inimigos e chamados de “comunistas”, esses militares estavam escrevendo narrativas sobre a transição política a partir de suas posições ideológicas e institucionais, interpretando e descrevendo o momento da redemocratização como uma nova tentativa de tomada de poder. Com o tempo, o discurso que em sua origem estava ligado a um conflito político pela memória entre militares ligados dos serviços de informação e repressão, e as memórias de militantes e denúncias das violências da ditadura, vai se transformar, ou ao menos alimentar uma teoria conspiratória⁵ com muito impacto no embate político atual.

O livro A Hidra Vermelha

Focalizaremos nossa análise a partir de agora no livro ‘A Hidra Vermelha’ (Azambuja, 1985). Diferentemente dos outros livros de militares mencionados neste artigo, ele não foi publicado pela editora do exército ou qualquer outra editora comercial, possivelmente existindo poucas tiragens da edição de 1985. As poucas informações na ficha catalográfica (editora, autoria e ano) nos leva a hipótese de uma publicação independente, digamos assim, como nos indica o nome da editora: “Samizdat”, algo como “publicado por conta própria” em russo e que faz alusão à imprensa clandestina na União das Repúblicas Soviéticas Socialistas (URSS).

⁵ Teoria da conspiração é entendida como um tipo de narrativa explicativa que ignora e silencia a multiplicidade de agentes históricos (Byford, 2011). Desenvolveremos a conceituação adiante.

Sua autoria é atribuída a Carli I. S. Azam na capa e a Carlos Ilitch Santos Azambuja na ficha catalográfica, pseudônimo de um ex-membro colaborador do Centro de Informações e Segurança da Aeronáutica (CISA). As iniciais do nome inclusive coincidem com a sigla do antigo centro de informações e repressão, também fazendo uma menção a Lênin (Vladimir Ilich Ulianov) (Serrão, 2018).

Segundo Marcelo Godoy (2024a), Carlos Ilitch Santos Azambuja era o pseudônimo do agente secreto e ex-capitão da aeronáutica Antônio Pinto⁶, conhecido também pelo codinome Doutor Pirilo. Então, cronologicamente o primeiro livro de um militar a ser lançado trazendo uma narrativa e uma leitura da redemocratização como uma tentativa de tomada de poder. Com uma vida inseparável da comunidade de informações, seu livro é uma obra de um militar cuja convicção era de estar do “lado certo da história” e que defendia todos os métodos contra o chamado “terrorismo”, ainda que soubesse que muitos que haviam refutado a luta armada fossem enquadrados sob esse rótulo.

No Brasil, desde o século XX, questões como o “mal”, “inimigo” ou “indesejado” são associadas ao comunismo, através de uma banalização do rótulo de “comunista”, onde anarquistas, socialistas reformistas, trabalhistas, nacionalistas radicais, populistas de esquerda, a esquerda católica e mesmo alguns setores liberais são erroneamente ou estrategicamente assim rotulados, sobretudo por anticomunistas conservadores e reacionários, que criam desconfiança em torno de propostas tidas como reformadoras ou “progressistas” (Motta, 2000, p. 205). E é nesse sentido que boa parte da argumentação apresentada em ‘A Hidra Vermelha’ vai de encontro, desacreditando vias ditas pacíficas e reformistas, e no limite, a própria democracia liberal que ia sendo consolidada naquele meio dos anos 1980.

Os terroristas, assaltantes de bancos, de casa comerciais e até de residências, os sequestradores de autoridades e de aviões, portadores da verdade científica do marxismo-leninismo-trotskismo-pensamento de MAO TSETUNG e de HENVER HOXA, foram anistiados. Hoje, alguns, estão no Poder, em órgãos do Executivo, no Congresso e Casa Legislativas.

Uma minoria desses terroristas, apoiada por alguns políticos e por órgãos reconhecidamente infiltrados por comunistas, buscam promover o “julgamento” público daqueles que, constitucionalmente, os combateram, defendendo a Pátria. Nesse sentido, promovem atos

⁶ Antes do CISA, trabalhou na Base Aérea dos Afonsos, na Escola da Aeronáutica e no gabinete dos ministros Eduardo Gomes e Márcio de Souza e Mello. Em 1967, foi escolhido para fazer parte de um curso de contrainformações no Fort Gullick no canal do Panamá, que contava com aulas de interrogatório e contraguerrilha com um capitão estadunidense, veterano da guerra do Vietnã (Godoy, 2024a).

públicos de “denúncias dos torturadores”, na tentativa de derrotarem, hoje, por outros meios – ditos pacíficos – os que os derrotaram. A isso dá-se o nome de revanchismo.

Nenhuma alusão, no entanto, é feita, por ninguém, aos que perderam suas vidas em decorrência da luta armada que as esquerdas declararam ao regime. Seus nomes não são recordados; suas famílias não promovem passeatas; nada reclamam da Pátria e nada reivindicam ao Estado e a seus governantes, a não ser um mínimo de coerência.

Esses nomes não devem ser esquecidos: [...] (Azambuja, 1985, p. 355).

Em referência à temática do “revanchismo” e a preocupação com possíveis responsabilizações, o trecho acima é proveniente do 53º capítulo intitulado “TERRORISMO NUNCA MAIS” (Azambuja, 1985, p. 355), último capítulo antes de suas conclusões. Em uma explícita alusão e reação ao livro ‘Brasil: nunca mais’, o título do capítulo é possivelmente o primeiro uso em um livro desse jargão que posteriormente se transformará numa organização não governamental de civis e militares em 1998 (Santos, 2009, p. 47).

Do início ao fim, há um alinhamento do livro com as propostas do projeto sugerido por Romeu Ferreira na Apreciação s/nº de 27 de março de 1984, no tocante à reverência a “heróis” e “vítimas”, bem como em mostrar os “terroristas”, ou seja, toda oposição à ditadura militar, como delinquentes e clandestinos, dando exemplos “positivos e negativos” às novas gerações para engajá-las no combate ao “comunismo”. Na orelha do livro lê-se a seguinte mensagem:

Este livro é dedicado àquele punhado de companheiros que erradicaram o terrorismo, os sequestros, os assaltos e os assassinatos de cunho político do território pátrio. Aos companheiros que não transigem e que não se retraem no combate ao comunismo, que não corromperam suas convicções e àqueles que sacrificaram suas vidas e cujos familiares nada exigem da Pátria e de seus governantes (Azambuja, 1985).

A dedicatória se direciona num primeiro momento aos pares do autor, ou seja, militares e policiais agentes da repressão envolvidos na luta armada. Num segundo momento, ela se dirige a um público mais amplo e indeterminado, aos que “não transigem”, “não se retraem” e “não corromperam suas convicções” no combate ao comunismo, em outras palavras, àqueles que se mantêm engajados e convictos em seu anticomunismo. O propósito dessa dedicatória parece ser a de criar uma possível identificação com um leitor implícito contrário ao “comunismo”. Em meio à introdução esse direcionamento é enfatizado às “pessoas contrárias ao socialismo” que não experimentaram ou sofreram “na própria carne a sociedade imposta pelos comunistas”:

Em termos gerais as pessoas contrárias ao *socialismo*, no mundo ocidental, podem ser divididas em três grupos:

As procedentes de nações cativas, cujos países de origem estão sob a tirania comunista, e que, por isso, devem viver eternamente no exílio. Sabem muito bem o que significa o comunismo e têm, também, um conhecimento profundo dos métodos que utiliza;

Os residentes em países divididos, como a China, Coréia e Alemanha. Os que vivem nas partes livres desses países sabem que enquanto os comunistas permanecerem em qualquer parte de seus territórios, eles nunca estarão seguros. Qualquer tolerância, qualquer ideia de conversações que alguns pudessem alimentar, foi destruída por completo após a unificação e total comunização do Vietnam;

As que nunca sofreram nada e nem experimentaram na própria carne a sociedade imposta pelos comunistas. Nesse grupo, no qual está a maior parte dos países da Europa Ocidental, as Américas e grande parte da Ásia e África, é grande a disparidade de percepção do perigo comunista.

Esta publicação, baseada em uma pesquisa em livros, revistas e artigos de jornais, destina-se às pessoas deste último grupo (Azambuja, 1985, p. 14).

A publicação fundamentou-se em livros, revistas e artigos de jornais. Em parte, por autores alinhados à esquerda, com autores clássicos como Marx, Lenin, Trotsky, Stalin, Mao Tsé e Gramsci, ou seus comentadores; em parte por autores anticomunistas, em especial Jean-François Revel e Suzanne Labin, que inclusive possuem reproduções de seus livros no prefácio e em outras partes de *A Hidra Vermelha*. Todas as referências listadas na bibliografia do livro apenas indicam título e autor, sem demais informações.

A publicação fundamentou-se também em vieses, distorções, falsificações, atribuições de autorias e plágios, num exercício de autoafirmação de um mito político⁷ que entra em contradição com a própria pesquisa do autor, que diferentemente de seu discurso, revela uma pluralidade do campo político das esquerdas ao longo da história. Ao longo da obra, essas distorções são feitas principalmente através do recorte e citação direta, mas descontextualizada, de autores, em especial Gramsci, que possui uma maior frequência de citações e referências ao final do livro⁸.

Apesar de ao longo do livro o autor discorrer sobre diferentes marxismos, partidos, movimentos, governos e correntes no campo da esquerda, para ele “as

7 O mito político pode ser conceituado como um sistema de crença coerente e completo que não busca “nenhuma outra legitimidade que não a de sua simples afirmação, nenhuma outra lógica que não a de seu livre desenvolvimento” (Girardet, 1987, p. 11-12). Voltaremos a essa conceituação mais adiante.

8 Com referência a Gramsci, além de “Cadernos do Cárcere - Antonio Gramsci”, ao final são listadas as obras: “Eurocomunismo e Estado - Santiago Carrillo”, “A Democracia como Valor Universal - Carlos Nelson Coutinho”, “GRAMSCI - Carlos Nelson Coutinho”, “Gramsci e o Caminho para o Socialismo - Joseph V. Femia”, “GRAMSCI e o Bloco Histórico - Hugues Portelli”, “O Conceito de Hegemonia em Gramsci - Giuseppe Tamburrano”, “Eurocomunismo: uma apropriação indébita de GRAMSCI - Ernest Mandel”, “Prefácio de ‘Lendo GRAMSCI’” - Dominique Grisoni e Robert Maggiori”, “ANTONIO GRAMSCI - Laurana Lajolo”, “GRAMSCI, Filosofia, Política e Cultura - Francis Guibal (Azambuja, 1985, p. 375-376)

diferenças entre eles são, no entanto, apenas de ordem tática. Trata-se de uma briga entre comunistas, onde todos se dizem corretos” (Azambuja, 1985, p. 64), ou seja, suas diferenças partem das adaptações táticas de cada país e de uma briga de egos e vaidades.

No fundo, todos seriam “marxista-leninistas” e pela “inevitabilidade da LUTA ARMADA” (Azambuja, 1985, p. 370), em algum momento partiriam para uma tomada revolucionária e violenta do poder, um dos principais argumentos sustentados ao longo do livro, também utilizado para desacreditar possibilidades de pacifismo, reformismo ou vias democráticas para o socialismo, temas debatidos pelos movimentos de esquerda daqueles anos.

Tenta-se até conciliar o pensamento de MARX com a tradição liberal democrática, através do desenvolvimento de uma *terceira via*, batizada de *eurocomunismo*, que se posicione, equidistante, entre o socialismo e o comunismo.

Uma *terceira via* nem tão branda que possa ser tachada pejorativamente de *reformista* e nem tão radical que pareça ser *esquerdista*.

Nessa tentativa envolvem-se e comprometem-se socialistas, comunistas e liberais (Azambuja, 1985, p. 12).

Nessa perspectiva que simplesmente identifica as diferentes correntes de marxismos, socialismos e movimentos de esquerda com o marxismo-leninismo, confundido como uma mesma coisa, no caso uma estratégia de dominação mundial, as vias pacíficas seriam apenas mais uma das diversas formas ou estágios de luta que não excluiriam a luta armada, apontada como elemento essencial da revolução. Segundo Antônio Pinto:

Isso, no entanto, somente, poderá ser alcançado, segundo a própria ciência do marxismo-leninismo, deixando de ser uma meta ilusória e utópica, se o movimento dirigido pelos partidos mudar a natureza de classe da sociedade e do Poder, isto é, se fizer uma revolução, seja qual for a via utilizada (Azambuja, 1985, p. 271-272).

Essa perspectiva estava alinhada à doutrina de Guerra Revolucionária, elaborada por militares franceses no contexto da Guerra da Indochina e da Guerra de Independência Argelina em meados da década de 1950 enquanto uma teoria de guerra contrarrevolucionária para manter domínios coloniais e impedir os processos de independência emergentes. Apropriada e adaptada para a realidade sul-americana, inicialmente por militares argentinos e brasileiros, ela vai fundamentar o desenvolvimento de sistemas informacionais unificados e a repressão política. A partir da indistinção entre meios militares e não militares,

da mescla de política, ideologia e operações bélicas, e da ideia de um inimigo interno maleável a ser combatido, havia implicitamente à doutrina “um projeto de intervenção militar na sociedade” (Filho, 2008, p. 41).

A Guerra Revolucionária, que formou e doutrinou militares como Romeu Ferreira e Antônio Pinto, era concebida como processo prolongado dividido em cinco etapas: a preparação para a conquista da população; a constituição de redes de organizações subversivas; a constituição de grupos armados e o início de ações de menor escala; o estabelecimento de zonas liberadas e de um exército revolucionário; a ofensiva e conquista final do poder. A “subversão” ou “guerra psicológica” corresponderia então ao estágio pré-revolucionário cujos objetivos seriam minar a moral do adversário e preparar a população para a luta armada (Filho, 2008, p. 42-45).

A Guerra Revolucionária era em princípio ideológica e a luta psicológica era concebida como uma luta prolongada, ação “essencial e permanente” segundo manuais da Guerra Revolucionária (Estado-Maior das Forças Armadas, 1959, p. 48). Por sua vez, segundo o mesmo manual,

o regime democrático característico do mundo livre, e tão prezado por todos nós, não favorece – pelo abuso de liberdades que, via de regra, propicia ao adversário – nem a parada preventiva nem a resposta enérgica (Estado-Maior das Forças Armadas, 1959, p. 40)

Para tal doutrina, o problema estaria no “abuso” de liberdade e na intervenção militar apenas a partir do “irrompimento da violência” (Estado-Maior das Forças Armadas, 1959, p. 40). Nessa concepção, “o fundamento da liberdade individual dos cidadãos deve ser concebido não como um fim em si, mas nos limites compatíveis com o ‘bem comum’ do Estado e, notadamente com sua defesa” (Estado-Maior das Forças Armadas, p. 23, 1959).

O próprio regime democrático e o fundamento da liberdade individual eram tidos como problemas para a defesa nacional. Talvez por isso as vias pacíficas e democráticas para o socialismo ou um regime político mais igualitário ou participativo são um dos focos e das preocupações reiteradas ao longo do livro, especialmente em capítulos dedicados à social-democracia, aos movimentos pacifistas, ao pensamento de Antonio Gramsci (conforme apropriado e imaginado pelo autor) e sua relação com o eurocomunismo, e na atuação e desconfiança do Partido Comunista Brasileiro (PCB), desacreditado em sua atuação não armada:

O surgimento de condições em que o proletariado, através de sua vanguarda - o Partido Comunista – seja capaz de impor à burguesia a transferência do poder político e econômico sem resistência e sem recurso à violência contra-revolucionária, como o Partido Comunista

Brasileiro insiste em fazer crer ser sua estratégia, é acreditado apenas pelos inocentes úteis, os companheiros de viagem, os oportunistas, os acomodados, os omissos e os desinformados (Azambuja, 1985, p. 84).

A questão democrática, pluralismo político e Gramsci

Segundo Carlos Nelson Coutinho⁹ (1998, p. 130-131), a falência da luta armada e o início na esquerda radical de uma reavaliação autocrítica de seus velhos modelos, o processo de abertura política e o relativo abrandamento da censura, propiciaram um maior pluralismo na vida cultural e uma renovação política no campo da esquerda, que ocorria em meio a uma difusão e circulação do pensamento de Gramsci no país e sua repercussão nos debates políticos e acadêmicos. A influência do eurocomunismo, o reconhecimento da “ocidentalidade” e a reavaliação da “questão democrática” tida como um “valor histórico-universal” causou impactos na cultura comunista e para muitos intelectuais representou a ruptura definitiva com o marxismo-leninismo. Apesar do PCB ter recusado à luta armada e assumido uma tática gradualista desde sempre, ele não se beneficiou com a crise do paradigma da luta armada pois sua estratégia era legitimada com argumentos inspirados em paradigmas “terceiro-internacionalistas”.

Os principais fomentadores, mas não os únicos, da difusão das ideias de Gramsci no Brasil foram intelectuais que foram ligados ao PCB e que nesse momento buscavam uma renovação que romperia com a “esclerose doutrinária do PCB, com os modelos da Terceira Internacional” (Coutinho, 1998, p. 131) para fazer do partido o principal representante dessa nova teoria do socialismo e polo de atração da nova esquerda. Desse embate entre os gramscianos “eurocomunistas” e a direção do PCB, os primeiros, acusados de serem uma suposta “direita” do partido, foram afastados dos poucos postos de direção que possuíam e com o tempo abandonaram em massa o partido (Coutinho, 1998, p. 132).

A influência do PCB com os movimentos sociais e intelectuais já vinha declinando, e desse embate com intelectuais gramscianos o partido foi o verdadeiro “derrotado”, pois o pensamento de Gramsci ganhava grande circulação, superando os círculos políticos e adentrando no pensamento social em geral,

⁹ Carlos Nelson Coutinho foi filósofo, ensaísta e tradutor, um dos mais destacados tradutores e difusores da obra de Antonio Gramsci no Brasil, possuindo mais de 50 obras de tradução, que também incluem autores como Lefebvre, Lukács, Sanchez Vasquez, Walter Benjamin, Agnes Heller. Esteve ligado ao Partido Comunista Brasileiro desde cedo e em 1976 partiu para o exílio passando por países como Itália, Portugal e França. Em dezembro de 1978, volta ao Brasil e, em 1982, afasta-se do Partido Comunista Brasileiro se filiando posteriormente nos anos 1980 ao Partido dos Trabalhadores (PT) e posteriormente nos anos 2000 ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), do qual foi um de seus fundadores (Bezerra, 2021, p. 1-3).

através de conceitos como o de “sociedade civil” e “hegemonia” que se tornavam “moeda corrente” no pensamento político, apropriados também por círculos não marxistas. A esquerda passava a ser majoritariamente constituída por pessoas e movimentos sociais fora do PCB, principalmente após a fundação do Partido dos Trabalhadores em 1980. A migração dos “gramscianos” egressos do PCB para diferentes correntes e partidos políticos colaborou para o aspecto opaco, amplo e polimórfico da circulação das ideias de Gramsci no Brasil (Coutinho, 1998, p. 133-135).

A difusão das ideias de Gramsci em meio a renovação e transformação da cultura política no começo da abertura política brasileira será interpretada aos olhos da comunidade de informação e da doutrina da guerra revolucionária como mais uma tática: “No fundo, no entanto, nada mudou. Trata-se da instrumentalização da cultura e do ensino para atingir o objetivo visado pelo marxismo: a submissão do homem mediante a submissão da inteligência” (Azambuja, 1985, p. 93).

Há os que dizem que o *hibridismo*, o *intervencionismo*, o *gradualismo*, nada têm a ver com o comunismo. Essa é uma boa tática, pois muitos dos antigos apelos do comunismo internacional foram tão vinculados ao regime soviético que não mais sensibilizam a clientela atual. *A tática é matar o santo, destruir a igreja, mas não apagar as esperanças dos milgres [sic] socialistas prometidos*. Renovar essas esperanças com moderna roupagem para conquistar o sofisticado mercado político atual, que é disputado pela II Internacional e afins (social-democratas, socialistas, trabalhistas, etc.) e pelo chamado *eurocomunismo* (esquemas híbridos, graduais, intervencionistas e para-democráticos), parece ser o objetivo atual.

O que é preciso ficar claro, todavia, é que as diferenças entre esses esquemas graduais – o *eurocomunismo* e o comunismo ortodoxo – não passam de uma controvérsia quanto à tática a ser aplicada, em cada país, num momento específico, para atingir um mesmo objetivo: a implantação do planejamento total, a destruição da iniciativa privada e substituição do capitalismo pelo *socialismo*. Trata-se de uma interpretação dos ensinamentos de MARX, entre facções, em que todas estão corretas (Azambuja, 1985, p. 230).

Ao longo do livro ‘Hidra Vermelha’, Antônio Pinto faz uma descrição e explicação das teorias e conceitos de Gramsci a partir do molde da teoria da guerra revolucionária. Situando-a como uma tática entre as fases de preparação para a tomada de poder, ora é apresentada como uma violenta e impositiva transformação de mentalidades (Azambuja, 1985, p. 92), ora como uma longa, prolongada e subliminar ação psicológica:

A transformação irá sendo realizada por um método comparável ao de uma transfusão de sangue. Os vasos sanguíneos do país continuarão sendo os mesmos, porém o fluido vital que anima todo o corpo será transformado progressivamente.

Assim, o país, ao despertar cada manhã, ao olhar-se no espelho, verificará que nada mudou em sua cada manhã, ao olhar-se no espelho,

verificará que nada mudou em sua fisionomia. *Sou o mesmo de ontem e de sempre*, pensará despreocupadamente. Entretanto, isso não é verdade, pois sob a pele, no interior de sua superestrutura formal, já se estará operando uma profunda metamorfose em sua vontade e em sua psicologia de corpo social.

Uma nova substância, habilmente preparada, estará lavando e irrigando, a cada instante, o cérebro nacional. Pouco a pouco suas reações irão passando por uma transformação, hoje em um aspecto e amanhã em outro. Primeiro nas questões mais simples e inocentes; depois em assuntos mais importantes. Sempre, no entanto, ganhando espaços e conquistando posições (Azambuja, 1985, p. 350-351).

O trecho acima faz parte do 52º capítulo do livro, intitulado “O PC NO PODER”. Nele, a partir de uma “especulativa obra de ficção política” (Azambuja, 1985, p. 352), conforme o autor disse que muitos a qualificariam, é feita uma descrição dessa transformação psicológica subliminar imaginada, que supostamente teria acontecido em Cuba, acontecia naquele momento na Nicarágua e muito em breve no Brasil. Isso porque apesar do clima pacífico, aberto e conciliador; para o autor, devido às “novas medidas democráticas”, o PCB estava livre para atuar legalmente no país e estaria fazendo uma ação psicológica que o levaria ao poder, através da criação de um consenso nacional e democrático contra o imperialismo (Azambuja, 1985, p. 351-353).

Importante notar que há toda uma construção retórica ao longo do livro a respeito da periculosidade, onipotência e presença de um inimigo imaginado a ser combatido, encarnado pelo Partido Comunista Brasileiro no trecho em questão. Na especulativa ficção política de Antônio Pinto, o que seria parte normal e legal do jogo político da democracia liberal burguesa, a criação de um consenso nacional e democrático, é narrado e descrito como uma tática de tomada de poder comunista.

Teoria da Conspiração e seus legados

Algumas das narrativas e argumentações do livro ‘Hidra Vermelha’ possuem características que as assemelham com uma teoria de conspiração. Esse tipo de narrativa explicativa ignora a multiplicidade de agentes históricos, conflitos e reduz tudo a um único enredo de conspiração que explica tudo e torna-se incontestável para quem nelas acreditam pois tudo passa a ser evidência da suposta teoria, mesmo suas contradições lógicas, evidências contrárias ou inexistência de provas (Byford, 2011, p. 32-36).

Fundada na ideia de uma ação dissimulada e maligna de indivíduos que agem para uma dominação subliminar e numa percepção maniqueísta quase

que religiosa, as teorias da conspiração é uma teoria sobre o poder que faz uma análise equivocada das relações de poder. Por vezes se apresenta como uma narrativa racional e científica utilizando argumentos aparentemente verdadeiros, mas não se sustenta frente a análise crítica de diferentes informações, explicações e hipóteses. O resultado disso é que elas ocultam pessoas e grupos realmente dominantes enquanto transformam outros em bode expiatório através de discursos de ódio (Castro, 2025).

No caso da narrativa de Antônio Pinto, há uma análise errônea das relações de poder que ignorava os conflitos e embates internos do próprio PCB que levariam ao fim da sua capilaridade política ao longo da década de 1980, bem como a multiplicidade de agentes históricos, grupos e classes em conflitos em meio a redemocratização. Há também a criação de bodes expiatórios ao longo do livro que além do PCB, são encarnados por exemplo pelas diferentes correntes da esquerda, intelectuais, organizações internacionais, movimentos pacifistas e movimentos sociais.

Esse tipo de narrativa faz uma gestão das paixões políticas, da afetividade política e sua reprodução, através da reprodução de mensagens influenciadoras de vínculos e repugnâncias, positivities e negatividades em relação a pessoas, objetos ou instituições (Ansart, 2019, p. 11). Por esse motivo, alguns autores preferem o termo “fantasias conspiratórias”, realçando assim a dimensão de encantamento e sensibilidade de tais narrativas (Demuru, 2024, p. 35).

As fantasias de conspiração podem ser identificadas como um tipo de mito ou mitologia política, conceituadas por Girardet (1987, p. 12-20) como conjuntos estruturais de uma constante especificidade simbólica agregadas em torno de um núcleo central, no caso, o mito do complô. Elas são fabulações, deformações e interpretações que contradizem as regras do raciocínio lógico e alteram os dados da observação experimental; cumprem uma função explicativa fornecendo chaves para a compreensão do presente e do passado, ordenando fatos e acontecimentos; por fim, são um apelo ao movimento, à ação e mobilização.

Esse apelo à ação está presente ao longo do livro ‘Hidra Vermelha’. Ao final obra, em meio a suas conclusões, seu autor fazia um diagnóstico da situação em 1985 e uma conclamação à coesão e mobilização dos “não-comunistas”:

Dada a natureza e objetivos desse inimigo que, no Brasil, na *etapa atual*, luta para “ultrapassar” o regime, torna-se necessário que a luta contra o marxismo-leninismo seja total e complexa: política, ideológica, econômica, social, cultural e, por último, quando se fizer necessário, luta armada. Cada uma dessas formas de luta poderá assumir um papel mais importante que as outras em uma conjuntura dada. Todas, porém,

convergem para um ponto comum: o político-ideológico. Em outras palavras, a *luta contra o comunismo deve ser uma luta contra o partido e sua ideologia, simultaneamente*, e não contra pessoas isoladas.

Esse conceito totalizador, de legítima defesa do modo de vida dos regimes não-comunistas, englobando todas as formas de luta, é obstado por um bloqueio psicológico, uma concepção limitadora, hoje bastante difundida no mundo ocidental: a de só considerar a luta comunista se predominantemente armada, quando, já em uma etapa avançada, passa a utilizar ações violentas e graves ameaças, isto é, quando as condições políticas para essa luta já estão criadas.

Existe uma perigosa ilusão, que consiste em distinguir nos comunistas *formas de lutas* melhores ou piores, mais agressivas ou mais pacíficas. Se uma forma de luta nos parece, momentaneamente mais suave e menos agressiva, é porque a tática, após a *análise objetiva da realidade concreta*, assim o exigiu. É sempre, porém, uma FORMA DE LUTA, e qualquer FORMA DE LUTA é considerada revolucionária.

Os que assim não entendem desconhecem o que seja O PARTIDO – “*uma organização de revolucionários profissionais*” –, imaginam que somente o combate à utilização da forma de LUTA ARMADA seja o bastante para manter a paz social.

Tal concepção, calcada em opiniões pessoais, despreza perigosamente os fatores políticos e ideológicos da atividade comunista, desarma os espíritos, semeia falsas ilusões e abre espaços à penetração da doutrina marxista-leninista em todos os setores, como, aliás, vem ocorrendo, pondo em risco o regime democrático, a Federação e o Estado de Direito, ou seja, a Segurança Nacional.

A guerra ideológica que nos foi declarada pelo marxismo-leninismo exige dos não-comunistas, como condição primeira, a opção por uma posição clara e definida, sem tergiversações, e a responsabilidade primária de conhecer suas estratégias e táticas, a fim de que possamos combatê-lo e derrotá-lo na *forma de luta* que escolher (Azambuja, 1985, p. 373-374).

Antônio Pinto continuava nos livros sua luta contra o comunismo, uma vez que considerava toda forma de luta revolucionária e igualmente importante pois todas as formas convergiam para um ponto político-ideológico. Lembrando da proposta de intervenção militar subjacente à Doutrina da Guerra Revolucionária, para ele de certa forma essa luta não tinha um fim, sendo “essencial e permanente” (Estado-Maior das Forças Armadas, 1959, p. 48).

Segundo sua percepção, seria um erro diferenciar as formas de lutas em melhores ou piores, agressivas ou pacíficas e a luta contra o “marxismo-leninismo” deveria ser total e complexa pois em sua “etapa atual” ele estaria a “ultrapassar o regime” e posteriormente em uma “etapa avançada” daria lugar “ações violentas e graves ameaças” quando as condições para uma imaginada luta armada estivessem enfim consolidadas. Nesse sentido, a redemocratização representaria um perigo para a Segurança Nacional e uma nova tentativa de tomada de poder estaria em curso agora com partidos comunistas atuando livre e legalmente.

Apesar de possivelmente ter tido poucas tiragens e de sua narrativa muitas vezes fantasiosa e equivocada, o livro ‘Hidra Vermelha’ consta como referência bibliográfica para os livros ‘Rompendo o Silêncio’ (Ustra, 1987), ‘A revolução gramscista no ocidente’ (Coutinho, 2002) e ‘A Verdade Sufocada’ (Ustra, 2007). Ele parece ecoar nas conclusões do documento ‘As tentativas de tomada do poder’ (Maciel; Nascimento, 2012, p. 367), fruto do projeto ‘Orvil’ mencionado no começo do artigo. Além de disputar o passado, o documento alertava para o que seria uma quarta tentativa de tomada do poder que estaria acontecendo naquele momento a partir da redemocratização:

Vencidas na forma de luta que escolheram – a luta armada – as organizações da esquerda revolucionária têm buscado transformar a derrota militar que lhes foi imposta, em todos os quadrantes do território nacional, em vitória política. [...] A partir desse momento, reiniciaram a luta para a tomada do poder, mudando de estratégia - a prioridade agora seria dada ao trabalho de massa. [...] Objetiva, particularmente, conquistar a população, sobretudo fazendo com que perca a fé nos governantes, no regime e nas instituições, dominar, especialmente por meio da infiltração, as estruturas governamentais; e educar, organizar e orientar os diversos segmentos sociais para a revolução (Maciel; Nascimento, 2012, p. 367).

E, é impossível não ver uma semelhança e possível influência também no livro ‘A nova era e a revolução cultural’ de Olavo de Carvalho¹⁰. Nele, Carvalho (1994, p. 49) descreve o “gramscismo” como uma “estratégia de ação psicológica” na constituição de um “senso comum” comunista que levaria ao abandono de “valores e princípios milenares”. Seria a mais refinada estratégia “esquerdista”:

O número de adeptos conscientes e declarados do gramscismo é pequeno, mas isto não impede que ele seja dominante. O gramscismo não é um partido político, que necessite de militantes inscritos e eleitores fiéis. É um conjunto de atitudes mentais, que pode estar presente em quem jamais ouviu falar de Antonio Gramsci, e que coloca o indivíduo numa posição tal perante o mundo que ele passa a colaborar com a estratégia gramsciana mesmo sem ter disto a menor consciência. Ninguém entenderá o gramscismo se não perceber que o seu nível de atuação é muito mais profundo que o de qualquer estratégia esquerdista concorrente. (Carvalho, 1994, p. 49)

Alguns anos mais tarde, Sergio Coutinho¹¹ publicaria seu livro ‘A revolução gramscista no ocidente’, que teria como referências bibliográficas o livro de Carvalho

10 Olavo de Carvalho tornou-se influente dentro do governo Bolsonaro, considerado um conselheiro e inclusive indicou nomes para ocupar cargos estratégicos, como os ex-ministros da educação Ricardo Velez, Abraham Weintraub, o ex-ministro das relações exteriores Ernesto Araújo, dentre outros (Silva, Sugamoto, Irigaray, 2021, p. 199).

11 Ex-general de brigada, chegou a comandar o Centro de Informações do Exército na década de 1980 e foi um dos primeiros militares a difundir textos que abordavam a suposta influência de Gramsci na estratégia das esquerdas no Brasil. Tornou-se uma espécie de “guru” da direita, militando contra o “marxismo cultural” (Godoy, Estadão Conteúdo, 2019)

e de Antônio Pinto. Concluía que a redemocratização, o multipartidarismo, pluralidade das esquerdas e organizações não governamentais seriam estratégias gramscistas para tomada de poder (Coutinho, 2002, p. 122-124):

A partir da década de 1980, a revolução comunista no Brasil ganhou uma nova vertente inspirada na concepção gramsciana de transição para o socialismo. Esta linha convive com o pensamento e a prática política marxista-leninista de alguns partidos, somando esforços numa assumida postura tática de “pluralismo das esquerdas”. O surpreendente êxito já alcançado no que diz respeito à penetração intelectual e moral na sociedade é significativo e começa a indicar que está chegando a um estágio que se poderá dizer irreversível. No momento crítico da tentativa da tomada de poder (passagem da “guerra de posição” para a “guerra de movimento”), poderão faltar a vontade nacional e os meios concretos para impedi-la. (Coutinho, 2002, p. 124)

Naquele mesmo ano, Olavo de Carvalho publicava um artigo no jornal ‘O Globo’ que repetia a narrativa de uma suposta “revolução gramscista” em curso. A novidade era a utilização de uma nova expressão ‘marxismo cultural’, para descrever a conspiração:

Em poucas décadas, o marxismo cultural tornou-se a influência predominante nas universidades, na mídia, no show business e nos meios editoriais do Ocidente. Seus dogmas macabros, vindo sem o rótulo de “marxismo”, são imbecilmente aceitos como valores culturais supra-ideológicos pelas classes empresariais e eclesiásticas cuja destruição é o seu único e incontornável objetivo. Dificilmente se encontrará hoje um romance, um filme, uma peça de teatro, um livro didático onde as crenças do marxismo cultural, no mais das vezes não reconhecidas como tais, não estejam presentes com toda a virulência do seu conteúdo calunioso e perverso. (Carvalho, 2002, p. ?¹²)

O que nasce de um conflito pela memória entre opositores da ditadura militar e militares ligados à repressão política vai se transformar em uma percepção e narrativa conspiratória sobre a redemocratização brasileira. Inicialmente pouco influente, esse discurso vai ser difundido e instrumentalizado para diferentes propósitos.

Essa leitura fantasiosa, conspiratória e ressentida da Nova República enquanto uma vitória do “marxismo cultural” tal como formulada e difundida por “gurus” como Olavo de Carvalho e Sérgio Coutinho foi cristalizada pela bibliografia analisada e mencionada ao longo deste artigo. Ela vai ser disseminada pelo bolsonarismo e se transformará num discurso influente no embate político atual, sobretudo após a proliferação das redes sociais e das *Big Techs*, influenciando as últimas eleições presidenciais, o extremismo e as tentativas de golpe de estado no Brasil.

12 A citação não tem página pois é proveniente do repositório digital do autor mencionado, que transcreveu o texto de suas publicações de jornais como “O Globo”.

O negacionismo bolsonarista converteu-se em uma governamentalidade que gera efeitos de subjetivação que transcendem o simples exercício do poder soberano, numa articulação de governo de si e governo dos outros e em processos sempre atualizáveis de identidade: “atuam como catalisadores de um sistemático espectro de técnicas, racionalidades e dispositivos que alimentam as crenças e expectativas de um grande número de pessoas dispostas a reforçarem tais enunciados” (Avelar, 2025). Para Joffily, Faria e Franco ele é um fenômeno novo na história da tradição política brasileira por reivindicar de forma aberta, explícita e reiterada o “uso da tortura e do assassinato de opositores, algo que nem os generais presidentes, nem os agentes repressivos da ditadura nunca fizeram” (Joffily, Faria, Franco, 2023).

Considerações finais

A análise desenvolvida neste artigo buscou demonstrar que a interpretação militar da redemocratização brasileira, tal como expressa no livro ‘Hidra Vermelha’ e em documentos do Centro de Informações do Exército, estava profundamente marcada pela lógica da Doutrina de Segurança Nacional e da Guerra Revolucionária, identificando a transição política como uma nova fase de um conflito permanente, no qual o comunismo, supostamente derrotado na luta armada, teria passado a atuar de maneira subliminar por meios políticos, culturais e psicológicos. Essa leitura reduz a complexidade do processo histórico da redemocratização, ignora a pluralidade das esquerdas, desconsidera os conflitos internos aos próprios partidos comunistas e transforma práticas normais do jogo democrático — como a organização partidária, a atuação de movimentos sociais e a disputa por hegemonia cultural — em evidências de uma conspiração em curso. Trata-se, portanto, de uma narrativa que apresenta características típicas das teorias da conspiração ou fantasias conspiratórias, funcionando como uma mitologia política que oferece explicações totalizantes, cria bodes expiatórios e convoca à mobilização permanente contra um inimigo imaginado.

Ao analisar ‘Hidra Vermelha’, obra pouco explorada pela historiografia, o artigo evidenciou como essa narrativa foi formulada ainda no início da Nova República e como ela influenciou produções posteriores, tanto no interior das Forças Armadas quanto em círculos civis anticomunistas. A apropriação seletiva e distorcida do pensamento de Gramsci, a desconfiança em relação à democracia

liberal e a noção de uma “revolução cultural” em curso revelam a persistência de uma visão autoritária que concebe a política democrática como ameaça à segurança nacional.

Os legados dessa leitura conspiratória extrapolam o contexto imediato da redemocratização. Reatualizadas e ressignificadas, essas narrativas reaparecem no debate público recente sob a forma do discurso do “marxismo cultural” e do negacionismo da ditadura, desempenhando papel relevante na polarização política contemporânea.

Referências bibliográficas

ANSART, Pierre. **A gestão das paixões políticas**. Tradução Jacy Seixas. Curitiba: Ed. UFPR, 2019.

ARQUIDIOCESE de São Paulo. **Brasil nunca mais**. 2a ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

AVELAR, Alexandre de Sá; BEVERNAGE, Berber; VALIM, Patrícia. Apresentação do dossiê negacionismo, historiografia e perspectivas de pesquisa. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 41, n. 87, p. 13-36, maio-ago. 2021.

AVELAR, Alexandre de Sá. Negação da ditadura e governamentalidade negacionista no Brasil contemporâneo. **Varia Historia**, vol. 41, 2025.

AZAMBUJA, Carlos Illitch Santos. **A hidra vermelha**. Rio de Janeiro: Editora Samizdat, 1985.

BEZERRA, Cristina Simões. A atualidade de Gramsci no Brasil e a contribuição do pensamento Carlos Nelson Coutinho. **Revista Libertas**, Juiz de Fora, v. 21, n.1, p. 89-96, jan. / jun. 2021.

BRANDÃO, Priscila Carlos; LEITE, Isabel Cristina. Nunca foram heróis! A disputa pela imposição de significados em torno do emprego da violência na ditadura brasileira, por meio de uma leitura do Projeto ORVIL. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 19, n. 35, p. 299-327, jul. 2012.

BYFORD, Jovan. **Conspiracy Theories: a critical introduction**. London: Palgrave Macmillan, 2011.

CARVALHO, Olavo Luiz Pimentel de. **A nova era e a revolução cultural: Fritjof Capra e Antônio Gramsci**. 3ª Edição. São Paulo: Instituto de Artes Liberais & Stella Caymmi Editora, 1994.

CARVALHO, Olavo Luiz Pimentel de. Do marxismo cultural. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 jun. 2002. Disponível em: <https://olavodecarvalho.org/do-marxismo-cultural/>. Acesso em: 29 jul. 2025.

CASTRO, Ricardo Figueiredo de. Teorias da Conspiração: conceito, história e as suas associações com as fake News (Artigo). In: **Café História – história feita com cliques**. 22 jun. 2020. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/fake-news-teorias-da-conspiracao-dicursos-de-odio/>. Acesso em: 19 jun. 2025.

CENTRO de Informações do Exército. **Apreciação S/N-A1**. 27 de março de 1984. In: BRANDÃO, Priscila Carlos; LEITE, Isabel Cristina. Nunca foram heróis!

A disputa pela imposição de significados em torno do emprego da violência na ditadura brasileira, por meio de uma leitura do Projeto ORVIL. Anos 90, Porto Alegre, v. 19, n. 35, p. 299-327, jul. 2012.

CENTRO de Informações do Exército. **As tentativas de tomada do poder**. 1987. In: MACIEL, Lício Augusto Ribeiro; NASCIMENTO, José Conegundes do (org.). Orvil: tentativas de tomada do poder no Brasil. Salto, SP: Schoba, 2012. 1 e-book.

COUTINHO, Carlos Nelson. Gramsci no Brasil: recepção e usos. In: **História do marxismo no Brasil** v.3 Teorias. Interpretações. João Quartim de Moraes (org.). Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1998.

COUTINHO, Sérgio Augusto de Avellar. **A revolução gramscista no ocidente**: a concepção revolucionária de Antônio Gramsci em os Cadernos do Cárcere. Rio de Janeiro: Estandarte Editora E.C. Ltda, 2002.

DEMURU, Paolo. **Políticas do encanto**: extrema direita e fantasias de conspiração. São Paulo: Elefante, 2024.

ESTADO-MAIOR DAS FORÇAS ARMADAS. **Introdução ao estudo da guerra revolucionária**, conferência de Augusto Frago. Rio de Janeiro: Escola Superior de Guerra, 1959.

FILHO, João Roberto Martins. A guerra da memória: a ditadura militar nos depoimentos de militantes e militares. **VARIA HISTORIA**, São Carlos, n° 28, p. 178-201, dezembro/2002.

FILHO, João Roberto Martins. A influência doutrinária francesa sobre os militares brasileiros nos anos de 1960. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** – Vol. 23 n° 67, p. 39-50, junho/2008.

GABEIRA, Fernando. **O Que é Isso Companheiro?** Rio de Janeiro: Codecri, 1979.

GIORDANI, Marco Pollo. **Brasil Sempre**. Porto Alegre: Tchê, 1986.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GODOY, Marcelo. Para ‘guru’, Bolsonaro fazia o ‘jogo’ da esquerda. **O Estado de São Paulo**, Conteúdo Estadão, São Paulo, 24 fev. 2019. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/para-guru-bolsonaro-fazia-jogo-da-esquerda/>. Acesso em: 28 mai. 2025.

GODOY, Marcelo. O papel secreto da inteligência militar: ‘Que sejam punidos os arrancadores de unhas’. **O Estado de São Paulo**, Conteúdo Estadão, São Paulo, 29 mar. 2024. Disponível em: https://www.estadao.com.br/politica/o-documento-secreto-da-fab-que-sejam-punidos-os-arrancadores-de-unhas/?srs_tid=AfmBOooeDvHdtUdoVAJU6K_IOSJnr99t7Zl-HTcORJJlYox6I6UYpUu. Acesso em: 28 mai. 2025.

GODOY, Marcelo. A história do coronel que impediu atentado terrorista ajuda a decifrar o serviço secreto do Exército. **O Estado de São Paulo**, Conteúdo Estadão, São Paulo, 23 set. 2024. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/marcelo-godoy/a-historia-do-coronel-que-impediu-atentado-terrorista-ajuda-a-decifrar-o-servico-secreto-do-exercito/>. Acesso em: 28 mai. 2025.

GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas**. São Paulo: Ática, 1987.

JOFFILY, Mariana; RAMALHO, Walderez. Distorcionismo: uma nova categoria de análise para o campo de batalha da história no século XXI. **Tempo**, Niterói Vol. 30 n. 1 2024.

JOFFILY, Mariana; FARIA, Daniel Barbosa Andrade de; Franco, Paula. A tortura reivindicada: como o bolsonarismo reencena o passado ditatorial em chave atualista. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 16, n. 41, e2031, p. 1-28, 2023.

MENESES, Sônia. Os vendedores de verdades: o dizer verdadeiro e a sedução negacionista na cena pública como problema para o jornalismo e a história (2010-2020). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 42, n.º 87, pp. 61-87, 2021.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em Guarda Contra o Perigo Vermelho: O anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. São Paulo, 2000. 368 p. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, 2000.

NAPOLITANO, Marcos. **1964: História do Regime Militar Brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2014.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria. Nova direita? Guerras de memória em tempos de Comissão da Verdade (2012-2014). **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 31, n. 57, p. 863-902, set./dez. 2015.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

SANTOS, Eduardo Heleno de Jesus. **Extrema Direita, volver!:** Memória, ideologia e política dos grupos formados por civis e a reserva militar. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Ciência Política, 2009.

SERRÃO, Jorge. **Carlos Ilich Santos Azambuja – A Hidra Vermelha**. Defesanet, 27 mai. 2018. Disponível em: < <https://www.defesanet.com.br/pensamento/carlos-ilich-santos-azambuja-a-hidra-vermelha/> > Acesso em: 30 jun. 2025.

SILVA, Wellington T.; SUGAMOSTO, A.; IRIGARAY A., U. O marxismo cultural no Brasil: origens e desdobramentos de uma teoria conservadora. **Revista Cultura & Religião**, v.15, n.1, p. 180-222, janeiro/junho 2021.

SYRKIS, Alfredo. **Os Carbonários: Memórias da Guerrilha Perdida**. São Paulo: Global, 1981.

USTRA, Carlos Alberto Brilhante. **Rompendo o silêncio**. Editerra Editorial, 1987.

USTRA, Carlos Alberto Brilhante. **A Verdade Sufocada: a história que a esquerda não quer que o Brasil conheça**. 6ª Edição. Brasília: Editora Ser, 2007.



Recebido em 20/03/2025
Aceito em 05/09/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.57595

ARTIGO

“Racista, sim! Eugenista!”: reflexões sobre a circulação e a recepção da tela “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais

“Racist, yes! Eugenicist!”: reflections on the circulation and reception of the painting “A Redenção de Cam” (1895) on social media

Miguel Lucio dos Reis

Doutorando em História na Universidade Federal de Uberlândia

<https://orcid.org/0000-0001-7620-1093>

RESUMO: Um estudo exploratório, este artigo tem como objetivo apresentar algumas reflexões sobre a atual opinião pública diante da circulação e a recepção da tela “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais digitais, sobretudo no *Facebook* e *Instagram*. Pintura a óleo produzida no final do século XIX, o quadro é parte do acervo do Museu Nacional de Belas Artes, no Rio de Janeiro. Amplamente conhecida por tematizar o embranquecimento racial no Brasil, a imagem mobiliza os olhares dos observadores e provoca debates, especialmente na atualidade. Em tempos de ativismo virtual contra o racismo, foram aferidas 649 publicações, 1.359 comentários e aproximadamente 979 compartilhamentos agrupados em três eixos analíticos, nomeados de reação, correlação e apropriação. A partir dessas categorias, são investigadas as ações afetivas e sensoriais originadas da observação artística, como a proposição de diálogos entre a obra e o tempo presente, além das contranarrativas propostas pelos agentes virtuais.

PALAVRAS-CHAVE: Recepção artística. Redes sociais. Opinião pública.

ABSTRACT: This exploratory study aims to present reflections on the circulation and reception of the painting “A Redenção de Cam” (1895) on digital social networks, especially on Facebook and Instagram. Produced in the late 19th century, this oil painting is part of the collection of the Museu Nacional de Belas Artes, in Rio de Janeiro. Widely recognized for its representation of racial whitening in Brazil, the image mobilizes the eyes of observers and provokes debate, particularly in the present day. In a time of virtual anti-racism activism, 649 posts, 1,359 comments, and approximately 979 shares were analyzed, grouped into three analytical axes:

reaction, correlation, and appropriation. These categories investigate the affective and sensory actions arising from artistic observation, such as the proposition of dialogues between the work and the present, as well as the counternarratives proposed by virtual agents.

KEYWORDS: Artistic reception. Social media. Public opinion.

Introdução

Constantemente, obras de arte e monumentos públicos mobilizam os olhares de seus observadores. Também impelem sentimentos. Promovem reflexões. Despertam reações antagônicas, entre a passividade ou a oposição. A partir de 2020, em especial, esculturas, bustos e outras construções históricas se tornaram testemunhas de novas histórias, transformando-se em instrumentos de agitações sociais e levantes populares. Nessas revoltas, muitas caíram ou foram substituídas. Outras, ainda conservam marcas e cicatrizes das movimentações no tempo presente. Foi assim, por exemplo, com o monumento que homenageia o bandeirante Manuel de Borba Gato (1649-1718), em Santo Amaro, na Zona Sul de São Paulo. Em 2021, um grupo de ativistas ateou fogo na estátua projetada por Júlio Guerra (1912-2001), escultor brasileiro, construída originalmente na década de 1960 (Janovitch, 2022).

Os casos são muitos e se conectam, apesar das abordagens distintas. Ainda na cidade de São Paulo, inúmeros crânios foram colocados próximos de diferentes esculturas que reverenciam os bandeirantes paulistas (Vieira, 2020), como o “Monumento às Bandeiras” (1953), obra do ítalo-brasileiro Victor Brecheret (1894-1955), localizada em frente ao Parque do Ibirapuera. A intervenção foi em 2020, mas o monumento é objeto de constantes manifestações, incluindo lançamentos de tinta e pichações. Fora do Brasil, protestos no Chile, entre 2019 e 2020, foram marcados pela contestação das estátuas de colonizadores espanhóis (Avelar, 2022). Outras muitas esculturas caíram pelo mundo, especialmente em levantes contra o racismo, depois do assassinato de George Floyd (1973-2020), afro-americano asfixiado por um policial branco em Minneapolis, cidade do estado norte-americano do Minnesota. O caso, em maio de 2020, terminou por dinamizar uma série de manifestações em espaços públicos (Avelar, 2022).

Fato é que as movimentações sociais após a morte de Floyd e os atuais protestos contra obras de arte que remetem aos passados colonialistas podem ser atribuídos, em certa medida, à ascensão e consolidação das redes sociais no cotidiano das pessoas – aspecto que denota uma migração do ativismo em

defesa dos direitos humanos para os espaços digitais na última década. Nessa perspectiva, usuários compartilham opiniões, posicionamentos e causas, como também criam redes de pertencimento, engajamento e enfrentamento coletivo por meio de *hashtags*¹, vídeos curtos, textos críticos e imagens de impacto – como as fotografias de revolta contra monumentos públicos e obras de arte consideradas racistas. O debate sobre o destino das esculturas que dialogam com passados sensíveis, violentos ou ‘oficiais’ foi instantâneo. Para muitos, a melhor escolha seria torná-las parte do acervo de museus e centros de memória. Apesar disso, é preciso considerar que essas instituições culturais não são capazes de suspender ou minimizar as contestações do público.

Isso significa pensar que as obras de arte portam e ativam memórias, pensamentos, indagações e histórias. Suas visualidades estão, nesse sentido, impregnadas dos valores de quem as produziu, tanto quanto das reações de seus observadores, de forma coletiva (Coli, 2012). “É com esse cérebro – suas lembranças [...] e os esquecimentos nele contidos – que toda imagem se choca, arrebatando uma espiral de novas e outras operações sensoriais, cognitivas e afetivas” (Samain, 2012, p. 34). Assim, as imagens se encontram em constante mutação, alteram-se conforme a época ou aos significados que determinados sujeitos empregam. “A imagem é capaz de ideias – capaz de suscitar ideias” (Samain, 2012, p. 35), isto é, produções imagéticas e artísticas mobilizam o pensamento e se configuram como uma própria forma pensante (Samain, 2012).

Levando em consideração que as imagens desempenham um papel importante no funcionamento das mídias sociais, este artigo tem como propósito analisar a opinião dos usuários sobre a tela “A Redenção de Cam” (1895), obra de arte considerada polêmica por seus aspectos representativos e temáticos. Amplamente conhecido por circular em livros didáticos e trabalhos acadêmicos das ciências sociais, o quadro tem autoria de Modesto Brocos (1852-1936), pintor espanhol naturalizado brasileiro. Produzida no final do século XIX, a pintura aborda o embranquecimento racial de uma família poucos anos depois da abolição do regime escravista, sendo um exemplar de imagem que suscita debates públicos, como os virtuais. Em pesquisa rápida pela plataforma de pesquisa *Google*, é

¹ Expressão utilizada nas mídias sociais digitais, pode ser descrita como a demarcação de uma série de publicações com um mesmo tema.

possível encontrar menções à tela como “uma das mais racistas e reacionárias do Brasil”², argumento que sugere um ambiente inflamado nas discussões em torno da obra e pauta urgente do tempo presente.

Um estudo exploratório, este artigo se fragmenta em três partes. A primeira retorna na produção e nos principais elementos de “A Redenção de Cam” (1895), uma breve apresentação da tela. Depois, caracteriza o percurso deste trabalho, determinado pela pesquisa de um conjunto de circulações da pintura no *Facebook* e *Instagram*, redes sociais populares no país. Por último, examina a recepção da obra de arte a partir de três eixos analíticos – reação, correlação e apropriação –, evidenciando os diferentes caminhos elaborados pelos usuários brasileiros para refletir e reagir diante do quadro produzido em 1895. No fim, é esperado que o artigo possa contribuir para os estudos historiográficos sobre a circulação e a recepção de obras de arte, levando em conta novas possibilidades nas formas de difusão artística, como espaços não-convencionais, mídias virtuais ou fora das instituições culturais, por exemplo.

“A Redenção de Cam” (1895), ou, com quantas pinceladas se faz uma pintura polêmica?³

Parte do acervo do Museu Nacional de Belas Artes, no Rio de Janeiro, “A Redenção de Cam” (1895) é uma pintura a óleo produzida no final do século XIX. A cena é doméstica e comporta quatro integrantes de um mesmo núcleo familiar. Na esquerda, uma velha mulher se mantém de pé com as mãos e olhos voltados para o céu. É a personagem mais retinta do quadro e tem os pés descalços no chão – representação imagética que a coloca como ex-escravizada, ainda mais considerando a abolição do regime escravista poucos anos antes, em 1888. No centro, a filha segura seu neto no colo ao mesmo tempo que aponta com o dedo indicador na direção da personagem. O bebê responde, olhando atentamente para a avó enquanto faz um gesto de reconhecimento com a mão direita. Negra, ainda que um pouco mais clareada que a mãe, a mulher tem uma aliança dourada no dedo anelar da mão esquerda – acessório que sugere o exercício de um casamento

² A fonte é parte do texto de apresentação da tela no site Wikipédia (A Redenção de Cam, 2025).

³ À primeira vista, a escolha mais habitual seria tratar a tela como uma pintura racista. No entanto, o termo polêmico tenta transpor os debates do século XIX com os atuais. Além disso, a escolha de apresentar “A Redenção de Cam” (1895) como uma pintura polêmica não é vaga. Em seu tempo, o produtor Modesto Brocos foi considerado um sujeito polemista, inclusive com pedido de afastamento das aulas por suas críticas e ideias na Escola Nacional de Belas Artes, no Rio de Janeiro. A fonte é parte do arquivo da Biblioteca Walter Wey, Centro de Documentação e Memória da Pinacoteca de São Paulo, pasta do artista.

cristão. A criança, bem ao centro do quadro, é a figura mais clara da família. Ao lado, é observada pelo pai, um homem branco que se acomoda na ponta direita da tela.

Figura 1
Pintura “A Redenção de Cam” (1895)⁴



Inicialmente, o que se pode refletir é que a tela dialoga com contrastes. De cor, mas igualmente temáticos. Diferenças articuladas na idade, no gênero e no tom de pele das personagens, como também na combinação de elementos populares com os científicos. Mescla aspectos religiosos com os geneticistas, tendo em vista a apropriação da figura bíblica Cam em tempos da profusão de teorias raciais, como a eugenia. Aborda, na mesma medida, o tempo passado e o futuro de uma família que participa da chegada de um novo integrante – narrativa produzida na transição entre a política imperial e a republicana, especialmente com o fim da escravidão. Apesar do visível afeto na cena, o roteiro produzido por Modesto Brocos, pintor naturalizado brasileiro no mesmo período de produção do quadro, aponta para uma história de maldição, ou melhor, da reversão de um

⁴ BROCOS, Modesto. **A Redenção de Cam**. Óleo sobre tela, 199 cm x 166 cm. Rio de Janeiro: Museu Nacional de Belas Artes, 1895.

castigo a partir da possibilidade de redenção do personagem Cam, filho de Noé. Resgate de histórias populares e mitológicas no período em que a noção de raça se transformava em objeto da ciência.

Popularmente conhecido pelos escritos hebraicos-cristãos, Cam e seus descendentes foram condenados à servidão eterna pelo próprio pai. Fato é que o mito de Cam foi instrumentalizado de diferentes maneiras para valorizar aspectos da cultura europeia em detrimento de outros povos, construindo diferenças e justificando a exploração do continente africano, bem como na escravização das populações negras entre os séculos XVI e XIX (Lotierzo, 2017). Consolidou-se aos poucos a ideia de que os africanos seriam a materialização dos camitas, herdeiros do personagem amaldiçoado. É desse imaginário que Modesto Brocos confecciona o título de sua pintura, sugerindo a redenção da figura bíblica a partir do embranquecimento da pele das futuras gerações – mistura e contenção da negritude possibilitada por meio de relacionamentos inter-raciais.

O contexto de produção também merece destaque. Se nas últimas décadas do século XIX muitos debates políticos foram travados em torno do fim do trabalho escravo, surgia também, nos espaços acadêmicos, novas teorias raciais e tendências médicas que tentavam comprovar as diferenças entre as consideradas raças humanas. A eugenia, por exemplo, ganhou padrão científico na virada do século XX, inspirada em “um método de seleção humana baseado em premissas biológicas” (Diwan, 2007, p. 42). Como objeto da ciência, a mistura racial foi vista como condição de degeneração das raças, tanto quanto escape para dissolução da negritude do contingente de ex-escravizados no país. “A Redenção de Cam” (1895) parece, estranhamente, vincular-se com essa segunda corrente, abraçando o projeto de um novo país, republicano e mais clareado.

Da parte de Modesto Brocos, houve um esforço de observação e imersão cultural para retratar tipos brasileiros daquele cotidiano – possível voga do estilo realista das pinturas naquele período e tentativa de consolidar uma arte genuinamente nacional (Capel, 2022). Detalhes nas vestimentas e na disposição das personagens também chamam atenção, como na representação da ex-escravizada retinta, da brasileira miscigenada – considerada “mulata” nos termos da época –, ou ainda, do homem branco, projetado como um caipira imigrante de trabalho rural e braçal, tendo em vista a marca de exposição solar no braço do personagem. Ainda assim, não é possível afirmar uma concordância da parte do pintor em relação ao assunto do quadro, posicionamento ainda aberto na bibliografia sobre o artista. Diante do debate incerto e instável no final da década

de 1890, a antropóloga Lotierzo (2017) argumenta que o pintor lançou sua tela ao público na medida em que tentou propor um modelo social, discutindo os problemas de seu período. De outra maneira, a historiadora Capel (2022) parte do mesmo cenário de instabilidade para destacar novas possibilidades de leitura, como a ironia, e propor que o pintor apresentava o tema naquele momento, bem mais que o defendia.

Da parte da crítica da época, a imprensa descreveu a pintura de Modesto Brocos como um assunto que já acontecia no interior do país, mas merecia certo pudor para ser tratado e compreendido (Notas sobre arte, 1895). Mais inflamado, Fantasio, pseudônimo do jornalista e poeta brasileiro Olavo Bilac (1865-1918), escreveu que Brocos desmoralizou o próprio Noé, visto pelo autor como um “patriarca intemperante”, ao reverter a maldição do episódio bíblico (Fantasio, 1895, p. 01). Para Bilac, a avó da família é herdeira de Cam, castigada na cor da pele por um “crime” cometido por seu antepassado (Fantasio, 1895, p. 01). A crítica também toca nos relacionamentos inter-raciais, metaforizando que os descendentes de Sem, irmão de Cam, cansaram-se de “beijar peles alvas” (Fantasio, 1895, p. 01), motivo de cruzamentos e misturas raciais que redimiram a raça negra. Engenhoso, completa escrevendo que a tela produzida pelo colega foi capaz de redimir a antiga praga lançada por Noé.

No mesmo compasso, mas menos alegórico, o romancista e jornalista brasileiro Aluísio de Azevedo (1857-1913), sob o pseudônimo de A. A., escreveu para “O Paiz”, periódico carioca amplamente conhecido por seu viés republicano, sugerindo que a pintura deveria ser renomeada para “o aperfeiçoamento da raça” (A. A., 1895, p. 01). Para Azevedo, na família composta por quatro integrantes, impressionou a fisionomia da “mulata” e a “intelligencia e meiguice da sua raça” (A. A., 1895, p. 01). Contudo, a personagem que mais comoveu o jornalista, chamada de “figura inolvidável”, foi a “velha africana macerada pelo captiveiro” (A. A., 1895, p. 01), memória da escravidão poucos anos após a abolição. Na apreciação de Azevedo, além de um grande artista, Brocos é também um “cidadão excelente” (A. A., 1895, p. 01), trecho que transmite certa afinidade com princípios eugênicos, principalmente nas discussões urbanas sobre um possível melhoramento das raças ou o direito à cidadania. “O seu quadro é um quadro nacional. O Estado não pôde consentir que elle saia da escola” – referência à instituição de Belas Artes (A. A., 1895, p. 01). “Aquella pintura deve ficar pertencendo à Nação” (A. A., 1895, p. 01), outro indicativo da incorporação das questões raciais no debate público.

Levando em consideração o período de ascensão na carreira de Modesto Brocos, as críticas positivas e a medalha de ouro, obtida na Exposição Geral de Belas Artes⁵, em 1895, presume-se que a tela foi bem recebida no momento de seu lançamento. Mais tarde, em 1911, o quadro foi utilizado por João Baptista de Lacerda (1846-1915) para demonstrar seus cálculos e metas para o branqueamento total da população brasileira – tese apresentada pelo médico brasileiro no Congresso Universal das Raças, em Londres (Schwarcz, 2011). Ainda assim, faltam vestígios e fontes sobre a opinião pública em torno da pintura. Qual seria a recepção dos visitantes da Exposição Geral, em 1895, por exemplo? Ou ainda, qual foi a opinião pública fora dos periódicos e impressos? O que se pode deduzir é que, independentemente da época, “A Redenção de Cam” (1895) é o tipo de imagem que suscita reflexões e debates. Mobiliza os olhares.

Apesar da grande lacuna histórica, 130 anos desde sua produção, novas possibilidades de circulação e recepção surgem⁶ e evidenciam a capacidade da tela em despertar e provocar o observador. Partindo desse princípio, é possível presumir que a leitura de “A Redenção de Cam” (1895) tende a endurecer em tempos de grandes movimentações sociais do contemporâneo, com a participação ativa de grupos de militância nas redes sociais, constantes protestos virtuais diante de figuras problemáticas e da derrubada de monumentos públicos considerados racistas – assunto brevemente apresentado na introdução deste trabalho. Leituras mais enérgicas que também espelham o movimento vivo da própria cultura, em constante transformação. Nessa lógica, qual a atual opinião pública sobre a pintura lançada por Modesto Brocos no final do século XIX?

Percurso de pesquisa: sobre processos, *hashtags*, buscadores, dados e resultados

Conceitos mudam de significado e sentido, a depender de como, onde ou quando são empregados. O conceito de opinião pública, por exemplo, sofre constantes variações entre tempos e sociedades diferentes. Para os gregos, na chamada antiguidade, a opinião pública se associava aos debates filosóficos encabeçados por homens livres. Aos romanos, o sentido era jurídico e baseado

⁵ Apesar da medalha, maior honraria do evento, o próprio Modesto Brocos justificou a premiação por fatores internos e interesses pessoais do diretor da Escola Nacional de Belas Artes, Henrique Bernardelli (1857-1936), bem mais que pelo tema ou impacto de sua produção na mostra (Brocos, 1915) – elemento que coloca o assunto do embranquecimento racial em segundo plano, não determinante para a sua vitória.

⁶ Exemplo contemporâneo é o estudo de recepção de “A Redenção de Cam” (1895) em livros didáticos empreendido pela historiadora Heloisa Capel (2022, p. 199-239).

no princípio de consenso popular. Na idade média, fortaleceu-se a propagação do cristianismo, como se a vontade do povo espelhasse certos pareceres divinos. Mais tarde, a Europa iluminista retornou para o direito e a justiça, tornando a opinião pública parte dos debates sobre soberania (Tesseroli; Pimentel, 2020). A burguesia emergente, interessada em novas formas de poder e gestão política, foi quem deslocou os sentidos definidos de privado e público, produzindo outros significados para o termo. A partir daí, a opinião pública também se transformou em sinônimo de pensamento de elite, legitimadora de obras artísticas, práticas culturais e normas sociais (Habermas, 2003).

Na modernidade, a criação da pesquisa de opinião norte-americana, a partir de 1930, transformou o ponto de vista de uma dada parcela da população em objeto de análise do mercado e dos processos eleitorais (Figueiredo; Cervellini, 1995). Os chamados meios de comunicação de massa do século XX, como a televisão e o rádio, também se voltaram para a opinião pública e as possibilidades de influência, interferência ou manipulação do mundo social. Essas induções são tratadas pelo sociólogo francês Bourdieu (1973) como os indicadores da inexistência de uma opinião pública. Isto é, de um conjunto de ideias ou valores intencionalmente construídos pelos próprios produtores das pesquisas de opinião, por exemplo. Seja desde a confecção dos questionários até a análise dos dados – mascarando seus propósitos na falsa sensação de ‘dar voz’ ao povo.

Atualmente, as mídias sociais digitais reconfiguram a concepção de opinião pública. É preciso considerar que, em rede, uma opinião deve ser replicada e circular centenas de vezes pelos próprios usuários para ganhar uma presença pública (Tesseroli; Pimentel, 2020). Nesse jogo da memória, informações são lembradas e esquecidas de acordo com as tendências e significados construídos digitalmente por seus atores virtuais. Para isso, instrumentos desenvolvidos pelas próprias mídias, como algoritmos, são operados para induzir, fortalecer, engajar e impulsionar determinadas informações, comportamentos, narrativas e pensamentos (Tesseroli; Pimentel, 2020). Nessa perspectiva, se as redes sociais são concebidas como espaços de horizontalização da opinião pública, isto é, com os usuários produzindo e compartilhando suas próprias opiniões e experiências. Por outro lado, a segmentação de públicos específicos e grupos em comum também forçou a elaboração de novas práticas políticas, como na disseminação de notícias falsas.

Polissêmico, o conceito de opinião pública pode abrigar várias facetas e definições. No geral, pode ser entendido como um conjunto de posições

sobre um determinado assunto ou acontecimento. Para este estudo, é preciso considerar que, “não existe uma opinião pública, mas várias opiniões públicas” (Charaudeau, 2016, p. 44). E de qual opinião pública fala este artigo? Dos usuários que manifestaram seus pontos de vista em contato com a tela “A Redenção de Cam” (1895). Visões individuais, mas igualmente coletivas, levando em conta a produção de significado e pertencimento dos sujeitos dentro das redes sociais. É preciso considerar, nesse sentido, que um indivíduo incorpora uma série de valores morais e comportamentais do seu tempo, assimilando as tendências sociais do meio em que está inserido e negociando, na medida do possível, com as estruturas de poder.

Tempos em que o ativismo virtual e a cultura do cancelamento⁷ – termos recorrentes nas narrativas digitais – fazem parte do cotidiano dos usuários, a recepção da polêmica pintura do final do século XIX pode ser concebida como um privilegiado espaço de observação das manifestações sociais no tempo presente. A entrada e a presença digital de movimentos negros, organizações em defesa dos direitos humanos e a criação de páginas, de grupos e de conteúdos de educação antirracista, possivelmente, impactam na interpretação da tela e na elaboração simbólica de significados entre os atores virtuais. Igualmente, impactam nessa leitura os levantes populares e protestos contra monumentos públicos considerados racistas. Além disso, outras questões afetam a leitura do quadro, como as disputas políticas, a ascensão da extrema direita no mundo, as polarizações de toda ordem e o estabelecimento de um cenário instável no país, particularmente depois do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2016.

Com e a partir dessas tensões sociais, esta pesquisa tem como proposta compreender a circulação e analisar a recepção de “A Redenção de Cam” (1895) nas redes digitais. Levando em consideração a natureza deste estudo, um artigo científico, optou-se por delimitar a circulação da pintura em duas mídias virtuais, *Facebook* e *Instagram*, plataformas de compartilhamento de fotos e vídeos amplamente conhecidas na atualidade. Em fevereiro de 2025, o Brasil foi o terceiro país que mais acessou o *Instagram* e o quarto na classificação dos que mais utilizaram o *Facebook* no mundo (Statista, 2025a e 2025b). Pensando no fluxo de publicações e na possibilidade de recuperação desses registros, este trabalho parte também de um recorte temporal de consulta, compilando

⁷ Cancelar é uma expressão frequentemente utilizada nas redes sociais digitais. A cultura do cancelamento está relacionada com práticas de repúdio, crítica e julgamento, por parte dos próprios usuários, diante de personagens, eventos, fenômenos, atitudes ou comportamentos considerados incorretos, condenáveis, preconceituosos ou criminosos.

menções ao quadro entre janeiro de 2020 e dezembro de 2024. Como forma de armazenamento de dados, foram arquivadas e contabilizadas as publicações, comentários e compartilhamentos com referência a obra. Para isso, utilizei as ferramentas das próprias plataformas, como buscadores de pesquisa e *hashtags*⁸.

Um estudo exploratório, este artigo tenta estimular a compreensão sobre um fenômeno social (Gil, 1999), tornando mais explícita a atual opinião dos atores virtuais diante uma pintura considerada racista, especialmente em tempos iconoclastas com protestos e derrubadas de monumentos públicos e obras de arte pelo mundo. No total, foram aferidas 649 publicações, 1.359 comentários e aproximadamente 979 compartilhamentos referentes a imagem nas duas redes sociais estudadas⁹. É preciso considerar, igualmente, que a possibilidade de criação de contas públicas e privadas interferiu na contabilização das publicações e dos compartilhamentos, elemento que torna os dados coletados uma estimativa¹⁰. Ainda assim, os números de circulação virtual de “A Redenção de Cam” (1895) no período estipulado impressionam, ainda mais se tratando de uma obra produzida fora da contemporaneidade, no final do século XIX. Imagem que compete com um mar de outras visualidades, muitas produzidas instantaneamente ou patrocinadas para maior propagação nas redes.

Compiladas, as palavras-chave mais citadas pelos usuários foram “embranquecimento”, em cerca de 98% das publicações, seguida de “racista” ou “racismo”, totalizando 95%. Isso significa pensar na presença de uma opinião pública, elaborada pelos próprios atores virtuais, sobre a tela enquanto uma imagem que aborda o embranquecimento racial no país, motivo que a tornaria consequentemente racista. Se a opinião pública pode ser compreendida como um conjunto de valores ou pontos de vista predominantes de um determinado grupo em contato com um objeto específico, é possível observar certo empenho na construção de uma narrativa em que a pintura produzida em 1895 se torna a transfiguração da política de embranquecimento no país, processo histórico iniciado com a chegada de imigrantes brancos e consolidado no pós-abolição no início do século XX.

8 Os termos buscados foram #redencaodecam, #redençãodecam, #redencaodeca, #redençãodeca e #modestobrocos. Por se tratar de um marcador coloquial, é preciso considerar a falta do uso de acento gráfico til e do cedilha. Além disso, é possível encontrar a grafia “Cã” como forma alternativa para menção do mesmo personagem bíblico.

9 Separadas, 469 publicações e 378 comentários foram encontradas na mídia *Instagram*. Dentro do *Facebook*, foram contabilizadas 180 publicações, 981 comentários e 979 compartilhamentos.

10 Além disso, as plataformas disponibilizam a publicização de um tipo de conteúdo rápido, disponível apenas 24 horas depois da divulgação – outro motivo para tornar os dados desta pesquisa um cálculo aproximado.

Por seu caráter realista, tal como uma fotografia, o quadro explicita uma cena familiar com destaque para a gradação na tez das personagens – componente que fomenta a participação e argumentação do público. Ainda assim, essa opinião pública pode conter nuances, categorias de respostas distintas propostas pelos usuários. Como forma de análise, as publicações coletadas durante o processo de pesquisa foram, aos poucos, agrupadas com base em três eixos temáticos, nomeados de reação (75% dos conteúdos analisados), correlação (22% dos conteúdos analisados) e apropriação (3% dos conteúdos analisados). O primeiro agrupamento, reação, parte das apreciações dos usuários em contato com a pintura. São comentários, argumentos, análises, reflexões e respostas – reflexos provocados por uma imagem “[...] capaz de suscitar ideias” (Samain, 2012, p. 35). Em correlação, as publicações estão compiladas a partir da produção de analogias do quadro com o tempo presente. Nesses paralelismos, o grande debate gira em torno dos relacionamentos inter-raciais na atualidade, causa que, segundo alguns usuários, denotaria o apagamento da negritude e da cultura negra no país. No último eixo, apropriação, aparecem os conteúdos que parodiam a tela de 1895 e elaboram novas obras, evidenciando o poder da arte em mobilizar espectadores que também se transformam em produtores.

Muito pano pra manga ou uma tela que provoca debates? A recepção de “A Redenção de Cam” (1895) nas redes sociais

“A Redenção de Cam” (1895) circula digitalmente nas redes sociais e tem presença virtualizada, em especial, por parte de perfis de coletivos e organizações dos movimentos negros brasileiros. Como instrumento de representação, a tela oitocentista vem servindo como uma espécie de imagem exemplificadora do racismo no país. Igualmente, como uma obra capaz de retratar algumas particularidades da nossa mistura racial, com atenção voltada para uma histórica miscigenação que supervalorizou, e ainda valoriza, a brancura da pele em detrimento de determinados traços fenotípicos ou culturais considerados resultados da africanidade no Brasil.

No campo teórico das visualidades, essa ideia de representação imagética vem sendo debatida nas últimas décadas, especialmente por autores como Etienne Samain (2012), antropólogo belga. Isso significa pensar que uma imagem, como “A Redenção de Cam” (1895), não seja interpretada apenas como espelho de sua época ou síntese de seu contexto histórico. Na mesma medida, que uma obra de arte não possa ser reduzida somente como um objeto de ilustração ou reflexo

puro da realidade, mas como uma montagem pictórica que é capaz, inclusive, de distorcer o conceito de real (Burke, 2004). Ainda assim, é preciso considerar que, em rede, a pintura de Modesto Brocos ganhou um significado social, como se o quadro e seus aspectos realistas na técnica e no tema, pudessem materializar todo um debate sobre o embranquecimento racial brasileiro, no passado e no presente.

Esse significado, construído pelos agentes virtuais, faz parte do processo de veiculação da tela nas redes sociais. Nesse sentido, “A Redenção de Cam” (1895) se transforma também em uma imagem de militância, por meio das ações de divulgação dos seus usuários, com forte crítica social e viés educativo para a compreensão das nossas histórias étnico-raciais, além da possibilidade de construção de outros padrões de autoestima ou pertencimento para grupos historicamente marginalizados. Por essa perspectiva, as imagens “contribuem para desenhar configurações novas do visível, do dizível e do pensável e, por isso mesmo, uma paisagem nova do possível” (Rancière, 2012, p. 100). Operações virtuais que refletem o movimento vivo da cultura, as transformações geracionais e os processos de significação pelos sujeitos históricos de um período de tempo específico ou espaço determinado.

Diante dos dados coletados sobre a circulação do quadro de 1895 nas mídias sociais analisadas – informações inicialmente apresentadas na seção anterior deste artigo –, e a partir dessas primeiras impressões, foi possível agrupar a recepção da tela com base nas opiniões dos atores virtuais em três conjuntos nomeados de reação, correlação e apropriação. Reação, o primeiro eixo temático, tem como matriz o comportamento inicial dos usuários diante da pintura oitocentista. Não se trata de dizer que esse contato seja inteiramente genuíno, levando em consideração que a legenda, ou seja, o texto escrito e explicativo proposto pelos perfis divulgadores, impacta diretamente na leitura que se tem sobre o quadro, especialmente em tempos de militância digital contra o racismo. Apesar disso, uma imagem desperta sentimentos e posições antagônicas entre diferentes pessoas. É capaz também de impactar sensorialmente seu observador. Nessa experiência, sentidos positivos ou negativos auxiliam na construção de uma opinião pública para a obra.

Segundo Coli (2008, p. 187), historiador da arte brasileiro, qualquer produtor artístico “introduz um ser pensante no mundo, ser autônomo em relação a seu próprio criador”. Isso significa pensar que, “o artista, ele próprio, pode propor uma análise de sua criação. Ele será, porém, rigorosamente, apenas

mais um analista, como os outros o foram” (Coli, 2008, p. 186). Nessa visão, uma obra de arte é capaz de desencadear pensamentos sobre o mundo social, reflexões que não são ditas pelos objetos, mas que provocam em seus observadores “comentários, análises, discussões, que se alteram, ao infinito, conforme seja o analista, o universo cultural ao qual pertence, a geração da qual faz parte” (Coli, 2008, p. 186). Assim, em contato com um espectador, a produção artística “deixa de ser objeto e se torna sujeito”, forma portadora e ativadora de pensamentos.

Como pensamento material, “A Redenção de Cam” (1895) provoca sentidos e sentimentos diferentes em suas testemunhas. Partindo desse princípio, o grupo temático de reação parte por coletar uma série de comentários e percepções diante da obra de Modesto Brocos. Respostas que são geradas a partir da contemplação e desperta sensações variadas, entre a repulsa e a afeição. Inicialmente, estar em contato com uma obra de arte incentiva o exercício de observação, ainda que essa tarefa pareça limitada diante de tantos conteúdos rápidos dentro das redes. A observação, como parte de uma reação, é evidenciada em certos comentários, como, “esse garoto está lembrando aquelas imagens de Jesus no colo de Maria ou de outros santos segurando a Terra”¹¹ – reflexão capaz de devolver muito do roteiro da própria imagem que, ironicamente, joga com elementos populares e religiosos, no título ou na disposição dos personagens, em tempos de propagação de teorias raciais, onde a ideia de raças humanas se transformava em objeto da ciência.

O mesmo acontece com a percepção de outro usuário ao relatar que, “a intenção era retratar o contexto na época. Tanto que se vê a glória pela cor e não pela riqueza. O casebre é simples, mas a fisionomia do pai demonstra a altivez de quem ganhou na loteria”¹² – observação que também se mistura com a imaginatividade, como se o espectador pudesse prever as ações ou projetar os sentimentos dos personagens da tela, de modo que a pintura se volta para uma encenação de um acontecimento, um ato teatral. Além disso, a viabilidade de um pai ‘ganhar na loteria’ diante da cor de pele do filho – efeito direto da construção de um significado positivo para a brancura da tez – faz parte das possibilidades

11 COUTINHO, Mateus. [comentário] Esse garoto está lembrando aquelas imagens de Jesus no colo de Maria ou de outros santos segurando a Terra. *Facebook*, 10 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI> Acesso em: 26 set. 2025.

12 CONCEIÇÃO, William. [comentário] A intenção era retratar o contexto na época. *Facebook*, 03 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI> Acesso em: 26 set. 2025.

de observação e leitura da obra de arte, uma imagem que porta histórias e ativa pensamentos, uma pintura “[...] capaz de ideações – capaz de suscitar ideias”, na perspectiva teórica de Samain (2012, p. 35).

Em busca de uma opinião pública para a tela, isto é, uma posição que possa representar o aglomerado de pontos de vista que a pintura suscita, o que se pode considerar é o argumento geral, por parte dos agentes virtuais, de que a obra de Modesto Brocos é racista, diante da composição retratada na cena. Da mesma forma, o título do quadro devolve para o observador a redenção de uma maldição bíblica – elementos que colocam a mistura racial mais próxima de uma posituação, ou seja, um elogio, do que o contrário. Essa percepção usual é demonstrada em: “fica bem claro o racismo nessa obra, pois observo o rosto do homem branco de satisfação em ver sua descendência prevalecer aos traços negros”¹³. Na sequência, “a senhora vó com um ar ainda de serva com características nas vestimentas e face bem sofrida, a imagem que se tem do povo negro era essa mesma depois que ele foi livre”¹⁴. O perfil conclui que, “enfim, arte racista”¹⁵ – dedução provocada pela observação da pintura, assim como pelo universo cultural do próprio analista, quer dizer, o meio em que está inserido, especialmente em tempos de ativismo digital contra as discriminações raciais.

Ainda que o pano de fundo para a leitura da obra seja o racismo brasileiro, uma fração dos agentes virtuais interpretam o quadro a partir de sentimentos mais positivos, como a afeição, o contentamento ou a simpatia. É o que se observa em, “é o amor, cena da minha infância”¹⁶, ou ainda, “em nenhum momento me parece que haja qualquer conotação racista, muito ao contrário. Dá pra sentir orgulho de um povo multicultural e multirracial ao observá-la”¹⁷ – interpretações que correm em sentido oposto ao da maioria dos usuários, criando outras possibilidades de leitura. Nessa parcela, “a negra parece que agradece a graça de

13 AMANDA, Natália. [comentário] Fica bem claro o racismo nessa obra, pois observo o rosto do homem branco de satisfação em ver sua descendência prevalecer aos traços negros. *Instagram*, 11 ago. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/C-ix6wDPzIV/>. Acesso em: 26 set. 2025.

14 AZEVEDO, Jurema. [comentário] A senhora vó com um ar ainda de serva com características nas vestimentas e face bem sofrida, a imagem que se tem do povo negro era essa mesma depois que ele foi livre. *Instagram*, 11 ago. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/C-ix6wDPzIV/>. Acesso em: 26 set. 2025.

15 AZEVEDO, Jurema. [comentário] Enfim, arte racista. *Instagram*, 11 ago. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/C-ix6wDPzIV/>. Acesso em: 26 set. 2025.

16 VENÂNCIO, Tanya. [comentário] É o amor, cena da minha infância. *Facebook*, 22 nov. 2021. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido23hGJgP3Mhf8GZEtedYq3zrr5i5pjtCqhu63gnCyuKzLbCUxnvAam3HkCSBmkcZHGI>. Acesso em 26 set. 2025.

17 MOURIZ, Nelson. [comentário] Em nenhum momento me parece que haja qualquer conotação racista, muito ao contrário. *Instagram*, 15 abr. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C5zG9DYOEsy/?img_index=7. Acesso em: 26 set. 2025.

ver a criança saudável. O pai feliz pelo filho estar brincando e bem¹⁸ – reações onde o título da obra, que versa a redenção de uma maldição, ou as legendas mais enérgicas contra o racismo, por exemplo, não parecem afetar tanto na interpretação do quadro.

Não é a mesma percepção para outra parcela significativa de agentes virtuais, a quem o contato com a tela de 1895 foi transformada em uma experiência sensorial de irritação ou desprezo. “Essa pintura me dá nojo¹⁹”, segundo um usuário das redes analisadas. O sentimento é reforçado por outro perfil, “esse quadro é nojento²⁰”, em comentário publicado no mesmo período de investigação. A obra de arte, enquanto um veículo de experimentação sensorial, pode acarretar recordações danosas ou nocivas, impactando negativamente o psíquico do indivíduo, como em “tenho uma sensação muito ruim quando vejo essa obra²¹”, ou ainda, “calafrios, não posso lembrar²² – percepções que evidenciam reações aversivas entre os usuários. Diante de uma publicação no *Facebook*, com legenda voltada para o processo de entrada de imigrantes europeus no Brasil entre o século XIX e XX, período chamado pelos agentes de “política de embranquecimento”, um usuário comentou que, “sempre olhava essa tela e tinha vontade de chorar, hoje entendo o motivo²³ – interpretação que ganha significado mais definido em contato da palavra escrita, isto é, da legenda explicativa sobre a obra, como se a imagem escondesse uma narrativa anteriormente não acessada, mas que emergisse a partir de um texto facilitador.

Nesse sentido, “A Redenção de Cam” (1895) pode, igualmente, revelar disputas em torno da memória nacional, com percepções conflitantes entre

18 ALBANO, Bruno Manuel. [comentário] A negra parece que agradece a graça de ver a criança saudável. *Facebook*, 20 nov. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido31gQh3YDSkh8Myfn1hwscYpra5E78QZXTToBGDrchr1WG4ep2MfBV4BvtjGPurvYl> Acesso em: 26 set. 2025.

19 ANJOS, Beto dos. [comentário] Essa pintura me dá nojo. *Instagram*, 28 fev. 2022. Disponível em: https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/CZ8SbV_L5Ei/?img_index=4 Acesso em: 26 set. 2025.

20 SANTOS, Danielle Rocha. [comentário] Esse quadro é nojento. *Facebook*, 20 ago. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/EgitoKhemet/posts/pfbidoen4wzwoUMdryzEMr3WYBRsjsRfx9T7X9ukM51RuFcKHojiSSVBHAW4eX5rWRKK3al> Acesso em: 26 set. 2025.

21 FERREIRA, Rodrigo. [comentário] Tenho uma sensação muito ruim quando vejo essa obra. *Facebook*, 26 ago. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/reel/2533125356865295> Acesso em: 26 set. 2025.

22 MARIA, Lívia. [comentário] Calafrios, não posso lembrar. *Facebook*, 16 mai. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/reel/758684335718094> Acesso em: 26 set. 2025.

23 SANTOS, Débora. [comentário] Sempre olhava essa tela e tinha vontade de chorar, hoje entendo o motivo. *Facebook*, 12 jan. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/dissecandorcsm/posts/pfbidoSNhfTyN1BZdvcdZneQyeFodM4JPGiaKzRdrheAXkLdopGH2iSv4rfvCd6VzWCeRgl> Acesso em: 26 set. 2025.

seus agentes. “Isso literalmente salvou o Brasil. Deveríamos ter trago [sic] mais europeus”²⁴ – comentário que não reforça o atual tom de crítica antirracista à tela, mas fortalece uma visão histórica, e bem antiga, sobre o temor diante do contingente de africanos e afro-brasileiros no país. Semelhantemente, “somos originalmente caucasianos e fim de papo. Comparem toda a evolução humana proporcionada pela raça caucasóide com o que a população negroide desenvolveu”²⁵.

Nessa porção do grupo pesquisado, o uso e a apropriação de narrativas históricas, ainda que dissimuladas, tendem à chancela de um imaginado cientificismo para sustentação dos comentários, como em, “e outra: a eugenia existe há milhares de anos. Até os índios intuitivamente já praticavam. O melhoramento genético é praticado em diferentes espécies obtendo-se enorme êxito”²⁶ – explicações que se apoiam em preceitos discriminatórios na defesa de uma sociedade mais próxima de uma possível perfeição ou melhoria social.

Na mesma medida, a opinião de alguns atores virtuais parte da reação perante conquistas ou transformações empreendidas pelos movimentos negros nas últimas décadas. São reflexos de oposição diante de pautas como desigualdade social, determinação de cotas raciais em universidades ou debates em torno de representações e representatividade negra, por exemplo. Em publicação com a pintura de Modesto Brocos, no ano de 2020, um perfil declarou que, “quem proporcionou a escravidão dos negros, foram os próprios negros que venderam seus irmãos aos mercenários também negros”²⁷ – argumento e lugar-comum de pessoas que procuram amenizar a discussão sobre as relações étnico-raciais ou minimizar a história da escravidão no país. Em ponto de vista semelhante, um agente publicou que “a serva negra, ao ver o neto branco, sente que destruiu a praga que lhe foi lançada por Noé. Não é sobre cor. Não é nada disso. Rejeitam

24 FERREIRA, Ernande. [comentário] Isso literalmente salvou o Brasil. *Instagram*, 27 mai. 2021. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CPYE99GDzeO/> Acesso em: 26 set. 2025.

25 VIEIRA, Luiz Henrique Dias. [comentário] Somos originalmente caucasianos e fim de papo. *Facebook*, 10 nov. 2021. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI> Acesso em: 26 set. 2025.

26 CUSTÓDIO, Luciano. [comentário] E outra: a eugenia existe há milhares de anos. *Facebook*, 10 nov. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido31gQh3YDSkh8Myfn1hwvscYpra5E78QZXTToBGDrchr1WG4ep2MfBV4BvtjGPurvYI> Acesso em: 26 set. 2025.

27 ANDRADE, Karine. [comentário] Quem proporcionou a escravidão dos negros, foram os próprios negros que venderam seus irmãos aos mercenários também negros. *Facebook*, 08 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI> Acesso em: 26 set. 2025.

a situação de servos”²⁸ – comentário que ignora o modo com que a negritude foi historicamente atrelada à servidão no ocidente, transformando cor da pele, uma característica fenotípica, em metáfora de origem, vínculo depreciativo com o continente africano.

Ainda no conjunto de reação, “A Redenção de Cam” (1895) segue provocando debates, dando ‘pano pra manga’ – expressão popular para discussões prolongadas. Em 2020, o quadro foi alvo de críticas pelos seguidores da “Artes Depressão”²⁹, página que combina a divulgação de obras de arte com linguagem humorística, os chamados memes, no *Facebook* e *Instagram*. Enquanto alguns usuários fortaleceram a apreciação da pintura oitocentista como um exemplar da política racista do embranquecimento, outra parcela contestou seu uso, como em “você são uma espécie de santa inquisição? Vão condenar, também, obras de arte em um contexto bem diverso? Ah, esqueci, já quiseram queimar os livros de Monteiro Lobato. Que feio!”³⁰. Entre algumas desaprovações ao chamado ‘politicamente correto’, termo depreciativo para descrever ações de combate a ofensa ou exclusão de grupos discriminados, um perfil questionou o que se entende por narrativa hegemônica do quadro. Publicou: “não dá pra saber se a obra é racista ou uma denúncia ao contexto social da época, só lendo a biografia do autor para saber se sua linha de pensamento segue a da eugenia”³¹. Em resposta, o usuário foi repreendido por outro agente: “pois é, não é necessário ler a biografia do autor, é só entender o contexto social em que a obra foi produzida. Racista, sim! Eugenista!”³² – discussão acalorada que sintetiza algumas nuances diante da possibilidade de uma opinião pública sobre a pintura.

28 MONTEIRO, Giselle. [comentário] A serva negra, ao ver o neto branco, sente que destruiu a praga que lhe foi lançada por Noé. *Facebook*, 12 jan. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/dissecandorcsm/posts/pfbido2SNhfTyN1BZdvcdZneQyeFodM4JPGiaKzRdrheAXkLdopGH2iSv4rfvCd6VzWCeRgl>. Acesso em: 26 set. 2025.

29 DEPRESSÃO, Artes. O Racismo Brasileiro no Estado da Arte. *Facebook*, 03 jun. 2020. <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI>. Acesso em: 26 set. 2025.

30 LOPES, Geisa. [comentário] Você são uma espécie de santa inquisição? *Facebook*, 03 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI>. Acesso em: 26 set. 2025.

31 VINÍCIUS, Erik. [comentário] Não dá pra saber se a obra é racista ou uma denúncia ao contexto social da época, só lendo a biografia do autor para saber se sua linha de pensamento segue a da eugenia. *Facebook*, 03 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbido2HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI>. Acesso em: 26 set. 2025.

32 RODRIGO, Chrystiano. [comentário] Pois é, não é necessário ler a biografia do autor, é só entender o contexto social em que a obra foi produzida. *Facebook*,

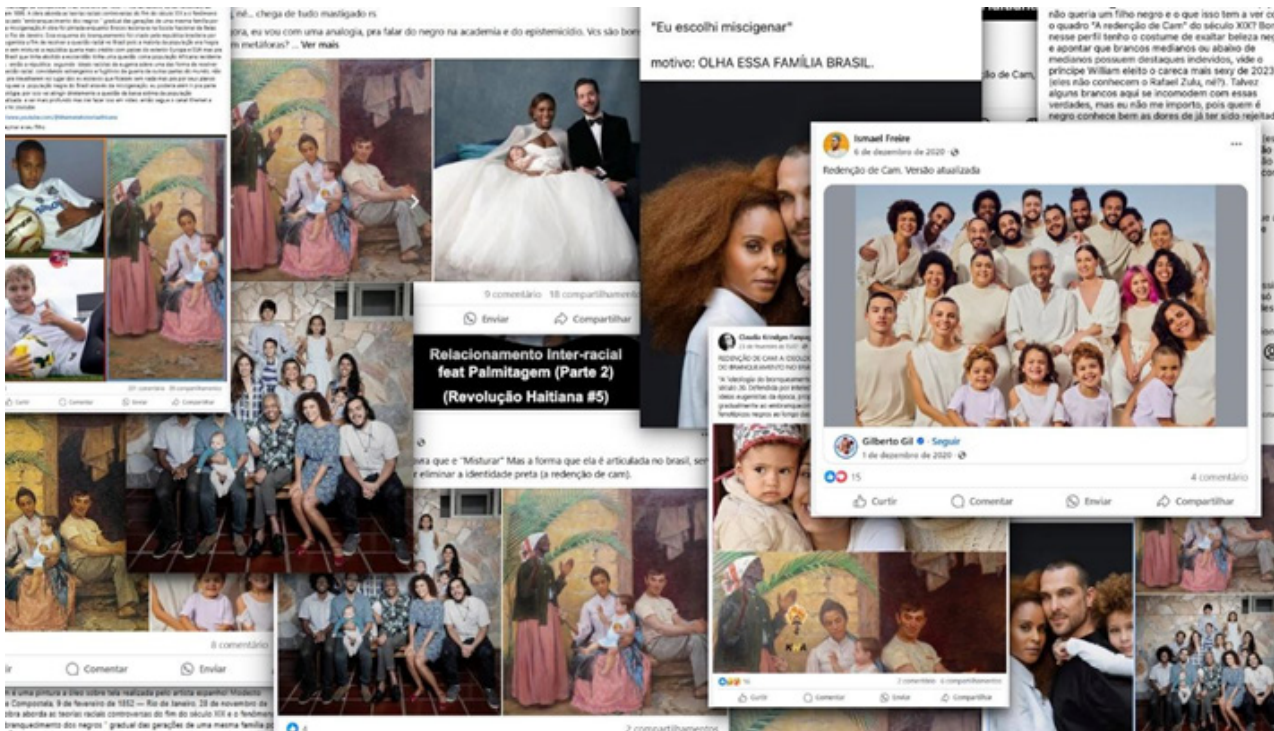
Esse processo de recepção pode ser compreendido como “parte do processo de construção da imagem” (Rancière, 2012, p. 92), onde a materialização de uma voz para a pintura de Modesto Brocos não se expressa como “manifestação do invisível” ou “oposição à forma visível da imagem” (Rancière, 2012, p. 92), mas como um processo de significação entre seus agentes, significados construídos a partir do tempo, espaço e da geração dos próprios analistas. Em outras palavras, a interpretação de uma pintura tende a oscilar, a depender do ponto de vista de quem a observa ou do ambiente em que está inserido, especialmente no contexto de luta digital contra o racismo. No conjunto de reação, primeiro grupo de recepção do quadro, foi possível observar o quanto uma imagem também é a superfície do sensível. Na observação, o espectador pode ser lançado a rememoração de outras imagens, lembranças e traumas. Na mesma medida, exposto a uma variedade de sentimentos, entre a atração e a repulsa de uma obra de arte que afeta. Reações despertadas por uma tela produzida em 1895, em tempos de forte militância digital e combate ao racismo em seus diferentes aspectos.

No geral, o eixo de reação agrupa o contato virtual dos usuários com a obra de Modesto Brocos, considerada “a pintura mais repugnante do Brasil”³³ – percepção que indica muito da recepção e da formação de uma opinião pública para a tela. O segundo grupo de recepção, nomeado de correlação, parte por colecionar uma série de publicações e comentários que relacionam o quadro oitocentista com o tempo presente, especialmente com a temática do relacionamento inter-racial (Figura 2). Nesse conjunto, “não é possível pensar a imagem se não a situarmos no sistema no qual ela está conectada: nosso cérebro, o contexto, a própria imagem, aquele que a fez, aquele que a contempla, num tempo e num espaço históricos e a-históricos” (Samain, 2012, p. 34). Isso significa pensar na interpretação de uma obra de arte como um sistema anacrônico (Didi-Huberman, 2015), ou seja, o observador desloca camadas de tempo antagônicas de sua própria trajetória de vida ou contexto social para assimilar a produção artística. Nesse trânsito de referências, percebe-se muitas associações da pintura de 1895 com fotografias atuais do cantor brasileiro Gilberto Gil, bem como de jogadores de futebol negros que se relacionam com mulheres brancas.

03 jun. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/ArtesDepressao/posts/pfbid02HxK86RH5ic19kxwJtbxj77KYpiBCMAvoUGwLk74RhM6agTs9uB5T3KwfUULLozMI>
Acesso em: 26 set. 2025.

33 NEGRITUDE, Ofensiva. [comentário] A pintura mais repugnante do Brasil. *Instagram*, 26 set. 2021. Disponível em: https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/CUFlnj6lzFX/?img_index=5 Acesso em: 26 set. 2025.

Figura 2
Segunda categoria de recepção: correlação³⁴



Segundo Rancière (2012), filósofo francês, as imagens se associam com outras, com e a partir do tempo de produção. Esse movimento faz parte do processo de leitura das imagens, entre seus receptores, um espaço de decodificação por meio de outras obras, símbolos e palavras. Ainda que o relacionamento inter-racial na tela seja representado por uma mulher negra e um homem branco, uma quantidade de publicações vinculam a pintura de Brocos, com relações afetivas de jogadores negros de futebol com mulheres brancas. “Todo jogador de futebol quer sua loirinha”³⁵ – comentário que reforça a construção desse padrão de interação afetiva, na medida em que o matrimônio também pode ser indicativo de relação de poder, transformando determinados relacionamentos em prestígio social ou parâmetro de ascensão.

Da possibilidade de clarear os descendentes, por exemplo, surge uma espécie de nova crítica social, conceitualizada pelos atores virtuais de ‘palmitagem’,

34 Fotomontagem do autor com reproduções de publicações e comentários no *Facebook* e *Instagram*. Dados coletados entre 2020 e 2024.

35 JÚNIOR, Jaeder. [comentário] Todo jogador de futebol quer sua loirinha. *Facebook*, 10 nov. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/EgitoKhemet/posts/pfbidoen4wzwoUMdryzEMr3WYBRSjsRfx9T7X9ukM51RuFcKHojiSSVBHAW4eX5rWRKK3al> Acesso em: 26 set. 2025.

isto é, jargão alusivo ao palmito, legume de coloração branca, e julgamento às pessoas negras que não se relacionam com indivíduos do seu próprio grupo racial, preferindo exclusivamente sujeitos brancos. A expressão aparece em alguns comentários, como em “a cor voltará na próxima geração dando uma lição aos palmiteiros”³⁶ – posição de advertência sobre a mistura racial. Em resposta, outro perfil reafirma a contrariedade diante dos relacionamentos inter-raciais e publica: “amar sua própria negritude é não ter medo de ter filhos negros”³⁷ – movimentações que evidenciam o uso das plataformas digitais como instrumentos de pertencimento por parte de grupos historicamente marginalizados. Ainda assim, a relação entre relacionamentos mistos e a ‘palmitagem’ não gera consenso entre os opinantes:

Sou negro mestiço. Filho de pai preto e mãe branca. Porém tenho plena consciência que apesar de existir esse branqueamento da população brasileira, casais inter-raciais sempre foram minorias no Brasil. E isso não é achismo. O próprio IBGE comprova em todos os censos [sic]. E basta andar pelas ruas e reparar nos casais. A maioria são pretos com pretos, brancos com brancos, amarelos com asiáticos. Esse embranquecimento só é predominante entre pretos ricos, famosos e de classe média. Geralmente vemos mulheres negras atacando homens negros como se elas não fossem tão palmitieras [sic] quanto eles.³⁸

A percepção do usuário sobre a ausência de relacionamentos inter-raciais entre pessoas comuns, ainda que relativamente amparado por dados estatísticos, entra em conflito com a posição de outros agentes, por exemplo: “ouvi muito sobre clarear a família, isso é um fato, ninguém queria colocar filho no mundo para sofrer. Hoje vejo que por conta de tudo isso, há poucos casais negros, bora escurecer tudo novamente meu povo”³⁹. O que se pode observar, para além das argumentações discordantes, é como as redes sociais se convertem em espaços de pertencimento racial, alguns nomeados de ‘quilombos virtuais’. Da mesma forma, percebe-se o tom vigilante dos usuários com seus iguais. Diante de “A Redenção de Cam” (1895), perfis de coletivos negros lançam um tipo de convocatória, com fortalecimento de uniões entre pessoas de mesma cor ou raça social, colocando a pintura oitocentista como antagonista desse processo. Igualmente, constata-se

36 ÔKÔTÓ. [comentário] A cor voltará na próxima geração dando uma lição aos palmiteiros. *Instagram*, 29 jan. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/Cn_VyGOA6n/?img_index=6 Acesso em: 26 set. 2025.

37 SANTOS, Alessandra. [comentário] Amar sua própria negritude é não ter medo de ter filhos negros. *Instagram*, 29 jan. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/kilumbuokoto/p/Cn_VyGOA6n/?img_index=6 Acesso em: 26 set. 2025.

38 PEREIRA, João Gilberto. [comentário] Sou negro mestiço. *Facebook*, 15 out. 2024. Disponível em: <https://www.facebook.com/reel/1943681879389566> Acesso em: 26 set. 2025.

39 FORTES, Wanessa. [comentário] Ouvi muito sobre clarear a família, isso é um fato, ninguém queria colocar filho no mundo para sofrer. *Instagram*, 24 nov. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CoAPqAbPDKs/?img_index=3 Acesso em: 26 set. 2025.

a reação por parte de um outro grupo racial, os chamados pardos, que defendem a criação de uma nova classe racial, intermediária, mas independente – posições heterogêneas sobre as disputas em torno da autodeclaração étnico-racial.

Na presença de um usuário negro que criticava a pintura de 1895, outro perfil pontuou: “digo é nada, milita na internet, mas tá aí morrendo de amor pelo primeiro cara branco que vê”⁴⁰ – comentário que aponta certa vigilância virtual dos próprios agentes diante de outros. Patrulhamento fortalecido na associação de personagens da mídia com o quadro oitocentista. Nessas correlações, há certa preferência, entre os usuários, no uso de fotografias da família de Gilberto Gil, como forma de exemplificação do processo de embranquecimento racial no país. “A legenda é: eu escolhi miscigenar. Tá aí a família de Gilberto Gil e o quadro ‘A Redenção de Cam’ (cata saber o significado, se não catar só de olhar aí, joga no Google)”⁴¹. Além de Gil, não é difícil encontrar outros paralelismos entre a pintura de Modesto Brocos e personalidades como Meghan Markle, Pelé, Neymar, Serena Williams e Aline Wirley, todos conhecidos por seus relacionamentos inter-raciais. Ainda que essas relações românticas possam ser interpretadas pela perspectiva de recusa à negritude, é preciso considerar, na mesma medida, a possibilidade do afeto nesses encontros, aspecto ignorado nas interpretações mais enérgicas contra a miscigenação.

Além dos debates em torno dos relacionamentos inter-raciais de figuras de destaque midiático, também chama a atenção a quantidade de relatos biográficos dos usuários diante da pintura analisada. São fragmentos pessoais que se associam à leitura da imagem, destacando possibilidades de assimilação da obra de arte. “Minha bisa nasceu em 1910, neta de escravos, minha bisa pensava exatamente como relatado na pintura. Ela sempre quis ‘esbranquiçar’ a família, para não passarem o que ela no decorrer da vida passou”⁴² – testemunho de correlação entre a pintura e a própria trajetória de vida. Outro perfil ressaltou que, “é a história viva da minha infância, quantos elogios recebi dos meus familiares por

40 FRANCO, Giovanna. [comentário] Digo é nada, milita na internet, mas tá aí morrendo de amor pelo primeiro cara branco que vê. *Facebook*, 26 jan. 2021. Disponível em: <https://www.facebook.com/dissecandorcsm/posts/pfbidSNhfTyN1BZdvcdZneQyeFodM4JPGiaKzRdrheAXkLdopGH2iSv4rfvCd6VzWCeRgl>. Acesso em: 26 set. 2025.

41 RACISMO, Dissecando o. A legenda é: eu escolhi miscigenar. Tá aí a família de Gilberto Gil e o quadro ‘A Redenção de Cam’ (cata saber o significado, se não catar só de olhar aí, joga no Google. *Facebook*, 19 set. 2021. Disponível em: <https://www.facebook.com/dissecandorcsm/posts/pfbidoeLd4NVJtCvisiBywYUWbBTak4AkuZkzLwgrKTYWpuptG9GpRWN2FjcUQmG6FoFbGl>. Acesso em: 26 set. 2025.

42 MEMETINA, Raquel. [comentário] Minha bisa nasceu em 1910, neta de escravos, minha bisa pensava exatamente como relatado na pintura. *Instagram*, 03 out. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CjVSJwyrZQ8/>. Acesso em: 26 set. 2025.

ter os traços mais finos que os da minha mãe”⁴³. Relatos que renovam os caminhos de observação e interpretação artística, colocando o observador como parte da própria obra. Na mesma medida, devolvem um sentido para a tela, revelando o impacto do racismo na produção de subjetividades, como o resultado psicológico nas vítimas dessa violência – dispositivos da racialidade, na perspectiva de Sueli Carneiro (2023), filósofa brasileira. Assim, uma arquitetura do racismo segue operando a partir de diversos braços, inclusive simbolicamente, como na construção de padrões de beleza ou relações afetivas (Carneiro, 2023).

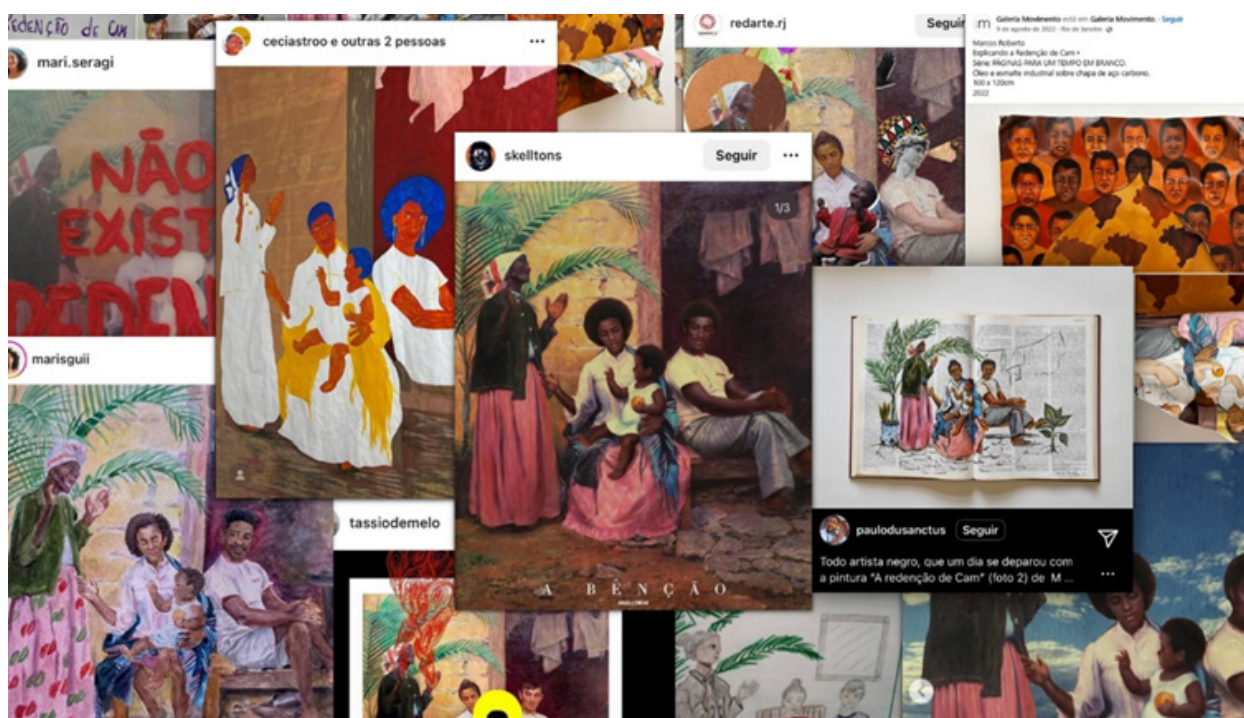
O segundo grupo de recepção, nomeado de correlação, mostra que “toda imagem é uma memória de memórias, um grande jardim de arquivos declaradamente vivos” (Samain, 2012, p. 23). Nesse conjunto, “A Redenção de Cam” (1895) serve de espaço para veiculação de outras imagens e referências, de forma associativa. Observa-se, em geral, certo empenho de julgamento aos relacionamentos inter-raciais, fator considerado determinante para um possível apagamento da negritude ou da herança cultural negra no país. Da mesma forma, o quadro evoca a participação do próprio espectador dentro de suas molduras, especialmente aqueles que compõem famílias miscigenadas, com gradação no tom de pele dos integrantes, assim como na pintura. Nesse percurso de impressões, o primeiro núcleo de recepção foi a reação diante da tela, ou seja, a ação estabelecida no primeiro contato com o quadro. O segundo se originou da correlação, isto é, da associação da obra com outras referências, imagética ou não, inclusive de tempos anacrônicos ao da sua própria produção – possibilidades interpretativas e tentativas dos observadores em assimilar seu conteúdo.

O último eixo analítico, apropriação, parte por compilar uma série de novas obras que parodiam “A Redenção de Cam” (1895), reformulando sua composição original (Figura 3). No geral, a paródia é produzida a partir de uma apropriação estética que desassocia “um texto-objeto de seus sujeitos anteriores, sujeitando-o a uma nova leitura” (Sant’Anna, 2007, p. 46). Na prática, alguns atores virtuais apoderam-se da pintura oitocentista para criação de outras imagens. São releituras que invertem cores, posições, personagens ou significados anteriormente definidos. Comum ao universo das paródias é o tom satírico das

43 FERNANDES, Sara. [comentário] É a história viva da minha infância, quantos elogios recebi dos meus familiares por ter os traços mais finos que os da minha mãe. *Facebook*, 07 ago. 2023. Disponível em: <https://www.facebook.com/EgitoKhemet/posts/pfbidoen4wzwoUMdryzEMr3WYBRSjsRfx9T7X9ukM51RuFcKHojiSSVBHAW4eX5rWRKK3al> Acesso em: 26 set. 2025.

produções, com críticas irônicas ou carregadas das pautas do tempo presente, ou seja, criações emergentes de um contexto ou realidade específica. Não por acaso, a presença de uma sequência de apropriações derivada do julgamento do bebê branco na tela de Modesto Brocos, muitas vezes alterando a tez proposta pelo artista por uma cartela mais escura – reflexos de um período onde o debate sobre representatividade, empoderamento e autoestima das populações negras ganhou destaque nas redes sociais.

Figura 3
Terceira categoria de recepção: apropriação⁴⁴



O historiador francês Roger Chartier (1990) aponta que a observação de uma obra artística não pode ser considerada apenas como uma operação de passividade. Na leitura de um livro, acompanhamento de uma telenovela ou contemplação de uma pintura, por exemplo, o espectador nem sempre recebe informações de forma apática, como uma tábula rasa. Em contato com uma produção cultural, o observador também leva muito de si, seus saberes, seus conhecimentos, seus ideais e suas perspectivas. Posições individuais, mas igualmente coletivas – sintomas subjetivos dos debates do seu tempo e do estabelecimento de significados por parte de um grupo ou geração específica. Isso

⁴⁴ Fotomontagem do autor com reproduções de publicações no *Facebook* e *Instagram*. Dados coletados entre 2020 e 2024.

significa pensar na recepção artística um pouco além do viés ideológico ou carga de persuasão, mas por meio das ações intelectuais que provocam a apropriação do próprio analista, quer dizer, sua capacidade de agir com resistência, antagonismo ou suspeita na presença de uma obra de arte. Em outras palavras, o consumo cultural nem sempre é inerte, passivo ou modelador. Sujeitos negociam com as estruturas de poder e tentam, na medida do possível, reconstruir espaços de sociabilidade, de assimilação e crítica social.

É o que se encontra, analogicamente, nas publicações de perfis como Álvaro Cardoso de Santana (@alvarocardosodesantana), Skelltons (@skelltons), Mariana Sguilla (@marisguii), Tássio Anselmo de Melo (@tassiodemelo), Mariana Santana Seragi (@mari.seragi), Redarte Bibliotecas de Artes (@redarte.rj), Paulo Du'Sanctus (@paulodusanctus) e Marcos Roberto, representado pela Galeria Movimento (@galeriamovimento) (Figura 3). A escolha de referenciar o nome dos perfis leva em consideração a postagem em modo público e a divulgação de suas produções, como forma de creditá-los. Em muitos casos, quase a maioria, são criações de usuários que se apresentam como artistas nas redes analisadas. O que se observa, em geral, é a resignificação da narrativa anteriormente proposta por Modesto Brocos, ou seja, a proposição de uma contranarrativa. Em muitas dessas apropriações, a família é reconstituída a partir da representação dos integrantes com a pele mais retinta, evidenciando a possibilidade de um tronco familiar afrocentrado.

São novas obras com diferentes técnicas e suportes de produção, como aquarela, colagem, pintura a óleo ou bordado, por exemplo. Em publicação no *Instagram*, Skelltons (@skelltons) reformula “A Redenção de Cam” (1895) a partir de arte digital intitulada “A Bênção” (2022), obra postada em 14 de fevereiro do mesmo ano. A composição é a mesma produzida por Brocos no final do século XIX, mas Skelltons altera a tez das personagens e inclui outras características fenotípicas, como o cabelo crespo, com popular corte *black power*, tipo de penteado com farto volume e formato arredondado. Na legenda, “olhais para o céu e agradeça suas raízes”⁴⁵ – inscrição que sugere a valorização da ancestralidade afro-brasileira em oposição à produção original. A postagem conta com 253 comentários, principalmente de elogios à resignificação do artista. Além disso, alguns usuários solicitam a confecção e comercialização de camisetas com a obra de Skelltons, pedidos atendidos pelo perfil, via mensagem privada.

45 SKELLTONS. A BÊNÇÃO. *Instagram*, 14 fev. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CZ-AY9WJC23> Acesso em: 26 set. 2025.

Pensar em “A Redenção de Cam” (1895) diante de um amontoado de novas obras (Figura 4), é conferir que “uma imagem nunca está sozinha” (Rancière, 2012, p. 96), isto é, faz parte de manifestações de visibilidade provocadas entre seus sujeitos – espectadores que também se transformam em produtores. Nessa perspectiva, toda imagem “é um jogo complexo de relações entre o visível e o invisível, o visível e a palavra, o dito e o não dito” (Rancière, 2012, p. 92). Ícone não solitário na medida em que encontra sentido na observação e reação do público, de forma compartilhada, dialógica. A apropriação da pintura de Modesto Brocos nas redes sociais, último eixo de recepção deste trabalho, é dinâmica e evidencia muito do poder da arte. Ao mesmo tempo, revela transformações e debates do tempo presente, especialmente os avanços e conquistas dos movimentos negros nas últimas décadas. Igualmente, indica a produção de significados sociais por parte dos usuários, reação ao racismo e possibilidade de outros padrões de autoestima e pertencimento para grupos historicamente discriminados.

Essas apropriações também apontam para o desejo de substituição ou extermínio de imagens consideradas racistas, tema repudiado na atualidade por parte dos agentes virtuais. “Vontade mesmo eu tenho de rasgar essa pintura todinha”⁴⁶ – indicativo do incômodo causado pela obra de Modesto Brocos. No contemporâneo, onde obras de arte e monumentos públicos são derrubados pelo mundo, retorna a ideia de iconoclastia, termo que exprime a destruição de imagens, em tradução do grego. O fenômeno não é atual, mas sofre algumas renovações tendo em vista a utilização de obras de arte como instrumentos de agitações sociais e levantes populares. Objetos de permanência ou homenagem do passado que viabilizam e visibilizam lutas e disputas do presente. No auge da superexposição imagética, estimulada pelo sistema de funcionamento das redes sociais, “a destruição da imagem é sem dúvida apenas o reverso da paixão pelas imagens” (Zacarias, 2024, p. 11). Amor e ódio que caminham juntos e “nos ajudam a entender os efeitos e afetos das imagens, o momento em que a imagem transborda e toca algo do real” (Zacarias, 2024, p. 11) – desmobilizando um ícone material e gerando outros ícones simbólicos, manifestação direta das temperaturas elevadas nos debates públicos da atualidade.

Considerações finais

46 FREIRE, Ismael. [comentário] Vontade mesmo eu tenho de rasgar essa pintura todinha. *Instagram*, 15 fev. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CZ-AY9WJC23> Acesso em: 26 set. 2025.

Figura 4
*Publicação no Facebook (2018)*⁴⁷



Em publicação no *Facebook*, no ano de 2018, um perfil alude a destruição da pintura de Modesto Brocos ao queimar uma reprodução da tela (Figura 4), considerada “a síntese da política racista de branqueamento”⁴⁸, na argumentação do usuário. O que se pode refletir é como a recepção da pintura pode ser afetada a depender do contexto, sociedade ou espaço em que a obra circula. Nesse sentido, a recepção virtual de “A Redenção de Cam” (1895) deve ser encarada como um sintoma das movimentações sociais no contemporâneo, debates que englobam temas e disputas sobre o tempo passado, o racismo, a representatividade, o empoderamento, a iconoclastia como ferramenta de resistência, a polarização

47 RODRIGUES, Carol. “A redenção de cam” [sic] (1895) de Modesto Brocos. A imagem é síntese da política racista de branqueamento. *Facebook*, 24 fev. 2018. Link indisponível, perfil atualmente inativo. Acesso em: 15 fev. 2022.

48 RODRIGUES, Carol. “A redenção de cam” [sic] (1895) de Modesto Brocos. A imagem é síntese da política racista de branqueamento. *Facebook*, 24 fev. 2018. Link indisponível, perfil atualmente inativo. Acesso em: 15 fev. 2022.

política, o senso de pertencimento racial e uma série de outras pautas emergentes. Ideias, pensamentos, memórias, reflexões, reações. Diante da recepção da tela nas redes sociais, constatou-se de que maneira a produção de 1895 ainda é capaz de afetar e se misturar com a história de vida de uma parcela dos espectadores.

Antes do fim, é preciso destacar a constituição de uma opinião pública para a tela de Modesto Brocos entre os agentes virtuais, sobretudo no *Facebook* e *Instagram*. O que se percebe, em geral, é a constatação da pintura oitocentista como um exemplar do racismo brasileiro ou símbolo da chamada política do embranquecimento. Ao tocar no tema da mistura racial, com destaque para o nascimento de uma criança branca e título que sugere a redenção de uma maldição, a obra dialoga com certas correntes científicas de seu tempo, especialmente a eugenia – debate considerado moderno naquele contexto e que mobilizou intelectuais na projeção de uma sociedade mais próxima dos considerados padrões de perfectibilidade, harmonia social e cidadania, em tempos do fim do regime escravocrata e diante de um contingente majoritário de pessoas negras no país. Ainda que a figura de Modesto Brocos e suas associações, ou não, aos cientificismos daquele período ainda possam ser debatidas, é preciso considerar que, em rede, sua obra se torna autônoma, independente. Na circulação e em contato com quem a recebe, formas pensantes são elaboradas, independentemente da posição do artista.

Semelhantemente, é preciso considerar que uma obra de arte, como “A Redenção de Cam” (1895), não seja reduzida à categoria de ilustração ou síntese de um contexto histórico. Isso significa pensar que mesmo partindo de uma produção com técnica realista, a pintura de Modesto Brocos não é capaz de representar a realidade de forma fidedigna. Em outras palavras, uma obra de arte, ainda que uma pintura aparentemente próxima do real, está carregada de intencionalidades que a distancia de uma possível verdade – arte que, inclusive, coloca os conceitos de realidade ou verdade como palavras incertas. Nessa perspectiva, a tela é insuficiente para comportar todas as histórias da chamada política do embranquecimento, por completo. Ainda assim, que a legítima fúria do público, gerada por graves e relevantes desigualdades que impactam o país, possa também dar espaço para o reconhecimento de uma outra alteridade diante da imagem, produzindo “um deslocamento do desgastado afeto da indignação para um afeto mais discreto, um afeto de efeito indeterminado, a curiosidade, o

desejo de ver de mais de perto” (Rancière, 2012, p. 101). Assim, a obra de Modesto Brocos segue despertando o estranhamento do observador e provocando debates, evidenciando um dos poderes da arte.

Por último, o que se pode refletir é que a atual opinião pública sobre o quadro se afasta da percepção das críticas de arte no momento de seu lançamento – deslocamento que evidencia o movimento vivo da cultura, em constante transformação. Apesar das diferentes nuances interpretativas, percebe-se uma constância em tratar “A Redenção de Cam” (1895) como uma obra capaz de exemplificar as particularidades do racismo brasileiro. Por efeito e acréscimo, a pintura se consolida como um objeto racista, notabilizando as gradações raciais de uma família que presencia o nascimento de uma criança branca, fenotipicamente divergente da mãe e da avó. Essa constância argumentativa é o que consolida a ideia de uma opinião pública à tela, quer dizer, de um ponto de vista que circula demasiadamente e é capaz de criar um significado social com e partir do quadro oitocentista. O processo de veiculação da obra, demarcado pela circulação em redes sociais populares no Brasil, se completa na recepção de seus usuários, sujeitos que partilham de um período social agitado, especialmente na consolidação das plataformas digitais e dos impactos dessa transformação dentro do ativismo social nos últimos anos. Em tempos em que impacta a derrubada de monumentos públicos considerados racistas, impacta também o registro dessas ações, publicados instantaneamente nas redes – ações visuais de engajamento que ressignificam as lutas coletivas. No espaço físico das ruas ou virtualmente, o que permanece é o poder simbólico da imagem, provocando o observador e suscitando a ideiação, incessantemente.

Referências

A. A. Palestra. **O Paiz**, Rio de Janeiro, 02 set. 1895, p. 01. Disponível em: <https://bndigital.bn.br/acervo-digital/paiz/178691> Acesso em: 10 jan. 2025.

A REDENÇÃO DE CAM. **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Escrito pelos contribuidores da Wikipédia. 30 mai. 2025 [data da última atualização]. Flórida: Wikimedia Foundation, 2025. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/index.%20php?oldid=70211557%20Acesso&title=A_Red%C3%A7%C3%A3o_de_Cam Acesso em: 07 set. 2025.

AVELAR, Alexandre de Sá. Por que a derrubada de estátuas não deveria incomodar os historiadores? Tempo, anacronismo e disputas pelo passado. **ArtCultura**, [S. l.], v. 24, n. 44, p. 134-156, junho, 2022.

BOURDIEU, Pierre. A opinião pública não existe. Comunicação feita em Noroit, Arras, França. Publicada originalmente em “**Les Temps Modernes**”, n. 318, janeiro de 1973. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6097686/mod_resource/content/1/Bourdieu.pdf Acesso em: 10 jan. 2025.

BROCOS, Modesto. **A Questão do Ensino de Bellas Artes**: Seguido da Crítica sobre a Direção Bernardelli e Justificação do Autor. Rio de Janeiro: [s.n.], 1915.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. Bauru: Edusc, 2004.

CAPEL, Heloisa. **Modesto Brocos**: primeiras impressões. Goiânia: Cegraf UFG, 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CHARAUDEAU, Patrick. **A conquista da opinião pública**: como o discurso manipula as escolhas políticas. São Paulo: Contexto, 2016.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.

COLI, Jorge. A obra ausente. In: SAMAIN, Etienne (Org.). **Como pensam as imagens**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012, p. 41-50.

COLI, Jorge. Reflexões sobre a ideia de semelhança, de artista e de autor nas artes: exemplos do século XIX. In: CAVALCANTI, Ana; DAZZI, Camila; VALLE, Arthur, (Org.). **Oitocentos**: arte brasileira do Império à Primeira República. Rio de Janeiro: EBA-UFRJ e DezenoveVinte, 2008, p. 19-25.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do tempo**: história da arte e anacronismo das imagens. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

DIWAN, Pietra. **Raça pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2007.

FANTASIO. Fantasio na Exposição II: A Redenção de Cham. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 05 set. 1895, p. 01. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_03&Pesq=BROCOS&pagfis%20=12647 Acesso em: 09 jan. 2025.

FIGUEIREDO, Rubens; CERVellini, Silvia. Contribuições para o conceito de opinião pública. **Opinião Pública**, Campinas, v. 3, n. 3, p. 171-185, dezembro, 1995.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

JANOVITCH, Paula. Borba Gato: a estátua mais cafona e polêmica da cidade. **DEMONUMENTA**. São Paulo, 20 ago. 2022. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/borba-gato/> Acesso em: 07 set. 2025.

LOTIERZO, Tatiana. **Contornos do (in)visível**: racismo e estética na pintura brasileira (1850-1940). São Paulo: Edusp, 2017.

NOTAS SOBRE ARTE. **Diário do Commercio**, Rio de Janeiro, 07 set. 1895, p. 02. Disponível em: https://web.archive.org/web/20220705144721/http://www.dezenovevinte.net/egba/index.php?title=P%C3%A1gina_principal Acesso em: 09 jan. 2025.

RANCIÈRE, Jacques. A imagem intolerável. *In: O espectador emancipado*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 83-102.

SAMAIN, Etienne. As imagens não são bolas de sinuca. *In: SAMAIN, Etienne (Org.). Como pensam as imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012, p. 21-36.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. **Paródia, paráfrase & cia**. São Paulo: Ática, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 225-242, março, 2011.

TESSEROLI, Ricardo Germano; PIMENTEL, Pedro Chapaval. No que você está pensando? apontamentos sobre opinião pública nas redes sociais digitais. **Organicom**, São Paulo, v. 17, n. 33, p. 49-61, dezembro, 2020.

STATISTA. **Countries with most Instagram users 2025**. 2025a. Disponível em: <https://www.statista.com/statistics/578364/countries-with-most-instagram-users/> Acesso em: 11 jan. 2025.

STATISTA. **Countries with most Facebook users 2025**. 2025b. Disponível em: <https://www.statista.com/statistics/268136/top-15-countries-based-on-number-of-facebook-users/> Acesso em: 11 jan. 2025.

VIEIRA, Bárbara Muniz. Crânios são colocados ao lado de monumentos de bandeirantes para ressignificar história de SP. G1. São Paulo: 27 out. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/27/cranios-sao-colocados-ao-lado-de-monumentos-de-bandeirantes-para-ressignificar-historia-de-sp.ghtml> Acesso em: 07 set. 2025.

ZACARIAS, Gabriel Ferreira. As imagens também morrem? **Revista de História da Arte e da Cultura**, Campinas, v. 5, n. 2, p. 10-21, dezembro, 2024.



Recebido em 28/01/2025

Aceito em 27/10/2025

DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.56966

ARTIGO

Bom médico é aquele que sabe se curar: físicos e a medicina nas Danças Macabras do século XV

A good doctor knows how to heal himself: physicians and medicine in the Dance of Death of the 15th century

Erika Peres Ventura

Mestranda em História na Universidade Federal de Pernambuco

<https://orcid.org/0009-0005-3413-9988>

RESUMO: Retratando a morte sob a ótica da decomposição e decadência física, as Danças Macabras exploram as crescentes angústias, curiosidades e reflexões sobre o morrer durante o período tardo-medieval. Essas obras, compostas por elementos imagéticos e textuais, apresentam diferentes membros da sociedade sendo guiados por mortos em um mórbido espetáculo que culmina com a morte de todos seus participantes. Entre os personagens apresentados, o físico é retratado ainda portando os instrumentos que utilizava para realizar exames médicos. A construção de sua representação é complexa, com elementos leigos e religiosos sendo trazidos ao discutir seu lugar social e prática de seu ofício. Este trabalho visa explorar a representação do personagem do físico em Danças Macabras do século XV, bem como as articulações entre o exercício da fé e a razão expressas em sua figura.

PALAVRAS-CHAVE: Danças Macabras. Medicina Medieval. Representação.

ABSTRACT: Portraying death through the lens of physical decay and decomposition, the Dance of Death explores expanding anxieties, curiosities, and reflections on dying during the late medieval period. These pieces, composed of both visual and textual elements, depict various society's members being led by dead figures in a grim spectacle that culminates in the death of all participants. Among the characters, the physician is depicted still carrying his working tools. His representation is complex, combining secular and religious elements in a discussion about his social role and professional practices. This study aims to analyze the physician's representation in the fifteen-century Dance of Death productions, as well as interplays between faith and reason conveyed through his figure.

KEYWORDS: Dance of Death. Medieval Medicine. Representation.

Introdução

Em 1486, Guyot Marchant¹ publicou a primeira edição de sua Dança Macabra. Na obra, figuras decadentes, pútridas, e visivelmente mortas, arrastam assustados membros da sociedade em uma última dança. O destino de todos ali é o mesmo: o inevitável fim de suas vidas. Atualmente, sua publicação poderia causar estranhamento em alguns. Entretanto, ela foi um grande sucesso, passando por reedição, variações com novos personagens e uma versão feminina da dança. A sua projeção é, tampouco, um fenômeno inusitado e particular do editor, pois a morte e o morrer sob um viés da decomposição são temas fortemente explorados no período tardo-medieval². Dentre as diversas manifestações imagéticas e literárias desse recorte temporal, as Danças Macabras se destacam.

Nas Danças, figuras conhecidas são conduzidas por cadáveres em uma mórbida apresentação, que, perante a morte, se desenrola independentemente de lugar social, poder ou idade. Clérigos atrapalhados e leigos receosos se alternam em uma manifestação que remete a uma estrutura de espetáculo (Marin, 2001, p. 40), seguindo um arranjo específico e intencional. Essa alternância permite que o observador note quais figuras eram vistas sobre uma lente religiosa, qual lugar era ocupado por cada personagem em vida, seu prestígio ou rejeição, e como cada ofício poderia ser percebido em diferentes sociedades, fossem elas rurais, urbanas ou em regiões geograficamente distintas.

Nessa ordenação, o físico chama atenção pelas suas vestes e o objeto que carrega, o seu característico instrumento de trabalho, a mátula – frasco de vidro utilizado para a uroscopia, ou exame de urina³. O praticante da medicina é representado como parte do clero, e seu diálogo com o morto é marcado por dilemas sobre o exercício de seu ofício e suas limitações diante do irremediável fim.

A medicina praticada na Europa a partir do século XII é marcada por um diálogo com obras árabes e gregas. A partir de trocas realizadas com o mundo

1 Guyot Marchant, ou Guy Marchant, foi um editor francês que atuou durante os séculos XV e XVI na região parisiense. Entre seus trabalhos conhecidos estão diferentes edições da Dança Macabra, incluindo a produção de uma Dança Macabra das Mulheres (1491).

2 A partir do século XIII, produções artísticas e literárias pertencentes ao gênero artístico conhecido como Macabro passam a ganhar projeção no continente europeu. Tais obras retratam a morte sob o viés da decomposição e se desdobram em diferentes temas, como as Danças Macabras, as esculturas tumulares de transis, os Encontros dos Três Mortos com os Três Vivos e os Triunfos da Morte.

3 Mesmo que seja possível identificar o personagem pelo padrão de repetição em sua representação ao portar a mátula, são encontradas variações em seu nome, que dependem da língua ou região de produção da obra. Dessa forma, com objetivos de padronização nominal, opta-se pelo uso de 'físico'.

islâmico na região de Al-Andaluz e no sul da Península Itálica, o mundo cristão foi apresentado a escritos clássicos que não foram traduzidas para o latim e, conseqüentemente, não eram utilizados no continente europeu, como certas produções aristotélicas, hipocráticas e galênicas. Ademais, também foram incorporados pensamentos de intelectuais muçulmanos, como Avicena (c.980-1037) e Averrois (1126-1198).

Predominava um interesse principalmente em uma percepção aristotélica e um entendimento filosófico da natureza. Como é frisado por André Silva (2016, p. 44), o físico é um erudito, que não busca apenas a cura de doenças, mas estuda todo o mundo natural e seus fenômenos.

O presente trabalho tem como objetivo analisar a representação da figura do físico em Danças Macabras, relacionando a construção da personagem e sua atuação ao seu lugar social no século XV. Ademais, busca-se discutir como sua representação pode ser utilizada para o debate acerca da relação entre a prática da medicina e o exercício da fé durante o período tardo-medieval.

Para isso, tem-se como objeto do estudo sua representação em duas produções do século XV, a edição de *La Danse Macabre* produzida por Guyot Marchant em 1486 e a Dança Macabra da Igreja de Santa Maria em Berlim, de autoria anônima e datada da década de 1490. Ambas mesclam elementos visuais e textuais, que são considerados como igualmente importantes no processo de criação e na comunicação entre obras, artistas, patronos e observadores. Em outras palavras, as obras exigem uma análise que evita leituras superficiais ou que relegam às imagens um papel auxiliar, de meras ilustrações do que já se faz presente no texto.

Parte-se do conceito de representação, dentro do campo das imagens, a luz de Louis Marin (2001). O semiólogo e historiador da arte compreende a representação moderna⁴ enquanto um signo. Signo esse que abarca não somente significado e significante, mas engloba o observador, a sintaxe e a semântica. Assim, a compreensão dessas imagens perpassa diálogos que envolvem o conteúdo, o suporte, técnicas de produção e recepção. A análise do Macabro pela lente da semiótica está alinhada com o que é colocado pela historiadora Elina Gertsman (2010), que destaca a importância de considerar esses objetos de maneira complexa, como verdadeiros signos culturais e mediados por diferentes

4 Marin (2001) flexibiliza os limites históricos e epistemológicos do conceito de moderno. São consideradas representações modernas obras produzidas durante o recorte temporal do século XIV – XVIII.

atores sociais. Dessa forma, as obras são pensadas como parte de uma rede de signos e códigos presentes nas sociedades que essas produções estavam inseridas e compartilhadas por aqueles que as produzem e consomem. Ademais, a perspectiva semiótica é adicionada ao método iconológico, proposto por Erwin Panofsky (2017), estabelecendo uma investigação que aprofunda os estudos das Danças Macabras e suas figuras, compreendendo-as como ricos signos culturais dentro do contexto tardo-medieval.

O Macabro Medieval e as Danças Macabras

O período tardo-medieval é marcado pelo crescimento do interesse pela representação do corpo humano sob uma perspectiva da decomposição em produções visuais e literárias. Essas obras circulavam em esfera pública, como afrescos e esculturas, e na esfera privada, como xilogravuras e livros de horas. Esse fenômeno se insere no contexto do Macabro.

Phillipe Ariès (2014, p. 143) conceptualiza o Macabro Medieval como “representações realistas do corpo humano durante sua decomposição”. As obras pertencentes a ele não poupam detalhes nas representações e descrições das figuras cadavéricas, evidenciando seus ventres abertos, carne decomposta sendo devoradas por vermes, ligamentos expostos e cabelos caindo. Toda a podridão que é escondida pela terra é escancarada para impactar o observador. Observa-se, também, uma estrutura de apresentação semelhante entre os temas, uma vez que se repetem ao longo das imagens e textos, com o objetivo de frisar o conteúdo. Elna Gertsman (2010, p. 23) aponta que essa forte ênfase na fisicalidade da decomposição e no horror cadavérico é fundamental para sua transmissão, chocando aqueles que têm contato com as obras e dando força ao caráter de espetáculo didático do Macabro.

Esse cenário cultural está inserido em um contexto de transformação na relação humana com o morrer. Ao longo do século XV, a França sofreu com crises políticas, sanitárias e econômicas. A Guerra dos Cem Anos e a Guerra Civil, surtos de Peste e outras enfermidades, assim como períodos de subprodução agrícola e fome, levaram a uma baixa demográfica (Bove *apud* Schmitt, 2018). Um lembrete da finitude humana tomava conta da França, e, além disso, sinais de uma nova perspectiva sobre a morte também podiam ser vistas em outras regiões da Europa, como na Península Itálica e suas manifestações artísticas dos Triunfos da Morte. O continente era palco de uma mudança profunda na maneira de compreender e enfrentar a morte.

Ariès (2017) compreende que, ao longo de sua história, o Ocidente passa por quatro atitudes diante da morte: a morte domada, a morte de si, a morte dos outros e a morte interdita⁵. Durante a Idade Média, apenas duas atitudes são observadas, a morte domada e a morte de si, que emerge a partir do século XII.

A morte domada é marcada pelo cumprimento de rituais e uma noção de proximidade, coletividade e naturalidade do fenômeno. Frequentemente os moribundos tinham consciência do fim de suas vidas e tomavam as devidas medidas para garantir uma boa passagem. A aceitação parecia ser a regra e as preocupações estavam mais relacionadas à dimensão espiritual e suas cerimônias, como a absolvição sacramental ou a extrema-unção, do que ao remediar o morrer. Como é frisado pelo historiador, “não se morre sem ter tido tempo de saber que vai morrer. Ou se trataria da morte terrível, como a peste ou a morte súbita, que deveria ser apresentada como excepcional, não sendo mencionada. Normalmente, portanto, o homem era advertido” (Ariès, 2017, p. 29).

Para o autor, a partir do século XII, essa atitude passa a dividir espaço com uma nova compreensão da morte, uma visão de morte de si. O rito, antes vivido de forma coletiva e naturalizado, estava se tornando cada vez mais marcado por dilemas pessoais e internalizados. Representações visuais desse processo podem ser vistas em obras da *Ars Moriendi* e Juízo Final, que retratavam o moribundo no leito de morte enquanto presenciava uma batalha travada por anjos e demônios pela sua alma. Dessa maneira, observa-se um processo de ruptura, em que os vivos se distanciam mais dos mortos, passando a ter novas dúvidas e temores (Zarnott, 2022).

Ao mesmo tempo que esses medos eram crescentes, emergia uma maior curiosidade a respeito do corpo humano. A forma física e a identidade pessoal eram enfatizadas. Sob o viés da morte, essa nova concepção poderia ser vista no aumento de identificações lapidárias, que buscavam eternizar a memória individual dos finados, e as exposições e homenagens aos defuntos, vistas nos ofícios dos mortos (Schmitt, 2018, p. 20).

Fatores exógenos como guerras, secas, períodos de fome, catástrofes naturais e, principalmente a Peste, podem ser considerados no debate acerca do

⁵ Os fenômenos descritos como “morte dos outros” e “morte interdita” são relacionados a sociedades industriais, tendo força nos séculos XVIII – XIX e XX, respectivamente. A “morte dos outros” é caracterizada pela roupagem da ruptura, é uma morte dramatizada, arrebatadora e romântica. Ela é marcada por um sofrimento pela partida do outro e pelas manifestações desse pesar, como práticas do luto, culto aos túmulos e cemitérios. Já a “morte interdita”, tem como traço característico o distanciamento da morte, dos mortos e dos moribundos. O fim da vida passa a ser encarado sob a lente da vergonha e interdição, de forma que os doentes são afastados, o luto é silenciado e o pesar é vivido de forma íntima (Ariès, 2014).

crecente interesse pelo cadáver. Afinal, são fenômenos que ocorreram em tempos e regiões semelhantes, e a obsessão pelo morrer sob uma perspectiva mórbida seria consequência de um grande contato com a morte diante de um contexto de crise. É um erro, entretanto, relacionar a emergência dessa visão unicamente a fatores externos, sobretudo ao se atribuir peso excessivo à influência da Peste. Foram produzidas obras que pertencem ao Macabro em momentos anteriores aos períodos de surto da doença, como o Dito dos Três Mortos com os Três Vivos, produzido pelo menestrel Baudoin de Condé e datado da década de 1280 (Schmitt, 2018, p. 31), sendo anterior a epidemia de Peste, datada de 1347-48.

Uma vez que apenas fatores externos não são capazes de abarcar a complexidade das origens do Macabro, a historiografia se debruçou em questões socioculturais que pudessem indicar diferentes caminhos para a emergência de seus temas. Considera-se a existência de três gerações historiográficas. Parte de uma primeira geração acerca do Macabro, Johan Huizinga (1996) discorre sobre a intensidade com que a morte figurava no pensamento ocidental durante o período tardo-medieval. O historiador holandês considera que a obsessão por uma face egoísta, mórbida e putrefata da morte evidenciava um senso fatalista e devastador, que por sua vez era sintomático de uma crise. Em sua análise, “parecia, por vezes, que a alma do declinar da Idade Média só era capaz de ver a morte nesse aspecto” (Huizinga, 1996, p. 104). Ou seja, o Macabro seria o ápice de uma crise do medievo, ou de seu outono.

Para Alberto Tenenti (1957), o período é marcado pelo desenvolvimento de uma nova concepção do que é ser humano. O Macabro seria, então, fruto de um forte amor pela vida terrena, que via a fragilidade humana e o fim da vida sob uma perspectiva amargurada e desesperada. O cadáver explicitaria essa visão dicotômica, em que a experiência no mundo físico era simultaneamente uma preparação para a vida eterna, portanto, que deveria ser desvalorizada, e uma realidade progressivamente valorizada material e individualmente. O historiador reconhecia, no Macabro, elementos que posteriormente seriam classificados como renascentistas.

Uma segunda geração historiográfica, é caracterizada por autores como Phillipe Ariès (2017) e Michel Vovelle (1996). Esse considera não somente uma mudança de mentalidades, mas uma transformação de toda uma estrutura social e suas sensibilidades, de forma que “mais do que a peste negra no declínio da Idade Média, é a crise da sociedade feudal ou cavaleiresca que determina a instabilidade geral da qual a chama macabra não é senão uma das expressões”

(Vovelle, 1996, p. 26). Já aquele aponta para a emergência de um sentimento de fracasso individual, que atinge seu ápice no século XV. Para Ariès, trazer à tona o cadáver seria uma forma de expurgar a sensação, pois “o homem do fim da Idade Média identificava sua impotência à sua destruição física, à sua morte. Via-se ao mesmo tempo fracassado e morto, fracassado porque mortal e portador de morte” (2017, p. 145).

Uma historiografia mais recente amplia o escopo de elementos levantados na análise da emergência dos temas macabros. Elina Gertsman (2010), historiadora da arte, associa o Macabro às ansiedades em relação a morte física e seus desdobramentos espirituais, assim como percebe a influência do Cisma do Oriente (1378-1416) na geração dessas angústias. Esse cenário se agrava pelo aumento da educação para leigos e dos pensamentos críticos sobre a fé leiga, conjuntamente à individualização da fé e o movimento *Devotio moderna*⁶. Paul Binski (1996), por sua vez, centraliza suas análises na relação da sociedade com o corpo e a fé cristã. A emergência do Macabro é tida como uma face da cultura visual tardo-medieval, que dialoga com o culto às relíquias. O corpo à luz do macabro, decadente e frágil, é oposto ao corpo santo. Para ele “repetição, trauma e voyeurismo são características centrais das imagens macabras e, assim como a arte devocional, elas são envolvidas na criação de respostas normativas” (Binski, 1996, p. 126, tradução minha)⁷.

Dessa forma, ao compreender as diferentes leituras da emergência do macabro, esse trabalho parte da perspectiva de que o período tardo-medieval é marcado por uma mudança no pensamento coletivo das sociedades europeias, com o crescimento de uma perspectiva cada vez mais individualizante e da emergência de angústias anteriormente não sentidas. Pensamento esse que era agravado pelo fato de que a fragilidade humana estava escancarada, pairava um constante lembrete da finitude e da proximidade da morte. Além disso, discursos religiosos rememoravam os fiéis da necessidade de se preparar individualmente para o fim da vida e cresciam as ansiedades a respeito da morte física e os desdobramentos espirituais dela. Como é colocado por Binski, “o impacto de choques exógenos em uma cultura ou economia é inexoravelmente relacionado

⁶ Com origem na região dos Países Baixos, o movimento religioso *Devotio Moderna* é fortemente marcado pela valorização do cristianismo primitivo e interiorização da fé. Ele enfatizava a necessidade da humildade apostólica, renúncia dos prazeres mundanos, meditações e vida interior, rejeitando o que os seus adeptos consideravam ser uma tradição “supersticiosa e corrompida” vigente na Igreja medieval.

⁷ Tradução do original: “*Repetition, trauma and voyeurismo are central features of macabre images, and, like devotional art, they are involved also in the creation of normative responses*”.

a uma resposta endógena – culturas respondem de certa forma a eventos porque há uma predisposição a agir assim” (1996, p. 129, tradução minha)⁸. Assim, representações do corpo humano cadavérico, decadente e podre, seriam um meio de expurgar uma sensação de angústia e terror que se disseminavam interna e externamente.

Dentre os temas do Macabro, encontram-se as Danças Macabras. De grande projeção e popularidade nos séculos XV e XVI, elas são descritas por Huizinga como “o ponto central de todo um grupo de concepções associadas” (1996, p. 108), que vê no tema o ápice da representação visual e literária dessa nova visão angustiada e apodrecida do morrer. Compostas por elementos visuais ou textuais, com frequência ambos figurando simultaneamente, as Danças se faziam presentes em afrescos, livros de horas, gravuras e manuscritos. Tais obras eram compostas por interações ordenadas, ou seja, filas, procissões, desfiles ou danças de fato entre vivos e mortos. Os participantes são apresentados diante do observador em uma dança guiada por cadáveres em decomposição – ou *transis* – onde os vivos estão sendo conduzidos para o fim de suas vidas. Essas figuras são representações dos mais diversos membros da sociedade, que se alternam entre leigos e clérigos e são apresentados de acordo com uma ordem decrescente de poder. Assim, ninguém escapa ileso da Dança Macabra, não há distinção diante da inevitabilidade da morte física. Tanto o Papa quanto o camponês ou a criança partilham do mesmo destino e devem estar cientes disso.

Presentes em diversos suportes, as obras imergem o observador em suas imagens e textos. Todos aqueles que têm contato com elas são imersos em sua estrutura de forma que se sentem parte da dança que se desdobra diante de seus olhos. Gertsman (2010) aponta para uma estrutura de repetição, que busca enfatizar os objetivos didáticos da obra. Observa-se que os vivos são advertidos pelos mortos sobre seus destinos, reagem às notícias - as reações variam quanto à velocidade da aceitação da morte, pois alguns personagens podem ter uma rejeição inicial ou tentativa falha de barganha – e, finalmente, aceitam que a morte é inescapável. Assim,

os vivos não esperam por esse encontro. Esboçam com a mão ou a cabeça um gesto de recuo, de negação, mas não vão além desse reflexo de surpresa e não deixam aparecer angústia profunda nem revolta. Apenas um desgosto atenuado pela resignação, mais desgosto entre os ricos, mais resignação entre os pobres: questão de dosagem (Ariès, 2014, p. 153).

⁸ Tradução do original: “*The impact of exogenous shock to a culture or an economy is linked inexorably to endogenous response – cultures respond in certain ways to events because they are already predisposed to do so*”.

É diante dessas sucessivas interações que o observador apreende a mensagem da obra e passa a refletir sobre sua própria finitude.

O conteúdo das obras é marcado por um forte tom de ironia. Enquanto os *transis* movem-se livremente e convidam com alegria os vivos para uma última dança, os vivos permanecem estáticos e aterrorizados. Ariès (2014, p. 151) considera que é nesse contraste entre o ritmo dos mortos e a paralisia dos vivos que reside o caráter artístico das Danças Macabras. Algo que é aprofundado pela frequência que os mortos aparecem tocando instrumentos musicais, evidenciando a diferença de ânimos entre os personagens e estabelecendo o ritmo da dança (Schmitt, 2018, p. 40). Assim, ironicamente, a vida dessas produções se encontra justamente nos corpos cadavéricos e apodrecidos.

Embora os diálogos se desenrolem seguindo a mesma estrutura, é a partir das minúcias nessas interações – tanto suas representações visuais quanto textuais – que se torna possível apreender signos culturais partilhados pelos artistas e observadores dentro da sociedade que estavam inseridos. As mesmas figuras, como o burguês ou o camponês, podem ocupar diferentes posições nas obras, de acordo com variações geográficas e temporais de suas produções (Schmitt, 2018, p. 39). Assim, é possível compreender como diferentes figuras são compreendidas dentro de uma determinada sociedade, quais comportamentos são tidos como exemplares ou reprováveis e, também, como artistas e patronos poderiam utilizar o espaço para realizar críticas sociais, políticas e até religiosas.

Práticas medicinais na Idade Média

Entre os angustiados personagens das Danças Macabras, o físico é facilmente identificável. Portando um frasco de vidro longo e com fundo arredondado, ainda parcialmente cheio, o praticante da medicina é frequentemente representado encarando seu conteúdo e evitando olhar para o cadáver que faz incessantes convites para a dança e puxa suas vestes. O frasco apresentado é a mátula, objeto que, para contemporâneos, se transforma na identidade visual da prática da medicina. Dessa forma, pensar no físico seria pensar na mátula.

Usada para a realização de exames de urina, a mátula era profundamente relacionada à prática da medicina durante a Idade Média, principalmente no período tardo-medieval. A ferramenta utilizada para a uroscopia foi disseminada pelos bizantinos e salernitanos, sendo aprofundada por Guilles de Corbeil em *De urinis* (Le Goff; Truong, 2006, p. 113). Em seus ofícios, os físicos eram instruídos por manuais e textos médicos a examinar uma série de características físicas da

urina de seus pacientes, desde análises de sua coloração até o levantamento de questões sobre o líquido ser adocicado ou amargo (Hartnell, 2018, p. 273-274). Ao realizar exames tão característicos, os praticantes da medicina chamavam atenção para o seu ofício e seus instrumentos, de forma que ambos passam a ser intrinsecamente relacionados.

Apesar dessa relação entre a medicina e a mácula, outras ideias a respeito dela estavam presentes no recorte tardo-medieval. O físico das Danças Macabras traz uma face da medicina posterior ao século XII, que se desdobra com o contato com novos conhecimentos clássicos e árabes, marcada pela forma aristotélica de praticar as artes médicas. No entanto, ela não é a única forma de cura praticada no período e dividia espaço com perspectivas religiosas e manuais já conhecidos (Silva, 2016, p. 44).

Ao tratar de perspectivas religiosas da medicina, principalmente dentro do recorte medieval, faz-se necessário questionar a força da Tese do Conflito na historiografia sobre o tema. Essa tese fundamenta-se na compreensão de que ciência e fé são forças antagônicas e irreconciliáveis. Tais ideias são desenvolvidas por dois intelectuais do século XIX, William Drapper (1874) e Andrew Dickson White (1876).

O químico e físico William Draper (1874) defendia que a expansão do cristianismo e os interesses políticos da Igreja Católica iriam de encontro à razão e à ciência, o que impossibilitava que ambos coexistissem de maneira pacífica. Já o historiador Andrew Dickson White (1876), apesar de apresentar uma visão mais moderada e pontuar valores e ações da instituição, também considerava que a religião havia causado prejuízos à ciência e o afastamento da fé e da razão seria necessário para o progresso histórico.

Bruno Borgongino (2015) pontua que ambos os autores obtiveram sucesso editorial e ganharam considerável projeção na historiografia sobre a medicina, moldando direta ou indiretamente produções posteriores sobre práticas médicas e das ciências naturais no medievo. Nesse sentido, torna-se crucial evitar generalizações ou leituras superficiais decorrentes de uma perspectiva cristalizada pela Tese do Conflito, abrindo espaço para abordagens mais contextualizadas e com mais nuances.

Tendo isso em mente, a fé ocupava um lugar central no tratamento das enfermidades. Os entrelaces eram tão significativos que Amanda Poterfield

(2005, p. 71) descreve a relação entre a medicina, a Cristandade e a vida monástica como quase simbiótica. Relíquias eram tidas como portadoras de propriedades medicinais e mosteiros eram centros de cura.

Entretanto, a fé não atuava de forma isolada e, frequentemente, monges faziam uso de manuais medicinais baseados em escritos de Hipócrates e Galeno ou se baseavam em tradições locais para a preparação de remédios herbais (Potterfield, 2005, p. 71). Além disso, o pensamento crítico e racional era estimulado entre intelectuais. Pensadores do mundo natural construíam uma visão de mundo que o compreenderia juntamente à teologia e à religião, indo de acordo com a patrística (Lindeberg, 2003, p. 9). Assim, práticas médicas estavam inseridas em uma relação complexa entre fé e razão, algo que Lorraine Daston (2017) entende como parte de uma economia moral da ciência, que é formada por uma rede de valores saturados de afetos e virtudes específicas que incentivam as práticas científicas.

Até o século XII a base teórica das práticas medicinais era formada por um contato limitado com escritos de Hipócrates e Galeno que haviam passado pelo processo de latinização (Lindeberg, 2003). A partir de então, mais elementos foram incorporados nas práticas medicinais. A criação de novos centros de formação urbanos, como as universidades, ampliou o escopo de estudantes – saindo de contextos unicamente religiosos e passando a aceitar a nobreza local – integravam a dialética aristotélica à teologia, ao direito e à medicina (Le Goff; Truong, 2017, p. 641-642).

Além disso, o contato com o mundo islâmico, seus pensadores e obras clássicas desconhecidas no Ocidente expandiram o universo intelectual europeu e as formas de se praticar medicina. O mundo islâmico configurava um dos centros intelectuais mais importantes do mundo, principalmente em relação à prática da medicina. Existia um profundo conhecimento da área, e pensadores se articulavam a obras aristotélicas, hipocráticas e galênicas, de forma que o conhecimento da medicina era incorporado, reinterpretado e expandido (Silva, 2016, p. 40). O mundo cristão incorporou desde seus manuais e tratados médicos que possuíam desenhos extremamente detalhados do corpo, instrumentos e práticas medicinais, até as próprias interpretações realizadas acerca dos autores gregos e árabes tidos como canônicos, como o caso da teoria humoral de medicina, que foi reinterpretada e aprofundada por Avicena (Mazioli, 2015).

Havia, então, um verdadeiro interesse em diversificar o pensamento e incorporar diferentes visões de mundo, o que era visto como benéfico. Essas

novidades eram abraçadas pelos médicos, que as encaravam como oportunidades de melhoras técnicas e uma formação profissional melhor. Alunos se beneficiavam dos conhecimentos avançados e professores adquiriam uma melhor reputação (Frenche, 2003, p. 84).

Diante dessas mudanças, a prática da medicina começa a adquirir contornos mais definidos. Embora a medicina universitária tenha ampliado a percepção de cura para além da fé, ela não era invalidada religiosamente:

Os homens da Idade Média podem recorrer a um outro médico além de Cristo. Pouco a pouco, os médicos da alma – os padres – se distinguem daqueles do corpo – os médicos –, que vão se tornar ao mesmo tempo sábios e profissionais, assim como uma corporação, um corpo de ofício. Surgem escolas de medicina, assim como universidades em que homens se formam em uma ciência que é considerada, sem dúvida, um dom de Deus, mas, igualmente, um ofício (Le Goff; Truong, 2006, p. 113).

É dentro desse contexto universitário que surge uma questão semântica. Até o século XII, o termo *medicus* predominava na cristandade latina, mas, a partir desse período, o termo *physicus* começou a ganhar mais espaço. Essa mudança está relacionada a uma complexificação do ofício e novas formas de encará-lo, uma vez que “os novos cientistas da medicina não eram simples praticantes preocupados com a doença. Eram eruditos, estudiosos da natureza, provenientes do florescente meio universitário e com um verdadeiro programa cultural em mente” (Silva, 2016, p. 44).

Assim, observa-se que a prática da medicina não é um bloco monolítico. Tampouco pode ser resumida a uma mera disputa de forças antagônicas e incompatíveis. As percepções de cura demonstram a manifestação de elementos distintos, que ora se complementavam, ora divergiam, mas que dialogavam.

O físico representado nas Danças Macabras

Ashby Kinch (2013), ao discutir a relevância das imagens pertencentes ao Macabro, afirma que morremos em imagens. Como a morte é um processo impossível de ser atravessado em vida, ela é inacessível. A humanidade lida com o morrer diariamente, mas é incapaz de passar por ele e retornar, o que gera angústias e curiosidades. Como forma de contornar esses sentimentos, nos voltamos para as representações, seja através de imagens, de textos ou da oralidade. O meio de construir essas representações, no entanto, é cambiante, pois muda de acordo com variações regionais, religiosas, históricas e filosóficas.

Ao pensar a construção dessas representações nas Danças Macabras, é preciso compreender a sobreposição de códigos presentes no conteúdo das obras para identificar as individualidades e contribuições dessas produções (Marin, 1969).

As Danças são frequentemente compostas por uma interação entre imagens e textos. Enquanto o suporte textual já é bem explorado pelos historiadores, o imagético é, muitas vezes, relegado a um papel secundário, visto como ilustração ou complemento do texto. Além disso, é bastante difundida a defesa de Gregório Magno das imagens como “a bíblia dos iletrados”⁹. Essa perspectiva tornou-se a principal interpretação sobre a função da cultura visual na Idade Média, moldando a forma como ela é vista na historiografia.

Tal perspectiva é, no entanto, bastante limitada e generalista. Como é levantado por Maria Cristina Pereira (2010, p.12), qual seria a possível justificativa, somente por um viés didático, para a existência de vitrais góticos impossíveis de serem acessados a olho nu? Dessa forma, o conceito de imagem-objeto cunhado por Jérôme Baschet (1996) traz uma perspectiva mais complexa da cultura visual medieval.

Para Baschet (1996), as imagens podem ser comparadas a uma caçarola. Embora seu uso¹⁰ principal seja cozinhar alimentos, o objeto pode ser utilizado de diferentes formas. A mesma panela teria utilidades estéticas, como objeto decorativo ou obra de arte; funcionais, como um suporte para flores ou outros objetos, ou até para recolher água de uma goteira; e afetivas, caso assumisse um valor emocional. As imagens, então, podem ser encaradas da mesma forma, enquanto elementos multifuncionais, transcendendo limitações a usos fixos ou definitivos.

Ademais, esses usos poderiam ser mesclados, assumindo papéis múltiplos e até contraditórios. As imagens eram compreendidas além de meros suportes para representações, eram compreendidas à luz de sua materialidade e encaradas enquanto objetos. O que leva a uma relação que

dá origens a usos, manipulações, ritos; objeto que é escondido ou revelado, vestido ou despido, às vezes beijado ou comido (consideramos

⁹ Ao fazer essa colocação, Gregório Magno não tinha como objetivo criar uma definição sistemática de imagem. Ela é uma resposta a uma visão iconoclasta defendida por Sereno de Marselha em um debate do século VI (Baschet, 1996, p. 8).

¹⁰ Indo de acordo com o que é colocado pelo autor, evita-se o uso do termo função. Baschet (1996) tece suas críticas a um emprego da palavra inserida dentro de uma noção durkheimiana de sociedade. Nela, cada componente teria uma função bem definida, precisa e necessária dentro do meio que estava inserido. Tendo em vista a perspectiva de multiplicidade imagética no medievo, torna-se incompatível seu uso. Para transpor essa questão, o historiador opta pelo uso de “modos de funcionamento” e “usos”, como forma de focar na multiplicidade e complexidade desses objetos, assim como em noções práticas de sua existência.

que a hóstia muitas vezes carrega uma imagem); um objeto que convoca orações, respondendo às vezes com palavras ou sons, com gestos ou pela emissão de humores (sangue, água, óleo...), exigindo também doações materiais. E quando esse não é o caso, pelo menos a imagem se adere a um objeto ou a um lugar que possui em si mesmo uma função, um uso, seja ele um altar, um manuscrito ou um objeto litúrgico (Baschet, 1996, p. 9).¹¹

Nesse sentido, contribuições do método de análise iconológica proposto por Erwin Panofsky¹² (2017) engrandecem a compreensão de peças visuais. Afinal, ao analisar uma obra é preciso tomar consciência de suas diferentes camadas. A leitura tem início com o reconhecimento do que está exposto de maneira evidente e inicial, como cores, figuras e emoções – esse processo compõe a primeira etapa, a identificação dos motivos presentes na obra, denominada pré-iconográfica. Igualmente importante é a compreensão dos elementos que dependem de uma familiaridade com certos temas e conceitos que o artista dialoga, como referências artísticas, literárias ou religiosas – ou seja, a articulação desses motivos com outros textos, parte de uma segunda etapa, chamada de análise iconográfica. Entretanto, é a terceira camada do processo de leitura que carrega possíveis caminhos para uma apreensão efetivamente aprofundada do conteúdo e integração dos elementos que compõem a obra – a interpretação iconológica -, pois essa etapa parte do exame do significado intrínseco do objeto estudado. Em outras palavras, uma interpretação iconológica vai além da própria obra, articulando a imagem estudada a outras documentações, que se relacionam a semiosfera em que está inserida, englobando tendências políticas, sociais, culturais e filosóficas que estavam presentes no seu período e local de produção, em busca do seu verdadeiro significado.

Encontra-se, então, na articulação pictórica, social e cultural os caminhos interdisciplinares humanísticos para uma compreensão das representações presentes nessas imagens e suas simbologias nas sociedades em que estavam inseridas. Entretanto, como é apontado por Peter Burke (2004), as intenções universalistas do método panofskiano se mostram falhas, sendo inviável definir

11 Tradução do original: “*donnant lieu à des usages, des manipulations, des rites ; un objet qu’on cache ou dévoile, qu’on habille ou dévêt, qu’on embrasse parfois ou que’on mange (songeons que l’hostie porte souvent une image) ; un objet appelant des prières, répondant parfois par des paroles ou des bruits, par des gestes ou par l’émission d’humeurs (sang, eau, huile...), réclamant aussi des dons très matériels. Lorsque ce n’est pas le cas, du moins l’image adhère-t-elle à un objet ou à un lieu qui a lui-même une fonction, un usage, qu’il s’agisse d’un autel, d’un manuscrit ou d’un objet liturgique*” (Baschet, 1996, p. 9).

12 Considerando as críticas feitas por Burke (2004), há a intenção de identificar “sintomas culturais” nas imagens; no entanto, diverge-se quanto às intenções diante das imagens, uma vez que não se considera viável buscar nelas significados psicológicos intrínsecos ou definitivos.

um significado intrínseco de todas as obras. Como forma de transpor essas lacunas, a semiótica se mostra uma adição de grande valor na terceira etapa do método.

Nesse sentido, a interpretação das Danças Macabras e dos elementos visuais e textuais que as compõem requer mais do que análises superficiais. Envolve a consideração de um universo cultural amplo, articulando obras, seus receptores e produtores, bem como as redes que atravessam seus conteúdos, formas de apresentação, usos e locais de produção. Assim, é possível alcançar uma visão aprofundada e multifacetada das obras.

Ao trazer um olhar aproximado para a figura do físico, observa-se que a sua caracterização é presente desde a primeira dança conhecida, o afresco localizado no cemitério parisiense *des Saints Innocents*. Como já mencionado, o praticante da medicina é identificado pelo seu objeto de trabalho, a mátula, e é retratado como um indivíduo símbolo do saber. Sua representação combina elementos clericais, como é evidenciado por sua posição na ordem de apresentação dos personagens, e elementos que reforçam sua relação com o universo do saber universitário. Todavia, essa interação não é construída como contraditória, possibilitando que o físico seja compreendido como peça central para compreender os lugares sociais dos praticantes da medicina e as relações entre fé e razão no período tardo-medieval.

Como o afresco do cemitério foi destruído, obras produzidas por artistas que entraram em contato com a produção original auxiliam na interpretação da atmosfera macabra do século XV e do papel social do físico nesse período. Entre esses indivíduos, está o editor francês Guyot Marchant, que produziu uma versão semelhante à original¹³. Sua obra passou por diferentes edições e ganhou projeção no continente europeu, auxiliando na popularização do tema (Schmitt, 2018).

Conhecida como *La Danse Macabre*, a obra de Marchant é composta por xilogravuras impressas em um livro. Nelas, são trazidas imagens dos personagens e suas falas em vernacular. Cada figura é representada sendo surpreendida pela chegada da morte e protagoniza um breve diálogo com o morto que a acompanha. A primeira versão foi produzida em 1485 e alcançou bastante sucesso, o que levou a produção de uma segunda edição em 1486. Essa, por sua vez, é mais elaborada

13 Sophie Oosterwijk (2008, p.136) aponta que o afresco do cemitério pode ter sido restaurado ao longo do século XV ou que o próprio Marchant tenha feito pequenas adaptações em suas impressões, como modificações nas vestimentas das figuras, tornando-as mais características do período de sua publicação. Desse modo, embora a obra mantenha uma fidelidade aos diálogos, personagens e organização, ela não pode ser considerada uma reprodução perfeita da versão original, pois é possível que ele sequer tenha tido acesso direto a ela.

e com mais de dez personagens novos. Nessa nova versão, Marchant incluiu O Discurso do Rei Morto e introduziu um desdobramento das Danças, a Dança Macabra das Mulheres¹⁴, apenas com personagens femininas, já que versões anteriores apresentavam somente homens. Além disso, incorporou outros temas do Macabro, como O Encontro dos Três Mortos com os Três Vivos, O Lamento da Alma Condenada e O Debate entre a Alma e o Corpo. Mais uma vez, a recepção foi positiva, levando a uma reimpressão, posteriormente, em 1491 (Gertsman, 2010, p. 8).

Adaptando o afresco para a xilogravura, Marchant separou seus personagens em pares formados por um leigo e um clérigo, com cada um deles sendo acompanhado por um cadáver. Embaixo de cada dupla são trazidos os diálogos com os mortos, retratando o momento que os vivos são advertidos sobre o fim de suas vidas, suas reações e a réplica do *transi*, finalizando com a inevitável aceitação do destino. A estrutura do editor tornou-se um marco estilístico e esse padrão é adotado em obras posteriores (Schmitt, 2018, p. 241). Na edição de 1486, são apresentadas 40 figuras, ordenadas pela relevância do seu lugar social. Dessa forma, os mais poderosos são levados primeiro e a dança se encerra com os personagens mais marginalizados.

Na edição¹⁵, os pares são apresentados da seguinte forma: o papa e o imperador; o cardinal e o rei; o legado e o duque; o patriarca e o condestável; o arcebispo e o cavaleiro; o bispo e o escudeiro; o abade e o oficial de justiça (meirinho); o astrólogo e o burguês; o cônego e o mercador; o professor (acompanhado por um aluno, que permanece em silêncio) e o soldado; o cartuxo e o sargento; o monge e o usurário; o físico e o jovem enamorado; o advogado e o menestrel; o padre e o camponês; o promotor e o carcereiro; o peregrino e o pastor; o franciscano e a criança; o clérigo e o eremita; o alabardeiro e o louco.

O físico, pareado com o enamorado, encontra-se em uma localização intermediária, mais afastados dos poderosos, porém não pode ser considerado enquanto uma figura marginalizada. Além disso, é evidente que ele é retratado como um clérigo, assim como outras figuras caracterizadas pelo exercício de atividades intelectuais, como o advogado, astrólogo ou o professor. Apesar disso, nenhum dos personagens traz em seus diálogos referências a atividades clericais

14 Para análises da obra, ver: Schmitt (2016) e Wemple e Kaiser (1986).

15 São adições da dança de 1486: o legado, o duque, o professor, o soldado, o promotor, o carcereiro, o peregrino, o pastor, o alabardeiro e o louco.

ou uma vida espiritual exemplar. Em suas representações predominam o uso de termos relacionados ao ofício exercido em vida e aos estudos, como *science*, *degrez* ou *estudie*.

É evidente a centralidade da mática na construção visual do físico. Ela não somente permite a identificação, como faz parte da narrativa do personagem diante da morte. Situada entre o corpo do vivo e do morto, a mática representa a tentativa inútil de adiamento do morrer. Visualmente, ele parece ainda buscar na prática da medicina uma forma de evitar o fim de sua vida, encarando fixamente o vidro e ignorando a presença de uma figura cadavérica ao seu lado. Ironicamente, o *transi* puxa suas vestes na altura da sua virilha, revelando para o observador a inevitabilidade da morte do físico justamente no lugar onde ele insiste em buscar a cura. Sua reação se mostra ainda mais esquiva ao ser comparada com o enamorado, que encara o cadáver nos olhos enquanto recebe a notícia.

Figura 1

*Físico e enamorado em La Danse Macabre (1486)*¹⁶



Os diálogos entre as figuras trazem questões semelhantes. O morto declara:

Doutor, com toda sua urina,
Veja-se aqui sendo questionado:
Outrora seu conhecimento da medicina
Foi suficiente para poder comandar.
Mas a morte vem te chamar

16 MARCHANT, Guyot. **Miroir salubre**. Bibliothèque nationale de France, département Réserve des livres rares, RES-YE-189. Paris: 1486. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8615802z>. Acesso em: 09 set. 2025.

Como os outros, deves morrer:

Não podes contradizê-la.

Bom médico é: quem sabe se curar (Marchant, 1486).¹⁷

Existe, então, uma resistência inicial do praticante da medicina, que recorre ao conhecimento médico ao tentar burlar a morte. Entretanto, ela é reconhecida pelo morto, que reforça inevitabilidade desse encontro, questionando-o, mesmo que ele tente analisar “toda sua urina”. Os limites do seu saber, que já é referido no passado, são desafiados, pois mesmo com o acúmulo de conhecimento, ele permanece humano e deve morrer como os outros. Por fim, como é comum no Macabro e, especialmente nas Danças, o *transi* faz uma provocação irônica, questionando se o físico é tão bom assim, reforçando seus limites e, mesmo com todo conhecimento, continua incapaz de salvar a própria vida.

É importante destacar que, mesmo ironizando o personagem, o morto não questiona a validade de seu ofício ou a prática da medicina universitária. Essa não é vista como algo reprovável, inferior a uma perspectiva mais religiosa da cura ou tampouco comparada a ela. As provocações são acompanhadas do reconhecimento do seu amplo saber, mas que encontra limites na humanidade do físico.

A resposta do físico é marcada pela superação da negação e reconhecimento de que não há mais nada a ser feito naquele momento. Ao morto, ele declara:

Por muitos anos, na arte da física

Dediquei todo meu estudo.

Vi ciência e prática.

Para curar muitas doenças.

Não sei o que responder,

Mas não há erva ou raiz:

Nem qualquer outro remédio.

Contra a morte não há cura (Marchant, 1486).¹⁸

Reforçando o que já foi colocado pelo *transi*, o físico frisa os anos que dedicou aos estudos e a prática da medicina. Mais uma vez, não há a desvalorização de seu ofício ou arrependimento, mas o reconhecimento dele e do tempo que foi investido. A sua aceitação é marcada pela adaptação de uma máxima latina:

¹⁷ Os diálogos selecionados são traduções feitas com base nas transcrições disponibilizadas por Elina Gerstman (2010) e Didier Jugan (2020). Tradução do original: “*Medecin a tout vostre orinne/ Voies vous icy qu’amander:/Jadis sceutes de medicine/ Asses pour pouvoir commander./Or vous vient la mort demander./Cof[m]me autre vous convient morir:/Vous ny povés contremander./ Bon mire est: qui se scet guerir*”.

¹⁸ Tradução do original: “*Long te[m]ps a que[n] lart de phisique/Jay mis toute mon estudie./ Javoie science et pratique./Pour guerir mainte maladie./Je ne scay que je contredie/Plus ny vault herbe ne racine:/Nautre remede quoy quon die./Contre la mort na medicine*”.

“contra a morte, não há remédios nos jardins”¹⁹, algo que se mostra comum nas Danças Macabras. Diante da irremediável força da morte, não há remédio. Contra a morte não há cura.

Em uma segunda obra, a Dança Macabra da Igreja de Santa Maria em Berlim, na Alemanha, o físico também pode ser analisado. Ao contrário da obra anterior, não é possível identificar quem estava envolvido na produção do afresco. No fim do século XV, a cidade de Berlim contava com um pouco mais de oito mil habitantes e era considerada culturalmente limitada (Gertsman, 2010, p. 134). Todavia, assim como em outras cidades próximas, também almejava ter uma Dança Macabra²⁰. Isso se reflete na execução da obra, que é tecnicamente mais limitada que outras produzidas dentro desse recorte geográfico e temporal. Nela, há uma menor variedade de cores e detalhes nos personagens.

O afresco é datado da década de 1490, tendo sido coberto por cal em uma renovação do espaço no século XVII e redescoberta no fim do século XIX. Atualmente, é possível encontrar a obra na igreja, mas com algumas falhas ao longo de sua estrutura. O físico, por sua vez, não é uma figura profundamente afetada, sua imagem e sua fala permanecem visíveis e compreensíveis.

O espaço escolhido para a produção do afresco é fundamental para a compreensão de como a obra poderia ser encarada e recepcionada. A igreja estava localizada em uma região central de Berlim, e, conseqüentemente, no cotidiano da população. Ademais, o edifício concentrava uma ampla rede de atividades, como batismos, casamentos, missas, a manutenção de um espaço de sociabilidade e adoração a Deus (Gertsman, 2010, p. 135). Em outras palavras, estar na cidade era, também, estar nas imediações da igreja e ter contato com o afresco.

Outros edifícios igualmente importantes no cotidiano da cidade estavam localizados próximos à igreja, como a prefeitura e o hospital. A escolha do espaço, em detrimento dos outros, não é arbitrária. Como é discutido por Louis Marin (2001), manifestações sociais, como a Dança expressa no afresco, ocorrem em espaços relevantes e com itinerários simbólicos. Observa-se, então, uma necessidade de articulação entre a mensagem da obra e o lugar, assim como as reflexões que podem ser feitas nele. A igreja, um local de grande movimentação e que favorecia um estado de vulnerabilidade emocional, propiciava uma atmosfera ideal para meditações sobre seu conteúdo.

19 Tradução do original: “*contra vim mortis, non est medicamen in hortis*”.

20 Acredita-se que a dança possa ter sido inspirada em outra produzida na cidade de Lübeck, essa com mais detalhes (Gertsman, 2010, p. 135).

A obra também estava estrategicamente posicionada, pois ela estava em uma posição que “recebia o observador na entrada principal da igreja, se espalhando ao longo das paredes oeste e norte do campanário, lugar que também continha lápides e um altar dedicado a São Sigismundo, santo padroeiro dos enfermos” (Gertsman, 2010, p. 135, tradução minha)²¹. Criava-se um ciclo que se repetia diante dos olhos do espectador. Assim como nas manifestações pontuadas por Marin (2001), quem as observa torna-se, também, parte delas. O observador passa a assumir simultaneamente os papéis de espectador e participante dessa Dança Macabra.

O diálogo com espaço se estende para a ordenação dos personagens. Ao contrário da alternância entre clérigos e leigos comumente vista em outras obras, no afresco berlinense os membros da sociedade são separados por uma imagem de Jesus crucificado. Do lado direito está o clero e do lado esquerdo o laicato. Com suas devidas adaptações, as figuras também são classificadas pela relevância social, com os mais poderosos próximos de Cristo.

A Dança tem início com a figura da autoridade, representada por um frei franciscano, acompanhado por duas criaturas monstruosas que carregam instrumentos musicais. Essas figuras podem ser interpretadas de diversas maneiras: como alternativas aos músicos mortos ou uma inversão dos anjos que tocam instrumentos no Paraíso (Gertsman, 2005); como gárgulas que adornam as catedrais (Camille, 1992); como símbolos da morte ou do pecado (Meyer-Baer, 1970); ou ainda como uma combinação desses elementos.

Após o frei franciscano, seguem-se clérigos: o sacristão, o capelão, o oficial, o frei agostiniano, o pregador, o pároco, o cartuxo, o físico, o monge, o cônego, o abade, o bispo, o cardeal e o papa. Entre os personagens, há uma representação da crucificação de Cristo, ladeado por Maria, à direita, e José, à esquerda (Gertsman, 2005). Em seguida, surgem os personagens leigos, começando pelo imperador, a imperatriz, o rei, o duque, o cavaleiro, o burgomestre, o usurário, o jovem nobre, o mercador, o oficial, o plebeu, o estalajadeiro e, por fim, o louco.²²

À luz das reflexões feitas por Elina Gertsman (2005), essa organização pode ser aproximada ao Julgamento Final. O posicionamento dos corpos das personagens indica o destino delas, com os clérigos – posicionados à direita e

21 Tradução do original: “*which greeted the viewer at the main entrance of the church, stretching alongside the western and northern walls of the belfry hall, the space that also contained tombstones and an altar dedicated to St Sigismund, the patron saint of the sick*” (Gertsman, 2010, p. 135).

22 Ao comparar a obra com sua possível inspiração, a Dança Macabra de Lübeck, é evidente um maior número de figuras clericais. Isso torna clara a inclinação a reflexões cristãs (Warthin, 1931).

se aproximando de Cristo, sendo salvos – e os leigos – à esquerda e realizando um movimento oposto, de afastamento – sendo condenados. O tratamento dado pelos mortos também reflete esse caráter de salvação ou condenação, pois os salvos recebem poucas críticas e são mais bem recepcionados, diferentemente dos condenados, que sofrem com mais acusações e julgamentos. Os *transis*, por sua vez, também representariam mais do que típicas figuras decadentes do Macabro, assumindo papéis de anjos ou demônios que guiam os membros da sociedade em seus destinos já definidos. É possível observar nela uma maior força de um discurso carregado de elementos moralizantes cristãos e, possivelmente, pró-clericais.

Figura 2

*O físico da Dança Macabra da Igreja de Santa Maria em Berlim (c. 1490)*²³



Assim como na obra de Marchant, o físico é retratado como uma figura eclesiástica. Seu olhar também está fixo no conteúdo do frasco, em busca de alternativas ou justificativas para a sua presença nessa dança. O *transi*, que puxa suas vestes, tenta quebrar sua concentração.

A sua aparência também segue o padrão visto na obra anterior. Inseparável de sua mática, suas vestes chamam atenção. Seu longo *houppelande* – capa ou casaco característico dos séculos XIV e XV – adornado (Warthin, 1931) demonstra seu lugar social. A peça de roupa é utilizada por certas categorias seculares e

²³ **The Dance of Death in Berlin.** Afresco, 22,6m x 2,0m. Berlim: Marienkirche, 1490. Disponível em: <http://www.dodedans.com/Eberlin.htm>. Acesso em: 10 jan. 2025.

intelectuais, como físicos, advogados e professores universitários, que buscavam replicar vestes clericais a fim de impor respeito e autoridade (Schmitt, 2012). Nos diálogos estabelecidos com o físico, o *transi* afirma:

Senhor Doutor, mestre nas ciências médicas,
Já o chamei com firmeza.
Infelizmente, ainda deseja viver mais
E não aceita entregar-se a Deus.
Coloque o frasco de lado
E acompanhe meus passos na dança (Hagstrøm, 2025).²⁴

Com tom respeitoso, o morto reconhece o tempo e esforço que o físico dedicou aos estudos e à prática da medicina. Lamentando sua resistência, ele reforça a mensagem típica das Danças Macabras juntamente a uma retórica cristã, não existe escapatória diante da morte e é necessário que o personagem reconheça isso e se entregue a Deus.

A resposta do físico, por sua vez, é caracterizada pela aceitação diante dos resultados da uroscopia. Ele declara:

Oh Deus Todo-Poderoso, peço a ti um remédio,
Pois a água está em péssimas condições.
Deveria ir a uma farmácia,
Pois vejo a morte diante dos meus olhos.
Contra isso, não há erva no jardim.
Senhor Jesus, espere por mim (Hagstrøm, 2025).²⁵

O tom irônico é evidente no reconhecimento de que há um cadáver na sua frente e, por isso, ele deveria buscar ajuda. Com o reconhecimento dos resultados negativos, afinal, “a água está em péssimas condições”, a personagem traz referências à máxima latina citada anteriormente, e conclui que contra a morte não há erva no jardim. É evidente que o tom religioso é mais forte nessa obra, trazendo o morrer enquanto um lembrete da mensagem cristã, reforçando a necessidade de se entregar a Deus e buscar conforto nele diante do fim, sabendo que ele receberá os salvos.

24 Traduções realizadas com base nas transcrições feitas por Gertsman (2010) e consultas à tradução para o inglês por Martin Hagstrøm (2025). Tradução do original: “*Her doctor meyster in der arztedy/ik hebbe jw rede gheeschet wol dryge/ noch meyne gy leyder lenger to leuen/ unde willen jw nicht thu gade geuen/legget wech dat glas unde scheydet dar van/ vnde seet wu wol ik iw vordantzen kan*”. **The Dance of Death in Berlin**. Afresco, 22,6m x 2,0m. Berlim: Marienkirche, 1490.

25 Tradução do original: “*Och almechtige god gef du my nu rath/ wente dat water is utermaten quat/ ik solde wol up dy abbeteken ghan/[wente i]k sie den dot harde vor my stan/ [dar jeg]en wasset keyn krut in den garden/[her j]hesu woldestu myner warten.*” **The Dance of Death in Berlin**. Afresco, 22,6m x 2,0m. Berlim: Marienkirche, 1490.

É possível, então, observar algumas características comuns na documentação selecionada. O físico passa por dois momentos distintos no encontro com o morto, uma rejeição inicial, em que busca uma saída no seu antigo ofício, mas sem sucesso, e a inevitável aceitação. Diante da morte, a sua vida não é tida como reprovável, assim como a prática da medicina universitária, pois muitas vezes o *transi* se refere a ambas com respeito e valorização. Por fim, como forma de fixação da mensagem, o personagem atinge a compreensão da sua finitude ao professar a máxima, ou variações dela, “não há erva ou raiz capaz de me curar”. Assim, o que ocorre não é uma reprovação ao físico, mas o mero reconhecimento de suas limitações humanas e da sua mortalidade.

Considerações finais

As Danças Macabras apresentam ricos signos culturais tardo-medievais. Estimulando reflexões sobre a vida material e espiritual através do caráter físico da morte, as obras desvelam diferentes faces das sociedades que estavam inseridas. Dentre elas, a personagem do físico traz importantes questões sobre a prática da medicina no período e seus entrelaces com a fé e a razão.

Assim como outras figuras caracterizadas pela intelectualidade, como o advogado ou o astrólogo, a sua posição nas Danças Macabras é uma posição clerical. Entretanto, ao ser confrontado pela morte, ou diante de seus conflitos internos, a fé não é trazida com grande destaque, como se espera de um membro do clero. Ao mesmo tempo, ela também não é rejeitada ou contraposta à medicina ou à razão. As críticas que são dirigidas ao físico são relacionadas ao reconhecimento de sua humanidade, que mesmo com tamanho saber acumulado, não é capaz de impedir a chegada da morte. A medicina universitária, assim, não é condenada ou vista como algo que um bom cristão deve se afastar, mas é algo respeitado e valorizado.

Dessa forma, compreende-se que a relação entre fé e razão é construída de forma complementar na representação dessa figura. Ao mesmo tempo que o físico é compreendido como um indivíduo de vasto saber, respeitado e colocado no grupo dos clérigos em razão dos anos dedicados aos estudos e à prática da medicina, é, também, um personagem lembrado de sua fragilidade e pequenez frente à morte e a vontade de Deus. Na Dança Macabra, ele deve encarar os limites dos seus conhecimentos e a incapacidade de curar seus próprios males. Reforçando a didática cristã das obras, é através da fé que ele encontra um consolo diante do inevitável fim de sua vida, trazendo um lembrete para o observador de que, perante a morte e a vontade divina, nada pode ser feito.

Observa-se, então, em ideias vistas como na Tese do Conflito, a incapacidade de abarcar a complexidade da relação entre fé e razão no medievo. O físico nas Danças Macabras traz em sua representação uma relação multifacetada, que ao ser explorada, contribui para leituras mais complexas e afasta os Estudos Medievais de leituras excessivamente simplificadoras.

Referências

- ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos tempos. Tradução Priscila Viana de Siqueira. Ed especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- ARIÈS, Phillipe. **O homem diante da morte**. São Paulo: Unesp, 2014.
- BASCHET, Jérôme. Introduction: l'image-objet. In: SCHIMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme. **L'image**: fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval. Paris: Le Léopard D'or, 1996. p. 7-26
- BINSKI, Paul. **Medieval death**: ritual and representation. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- BORGONGINO, Bruno Uchoa. A historiografia sobre a medicina na Primeira Idade Média: um balanço. **Brathair**, São Luís, v. 15, n. 2, p. 66-82, nov. 2015.
- BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. Tradução Vera Maria Xavier dos Santos. 1 ed. Bauru: Edusc, 2004.
- CAMILLE, Michael. **Image on the Edge**: the margins of medieval art. Londres: Reaktion Books, 1992.
- DASTON, Lorraine. A economia moral da ciência. In: ALMEIDA, Tiago (Org.), **Historicidade e Objetividade**. Tradução: Derley M. Alves; Francine Iegelski. São Paulo: LiberArs, 2017.
- DRAPER, John Willian. **History of the conflict between religion and science**. Nova York: D. Appleton and Company, 1874.
- FRENCH, R. **Medicine before science**. Business of Medicine from the Middle Ages to the Enlightenment. Nova York: Cambridge University Press, 2003.
- GERSTMAN, Elina. **The Dance of Death in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 2010.
- GERTSMAN, The Berlin "Dance of Death" as the "Last Judgment". **Source**: Notes in the History of Art, Chicago, v. 23, n. 3, p. 10-20, 2005.
- HAGSTRØM, Martin. **The Dance of Death in Berlin**. Disponível em: <http://www.dodedans.com/Eberlino8.htm>. Acesso em: 15 jan. 2025.
- HARTNELL, Jack. **Medieval bodies**: Life, Death and Art in the Middle Ages. Nova York: Norton & Company, 2018.
- HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Tradução de Augusto Abelaira. 2 ed. Lisboa: Ulisseia, 1996.
- JUGAN, Didier; UNGEHEUER, Laurent. La Danse macabre du Guyot Marchant 1486. In: Association Danses macabres d'Europe. **Revue de l'art macabre européen du Moyen Âge à nos jours**: La Danse macabre des origines à 1520. Paris: Dme, 2020. p. 343-363.

KINCH, Ashby. **Imago Mortis**: mediating images of death in late medieval culture. Boston: Brill, 2013.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. Medicina. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Unesp, 2017. p. 173-190.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Tradução Marcos Flamínio Peres. 1 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LINDBERG, David C. The Medieval Church Encounters the Classical Tradition: Saint Augustine, Roger Bacon and the Handmaiden Metaphor. In: LINDBERG, David C.; NUMBERS, Ronald L. **When science and Christianity meet**. Chicago: University Of Chicago Press, 2003. p. 7-32.

MARCHANT, Guyot. **Miroir salubre**. Bibliothèque nationale de France, département Réserve des livres rares, RES-YE-189. Paris: 1486. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8615802z/f10.item> Acesso em: 10 jan. 2025.

MARIN, Louis. Comment lire un tableau ? **Noroit**, [S, n.] 140, p. 5 - 9, ago. 1969.

MARIN. **On Representation**. Stanford: Stanford University Press, 2001.

MAYER-BAER, Kathi. **Music of the Spheres and the Dance of Death**: Studies in Musical Iconology. Princeton: Princeton University Press, 1970.

MAZIOLI, Anny. Teoria humoral, a temperança e o cuidado de si: contribuições do Speculum al joder e da medicina árabe. In: **Encontro internacional de História Antiga e Medieval do Maranhão**, n. 6, 2015, São Luís. Textos completos. São Luís: Editora UEMA, 2017, p. 87-89.

OOSTERWIJK, Sophie. Of Dead Kings, Dukes and Constables: the historical context of the danse macabre in late medieval Paris. **Journal of the British Archaeological Association**, [S.L.], v. 161, n. 1, p. 131-162, set. 2008. Informa UK Limited. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1179/174767008x330563>.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. Tradução Maria Clara F. Kneese. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

PEREIRA, Maria Cristina. Algumas questões sobre arte e imagens no Ocidente Medieval. In: Semana de Estudos Medievais, 8, 2010, Rio de Janeiro. **Atas da VIII Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ**. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2010.

PORTERFIELD, Amanda. **Healing in the History of Christianity**. Oxford: Oxford University, 2005.

SCHMITT, Juliana. “Venez dames et demoiselles”: a danse macabre des femmes e a presença feminina na baixa idade média. **Todas As Musas**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 214-221, jan. 2016.

SCHMITT, Juliana. A história da moda como instrumento de análise iconográfica - o caso da dança macabra de La Chaise Dieu. In: **8º Colóquio de Moda**, 2012, Rio de Janeiro. En Moda Escola de empreendedores, 2012.

SCHMITT, Juliana. **O Imaginário Macabro**: Idade Média - Romantismo. São Paulo: Alameda, 2018.

SILVA, André Filipe Oliveira da. **Físicos e cirurgiões medievais portugueses: contextos socioculturais, práticas e transmissão de conhecimentos (1192-1340)**. Porto: Citcem, 2016, p. 40.

TENENTI, Alberto. **Il Senso Della Morte E L'amore Della Vita Nel Rinascimento**. Francia e Italia: Giulio Einaudi, 1957.

The dance of death in berlin. Afresco, 22,6m x 2,0m. Berlim: Marienkirche, 1490. Disponível em: PRÜFER, Theodor. **Der Todtentanz in der Marien-Kirche zu Berlin und Geschichte und Idee der Todtentanz-Bilder überhaupt**. Berlim: [S.N], 1886.

VOVELLE, Michel. A História dos Homens no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman e Verbeke, Wener (orgs.). **A morte na Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1996, p. 11 - 26.

WARTHIN, Aldred Scott. **The physician of the dance of death: historical study of the evolution of the dance of death mythus in art**. Nova York: P. B Hoeber, 1931.

WEMPLE, Suzanne F.; KAISER, Denise A. Death's dance of women. **Journal Of Medieval History**, [S.L.], v. 12, n. 4, p. 333-343, jan. 1986.

WHITE, Andrew Dickson. **The warfare of science**. New York: D. Appleton and Company, 1876.

ZARNOTT, Eduarda Wille. **Uma análise d'A Dança da morte de Hans Holbein, o jovem (1498-1543)**. 2022. 57 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2022.



Recebido em 10/01/2025
Aceito em 21/5/2025
DOI: 10.26512/emtempos.v25i47.56816

ARTIGO

A representação do imperador Constantino I na História Nova: crítica, memória e perspectivas de Zósimo (século VI E.C.)¹

The representation of Emperor Constantine I in the New History: criticism, memory and perspectives of Zosimus (6th century CE)

Jéssica da Costa Minati Moraes

Mestranda em História na Universidade Estadual Paulista

<https://orcid.org/0000-0003-2981-0472>

RESUMO: O imperador Constantino I é uma figura política central na Antiguidade Tardia, período compreendido entre os séculos III e VIII E.C. Além disso, é um personagem alvo de inúmeras críticas na obra História Nova, escrita pelo historiador do sexto século Zósimo. Dessa forma, o objetivo deste trabalho é expor como Constantino I é representado nesta obra, bem como observar a maneira como o autor recorre à representação e à memória para construir a sua narrativa sobre o imperador. Para alcançar tal objetivo, apoiar-nos-emos no Livro II da História Nova e analisaremos as passagens juntamente com a descrição do contexto histórico em que se insere para entendermos as intenções de Zósimo ao representar o imperador da maneira que o fez.

PALAVRAS-CHAVE: Antiguidade Tardia. Zósimo. Constantino I.

ABSTRACT: Emperor Constantine I is a central political figure in Late Antiquity, a period between the 3rd and 8th centuries CE. Furthermore, he is a character subject to numerous criticisms in the work New History, written by the sixth-century historian Zosimus. Therefore, the objective of this work is to expose how Constantine I is represented in this work, as well as observe the way in which the author uses representation and memory to construct the narrative about the emperor. To achieve this objective, we will use Book II of the New History, and we will analyse the passages together with the description of the historical context to understand Zosimus' intentions in representing the emperor in the way he did.

KEYWORDS: Late Antiquity. Zosimus. Constantine I.

¹ Todas as datas as quais nos referimos neste trabalho estão inseridas no período da Era Comum, exceto quando devidamente indicadas.

Introdução

O imperador Constantino I (r. 306-337) é uma figura central da Antiguidade Tardia, um período que de acordo com Edith Gillian Clark (2011, p. 3), um declínio de Roma, mas, do mesmo modo, a sua sobrevivência. A discussão sobre o colapso do mundo romano esteve, por muito tempo, vinculada ao discurso historiográfico dominante que enfatizava uma suposta crise no século III. Sobre essa discussão, temos em Jean-Michel Carrié (2021, p. 15) o argumento de que essa é uma ideia que deve ser rejeitada, pois os elementos de continuidade prevaleceram sobre os elementos de ruptura. Além disso, não é possível afirmar que houve uma crise generalizada, pois as variações territoriais conferiram um grande dinamismo para o período.

Por isso, a reavaliação da historiografia da Antiguidade Tardia mostrou-se essencial. Apesar das novas definições e da ênfase em teorias de continuidade, Carlos Machado (2015, p. 83-86) destaca que a visão tradicional de declínio ainda persiste, mesmo diante do uso de novos métodos e abordagens. Essa perspectiva pessimista também é observada na obra de Zósimo, historiador do século VI, cujo trabalho será o nosso objeto de análise. Na monografia que originou este artigo, alicerçamos a hipótese de que Zósimo se baseou nas demandas administrativas e fiscais para tecer uma crítica ao passado e ao imperador Constantino I, projetando na sua figura os problemas imperiais e constantinopolitanos dos séculos V e VI.

Notamos que, nas pesquisas acadêmicas, Constantino I é largamente lembrado pelos aspectos positivos que marcaram a sua administração, entre eles, o decreto do Édito de Milão, promulgado em 313, responsável por encerrar as perseguições aos cristãos. Além disso, Constantino I é geralmente descrito por autores eclesiásticos, fundindo sua história política com a história da igreja cristã. Por esta razão, o trabalho de Zósimo é importante, pois fornece outra perspectiva sobre o imperador.

Diante da temática selecionada para este trabalho, nosso objetivo é expor como o imperador Constantino I é representado na obra História Nova, escrita por Zósimo, importante autor da Antiguidade Tardia, cuja obra e características serão descritas em nosso próximo tópico. As passagens selecionadas são aquelas em que Zósimo escreveu sobre as ações de Constantino I nas esferas políticas, administrativas, fiscais e religiosas. E, ao analisar essas passagens, também discutiremos acerca do contexto histórico em que o imperador estava inserido.

Caracterização de Zósimo e considerações sobre a História Nova

Sabemos muito pouco sobre Zósimo e a ausência de informações precisas sobre Zósimo nos levará a criar hipóteses e estabelecer datas por aproximação. Acreditamos ser provável que Zósimo tenha nascido em torno do ano 460 e vivido até meados de 518 ou 520, data aproximada da publicação de sua obra.

Zósimo foi um *advocatus fisci* e lidou com a parte legal e fiscal do império e com o tesouro imperial e, por esta razão, acreditamos que residiu em Constantinopla, uma vez que o cargo estava ligado à Prefeitura Pretoriana do Oriente (Gómez Aso, 2010, p. 3). A ocupação deste cargo pode ou não indicar laços estreitos com o poder imperial, pois os funcionários que ocupavam altos cargos eram escolhidos pelo imperador. Assim, supomos que Zósimo possa ter sido oriundo de uma família nobre ou influente, além de ter recebido uma boa educação (Maldonado, 2019, p. 2).

Segundo A.H.M. Jones (1964, p. 509), esses funcionários possuíam um período de exercício limitado a dois anos, após o qual os ocupantes deveriam deixar o cargo. Além disso, Jones observa que os funcionários de mais alto nível recebiam o título de *comes*, que correspondia a uma posição de conselheiro pessoal e companheiro próximo do imperador, denotando, portanto, uma relação estreita entre esses funcionários e o soberano (McCormick, 2008, p. 146).

O cargo ocupado por Zósimo, apesar do nome, não se relaciona diretamente com o termo advogado do Direito, mas, por se tratar de questões legais relacionadas ao tesouro, é possível que, para ascender a este cargo, o funcionário tivesse o conhecimento necessário da legislação fiscal. Então, é possível deduzir que Zósimo, ao ter acesso a uma boa educação, pode ter frequentado alguma escola dedicada ao estudo das leis e possuía conhecimento sobre a legislação específica do tesouro (Harries, 2012, p. 1049).

Quanto às práticas religiosas de Zósimo, estudiosos como Kenneth Harl, Francesca Niuitta (2016), Rafael Maldonado e Albrecht Berger (2022) confirmam que ele era um autor não cristão. A dimensão religiosa na História Nova é um elemento crucial para entendermos algumas de suas críticas, direcionadas não somente a Constantino I, mas também a outros imperadores. Para ele, a adoção da religião cristã constituía um dos fatores responsáveis pela decadência de Roma, juntamente com o abandono dos festivais tradicionais, dos oráculos e da prática de sacrifícios, atividades rejeitadas pela doutrina cristã.

No que diz respeito à obra de Zósimo, sabemos que foi escrita em uma data incerta, estabelecida entre o final do século V e o início do século VI, entre os anos 498 e 518. Devido a uma escassez de informações, não sabemos em que cidade estava, mas acreditamos que residia em Constantinopla e que tenha escrito sua obra nesta mesma cidade, uma vez que, em um trecho do Livro II, Zósimo demonstrou conhecimento acerca da paisagem urbana, mencionando uma reforma feita por Constantino I.

A História Nova é composta por seis livros, originalmente lavrados em grego, que acreditamos ser a língua materna de Zósimo. O único manuscrito que chegou aos dias atuais está armazenado na Biblioteca Apostólica do Vaticano e teria chegado ao local, de acordo com Francesca Niutta (2016, p. 162), no ano 1475, ao aparecer pela primeira vez em um inventário. Não temos certeza de como esse manuscrito chegou até o Vaticano, mas acredita-se que estava armazenado anteriormente no mosteiro de Chora.² Também não é possível estabelecer quem teria levado esse manuscrito para ser armazenado na biblioteca, pois esta informação não consta no inventário; há somente a data em que foi realizado e o registro de já armazenado no local.

Para este trabalho, foi selecionado somente o Livro II da História Nova, que compreende a temática proposta e narra todo o período do governo de Constantino I. Destacamos haver uma lacuna entre o final do Livro I e o início do Livro II, que não traz nenhum prejuízo para nosso entendimento, mas a narrativa sobre a Tetrarquia iniciada por Diocleciano foi perdida. Acerca dessa lacuna, consideramos duas hipóteses. A primeira é a de que os trechos tenham sido perdidos durante a cópia do manuscrito, uma vez que esse trabalho foi realizado por pelo menos quatro copistas. A segunda hipótese é que a omissão tenha sido deliberada, devido ao conteúdo referente à perseguição aos cristãos promovida por Diocleciano e pela Tetrarquia. Como os manuscritos foram copiados por monges, é plausível terem optado por suprimir essa parte da narrativa.

Retomando o Livro II, Zósimo descreve em ricos detalhes as comemorações dos Jogos Seculares e como os deuses romanos teriam ficado furiosos com o abandono dessa celebração e dos sacrifícios, contribuindo para a catástrofe que aconteceria à Roma no futuro (Candau Morón, 1992, p. 163). Posteriormente, ponderou sobre os eventos que envolvem o imperador Constantino I até a sua morte, relatando os acontecimentos referidos à divisão administrativa do império

² O mosteiro ortodoxo de Chora é dedicado a São João, o Teólogo, e fica localizado na Ilha de Patmos, na Grécia.

pelos filhos do imperador. Sobre Constantino I, Zósimo deu enfoque aos conflitos internos com os outros imperadores e nas guerras civis que levaram ao momento em que este personagem se torna o único imperador.

Dentro dessa caracterização de Zósimo como autor, devemos entender quais eram as suas intenções e motivações por trás deste trabalho. Ele não deixa pistas e tampouco dedica a obra a algum amigo ou personalidade específica, mas suas intenções podem ser observadas com uma leitura atenta do Livro I. Em primeiro lugar, Zósimo quis escrever uma história sobre o Império Romano e, para alguns autores como Walter Goffart (1971) e Marion Kruse (2019), ele quis escrever uma história sobre a “queda de Roma”, lembrando que ele foi uma testemunha dos acontecimentos de 476, com a deposição de Rômulo Augusto e a tomada de poder por Odoacro.

Infere-se, portanto, que havia um descontentamento e que, ao contar toda a história do Império Romano, Zósimo apontaria onde os governantes teriam errado e como as suas ações levaram Roma a um colapso e uma decadência. Além disso, ele se inspira em Políbio (220 aEC-120 aEC) ao adotar uma estrutura narrativa da historiografia clássica, com preocupação com a ordem cronológica, causas e consequências dos eventos, utilizando também elementos retóricos e construções literárias.

Para escrever a sua obra, Zósimo utilizou dois autores anteriores a ele: Eunápio de Sardes e Olimpodoro de Tebas, que também teriam sido autores não cristãos e devem ter influenciado diretamente a sua narrativa. Sobre Eunápio, sabemos que nasceu na cidade de Sardes, na atual Turquia, possivelmente entre os anos 345 e 359, e teria falecido após 414. Sua obra, intitulada História, sobreviveu aos dias atuais em pequenos fragmentos, e teria sido a principal inspiração de Zósimo, visto que Eunápio discorreu sobre os acontecimentos entre os anos 270 e 414 (Kazhdan, 1991, p. 745-746). Já Olimpodoro de Tebas nasceu em Tebas, no Egito romano, em 380 e faleceu aproximadamente no ano 425. Ele teria sido um historiador, poeta e apreciava a filosofia. Sua obra, também chamada História, não sobreviveu aos dias atuais (Kazhdan, 1991, p. 1524).

A representação de Constantino I na História Nova

Para entendermos a representação de Constantino I, devemos entender quem foi este importante personagem da Antiguidade Tardia. Constantino nasceu por volta do ano 272, em Naísso, na Mésia Superior. Era filho de Constâncio Cloro, um oficial romano, e de Helena. Seu pai, inicialmente César, tornou-se

Augusto durante a Tetrarquia instituída por Diocleciano (Odahl, 2010, p. 73; Barnes, 2014, p. 30-32). Constantino recebeu formação militar e política nas cortes de Diocleciano e Galério, sendo elogiado pelas suas capacidades militares. Após a morte de seu pai em 306, na cidade de Eboraco (atual York, na Inglaterra), foi aclamado imperador pelas tropas. Essa ascensão marcou o início de diversos conflitos internos entre os pretendentes ao trono romano, no contexto da instabilidade sucessória provocada pela Tetrarquia (Odahl, 2010, p. 78-80).

Ele consolidou seu poder após uma série de guerras civis, tendo como ponto de virada a vitória sobre Maxêncio na famosa Batalha da Ponte Mílvia, em 312. Em 313, Constantino e Licínio, seu aliado à época, publicaram o Edito de Milão, que garantiu liberdade de culto e restituiu aos cristãos suas propriedades confiscadas, encerrando, assim, as perseguições iniciadas por Diocleciano (Pohlsander, 1996, p. 25). A partir de então, Constantino passou a favorecer abertamente os cristãos, concedendo-lhes privilégios legais e financeiros. Ainda no campo religioso, Constantino buscou a unidade da igreja e do império, convocando o Concílio de Niceia em 325, que condenou o arianismo e elaborou o Credo Niceno, estabelecendo importantes bases doutrinárias.

Além da política religiosa, Constantino promoveu reformas administrativas, militares e econômicas. Introduziu o *solidus*, uma moeda de ouro, que perdurou por séculos no Império Romano, e fortaleceu o controle imperial sobre a burocracia e o exército. Constantino consolidou sua autoridade como único imperador em 324, ao derrotar Licínio (Mitchell, 2013, p. 58-59). Neste ano, transferiu a capital do império para Bizâncio, sendo refundada seis anos depois, em 330, como Constantinopla, atual Istambul. O imperador faleceu em 337, próximo a Nicomédia, e foi sepultado na Igreja dos Santos Apóstolos em Constantinopla, sendo lembrado tanto como uma importante figura no contexto do Império Romano quanto uma figura sagrada no cristianismo.

Zósimo iniciou suas considerações sobre a política religiosa de Constantino I com críticas veladas ao cristianismo, destacando que o autor raramente menciona diretamente essa religião em toda a sua obra. Zósimo afirmou que, até certo ponto, Constantino I ainda praticava a religião romana, mas essa prática era motivada “não tanto por honra quanto por necessidade, e acreditava nos videntes, pois havia aprendido por experiência que eles profetizavam a verdade em todos os seus sucessos” (Zósimo, 2013, p. 219, 2.29, tradução nossa).³ Entretanto, como

³ “Celebrava ancora le cerimonie tradizionali, non per ossequio, ma per interesse; per questo obbediva anche agli indovini, avendo sperimentato che avevano previsto tutti i suoi successi”.

o próprio autor relata, o principal motivo que levou Constantino I a abandonar a religião romana e aderir ao cristianismo foi o sentimento de culpa pelo assassinato de Crispo (m. 326) e Fausta (fl. 289-326). De acordo com Zósimo, “quando ele veio para Roma, ele [Constantino] estava cheio de arrogância e achou adequado começar sua impiedade em casa” (Zósimo, 2013, p. 219, 2.29, tradução nossa).⁴ Além disso, “sem qualquer consideração pela lei natural, ele matou seu filho, Crispo, sob suspeita de ter tido relações sexuais com sua madrasta Fausta” (Zósimo, 2013, p. 219, 2.29, tradução nossa).⁵

Crispo, filho mais velho de Constantino I e Minervina⁶, possivelmente sua primeira esposa, nasceu de uma união que, segundo Odahl, teria ocorrido quando Constantino ainda era jovem (2010, p. 72). Minervina teria falecido pouco tempo após o nascimento do filho. Fausta, por sua vez, foi prometida a Constantino por Maximiano (r. 286-305) ainda na infância, com aproximadamente sete anos, sendo significativamente mais jovem que o futuro imperador.

O assassinato de Crispo permanece uma questão controversa entre os historiadores. De acordo com Doležal (2022, p. 325) e Lenski (2006, p. 79), Fausta teria acusado Crispo de cometer um crime sexual contra ela, convencendo Constantino da veracidade da acusação. Assim, o imperador mandou executar o próprio filho sem julgamento, razão pela qual Zósimo afirmou que ele “não teve consideração pela lei natural”. Mas, com a morte de Crispo,

a mãe de Constantino, Helena, se entristeceu com esta atrocidade e ficou inconsolável com a morte do jovem. Constantino, como para confortá-la, aplicou um remédio pior que a doença: mandou esquentar demais um banho e nele colocou Fausta até que ela estava morta (Zósimo, 2013, p. 221, 2.29, tradução nossa).⁷

Em seguida, Zósimo argumentou que essas mortes causaram culpa em Constantino e teria sido esta a razão para que o imperador se tornasse cristão:

Como ele próprio estava ciente de sua culpa e de seu desrespeito aos juramentos, ele se aproximou dos padres pedindo absolvição, mas eles disseram que não havia nenhum tipo de expurgo conhecido que pudesse absolvê-lo de tais impiedades (Zósimo, 2013, p. 221, 2.29, tradução nossa).⁸

4 “E quando giunse a Roma, pieno di arroganza, pensò che bisognava dare prova di empietà cominciando dalla famiglia”.

5 “Senza tenere in alcun conto le leggi naturali, uccise infatti il figlio Crispo, elevato alla dignità di cesare, come ho detto prima, sospettato di avere una relazione con la matrigna Fausta”.

6 As informações sobre Minervina são escassas e imprecisas, uma vez que seu relacionamento com Constantino I é pouco documentado pelas fontes.

7 “Poiché Elena, la madre di Costantino, era indignata per un simile gesto e riteneva insopportabile l’assassinio del giovane, Costantino, quasi per consolarla, cercò di rimediare al male commesso con un male più grande ancora. Infatti ordinò di riscaldare un bagno oltre la temperatura normale e, immersa Fausta, la tirò fuori quando ormai era cadavere”.

8 “Consapevole di questi crimini e di non avere rispettato i giuramenti, si presentava ai sacerdoti, chiedendo loro sacrifici espiatori per le proprie colpe; ma poiché essi risposero che nessuna

A conversão de Constantino I também continua sendo um tema controverso, pois não há testemunhos claros na historiografia sobre a exatidão desse momento. Para autores como Van Dam (2011, p. 37), Zósimo apresentou uma versão distinta daquela que chegou à contemporaneidade, descrita principalmente por autores cristãos. Uma dessas versões, relatada por Pohlsander (1996, p. 23-24), narra que, antes de uma batalha contra o imperador Maxêncio (r. 306-312), Constantino I teria sonhado com o sinal de Cristo e uma cruz acompanhada das palavras *hoc signor victor eris*⁹. Em contrapartida, Zósimo ofereceu a perspectiva de que após o episódio envolvendo os assassinatos de seu filho Crispo e sua esposa Fausta, Constantino I teria conhecido um egípcio, que lhe assegurou que a religião cristã iria absolvê-lo da culpa. Para Odahl (2010), Van Dam (2011) e Pohlsander (1996), essa narrativa de Zósimo apresenta um erro cronológico, proposital ou não.

Se considerarmos que Zósimo tenha acessado a obra de Olimpodoro de Tebas e Eunápio de Sardes, autores que, ao que parece, não eram cristãos, não podemos descartar a hipótese de que sua escolha narrativa tenha sido intencional. Ao optar por retratar Constantino I como alguém que se converteu ao cristianismo somente para se livrar da culpa, Zósimo reforçou uma prática sociopolítica de legitimação de sua opinião. Como Roger Chartier (2002, p. 18) explica, ao representar algo ou alguém, construímos significados para o mundo social. Assim, a representação de Zósimo deve ser compreendida como uma construção narrativa deliberada, alinhada à sua visão crítica do imperador. Por fim, de acordo com Zósimo, Constantino I acreditou no que lhe foi dito, converteu-se e iniciou uma série de medidas contra a religião romana. A primeira dessas ações foi a abolição da adivinhação.

Sobre a ação político-religiosa de Constantino I, Pohlsander (1996, p. 20-21) explica que, antes da decisiva batalha contra Maxêncio, o imperador consultou os livros sibilinos para fortalecer o ânimo de suas tropas, confiando em uma previsão de vitória. Ao vencer a batalha, essa vitória seria vista como uma prova da veracidade dos oráculos e das práticas de adivinhação. Contudo, segundo Zósimo, ao perceber que esses oráculos poderiam também prever potenciais derrotas, Constantino julgou prudente proibir essa prática no império, como uma medida cautelosa. Zósimo demonstrou grande apreço pela religião romana e utiliza sua narrativa para criticar Constantino I, a quem responsabiliza

purificazione era in grado di ancellare simili impietà”.

⁹ Esta expressão significa “com este sinal vencerás”, e por esta razão Constantino I ordenou que os escudos de seu exército fossem pintados com o desenho de uma cruz (Barnes, 2014, p. 81).

por iniciar a transição que resultou no crescimento significativo do cristianismo e na liberdade de sua prática no império. No contexto histórico em que Zósimo escreveu, o sexto século, os conflitos religiosos e os cismas estavam em evidência, agravando sua crítica.

Ao recorrer à memória, Zósimo selecionou e interpretou as ações de Constantino I de maneira deliberada, apresentando um passado alinhado à sua intenção narrativa (Burke, 2000, p. 69). Contudo, não podemos afirmar se essa visão foi inteiramente influenciada pelas fontes que ele utilizou ou se reflete um pensamento pré-concebido. É importante lembrar que a memória frequentemente se manifesta sob múltiplos pontos de vista. No caso de Zósimo, temos uma visão não cristã, que contrasta com a perspectiva dos autores eclesiásticos, cuja narrativa tende a exaltar Constantino, omitindo possíveis falhas e aspectos negativos relacionados ao imperador (Burke, 2000, p. 72).

Além das questões político-religiosas, outro aspecto relevante para compreender as críticas ao imperador são as políticas administrativas, especialmente as fiscais, implementadas por Constantino I. Um dos relatos de Zósimo abordou Constantinopla, destacando o aumento significativo no tamanho da cidade quando o imperador decidiu refundá-la:

Quando ele ampliou a cidade original, construiu um palácio pouco inferior ao de Roma. Ele decorou o hipódromo mais lindamente, incorporando nele o templo dos Dióscuros; suas estátuas ainda podem ser vistas nos pórticos do hipódromo (Zósimo, 2013, p. 225, 2.31, tradução nossa).¹⁰

Zósimo demonstra familiaridade com Constantinopla, afirmando que as estátuas ainda podem ser vistas, indicando seu conhecimento sobre a cidade e confirmando que elas integram a decoração do hipódromo. Curiosamente, ao tratar da decoração de Constantinopla, Zósimo não teceu críticas a Constantino I. Ele observou que, no processo de ornamentação, o imperador utilizou estátuas e referências à religião romana e suas divindades, além de construir templos. Esse fato pode explicar a ausência de críticas nesse contexto específico.

Além disso, encontramos outro trecho no qual Zósimo se refere à decoração de Constantinopla, chamando-a ainda de Bizâncio:

Ele até colocou em algum lugar do hipódromo o tripé de Apolo Delfico, que tinha nele a própria imagem de Apolo. Havia em Bizâncio um enorme fórum composto por quatro pórticos e, no final de um deles,

¹⁰ “Dopo avere portato a termine in questo modo una città molto più grande della precedente, costruì anche un palazzo non molto inferiore a quello di Roma. Abbellì con ornamenti di ogni tipo anche l’ippodromo, creando in una parte di esso il santuario dei Dioscuri, dei quali è possibile ancora oggi vedere pure le statue innalzate sui portici dell’ippodromo”.

que tem vários degraus que levam a ele, ele construiu dois templos nos quais ergueu duas estátuas (Zósimo, 2013, p. 225, 2.31, tradução nossa).¹¹

Alguns capítulos à frente, Zósimo adotou uma postura mais hostil em relação a Constantino I. Inicialmente, ele abordou o crisárgiro¹², imposto instituído pelo imperador, que prejudicou a população:

Depois disso, Constantino continuou desperdiçando receitas com presentes desnecessários a pessoas indignas e inúteis, e oprimiu aqueles que pagavam impostos enquanto enriquecia aqueles que eram inúteis para o estado (...), incluindo os lojistas urbanos mais pobres; ele não permitiu que nem mesmo as infelizes prostitutas escapassem (Zósimo, 2013, p. 237, 2.38, tradução nossa).¹³

Nesse contexto, pode-se inferir que Zósimo fez referência à construção de igrejas e aos favores financeiros concedidos a bispos e outros clérigos, enquanto a população era oprimida pelos impostos cobrados pelo governo romano. Embora Constantino I tenha mantido muitas das reformas administrativas e fiscais instituídas por Diocleciano (r. 284-305), ele foi responsável pela criação do crisárgiro, imposto já citado anteriormente e implementado no século IV (Cameron, 1993, p. 113; Depeyrot, 2006, p. 242):

De fato, as mães vendiam seus filhos e os pais prostituíam suas filhas sob a compulsão de pagar os cobradores do crisárgiro. Ansioso também por causar algum dano aos mais abastados, Constantino nomeou cada um deles para o posto de pretor e usou essa honra como pretexto para exigir uma grande soma de dinheiro (Zósimo, 2013, p. 239, 2.38, tradução nossa).¹⁴

No século IV, os pretores¹⁵ já não possuíam a mesma importância e poder de outrora no Império Romano. No entanto, ao conceder essa honraria a cidadãos

11 *“In una parte dell’ippodromo collocò anche il tripode di Apollo delfico, che sosteneva pure la statua del dio. Il foro di Bisanzio era grandissimo, circondato da quattro portici; all’estremità di uno di essi – vi si arriva dopo avere salito molti gradini – costruì due templi, nei quali innalzò due statue”.*

12 O crisárgiro foi um imposto que deveria ser pago em ouro ou prata, e por esta razão a população deve ter encontrado dificuldades para pagá-lo. Foi abolido pelo imperador Anastácio I em 518. Em latim encontramos referência sobre esse mesmo imposto chamado de *collatio lustralis* (Blanch Nougés, 2014, p. 311-312). O imposto era cobrado de todos os comerciantes, além de também taxar prostitutas. Já os agricultores, proprietários de terra e artistas que comercializavam sua arte não eram cobrados.

13 *“Costantino, dopo avere portato a termine queste cose, continuò a sperperare i tributi con donazioni inopportune a uomini indegni e inutili; opprimeva chi pagava le imposte, arricchiva invece chi non poteva essergli di nessun vantaggio (...). Fu lui a imporre il tributo in oro e in argento a tutti quelli che in ogni parte della terra si dedicavano ai commerci e mettevano in vendita ogni cosa nelle città; anche i più umili erano soggetti alle imposte: non esentò neppure le sventurate prostitute”.*

14 *“Le madri arrivarono addirittura a vendere i figli e i padri prostituirono le figlie, costrette a versare il ricavato della loro attività agli esattori del crisargiro. Volendo procurare qualche preoccupazione anche a quelli che godevano di una condizione brillante, elevava ciascuno alla dignità di pretore, e col pretesto della carica chiedeva un pesante tributo in argento”.*

15 O pretor era um proeminente cargo senatorial, que existiu no Império Romano até o século VI. De acordo com Nicholson (2016, p. 1224), os jovens ocupavam o cargo com pouco mais de vinte anos.

mais abastados, era possível cobrar valores maiores em impostos, como apontou Zósimo (Bunson, 2002, p. 446). Além disso, o autor relata que Constantino I instituiu outro imposto direcionado aos cidadãos mais ricos. Após listar as propriedades desses cidadãos, o imperador impôs um imposto chamado *follis*. Para Zósimo, esses impostos teriam causado o esvaziamento de algumas cidades, embora ele não especifique quais. Essa redução populacional teria ocorrido principalmente em cidades menores, e não nos grandes centros urbanos da Antiguidade Tardia, e, por essa razão, as cidades se esgotaram e ficaram desertas.

Neste trecho, observamos que, apesar das reformas promovidas por Diocleciano e mantidas por Constantino I, os problemas fiscais do Império Romano persistiram. A economia continuava fortemente baseada na agricultura e, conforme Zósimo sugeriu e Averil Cameron demonstra, pode ter havido um declínio populacional significativo no Ocidente e um aumento no Oriente, indicando possíveis movimentos migratórios. Esses deslocamentos poderiam gerar instabilidades econômicas e elevação nos preços. Cameron (1993, p. 114) aponta que “a inflação¹⁶ continuava a subir”.

Os dois capítulos analisados evidenciam como Zósimo acreditou que, ao refundar, expandir e embelezar Constantinopla, Constantino I utilizou recursos excessivos em projetos considerados desnecessários. Esses gastos, segundo Zósimo, desviaram recursos que poderiam ter sido empregados na defesa do império e de suas fronteiras, resultando em sua fragilização e facilitando a entrada de povos bárbaros. Além disso, Lenski sugere que Zósimo criticou as transformações nas paisagens urbanas causadas pelos novos mosteiros e igrejas, que se tornaram centrais no desenvolvimento das cidades. Por serem edifícios cristãos, Zósimo evita elogiar tal progresso e, em vez disso, reforça suas críticas (Lenski, 2016, p. 180).

Recorrendo novamente à memória, Zósimo reconstruiu o passado de Constantinopla particularmente. Ele reconheceu os aspectos positivos do embelezamento e expansão da cidade, que se tornou um proeminente centro urbano da Antiguidade Tardia, mas criticou os gastos associados a essas ações. Seu conhecimento sobre finanças, adquirido durante seu trabalho no fisco, permitiu-

16 O termo “inflação” também é utilizado por autores como Georges Depeyrot (2006) e Adriaan De Man (2020), especialmente para descrever as instabilidades econômicas do século IV. Optamos por “elevação de preços”, pois, embora sinônimos, o conceito de inflação é contemporâneo, surgindo e sendo utilizado somente no século XIX.

lhe traçar paralelos entre os gastos imperiais de seu tempo e os de Constantino I, e, ao fazê-lo, Zósimo atribuiu ao imperador o início de um caminho problemático para o império.

A última categoria apresenta um breve histórico do imperador Constantino I, desde os eventos que antecederam sua ascensão ao poder até sua morte. Já no primeiro capítulo analisado, Zósimo relatou episódio em que Constantino teria fugido da corte de Galério (r. 305-311). De acordo com Odahl (2010, p. 73), Constantino havia se tornado tribuno quando seu pai, Constâncio Cloro, foi elevado a César por Maximiano. Embora não exista uma data precisa para determinar quando Constantino passou a residir na corte de Galério, sabe-se que este último se tornou Augusto juntamente com Constâncio em 305, após a abdicação de Diocleciano e Maximiano. É possível supor que Constantino era mantido como uma espécie de refém na corte de Galério, que teria tentado se livrar do futuro imperador ao colocá-lo em situações de risco e estratégias equivocadas (Odahl, 2010, p. 77).

A saúde de Constâncio Cloro estava gravemente debilitada, agravada por campanhas militares contra os pictos. Por isso, há controvérsias sobre a viagem de Constantino: teria sido uma fuga e, ao mesmo tempo, uma estratégia de propaganda para o futuro imperador, ou Galério teria cedido a um pedido de Constâncio? Fato é que Constantino reuniu-se com o pai na moderna York pouco antes de sua morte. Após o falecimento de Constâncio, as tropas sob seu comando e a guarda pretoriana declararam Constantino como *imperator* e augusto. E, buscando legitimar sua posição, Constantino enviou uma mensagem a Galério. Este, no entanto, decidiu nomear Valério Severo (r. 306-307) como Augusto, relegando Constantino ao título de César, ao lado de Maximino Daia (r. 310-313) (Doležal, 2022, p. 248). Esse episódio também é narrado por Zósimo:

O imperador Constâncio faleceu logo depois. Sua guarda pretoriana, pensando que seus filhos legítimos eram indignos da púrpura e vendo Constantino em boa saúde, e animado pela esperança de belas recompensas, conferiu-lhe o posto de César¹⁷ (Zósimo, 2013, p. 183, 2.9, tradução nossa).¹⁸

Zósimo também buscou deslegitimar Constantino ao tratar de suas origens e, em especial, de sua mãe, Helena (ca. 246-330). O autor atribuiu a Maxêncio,

¹⁷ A guarda pretoriana de Constâncio declara Constantino como imperador e augusto, mas Zósimo se contradiz, e acreditamos que seja uma confusão causada pelas hierarquias definidas pela tetrarquia.

¹⁸ “*Proprio in questo periodo morì l'imperatore Costanzo. I soldati di corte giudicarono che nessuno dei suoi figli legittimi fosse degno dell'impero, ma vedendo che Costantino aveva prestanza fisica ed essendo nel contempo stimolati dalla speranza di grandi doni gli conferirono la dignità di cesare*”.

filho de Maximiano *Herculius*, a afirmação de que este considerava intolerável que o filho de uma prostituta realizasse sua ambição de ser imperador. As origens de Helena permanecem obscuras devido à escassez de informações confiáveis sobre sua vida e, portanto, não há evidências que sustentem a acusação de que Helena fosse uma prostituta, e essa alegação parece estar vinculada à natureza de sua relação com Constâncio Cloro, mais do que a qualquer fato.

A tentativa de deslegitimar Constantino está profundamente conectada à rivalidade com Maxêncio e à luta interna pelo poder no colégio imperial. Insatisfeito com as decisões de Galério, Maxêncio planejou assassinar Severo para consolidar sua posição no império. Maximiano, pai de Maxêncio, intervém nesse complô, propondo uma aliança matrimonial: ofereceu a mão de sua filha Fausta a Constantino para persuadi-lo a integrar o plano contra Galério (Barnes, 2014, p. 69; Odahl, 2010, p. 86-88).

Constantino I, ainda relutante em se envolver diretamente nas disputas internas, concentrava seus esforços em campanhas militares contra tribos bárbaras, alcançando vitórias que consolidavam a defesa dos territórios romanos. Entretanto, Maximiano, de acordo com Zósimo, era um homem intrometido e indigno de confiança, mas manteve sua promessa de dar a Constantino sua filha, Fausta. Essa aliança matrimonial solidificou um pacto temporário entre Maximiano, Maxêncio e Constantino contra Galério, visando remover este último do poder (Lanski, 2016, p. 30).

Após a morte de Galério em 311, o império experimentou um breve período de estabilidade. No entanto, a ascensão de Maxêncio como figura central na política romana reacendeu divisões e promoveu novas guerras civis. Nesse contexto de incertezas, surgiu uma aliança inesperada entre Maxêncio e Maximino Daia, como resposta à estratégia de Constantino, que ofereceu a mão de sua irmã, Constância (fl. 290-330)¹⁹, em casamento a Licínio (r. 308-324). Essa aliança matrimonial visava consolidar o poder de Constantino e Licínio como Augustos legítimos e excluir Maximino Daia do colégio imperial (Odahl, 2010, p. 96; Treadgold, 1997, p. 33). Cameron (2008, p. 92) observa que, desde a morte de Galério, Constantino já planejava maneiras de enfrentar e derrotar Maxêncio, que consolidara sua posição política em Roma. A desconfiança e a determinação de Constantino I, nesse contexto, foram narradas por Zósimo da seguinte forma:

19 Constância, na verdade, era meia-irmã do imperador Constantino, filha de Constâncio Cloro e Teodora (fl. 293-305). É sabido que Constantino gostava muito da irmã, concedendo a ela o título de nobilíssima (Bunson, 2002, p. 142).

Constantino, que há muito suspeitava dele [Maxêncio], aumentou os preparativos para a guerra. Juntando tropas dos bárbaros que ele havia conquistado e dos alemães e outros gauleses que, com os coletados da Bretanha, chegavam a noventa mil soldados de infantaria e oito mil de cavalaria, ele marchou dos Alpes em direção à Itália (Zósimo, 2013, p. 193, 2.15, tradução nossa).²⁰

O sonho ou a visão que Constantino I teria tido com a cruz de Cristo antecede a Batalha da Ponte Mílvia, em 312. Por esta razão, há diversas narrativas sobre esse conflito decisivo entre Constantino I e Maxêncio. Antes que pudessem se encontrar para uma batalha direta, Maxêncio decide consultar os oráculos (Doležal, 2022, p. 290). Energizado pela profecia, Maxêncio decidiu sair da cidade para enfrentar Constantino I. Esta decisão causou a sua derrota quando Constantino ordenou que sua cavalaria e infantaria avançassem sobre as tropas de Maxêncio, causando diversas baixas, inclusive com os homens que caíram no rio e pereceram afogados (Doležal, 2022, p. 290). Mesmo após a famosa batalha, que figura no Arco de Constantino em Roma e nas narrativas modernas sobre o imperador, não devemos esquecer Licínio e Maximino Daia, que ainda faziam parte da administração imperial (Cameron, 2008, p. 93).

O conflito entre Licínio e Maximino Daia não será detalhado neste trabalho, mas é necessário saber que ambos romperam sua aliança em 313. Foi neste mesmo período que foi elaborado o Edito de Milão, pois Licínio e Constantino encontraram-se nesta cidade para selar o acordo do casamento e a concordância acerca de uma política religiosa comum (Doležal, 2022, p. 297-298; Lenski, 2006, p. 72). Esse edito tornava a religião cristã *religio licita* em todo o Império Romano, permitindo que os cristãos professassem sua fé livremente.

Porém, o bom relacionamento entre os imperadores e o período de paz escondiam uma constante tensão e não tardou a se transformar em uma nova disputa pelo poder. De acordo com Zósimo, o império recaiu sobre Constantino e Licínio, mas, bem pouco tempo depois, eles se desentenderam. Inicialmente, a tensão foi motivada pelo nascimento do filho de Licínio e Constância, Liciniano (ca. 315-326), causando preocupação a Constantino nas questões sucessórias, visto que, até aquele momento, o imperador e Fausta não haviam tido filhos (Doležal, 2022, p. 307). Mas o que desencadeou o primeiro desentendimento

²⁰ “Costantino, che anche prima era sospettoso verso di lui, allora più che mai era pronto ad affrontarlo in battaglia. Riunite le truppe formate dai barbari catturati in guerra, dai Germani e dalle altre popolazioni celtiche, nonché gli uomini raccolti in Britannia, circa novantamila fanti tutti quanti e ottomila cavalieri, muoveva dalle Alpi in Italia”.

entre os Augustos foi a manobra política de Constantino de casar sua meia-irmã Anastácia²¹ com Bassiano (fl. século III), um senador, e convencer Licínio a elevá-lo a César para governar a península itálica (Doležal, 2022, p. 308).

Licínio rejeitou a ideia de que Bassiano governasse a península itálica, pois considerava que seu filho seria o sucessor. Constantino, portanto, percebeu que a única maneira de obter o domínio político do império era pela guerra. Deu-se início, então, ao conflito entre os dois imperadores, aproximadamente em outubro de 316, e cinco meses depois, houve uma trégua:

No dia seguinte, eles fizeram uma trégua e decidiram uma aliança e liga, com a condição de que Constantino governasse a Ilíria e todas as províncias além, enquanto Licínio deveria ter a Trácia, o Oriente e tudo além dela, mas que Valente, que havia sido nomeado César por Licínio, deveria ser removido sob o pretexto de que ele era a causa do mal do passado (Zósimo, 2013, p. 203, 2.20, tradução nossa).²²

Valério Valente (r. 316-317), um oficial, fora elevado a Augusto por Licínio. Durante a trégua e as negociações de paz entre os imperadores, Constantino I exigiu que Valente fosse destituído de seu posto imperial e, posteriormente, foi condenado à morte (Doležal, 2022, p. 310). Como Zósimo afirmou, em 317, os imperadores fizeram um acordo político:

Feito isso e jurados de que isso seria fielmente observado por cada um, como uma garantia mais segura para a manutenção desses acordos, Constantino nomeou Crispo e Constâncio como Césares. Ao mesmo tempo, o filho de Licínio, Liciniano, com somente vinte meses, foi proclamado César. Este então foi o fim da segunda guerra (Zósimo, 2013, p. 203, 2.20, tradução nossa).²³

Acreditamos que Zósimo fez uma confusão em sua narrativa ao afirmar que este acordo teria significado o fim da segunda guerra entre Constantino I e Licínio. Na realidade, ao nos apoiar na obra de Doležal (2022, p. 307), esta teria sido a primeira guerra civil entre os imperadores. Os Augustos ainda ignoravam um ao outro e não reconheciam as nomeações dos cônsules, causando um mal-estar e uma hostilidade política, dando a Constantino I um pretexto para iniciar uma nova guerra contra Licínio (Doležal, 2022, p. 315).

21 Não há dados sobre as datas de nascimento e morte de Anastácia, bem como outras informações acerca de sua vida. Sabemos que viveu entre o século III e IV, e assim como Constância, era filha de Constâncio Cloro e Teodora.

22 “*Il giorno seguente ci fu una tregua. A entrambi sembrava opportuno accordarsi e stringere un’alleanza a queste condizioni: Costantino avrebbe esercitato il potere in Illiria e su tutte le provincie al di là di essa, Licinio invece avrebbe tenuto la Tracia, l’Oriente e i territori posti al di là; quanto a Valente, che Licinio aveva nominato cesare, doveva essere ucciso, poiché si diceva che fosse responsabile dei mali accaduti*”.

23 “*Fatto questo, dopo avere giurato entrambi di attenersi con scrupolo a questi patti, Costantino, per confermare con più forza la sua volontà di rispettare rigorosamente gli accordi, eleva alla dignità di cesare Crispo e Costantino, nato non molti giorni prima ad Arelate. Insieme a loro è eletto anche Liciniano, figlio di Licinio, entrato nel ventesimo anno di vita. Così dunque finì la seconda guerra*”.

Da mesma forma, Odahl (2010, p. 162) afirma que o segundo conflito se iniciou com a perseguição aos cristãos realizada por Licínio, rompendo assim o acordo feito em Milão. De mais a mais, Odahl (2010, p. 171) argumenta que ambos os imperadores se distanciaram de diversas formas. Não havendo outra opção senão a disputa direta pelo poder, Constantino se preparou para o conflito com Licínio.

Antes do cerco a Licínio em Nicomédia, Constantino I já havia alcançado outros sucessos nas batalhas, e isso se deve ao fato de Licínio fugir do campo de batalha quando pressentia uma derrota iminente. Antes de chegar à cidade, Licínio teve a atitude de nomear um corregente, um homem chamado Martiniano (fl. século IV), que ocupava o cargo de *magister officiorum*, em uma tentativa frustrada de tentar frear o avanço de Constantino I. Porém, ao chegar na Nicomédia, Licínio percebeu que não haveria mais tropas para lutar contra Constantino I e tentou, então, um acordo (Doležal, 2022, p. 320; Barnes, 2014, p. 106).

Ao pedir para a esposa que intercedesse junto ao irmão, Licínio esperava não ser executado, e Constantino I teria concordado com esta súplica, pois no dia seguinte Licínio marchou para fora de Nicomédia, saindo pelos portões da cidade para se apresentar ao cunhado, entregando suas insígnias imperiais e pedindo perdão pelas suas ações, além de jurar fidelidade ao imperador (Doležal, 2022, p. 320; Barnes, 2014, p. 106). Mas Constantino I não deve ter ficado satisfeito com suas ações iniciais. Ele não havia perdoado Licínio, e as documentações sugerem que Constantino I violou seu juramento de que Licínio não seria executado, mas observamos que Zósimo tentou mostrar em sua narrativa que esta prática era algo comum na vida do imperador.

Após a morte de Licínio, “todo o império agora recaiu sobre Constantino sozinho” (Zósimo, 2013, p. 219, 2.29, tradução nossa).²⁴ A opinião de Zósimo sobre o imperador já não era das mais amistosas, uma vez que o autor sempre fez juízo de valor acerca das atitudes de Constantino. Mas, após esse episódio narrado no capítulo 29, encontramos um trecho em que Zósimo é particularmente neutro, quando se trata da fundação de Constantinopla.

De acordo com Burckhardt (1949, p. 27) Constantino não gostava de Roma, supostamente desde a execução de seu filho, e, por isso, procurou uma nova cidade para estabelecer como principal cidade do Império Romano e residência do imperador:

²⁴ “*Tutto il potere era nelle mani del solo Costantino*”.

Incapaz de suportar as maldições de quase todos, ele procurou uma cidade como contrapeso a Roma, onde teve que construir um palácio. Quando ele encontrou um lugar na trilha entre Sigeion e a antiga Ílion adequado para construir uma cidade, ele lançou as fundações e construiu parte da muralha que ainda pode ser vista até hoje enquanto você navega em direção ao Helesponto, mas ele mudou de ideia e, deixando a obra inacabada, foi para Bizâncio (Zósimo, 2013, p. 223, 2.30, tradução nossa).²⁵

Por conta das mudanças realizadas, Zósimo afirmou que “o local da cidade o agradou e ele resolveu ampliá-la o máximo possível para torná-la uma casa digna de um imperador” (Zósimo, 2013, p. 223, 2.30, tradução nossa).²⁶ Além da ampliação da cidade, Constantino também utilizou diversas estátuas dos deuses romanos para decoração e construiu prédios públicos para a cidade estar à altura de acolher um imperador. Posteriormente, Zósimo direcionou suas críticas para as conquistas militares do imperador, ou a falta delas:

Constantino não lutou mais batalhas vitoriosas: quando os taifalos, um povo cita, o atacaram com quinhentos cavalos, ele não somente não se opôs a eles, mas, quando perdeu a maioria de seu exército e os viu saqueando até seu acampamento fortificado, ele ficou feliz em se salvar fugindo (Zósimo, 2013, p. 225, 2.31, tradução nossa).²⁷

Zósimo acabou sendo injusto com o imperador, ignorando os conflitos travados com tribos bárbaras em 328, contra os godos em 332, contra os sármatas em 334 e a preparação de uma campanha militar grande contra os persas em 337, um pouco antes de sua morte (Lenski, 2016, p. 43). O aborrecimento de Zósimo continuou quando ele afirma que Constantino I instituiu uma ração diária de grãos para a população e que, apesar de estar em paz, o imperador dedicou a sua vida ao prazer. O autor, então, entrou na questão fiscal, afirmando que o imperador estava gastando dinheiro público com estruturas inúteis.

Este fato deve ter irritado a Zósimo, pois a construção demandava uma grande movimentação de verbas públicas, e igualmente a demolição e reconstrução (Cameron, 2008, p. 101-103). Outra atitude do imperador, criticada por Zósimo, foram as mudanças administrativas, envolvendo as prefeituras pretorianas:

Ele também confundiu completamente as magistraturas antigas e estabelecidas. Anteriormente, havia dois prefeitos pretorianos

²⁵ “*Ma non sopportando di essere biasimato quasi da tutti, cercò una città che fosse pari a Roma, dove costruire il suo palazzo. Trovandosi tra il capo Sigeo della Troade e l’antica Ílio, e avendo scoperto un luogo adatto alla costruzione di una città, pose le fondamenta ed eresse una parte del muro, che ancor oggi possono vedere quelli che navigano verso l’Ellesponto. Sennonché, cambiata idea, lasciò l’opera incompiuta e si recò a Bisanzio*”.

²⁶ “*Avendo ammirato la posizione della città, decise di ampliarla il più possibile e di renderla adatta alla residenza di un imperatore*”.

²⁷ “*avendo costruito case per alcuni senatori che l’avevano seguito, non portò a termine con successo nessuna guerra. Quando i Taifali, popolo di origine scitica, lo attaccarono con cinquecento cavalieri, non solo non oppose loro resistenza ma, dopo avere perso gran parte dei suoi uomini e avere visto che i nemici arrivavano a fare bottino sino al suo accampamento, preferì salvarsi con la fuga*”.

que administravam o cargo juntos, e não somente os soldados da corte estavam sob seus cuidados e comando, mas também aqueles encarregados da proteção da cidade e da fronteira. Pois a prefeitura era considerada inferior somente ao imperador e estava encarregada do milho e corrigia os crimes militares com as devidas punições (Zósimo, 2013, p. 227, 2.32, tradução nossa).²⁸

Mas lembramos que, conforme Nicholson (2016, p. 1220-1221) argumenta, durante o governo de Constantino, os prefeitos pretorianos teriam atingido o auge de seu poder. A afirmação de Zósimo foi contraditória, pois de fato os prefeitos pretorianos estavam somente abaixo do imperador, e a principal mudança foi transferir o comando do exército aos *magister militum*. Zósimo ainda afirmou que o imperador “Constantino perturbou essa organização sólida e dividiu o escritório em quatro. (...) Após dividir assim o cargo dos prefeitos, ele estava ansioso para reduzir ainda mais a influência deles” (Zósimo, 2013, p. 229, 2.33, tradução nossa).²⁹

Na realidade, a crítica de Zósimo pode estar baseada na decisão do imperador de integrar os clérigos na administração imperial. Alguns magistrados cívicos tradicionais perderam espaço para os oficiais da igreja, evidenciando a união entre as instituições políticas romanas e a igreja. Ao tomar esta decisão, Constantino I permitiu que os clérigos julgassem casos civis, anteriormente sob responsabilidade do prefeito pretoriano (Lenski, 2016, p. 197).

Dando sequência às acusações dos motivos pelos quais Zósimo atribuiu o fracasso de Roma, a permissão da entrada dos povos bárbaros no território romano, dizendo que “Constantino fez outra coisa que deu aos bárbaros acesso irrestrito ao Império Romano” (Zósimo, 2013, p. 231, 2.34, tradução nossa).³⁰ Zósimo também nos diz que, pela premeditação de Diocleciano,

as fronteiras do império, em todos os lugares, foram cobertas, como afirmei, com cidades, guarnições e fortificações que abrigavam todo o exército. Consequentemente, era impossível para os bárbaros cruzarem a fronteira, porque eles eram confrontados em todos os pontos por forças capazes de resistir aos seus ataques (Zósimo, 2013, p. 231, 2.34, tradução nossa).³¹

28 “*Sconvolse anche le magistrature istituite da tempo. I prefetti del pretorio erano due ed esercitavano insieme la carica; alla cura e all'autorità di costoro non solo erano affidate le truppe di corte, ma anche quelle che avevano il compito di difendere la città, nonché i contingenti che presidiavano tutti i confini; infatti i prefetti, che erano secondi soltanto all'imperatore, provvedevano alle donazioni di cibo e reprimevano con opportune punizioni le trasgressioni commesse nell'addestramento militare*”.

29 “*Costantino, variando quanto era stato ben stabilito, divise un'unica magistratura tra quattro funzionari. (...) Suddiviso in questo modo il potere dei prefetti, fece di tutto per indebolirlo anche con altri mezzi*”.

30 “*Costantino fece anche qualcos'altro, che permise ai barbari di entrare nei domini romani*”.

31 “*Infatti, per la previdenza di Diocleziano tutto l'impero era stato diviso, come già ho detto, in città, fortezze e torri. Poiché l'esercito era stanziato dappertutto, i barbari non potevano infiltrarsi: dovunque le truppe erano pronte a opporsi agli invasori e a respingerli*”.

Para o autor, a atitude de Constantino foi de destruir a segurança,

removendo a maioria das tropas das fronteiras e posicionando-as em cidades que não precisavam de assistência, despojando assim a proteção daqueles que eram molestados pelos bárbaros e sujeitando as cidades deixadas sozinhas por eles aos ultrajes dos soldados, de modo que doravante a maioria ficou deserta (Zósimo, 2013, p. 231, 2.34, tradução nossa).³²

Como Jones (1964, p. 98-100) argumenta, na realidade, Constantino I não retirou tropas das fronteiras, mas reduziu o número de soldados, e, naturalmente, isso fez com que esse exército deslocado para a proteção fronteira ficasse enfraquecido. Mas Zósimo também se questionou acerca do poderio bélico das tropas e se este exército seria suficientemente forte para deter o ímpeto dos ataques germânicos. Zósimo acreditava que as cidades estavam desertas devido aos problemas relacionados aos impostos, como já dissemos anteriormente, mas as invasões pelos povos bárbaros e o abandono da defesa das cidades contribuíram ainda mais para esse movimento migratório.

Outra acusação de Zósimo em relação ao exército romano é de que o imperador “enervou as tropas ao permitir que elas se dedicassem a exibições e luxos. Em termos simples, Constantino foi a origem e o início da atual destruição do império” (Zósimo, 2013, p. 231, 2.34, tradução nossa).³³ Esta última frase é muito significativa na narrativa de Zósimo contra Constantino I, pois as críticas ao imperador são contundentes no que diz respeito ao futuro do Império Romano e à romanidade para Zósimo.

Uma das últimas medidas políticas de Constantino I foi nomear seus filhos como Césares em 335, a fim de garantir continuidade e estabilidade política. E, neste período, a cidade de Constantinopla já havia crescido para além do tamanho planejado por Constantino I, de modo que se tornou a maior cidade do império, com o resultado de que muitos dos imperadores sucessores escolheram morar lá. Isso acabou dando a Constantinopla a condição de uma segunda, ou nova, “capital” do Império Romano, desprestigiando Roma.

Por fim, Zósimo nos narrou a morte de Constantino, em 337, enquanto o imperador possivelmente se preparava para a campanha contra a Pérsia e desistiu da ideia ao adoecer. Não há indicação de qual doença o imperador estaria sofrendo, mas já era um homem de 65 anos:

³² “Costantino abolì anche queste misure di sicurezza: rimosse dalle frontiere la maggior parte dei soldati e li insediò nelle città che non avevano bisogno di protezione; privò dei soccorsi quelli minacciati dai barbari, e procurò alle città tranquille i danni provocati dai soldati: perciò ormai moltissime risultano deserte”.

³³ “Inoltre, lasciò che i soldati rammollissero frequentando i teatri e abbandonandosi alle dissolutezze; in una parola, causò e seminò la rovina dello stato, che continua fino a oggi”.

Após oprimir o estado de todas essas maneiras, Constantino faleceu de uma doença. Seus três filhos o sucederam, mas se abstiveram da administração e se dedicaram mais às inclinações da juventude do que ao serviço do império (Zósimo, 2013, p. 241, 2.39, tradução nossa).³⁴

Conclusão

Percebemos que Zósimo usou a representação para projetar sua visão de mundo por meio de sua obra e do imperador Constantino I. Chartier (2002, p. 23) argumenta que a representação é o instrumento de um indivíduo ou de um grupo para construir significados para o mundo social, além de ser uma prática social e política. Sob essa percepção, Zósimo criou uma representação do imperador Constantino I e tentou dar sentido à sua narrativa e legitimar a sua opinião sobre este imperador, construindo diferentes significados que não estão explícitos em sua obra.

Tecidas essas considerações, também encontramos a memória, em que, apesar de não conhecermos as reais intenções de Zósimo para escrever sua obra, acreditamos que seja, como Burke (2000, p. 69) argumenta, necessário registrar para que não se esqueça. Porém, ao fazer isso, Zósimo selecionou conscientemente o que deseja registrar e dá a sua interpretação e distorção dos fatos para favorecer a sua narrativa.

Burke (2000, p. 72) afirma, igualmente, que a memória constitui uma reconstrução do passado, sendo, portanto, moldada por diferentes experiências individuais e coletivas; por isso, grupos sociais e indivíduos não se recordam dos mesmos acontecimentos da mesma maneira, por serem afetados de formas distintas. Sob essa perspectiva, torna-se compreensível a divergência na forma como se narra a trajetória de um imperador que reconheceu o cristianismo, especialmente quando observada por um autor não cristão. A leitura de Zósimo, nesse sentido, diferiu significativamente da dos historiadores eclesiásticos, ao ser influenciada não somente por sua posição frente ao cristianismo, mas também por fatores políticos, fiscais e outros aspectos já discutidos ao longo desta análise.

Assim, ao recorrer à memória como recurso, Zósimo realizou uma seleção intencional das ações de Constantino I, interpretando-as e apresentando esse passado de acordo com seus objetivos narrativos de maneira consciente (Burke, 2000, p. 69). No entanto, não é possível determinar com precisão se sua narrativa foi moldada pelas fontes que utilizou ou se as opiniões de autores como

³⁴ *“Dopo avere mandato in rovina in tutti questi modi lo stato, Costantino morì di malattia; successero al potere i suoi tre figli. Costoro si dedicavano ai problemi dello stato, lasciandosi trascinare più dall’impulso giovanile che dall’interesse pubblico”.*

Olimpiodoro e Eunápio somente reforçaram ideias previamente estabelecidas por Zósimo. É importante lembrar que a memória costuma se manifestar sob múltiplas perspectivas. No caso de Zósimo, temos acesso a uma visão não cristã, que contrasta com a perspectiva dos autores eclesiásticos, os quais tendem a retratar Constantino I de forma majoritariamente positiva, omitindo falhas e aspectos controversos de seu governo (Burke, 2000, p. 72).

Observamos nos relatos em relação a Constantino I que, além da aversão ao caráter do imperador, Zósimo apresentou certa aversão aos povos de origem bárbara, inclusive culpando-os também pela situação à qual o império se encontrava. O autor culpou Constantino pelo início da destruição do Império Romano, uma vez que presenciou os acontecimentos de 476, comumente conhecidos na historiografia como “fim de Roma”.

Acreditamos também que Zósimo questionou problemas de seu tempo presente em sua obra, criticando os imperadores Zenão I (r. 474-491) e Anastácio I (r. 491-518) ao encontrar acontecimentos semelhantes com aqueles vividos por Constantino I. É importante destacar que o autor também fez críticas importantes a outros imperadores cristãos, como Teodósio I (r. 378-395), que, além da religião, também possuía um bom relacionamento com os bárbaros, especialmente os godos.

A crítica religiosa na obra de Zósimo foi bastante clara, ainda que ele não mencione frequentemente os cristãos. Suas observações se concentram nas questões militares, administrativas e fiscais, mas ele atribuiu o início da ruína do império ao abandono da religião romana, que, ao que parece, ele próprio ainda seguia.

Valendo-se mais uma vez do recurso da memória, Zósimo reconstruiu o passado de Constantinopla de acordo com sua perspectiva, destacando tanto aspectos positivos — como o embelezamento e a expansão da cidade, que a transformaram em um importante centro urbano da Antiguidade Tardia — quanto negativos, como os elevados gastos envolvidos nessas iniciativas. Ao ter atuado no setor fiscal, Zósimo dispunha de certo conhecimento sobre o funcionamento das finanças imperiais e identificou semelhanças entre os gastos excessivos de seu tempo e os de períodos anteriores e, considerando a delicada situação política de Roma, ele atribuiu a Constantino o início de um processo de decadência que, em sua visão, levou o Império a um caminho tortuoso (Burke, 2000, p. 80–81).

Portanto, torna-se visível como Zósimo soube aproveitar o uso da representação e da memória para embasar seus argumentos e assim construir

uma representação negativa do imperador Constantino I, diferente das narrativas dos autores cristãos. Além disso, como o autor afirmou no início do Livro I, sua intenção era fazer como Políbio, que escreveu uma história de como os romanos subjugarão os inimigos e construirão um grande império, mas narrar como os romanos destruíram o império com a mesma rapidez.

Referências:

BARNES, Timothy. **Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2014.

BERGER, Albrecht. Urban Development and Decline, Fourth-Fifteenth Century. In: BASSETT, Sarah. (Ed.) **The Cambridge Companion to Constantinople**. New York: Cambridge University Press, 2022. p. 33-49.

BLANCH NOUGUÉS, José María. The So-Called “collatio lustralis” in Postclassical Period: A Tax Feared by Traders and Artisans. In: HEREDERO, Ana de Francisco; DE LA FUENTE, David Hernández; PRIETO, Susana Torres (eds.) **New Perspectives on Late Antiquity in the Eastern Roman Empire**. Chesterfield: Cambridge Scholars Publishing, 2014. p. 311-321.

BROWN, Peter. **El Mundo de la Antigüedad Tardía: De Marco Aurelio a Mahoma**. Traducción de Antonio Piñero. Madrid: Editorial Gredos, 2012.

BUNSON, Matthew. **Encyclopedia of the Roman Empire**. Rev. ed. New York: Facts On File, 2002.

BURCKHARDT, Jacob. **The Age of Constantine the Great**. Londres: Routledge, 1949.

BURKE, Peter. **Variadas de História Cultural**. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAMERON, Averil. **The Later Roman Empire**. AD 284-430. London: Fontana Press, 1993.

CAMERON, Averil. The Reign of Constantine, A.D. 306-337. In: BOWMAN, Alan K.; GARNSEY, Peter; CAMERON, Averil (eds.). **The Cambridge Ancient History**. Cambridge: University Press, v. 12, 2008, p. 90-109.

CANAU MORÓN, José Maria. La perspectiva histórica de Zosimo. **Erytheia**, v. 13, p. 17-28, 1992.

CARRIÉ, Jean-Michel. The Historical Path of “Late Antiquity”: from transformation to rupture. In: LIZZI TESTA, Rita (Ed.) **Late Antiquity in Contemporary Debate**. XXIIème Congrès du Comité International des Sciences Historiques, Université de Jinan. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017, p. 174-214.

CARRIÉ, Jean-Michel. Século III, algumas reflexões para sair da “crise”. In: SILVA, Semíramis Corsi; ANTIQUEIRA, Moisés. (Orgs.) **O Império Romano no Século III: crises, transformações e mutações**. 1. ed. São João de Meriti: Desalinho, 2021, p. 15-28.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2 ed. Lisboa: Difusão Editorial, 2002.

CLARK, Edith Gillian. **Late Antiquity: A Very Short Introduction**. New York: Oxford University Press, 2011, p. 1-12.

DE MAN, Adriaan. Diocleciano e Constantino. In: OLIVEIRA, José Luís Brandão Francisco de (coord.) **História de Roma Antiga**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, v. 2, 2020, p. 311-334.

DEPEYROT, Georges. Economy and Society. In: LENSKI, Noel (ed.). **The Cambridge Companion to the Age of Constantine**. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 226-254.

DOLEŽAL, Stanislav. **The Reign of Constantine, 306-337: Continuity and Change in the Late Roman Empire**. London: Palgrave Macmillan, 2022.

HARL, Kenneth W. Sacrifice and Pagan Belief in Fifth and Sixth Century Byzantium. **Past & Present**, Oxford, n. 128, p. 7-27, 1990.

HARRIES, Jill. Roman Law and legal culture. In: JOHNSON, Scott Fitzgerald. (ed.) **The Oxford Handbook of Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, 2012, p. 1031-1062.

JONES, Arnold Hugh Martin. **The Later Roman Empire, 284-602**. Baltimore: Hopkins, v. 1, 1964.

KAZHDAN, Alexander P. **The Oxford Dictionary of Byzantium**. New York: Oxford University Press, v. 1, 1991.

KRUSE, Marion. **The politics of Roman memory: from the fall of the Western empire to the age of Justinian**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019.

LENSKI, Noel (ed.). **The Cambridge Companion to the Age of Constantine**. New York: Cambridge University Press, 2006.

LENSKI, Noel. **Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. Late Antiquity, the Fall of Rome and the debate over the “end of the Ancient World.” **Revista História**, São Paulo, n. 173, p. 81-114, jul.-dez., 2015.

MALDONADO, Rafael Alejandro Mesa. **El fin de Roma en la visión de un pagano**. Esbozo sobre la obra de Zósimo, 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/40019653/El_fin_de_Roma_a_los_ojos_de_un_pagano_Esbozo_sobre_la_obra_de_Z%C3%B3simo. Acesso em: 02 de jan. 2025.

MCCORMICK, Michael. Emperor and court. In: CAMERON, Averil; WARD-PERKINS, Bryan; WHITBY, Michael. **The Cambridge Ancient History**. Cambridge: University Press, v. 14, 2008, p. 135-163.

MITCHELL, Stephen. **A History of the Later Roman Empire, AD 284-641**. 2a ed. Oxford: Wiley Blackwell, 2013.

NICHOLSON, Oliver (Ed.). **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, v.1-2, 2016.

NIUTTA, Francesca. Zosimus Historicus. In: DINKOVA-BRUUN, Greti. (ed.) **Catalogus Translationum et Commentariorum**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2016, vol. 11, p. 153-210.

ODAHL, Charles M. **Constantine and the Christian Empire**. 2 ed. Oxfordshire: Taylor & Francis e-Library, 2010.

POHLSANDER, Hans A. **The Emperor Constantine**. New York: Routledge, 1996.

TREADGOLD, Warren. **A History of the Byzantine State and Society**. Stanford: University Press, 1997.

VAN DAM, Raymond. **Remembering Constantine at the Milvian Bridge**. New York: Cambridge University Press, 2011, p. 34-47.

ZOSIMO. **Storia Nuova**. Introduzione, traduzione e note di Fabrizio Conca. Testo greco a fronte. Milano: BUR, 2013.