



**MITOLOGIA E LITERATURA MEDIEVAL: ENTREVISTAS
COM HILÁRIO FRANCO JÚNIOR, JOSÉ RIVAIR
MACEDO E JOÃO LUPI**

Johnni Langer*
Universidade Federal do Paraná (UFPR)
johnnilanger@yahoo.com.br

O estudo da mitologia vem sendo um campo extremamente valorizado pelos historiadores. Em especial, as pesquisas envolvendo mito na Idade Média permitem o desvendar de diversas facetas da cultura, que influenciaram posteriormente a literatura e o imaginário contemporâneo. Desde o século XIX, as imagens de dragões, castelos, fadas e heróis vêm fascinando a arte e o folclore ocidental, seja nas artes plásticas, quadrinhos, romances, seja ainda no cinema. Somos herdeiros de um grande legado vindo da Idade Média, que agora começa a ser sistematizado por acadêmicos brasileiros. Nesta seleção de entrevistas, realizadas originalmente entre os anos de 2003 e 2004, apresentamos três medievalistas que se destacaram pela investigação de temas que enfocam a relação entre mitologia e literatura na Idade Média. O primeiro, Hilário Franco Jr. (USP), realizou estudos influenciados pela historiografia francesa e foi pioneiro em publicações nesta área. O segundo, José Rivair Macedo (UFRGS), dedicou-se à investigação de fontes literárias do chamado ciclo arturiano (Matéria da Bretanha), um tema muito popular em nossos dias. E por último, João Lupi (UFSC), fundador do grupo *Brathair* de estudos celtas e germânicos. As entrevistas foram realizadas por Johnni Langer (UNICS, PR) e Luciana de Campos (UNESP, SP), procurando enfatizar especialmente a metodologia com que os pesquisadores abordaram o tema da mitologia medieval e suas pesquisas mais recentes.

* Mestre e Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Entrevista com: Prof. Dr. Hilário Franco Jr.¹

JOHNNI LANGER: *Professor, você é o grande pioneiro nos estudos de mitologia medieval no Brasil. Como ocorreu seu interesse por essa temática tão pouco comum na historiografia de nosso país?*

Hilário Franco Jr: Na verdade meu interesse pela mitologia *tout court* é anterior mesmo à minha definição profissional como medievalista. A partir desse momento, à medida que ia ampliando meu contato com a historiografia especializada, ia constatando, com estranheza, que ela, salvo poucas exceções, de forma geral superficiais, ignorava a mitologia como objeto de estudo digno da atenção dos medievalistas. Então fui aos poucos reunindo fontes primárias passíveis de serem interpretadas por este ângulo, lendo sistematicamente trabalhos mitográficos de várias épocas e sociedades, realizando pequenos estudos de caso. Como a pouca valorização permanece – bom exemplo é a ausência de um verbete a respeito no *Dicionário temático do Ocidente Medieval* organizado por Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt (trad. Bras. Bauru, Edusc, 2002) – continuo explorando-a na esperança de atrair colegas e estudantes para esse campo. Em suma, a temática é pouco comum não só no Brasil e foi isso que despertou meu interesse.

JOHNNI LANGER: *Analisando seus estudos publicados, percebemos que os trabalhos mais antigos (p. ex. “As utopias medievais”, 1992) foram influenciados por autores da “teoria do simbolismo mitológico” (Jung, Kéreny, Campbell, Chevalier & Gheerbrant, Eliade), enquanto que obras mais recentes (“Cocanha”, 1998) apresentam uma influência muito maior da historiografia francesa dedicada aos estudos de mito e utopia. Essa modificação ocorreu apenas pela abordagem temática ou teria outros motivos?*

¹ Professor associado da Universidade de São Paulo (USP). Principais obras publicadas:

As utopias medievais. São Paulo: Brasiliense, 1992;

A Eva Barbada: ensaios de mitologia medieval. São Paulo: Edusp, 1996;

Cocanha: a história de um país imaginário. São Paulo: Cia. das Letras, 1998;

O ano mil: tempo de medo ou esperança? São Paulo: Cia. das Letras, 2000;

A Idade Média: nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, reed. 2001.

Hilário Franco Jr: Como sabemos, toda obra historiográfica é também um produto histórico, revela tanto a época de sua elaboração quanto as circunstâncias de seu autor. No caso específico de *As utopias medievais*, trata-se de um livro delimitado pela coleção de que fazia parte, daí seu pequeno tamanho, a ausência de aparato crítico, a bibliografia mais acessível ao público brasileiro. Sobretudo, o livro procurava-se adequar ao espírito da coleção, ou seja, motivar os leitores de fins da década de 1980, muito agitada no Brasil, a refletirem sobre a necessidade e o sentido histórico das utopias. *Cocanha*, de seu lado, é um desdobramento mais técnico, mais especializado, de um tema que havia sido referido em poucas páginas de *As utopias medievais*. Logo, requeria uma reflexão teórica mais elaborada e um desenvolvimento mais erudito. O livro publicado em 1992 (mas que terminou de ser escrito em 1990) é mais geral, o de 1998, monográfico. Além disso, quase uma década de intervalo pressupõe um amadurecimento do historiador e um alargamento de seus conhecimentos especializados. Ambos favorecidos por um longo estágio de pesquisa na França, trabalhando com o professor Le Goff.

JOHNNI LANGER: *O seu livro “Cocanha” apresenta muitas similaridades estruturais com a obra “História Noturna”, de Carlo Ginzburg, especialmente tentando desvendar as origens morfológicas e pré-cristãs de mitos/utopias medievais, requerendo vasta erudição e domínio bibliográfico. Você considera que esse tipo de abordagem – a mitologia comparada (cujo precursor foi Georges Dumézil) – tem possibilidades de ser realizada com maior abrangência em nosso país?*

Hilário Franco Jr: A resposta é afirmativa, desde que os pré-requisitos sejam atendidos, o que passa por questões materiais e institucionais. Como você mesmo lembrou, esse tipo de trabalho pede vasta erudição e domínio bibliográfico, o que implica dizer bom instrumental lingüístico e ricas bibliotecas. Sem dúvida há maior abundância desses fatores à disposição da nova geração de medievalistas brasileiros do que havia para a minha geração acadêmica, o que leva a pensar – e já temos indícios nesse sentido – que muitos bons trabalhos serão feitos nos próximos anos (e não só no campo da mitologia).

JOHNNI LANGER: *Em seu ensaio “Valtário e Rolando” (“A Eva Barbada”, 1996), você examinou a transformação da figura do herói pagão germânico para os valores do cristianismo medieval. Atualmente, diversos estudos europeus enfatizam a passagem dos valores e simbolismos pagãos para a cristandade. Em sua opinião, quais as possibilidades de estudos, abordagens e metodologias que essa passagem ainda pode fornecer aos pesquisadores.*

Hilário Franco Jr: Sem dúvida são muitas as possibilidades de estudos, pois como disse na primeira resposta o campo da mitologia medieval ainda continua relativamente inexplorado. Creio que em grande parte isso se deve justamente à questão metodológica. Pode-se dizer que hoje poucas pessoas questionam o fato de não existir um método universal aplicável a qualquer objeto das ciências humanas, o que é uma constatação saudável depois das tentativas de ditadura intelectual, por exemplo, do marxismo e da psicanálise. Mas, por outro lado, parece que esse recuo criou um certo vazio reflexivo. A questão do método sempre vai estar em aberto, precisa continuar em aberto, o que não significa, contudo, abandonar a reflexão. Sem nenhuma pretensão a fornecer um modelo acabado, apenas eventuais pontos de partida, sugeri algumas possibilidades na introdução de *As utopias medievais* e de *Cocanha* e, sobretudo, em dois artigos recentes, um nas *Atas do IV Encontro Internacional de Estudos Medievais* (Belo Horizonte, 2003), outro no volume 5 de *Signum* (São Paulo, 2003).

JOHNNI LANGER: *Professor, comente sua mais recente pesquisa.*

Hilário Franco Jr: Trata-se, na verdade, de aprofundamentos e expansões dos temas dessa nossa conversa. Estou atualmente preparando, de um lado, um segundo volume de *Ensaio de mitologia medieval*, de outro, uma nova edição, bem ampliada (com três novos capítulos e diversos novos itens) e com formato acadêmico, de *As utopias medievais*.

Entrevista com: Prof. Dr. José Rivair Macedo²

² Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Principais obras publicadas:

Riso, cultura e sociedade na Idade Média. Porto Alegre: EDUFRGS / São Paulo: Ed. UNESP, 2000;
Heresia, Cruzada e Inquisição na França medieval. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000;

JOHNNI LANGER: *Professor, em seu artigo incluso no livro “A Idade Média no cinema” (a ser lançado brevemente pela Editora da UNESP), no qual analisa o filme “Erik, o Viking”, você discute a questão do adultério feminino na Idade Média. Nas culturas Escandinavas e Célticas, as mulheres adúlteras eram geralmente expulsas da comunidade, enquanto que na Europa medieval elas recebiam castigos e sanções religiosas. Como você percebe as diferenças e similitudes entre o papel da mulher na sociedades germânicas, celtas e na Europa cristã? Quais são as possibilidades de novos estudos nessa área?*

José Rivair Macedo: Há poucas indicações históricas relativas à punição do adultério entre os povos germanos durante a Idade Média, porque as fontes documentais dedicadas aos costumes daqueles povos foram escritas no período posterior à cristianização, o que, como se sabe, influenciou sobremaneira o modo de conceber suas instituições e seus costumes. O que se pode dizer, com alguma margem de certeza, é que tanto na tradição germânica quanto na tradição cristã medieval o adultério feminino era punido com rigor. Estamos melhor informados a respeito da condenação moral e das punições impostas às mulheres adúlteras na Europa cristã: além dos castigos físicos (chibatadas, amputação das orelhas ou do nariz) e da degradação moral (execração pública, corte dos cabelos) por vezes ela era banida da comunidade. Mas não se pode dizer que antes da adoção do cristianismo os germanos fossem mais benevolentes com as mulheres. Numa passagem de Germania, tratado escrito pelo historiador latino Tácito ao final do século I d.C., este não poupa esforços para enaltecer a austeridade moral dos bárbaros, inclusive de suas mulheres, que se encontravam “protegidas pela virtude”. Segundo ele, quando alguma delas cometia adultério era duramente punida pelo marido, que lhe cortava os cabelos e a expunha nua, na presença de todos os parentes, açoitando-a em público e depois expulsando-a do local em que viviam. Consta também que, numa lei do rei Canuto o Grande, do século XI, a pena de morte reservada às adúlteras foi atenuada pela amputação do nariz e das orelhas.

LUCIANA DE CAMPOS: *Em muitas narrativas medievais existe a representação da relação entre sexo-sangue-paixão, mostrando muitas vezes que essa combinação é o portal para a danação eterna. Essa representação pode ser compreendida como uma forma de doutrinar os ouvintes dessas narrativas a não “caírem” nas malhas da rede de paixão?*

José Rivair Macedo: Num artigo inserido na coletânea *Para um novo conceito de Idade Média*, Jacques Le Goff fez alusão ao tabu do sangue na Idade Média. Tenho estudado recentemente este assunto, e pelo que posso entrever, os membros da Igreja herdaram as restrições impostas ao sangue no Velho Testamento, mas há algo mais. A associação entre sangue, sexo e pecado, tão presente no discurso clerical, encontra-se também presente, mas com outro significado, em testemunhos provenientes da tradição oral. Neste caso, sangue e sexo relacionam-se com a magia, e com os segredos conhecidos pelas mulheres para estimular a paixão ou o desejo dos homens. Não é à toa que, ao longo de todo o medievo, uma das fórmulas mágicas condenadas pelo clero, e utilizadas por certas mulheres, era a de um filtro preparado com o sangue da primeira menstruação. Encontramos um relato pormenorizado a este respeito nos registros do Inquisidor Jacques Fournier, no princípio do século XIV, mais particularmente nos depoimentos da castelã de Montailhou, Beatriz de Planissolles.

LUCIANA DE CAMPOS: *O cotidiano medieval – principalmente nas narrativas do século XII – está repleto de representações fantásticas, seja de animais, lugares ou de criaturas. Esses elementos fantásticos podem ser entendidos como uma espécie de fuga do homem medieval às difíceis circunstâncias do seu cotidiano ou existiriam outras motivações?*

José Rivair Macedo: As noções de sobrenatural, Além e Maravilhoso tidas no medievo não foram as nossas. Estamos nos referindo aqui a uma sociedade sacralizada, a uma sociedade perpassada pelo maravilhoso e pelos símbolos, em que vigia o pensamento analógico. Há certo simbolismo aplicado às representações fantásticas, mas também há certo gosto pelo incomum, pelo diferente, pela aventura (portanto, o não cotidiano) e pela maravilha, portanto, aquilo que destoava do comum. Mas a idéia de um “homem” medieval é ampla demais. Seria preciso verificar o lugar que os entes fantásticos ocupavam na cultura erudita, nas tradições orais, nas representações pictóricas e

literárias, e em tipos específicos de literatura (os bestiários, os livros de viagem, as enciclopédias), em diferentes contextos e circunstâncias.

LUCIANA DE CAMPOS: *Tristão e Isolda é uma narrativa que apesar de filtrada pela cultura cristã, ainda conserva muitas características da cultura Celta – o “druida” Ogrin, a astúcia de Isolda, a Loura, esposa do rei Marcos, o conhecimento das artes mágicas da rainha Isolda, mãe de Isolda, A Loura – como o senhor explica toda a aceitação desses elementos sem uma “censura” clerical?*

José Rivair Macedo: Penso que, na Idade Média, e mesmo depois, o sincretismo foi um traço maior da constituição da idéia de sociedade cristã. As razões para a emergência e persistência do fenômeno poderão ser procuradas em várias direções, mas o que ressalta disto tudo é que, desde o princípio da Alta Idade Média e até pelo menos o período das Reformas, o cristianismo erudito dos teólogos e doutores da Igreja coexistiu com formas de religiosidade ritualizadas, sincréticas, em que a crença nem sempre estava interiorizada, mas se expressava em práticas devocionais contratualistas, perpassadas por elementos mal assimilados do paganismo. Assim sendo, não me parece estranho que, ao longo dos séculos XII e XIII aspectos destas tradições pagãs de proveniência céltica e/ou germânica transpareçam nos romances de cavalaria, na literatura cortês. Sabemos bem que embora a Igreja pretendesse exercer um controle social sobre os leigos, nem sempre ela teve efetiva condição para isso, e que o baixo clero estava mais próximo das manifestações de religiosidade popular do que do cristianismo depurado e intelectualizado do alto clero. O fenômeno em questão liga-se, de resto, àquilo que Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt denominaram “reação folclórica”, e se relaciona com os elementos de constituição identitária da cultura erudita leiga. Entretanto, não se deve confundir a existência de uma referência cultural ao paganismo com subsistência do paganismo, até porque, assim como traços pagãos subsistiram no paganismo, traços do cristianismo mesclaram-se com tradições pagãs, resultando, pois, em elementos culturais híbridos, em zonas de confluência nas quais ressaltam costumes e crenças originais. Os estudiosos de Merlim (Paul Zumthor: **Merlin le Prophète**; Jean Markale: **Merlim, o mago**; Raymond Howard Bloch: **Le rire de Merlin**), por exemplo, tem destacado tanto a presença de elementos provenientes da tradição céltica quanto certas interferências cristãs na elaboração mítico-literária

daquele personagem. De modo geral, é possível entrever na evolução do romance arturiano um processo de “cristianização de motivos pagãos” a partir do século XIII, sobretudo no ciclo do Graal (com Roberto de Boron e outros), quando os textos ganham certa inspiração monacal cisterciense, e quando os elementos pré-cristãos vem a ser gradualmente minimizados ou descaracterizados.

LUCIANA DE CAMPOS: *Na versão de Béroutl (século XII) de Tristão e Isolda nos versos 3863-3898, que trata do episódio em que Isolda, a Loura vai passar pela prova do ordálio, o autor a trata pelo adjetivo “hábil”, como fica comprovado na seguinte passagem: Écoutez comme Yseut est habile! Elle savaint bien qu’on la regardait de l’autre côté du Mal Pas. Elle s’est approchée de son palefroi, elle a pris les languettes de la housse et les a nouées sur les arçons. Aucun écuyer, aucun valet n’aurait fait mieux por éviter la boue en les courroies sous la selle, enlève le poitrail et le frein du cheval. Elle tient as robe d’une main et de l’autre son fouet. Arrivée au gué avec le palefroi, elle le frappe de son fouet, et le cheval traverse le marécage. (Béroutl, **Tristan et Yseut**. Édition de Daniel Poiron. Paris: Gallimard, 2000, p. 156). Podemos entender esse trecho como a representação da astúcia feminina ou a prova da “inocência” de Isolda, a Loura?*

José Rivair Macedo: Sobre o episódio do juramento ambíguo da Blanche lande, no **Tristan** de Béroutl, a caracterização da personagem Isolda nos permite pensar um pouco mais sobre as particularidades dos textos medievais. Com efeito, Isolda não é uma heroína qualquer, mas um modelo importantíssimo do ideal da cortesia, e um modelo importantíssimo do ideário feminino criado pelos letrados da Idade Média central. Tratemos primeiro de sua ligação com o mundo feérico, algo que é evidente nos textos mais próximos do legendário celta – como é o caso do texto de Béroutl. Tanto ela, quanto a mãe, ligam-se de algum modo ao plano feérico. Não se trata de uma exceção. A presença de fadas e as relações com entes feéricos não são incomuns nos lais bretões do século XII, sejam os de Maria de França (Guigemar; Lanval), sejam os de compositores anônimos (Guingamor). Poder-se-ia ver em Isolda traços de divindades pré-cristãs de proveniência céltica (Jean Markale: **La femme celte – mythe et sociologie**), traços da Grande-Mãe e talvez até traços da figura de Maria (Hilário Franco Jr: **A vinha e a Rosa: sexualidade e simbolismo em Tristão e Isolda**). Penso, todavia,

que embora tais arquétipos possam talvez ser detectados, não eram conscientemente assimilados no século XII, momento inicial da difusão literária do mito de Tristão e Isolda. Quanto à questão da “engenhosidade e sutileza”, enfim, da astúcia de Isolda, não penso que se trate de um atributo exclusivamente associado a ela e, por extensão, às mulheres. No romance de Béroul, há vários episódios em que a astúcia dos amantes permite que vençam os obstáculos impostos pelo rei e pelos seus adversários. Trata-se, parece, de uma estratégia discursiva própria dos textos narrativos cortesões, de um artifício desenvolvido pelo trouvère (no caso, por Béroul) para melhor desenvolver as aventuras romanescas. No episódio em evidência, o juízo de Deus por ordália (escondit) a que a rainha viria a ser submetida ocorreu na Charneca Branca, na Blanche Lande, mas antes de lá chegar era necessário atravessar um pântano significativamente denominado de “mau passo”, ou seja, “de passagem difícil”. Mas o que estava para ser julgado perante Deus não era também, afinal, um “mau passo” (uma atitude considerada errada)? Penso que todo o episódio assume dimensão simbólica, pois a travessia do pântano permite ao compositor julgar todos os envolvidos no julgamento de Isolda. Na descrição da travessia do pântano, Tristão, disfarçado de Leproso, assume a posição de juiz. O percurso será associado aos acontecimentos anteriores na corte da Cornualha. O pântano transforma-se numa espécie de microcosmo, no qual os principais personagens acabam sendo inseridos. O sentido das ações, no entanto, toma rumo inverso, e Tristão leproso tornar-se-á o articulador e orientador de toda a cena. Ele determinará as ações, provocando reações diferenciadas de cada um dos participantes da travessia. Só o falso leproso conhece a área pantanosa, os locais rasos ou profundos, as partes perigosas e movediças. A cada um dos participantes do julgamento, aconselhará de acordo com a própria vontade, facilitando ou dificultando a passagem. Esta estratégia de ocultação e de julgamento moral a partir da perspectiva dos amantes encontra-se também nos textos anônimos denominados Folies de Tristan (de Oxford e de Berne), nos quais o herói disfarça-se de louco. Tal estratégia tinha por fim legitimar a relação dos amantes da Cornualha. Nesse sentido, o resultado do julgamento da Blanche Lande, é bastante revelador. Ao jurar diante das relíquias sagradas que, entre suas coxas, só dois homens tinham entrado (Marcos, e o leproso que a carregara no pântano) as palavras de Isolda assumem duplo sentido, mas o público ouvinte ou leitor disto tem consciência. Quer dizer, na percepção de Béroul, a máscara de Tristão e o artil de Isolda ocultavam a verdade perante os homens, mas estabelecia a verdade perante Deus. Assim sendo, a

“sabedoria” ou “engenhosidade” de Isolda, no final das contas, estava associada à astúcia nas artes do amor, e por tal astúcia o escritor inocentava os amantes perante Deus e público.

JOHNNI LANGER: *Professor, comente suas atuais pesquisas em medievalismo ou suas mais recentes publicações.*

José Rivair Macedo: No momento estou desenvolvendo dois projetos de pesquisa. O primeiro chama-se “O Livro das Confissões de Martin Pérez (século XV): transcrição e estudo”. O trabalho teve início em 2003 e se encerrará em 2006, e conta com Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Minha atividade consiste em coordenar e orientar um grupo de estudantes a transcrever um códice alcobacense de proveniência castelhana copiado em Portugal em 1399. Após a transcrição dos dois manuscritos que perfazem o códice, o texto será analisado minuciosamente e servirá de base para um estudo a respeito da literatura penitencial na Idade Média ibérica. O tema dos pecados, tratado neste documento riquíssimo, me levou a propor a realização do seminário sobre “Os pecados capitais na Idade Média”, ocorrido em 2004. Além disso, coordeno um grupo de estudantes de graduação e de pós-graduação que realiza um estudo a respeito dos viajantes da rota da seda. O projeto chama-se “Nos caminhos da Rota da seda: relações entre Oriente e Ocidente durante a Idade Média (séculos VI-XV)” e deverá ser desenvolvido durante 2004 e 2005. O principal objetivo é refletir a respeito das trocas (econômicas, sociais, culturais) entre o Extremo Oriente e o Ocidente, a partir do relato de viajantes cristãos (Marco Polo, Orderic de Pordenonne, Giovanni de Piancarpini, Cosmas Indicopleutes), muçulmanos (Sulayman Abu Zayd Hasan, Ibn Battuta) e judeus (Jacob de Ancona).

Entrevista com: Prof. Dr. João Lupi³

³ Professor da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Membro-fundador do grupo *Brathair de Estudos Célticos e Germânicos* www.brathair.cjb.net Principais obras publicadas:

Humanismo Medieval: caminhos e descaminhos. Ijuí: UNIJUÍ, 2005. v. 1. Organizador do volume juntamente com DALRI, Arno;

O pensamento brasileiro contemporâneo. Santa Maria: UFSM, 1989. v. 2. Organizador do volume.

Moçambique, moçambiques. Itinerário de um povo afro-brasileiro. Santa Maria: Edições UFSM, 1988. v. 1.

JOHNNI LANGER: *Professor, atualmente algumas imagens que fazemos sobre os povos Celtas e Vikings estão baseadas em seus aspectos religiosos. Uma das que considero mais difundida, é a respeito dos sacerdotes Celtas, os druidas. Eles realmente andavam vestidos cotidianamente de branco, utilizavam longas barbas, eram pacíficos e ordeiros? Isso parece remeter um pouco a uma idéia de pureza, santidade, típica dos santos e mártires cristãos. E em um aspecto totalmente oposto, o cinema e a literatura quase sempre representam os sacerdotes Vikings vestidos em longas túnicas negras. Isso não iria ao encontro de uma representação pacata dos Celtas (muito perpetuada pelos esotéricos atuais) e uma imagem violenta e brutal dos escandinavos?*

João Lupi: Não há nada que nos diga que os celtas pré e proto-históricos eram pacatos e ordeiros. Muito menos os druidas, que tinham entre outras funções a de incitar os guerreiros no campo de batalha. Quanto a andarem vestidos de branco conheço apenas um texto, o de Plínio na *História Natural*, que nos dá essa informação, mas só para o cerimonial de cortar o visco. Se no dia-a-dia vestiam túnicas e de que cor eram, não sabemos. Aliás, tudo o que conhecemos a respeito dos druidas vem de alguns textos romanos – sobretudo do *De Bello Gallico* de Júlio César – referentes à Gália; sabe-se que houve druidas nas ilhas Britânicas, mas os textos que falam deles são muito tardios (Idade Média avançada) ou poucos e curtos; nem a *História da Igreja* de Beda, nem as crônicas dos saxões citam os druidas. Do restante mundo céltico – Europa Central, Península Ibérica, Norte da Itália – não há notícias deles e não se pode dizer que tenha havido druidas; o druidismo parece ser uma instituição gaulesa que passou às ilhas. E o que os romanos dizem dos gauleses é que eram briguentos, fortes, guerreiros, e cruéis nos castigos. Talvez os bretões fossem mais pacíficos, pois deles disse Gildas que não quiseram batizar os anglos e os saxões porque estes eram tão selvagens e sanguinários que os bretões temiam encontrá-los até no Céu. É mais provável que a idéia dos celtas pacíficos e em comunhão com a natureza venha dos primeiros santos irlandeses – Patrício, Columbano e muitos outros – que apresentam essas características; aqueles que querem fazer dos celtas “uma doce humanidade perdida” atribuem essas qualidades aos irlandeses não por serem cristãos, mas pela herança celta. Supostamente o cristianismo romano é que veio *estragar* tudo. Esse tipo de convicção pode ter algum fundamento, mas mais provavelmente muito de modismo e fantasia, que o *revival* celta norte-americano se encarregou de comercializar como um produto de fácil consumo.

JOHNNI LANGER: *Muitos estereótipos sobre os Celtas e Vikings ainda proliferam nos meios de comunicação, arte e grande público. Os grandes monumentos megalíticos como Stonehenge e Carnac, que na realidade foram erigidos por povos muito mais antigos (do Neolítico), mas sempre creditados aos Celtas. A escrita dos povos germânicos – as runas – muitas vezes descritas como sendo dos druidas, mas na realidade nunca foram utilizadas pelos Celtas (eles usavam a escrita ogâmica). Peças de equipamentos militares, como as asas laterais de capacetes gauleses e chifres em elmos Vikings, que sabemos hoje são totalmente fantasiosas. Essas confusões são devidas apenas a um desconhecimento mais apurado de História, ou elas podem existir e se perpetuar por outros fatores?*

João Lupi: A maior parte das pessoas contenta-se, em matéria de conhecimento histórico, com o que vê nos filmes, lê nos romances, ou nas histórias em quadrinhos. Talvez nossas aulas de história no primeiro e segundo grau devessem começar por aí... Ora as formas de arte e diversão têm que ser artísticas, divertidas e fantasiosas: é o que as pessoas procuram nelas, e não a história-que-realmente-aconteceu. Esta interessa a poucos estudiosos, entre os quais não se incluem geralmente nem os artistas, raras vezes os literatos, e raríssimos políticos. Quando a deformação histórica pela arte e a fantasia gera preconceitos, estes podem às vezes fomentar conflitos sociais e agressões entre etnias, por exemplo; mas quando utilizada pelas ideologias políticas pode ser extremamente nefasta e até genocida. Por isso não convém brincar com tais fantasias para além de certo limite. Talvez não venha grande mal ao mundo se difundimos a imagem do druida de túnica branca (nem podemos dizer que não a usavam) ou do celta pacífico – só prejudica a leitura do *Astérix*, que, aliás, mantém geralmente uma fidelidade cuidadosa à História. Mas é preciso estar atento, e creio que é responsabilidade das universidades e centros de estudo manter pesquisadores e professores que alertem para o perigo da difusão de idéias que deturpam a História.

Quanto a Stonehenge, a primeira referência aparece na obra de Henrique de Huntingdon, no século XI: ele anota a existência do monumento e o dá como de origem desconhecida. Inigo Jones, encarregado pelo rei James I de investigar Stonehenge, redigiu um relatório em 1620 (publicado em 1650) onde levanta as várias hipóteses de origem dos construtores; ele mesmo levanta a possibilidade dos druidas serem os

arquitetos, mas considera-a altamente improvável. O primeiro a defender que os construtores de Stonehenge foram os druidas foi John Aubrey (1626-1697), mas considera que é apenas uma conjectura. Foi William Stukeley, entusiasta dos druidas, que, em obras publicadas entre 1740 e 1743, defendeu a hipótese druídica como certa. Os franceses foram atrás de Stukeley, que misturava fantasias e invenções, algumas até baseadas em informações forjadas, e em 1805 Cambry publicou os *Monuments celtiques* defendendo que todos os monumentos megalíticos da Gália tinham sido construídos pelos druidas. Pode-se perceber como foi fácil, ao nacionalismo do século XVIII e ao romantismo do século XIX apoderarem-se de tais fantasias e desenvolvê-las até ressuscitar a religião dos druidas e proceder a rituais em Stonehenge.

JOHNNI LANGER: *Um dos assuntos que considero mais interessantes sobre as antigas religiões pré-cristãs da Europa é o tema dos sacrifícios humanos, comum tanto para os Celtas quanto para os germanos, eslavos e escandinavos medievais. No mundo britânico, o folclore perpetua até hoje a imagem extremamente popular do wicker-man, originado com César, e constantes descobertas de sacrifícios em pântanos nórdicos e norte-europeus (bog bodies) e na antiga Gália, nos fazem repensar os conceitos que temos dessas religiões antigas. Em vista da escassa bibliografia e inexistência absoluta de estudos e discussões desta temática em nosso país, eu lhe peço algumas considerações.*

João Lupi: Havia, sim, sacrifícios humanos, em muitos casos pelo fogo. Os romanos em vários textos distintos assinalam o fato de os celtas encerrarem grupos de pessoas em grandes prisões de vime e canas às quais tocavam fogo. Mas param por aqui as nossas certezas. Por um lado é um traço religioso que não se encontra nos demais povos indo-europeus (ou arianos), e por essa razão há quem o suponha de origem pré-celta, ou dos povos megalíticos – para o que não temos, contudo, indícios; por outro lado sabe-se que no sacrifício eram mortos malfeitores, criminosos e prisioneiros de guerra, deixando dúvida sobre o caráter religioso do ritual – se era ritual; também desconhecemos a amplitude do uso do sacrifício humano: há outras indicações, por exemplo do sacrifício dos primogênitos, mas duvidosas, e nada sabemos de outras regiões do mundo céltico fora dos relatos romanos. Estes, como todos os invasores, precisavam justificar sua

dominação pela selvajaria dos povos dominados, e pode ser que os casos que eles relatam representem uma prática pouco difundida ou admitida.

JOHNNI LANGER: *A península ibérica está se revelando com um enorme potencial de pesquisas acadêmicas, desde recentes achados em arqueologia e arte pré-histórica, até novas interpretações sobre a presença Viking durante a dominação árabe. Em sua opinião, como o estudo dos antigos celtiberos pode contribuir para entendermos a posterior dominação romana e período medieval, ou então, de que forma esses estudos podem inovar dentro da historiografia européia.*

João Lupi: Os povos conhecidos com a designação comum de iberos constituem só por si um problema de identificação, pois são poucos os monumentos que deles subsistem, sua escrita própria não era muito difundida, e é provável que o nome ibero seja um termo coletivo regional e não étnico, aplicado pelos romanos a todas as “tribos” que viviam na bacia do rio Ebro. Esses povos eram muito diferentes entre si, e sua origem é controvertida. Se a estas dúvidas se acrescenta a mescla étnica e cultural com os celtas – daí os celtiberos – a partir talvez do século VII a.C. temos uma confusão maior ainda. As dificuldades aumentam porque ambos os povos (aliás: grupos de povos) e seus descendentes celtiberos praticavam a incineração dos cadáveres, privando os arqueólogos de indícios precisos e preciosos para identificar as culturas. Além disso, embora haja afinidades entre as culturas da Península – parece que só os bascos se mantiveram isolados – devidas em grande parte ao intercâmbio durante muitos séculos em ambiente de certo modo *fechado* (circundado pelos mares e pelos Pirinéus) houve constantes influências de fora, sobretudo pelo Sul: mouros e berberes do Norte de África, fenícios e gregos do Mediterrâneo – que complicam muito o quadro étnico da Península. Não sabemos sequer onde ficava a grande cidade de Tartessos, que desenvolveu uma civilização famosa na Andaluzia; duvidamos dizer que os lusitanos eram celtiberos; mal se conhecem os povos que deixaram suas pinturas e desenhos nos paredões a céu aberto do Norte de Portugal e que só há poucos anos foram “descobertos”. Nestas condições os historiadores portugueses andam muito reticentes para falar ou escrever sobre lusitanos, celtas e celtiberos, e mais facilmente se calam do que declaram opiniões; já procurei especialistas nesta área e foi uma agulha num palheiro. Na Espanha creio que há mais arqueólogos trabalhando nestes temas, mas toda

a Península está neste momento muito mais voltada para a integração na União Européia do que para seu passado: faltam leitores, e por isso faltam escritores e pesquisadores. Aqui à distância não vejo indícios de que nos próximos anos a pesquisa sobre celtiberos e sobre celtas peninsulares nos traga revelações importantes, ou sequer traçar um mapa céltico mais consistente. É um problema muito complexo sobre o qual o séc. XIX e parte do séc. XX falaram apressadamente e com intenções nacionalistas, que já Alexandre Herculano corrigira e que de há umas décadas para cá os historiadores preferem calar, a bem da verdade. Inversamente, dois recentes romances baseados na história dos lusitanos tiveram em Portugal amplo sucesso... Entre nós do *Brathair* há – por exemplo a Adriana Zierer – quem esteja interessado no caso particular – e, para o que perguntas, muito interessante – da relação dos celtas peninsulares com os irlandeses; houve de fato colônias de bretões no litoral da Galiza e do que é hoje Portugal durante o reino suevo; também é possível encontrar semelhanças entre as regras monásticas de São Martinho de Dume (ou de Braga) o apóstolo dos suevos, e o monaquismo irlandês, e quem vai a Portugal fazer um estágio sobre o tema é a Rossana Pinheiro; vamos ver se ela traz de lá notícias mais animadoras.

JOHNNI LANGER: *Como teve origem seu interesse pelos Celtas? E porque acabou se especializando na temática religiosa deste povo?*

João Lupi: Na escola primária, quando tinha seis ou sete anos, um amigo e colega apareceu um dia com alguns selos, e vários da turma começamos a fazer coleção de selos. Ficava encantado olhando aqueles pedacinhos de papel colorido que tinham vindo de longe nas cartas e que davam informações curiosas sobre paisagens, reis, animais exóticos, fatos históricos... Um tio filatelista incentivou meu interesse, dava-me selos, e explicava como guardá-los. Assim nasceu minha inclinação por conhecer “povos e países”. Aos quinze anos comecei a ler os livros do meu irmão e outros que me deram de presente, e conheci civilizações que não se estudavam nas aulas de História do colégio: persas, chineses, bizantinos, sumérios, incas, tibetanos foram entrando na minha vida como gente conhecida, quase como amigos distantes. Quando entrei para o Noviciado da Companhia de Jesus encontrei nos primeiros anos algumas bibliotecas que só tinham assuntos religiosos, e continuei minhas leituras com a religião dos egípcios, a religião dos elamitas e hurritas, dos indianos e muitos outros povos. Percebi o quanto a

abordagem religiosa nos leva a conhecer a mente e os sentimentos de um povo e ficava empolgado quando entrava em sintonia com essas pessoas distantes. Daí até me dedicar ao estudo da História das Religiões nas bibliotecas mais fartas e variadas do curso de Filosofia foi um passo natural. No estágio de magistério em Moçambique conheci de perto as concepções religiosas dos africanos; e quando cheguei ao curso de Teologia em Barcelona os meus colegas já me conheciam como o estudioso de Religiões Comparadas. Meu “destino” parecia traçado, e minha primeira tarefa de pesquisa no Brasil – onde vim concluir o curso de Teologia – foi entrevistar Pais de santo e analisar rituais de candomblé. No início ainda dei alguns cursos de História das Religiões em São Paulo, mas nos anos seguintes, depois de deixar a Teologia e a Companhia de Jesus tive que esquecer a minha “especialidade”: não houve mais alunos nem cursos que solicitassem a minha contribuição nessa área, e fui me aplicando a outros temas.

Foi no curso de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, por volta de 1985, que os alunos começaram a solicitar aulas de Filosofia da Religião; passei para Florianópolis e uns anos depois o mesmo se deu com o curso daqui. Dei uma guinada na Religião Comparada e entrei no campo da Fenomenologia da Religião. Até então o que eu sabia dos celtas era muito pouco, tanto, ou menos, do que de outros povos e religiões; mas a minha principal área de trabalho era, desde 1984 em Santa Maria, a História da Filosofia Medieval, e há um conhecidíssimo filósofo do século IX – João Escoto Eriúgena – que me despertava certa curiosidade, pois no meio de um período de dois a três séculos de “vazio” filosófico ele desponta como uma figura de primeiro plano. Quis saber de onde ele tinha tirado sua sabedoria, onde é que ele tinha estudado, e como era irlandês (o nome o diz) fui à procura de informações sobre a formação intelectual dos monges da Irlanda nos séculos VII a IX, e aí me deparei com a influência da cultura céltica e de certa forma da continuidade do “programa de estudos” dos druidas. Apresentei o resultado da minha pesquisa no encontro da ABREM (Associação Brasileira de Estudos Medievais), no Rio de Janeiro, e por uma sucessão de encontros e coincidências foi aí mesmo que nasceu o *Brathair*, o grupo de estudos de celtas e germanos.

JOHNNI LANGER: *Professor, comente ou faça uma síntese sobre a sua mais recente investigação acadêmica.*

João Lupi: Minhas pesquisas acadêmicas – nas horas (só minutos, às vezes) que a atividade administrativa na Universidade me deixa vagas têm se voltado mais para o apoio às disciplinas que leciono: Filosofia Medieval, e Pensamento Oriental. Na Medieval tenho prestado mais atenção às suas raízes neoplatônicas: traduzi a Segunda Enéada de Plotino (está na PUC de Porto Alegre à espera de publicação), redigi alguns artigos e comunicações para congressos tratando de Orígenes (colega de aula de Plotino, dizem...), e procuro principalmente temas relacionados com a cosmologia, e com a estética, sobretudo a musical – o tema da *harmonia das esferas* de Platão é sempre uma inspiração para reunir música e universo. No Pensamento Oriental organizei, a partir de algumas aulas introdutórias que lecionei no curso de Filosofia, um grupo de trabalho, que oferece cursos em que cada um apresenta sua especialidade, e a minha parte é um aspecto do budismo antigo; traduzi do francês um texto que reconstitui um suposto diálogo entre um rei helenista (seu reino compreendia o Sul do Afeganistão e o Norte do Paquistão) e um monge budista; esse diálogo teve lugar em meados do séc. II a. C. e na medida em que os textos de que dispomos o relatam com certa fidelidade é um testemunho valioso do budismo mais próximo da pregação originária de Buda, além de constituir o mais antigo diálogo Oriente-Occidente que conhecemos. Estou revendo a tradução e as notas para tentar publicar no próximo ano. Mas na minha mesa de trabalho tenho agora algumas pilhas de livros para ver se ataco de vez a questão dos druidas e das religiões celtas, que até agora só abordei de modo esparso. Estou também à procura de material para escrever mais sobre os lusitanos. Publiquei um artigo e uma resenha na revista *Brathair*, mas precisaria de melhores bibliotecas.