DOI 10.5216/o.v16i1.35805

Pós-colonialismo na Antiguidade: Druidas nos Discursos Coloniais Romanos

Nelson de Paiva Bondioli[*]

Resumo: O presente artigo propõe, em primeiro lugar, uma discussão teórica que aborde a legitimidade do emprego do termo pós-colonial para um período histórico pré-descobrimento da América, tido como o marco zero do *colonialismo*. Nesse sentido, apresenta-se o argumento de que é crucial romper com a produção atual sobre o tema, demonstrando que no período da Antiguidade, em especial do Império Romano, existe não apenas a viabilidade, mas a necessidade de se trabalhar com essa teoria. Dessa forma, apresenta-se uma abordagem pós-colonial aos problemas ligados à leitura e interpretação de determinados aspectos da relação entre Romanos e os povos Celtas da Gália, especificamente no que diz respeito ao sacerdócio Celta. Essa relação é marcada por posições ambivalentes dos autores clássicos que simultaneamente elogiam e condenam os druidas, sendo esses objetos de desejo e de desprezo. O objetivo desse estudo é entender essa contradição nas imagens dos druidas e sua relação com contexto maior das práticas coloniais Romanas.

Palavras-Chave: Pós-colonialismo; Antiguidade; Druidas; Celtas; Roma.

[*] Pós-doutorando em Historia UFES; Professor Visitante na Pós-Graduação UFES, email: nelsonbondioli@live.com
Apoio de pesquisa CAPES/ FAPES

Postcolonialism in Antiquity: Druids in Roman Colonial Discourses

Abstract: The present paper proposes, in the first place, a theoretical discussion that demonstrates the legitimacy of using the term 'postcolonial' to a historical period prior to the discovery of America, taken as the moment where the term *colonialism* can first be employed. In this sense, it is advanced the argument that it is crucial to break with the contemporary production on the subject showing that in Antiquity, especially during the Roman Empire, it is not only viable but truly necessary to work with this theory. Therefore, a postcolonial approach is presented concerning the problems of reading and interpreting some aspects of the relations between Romans and the Celtic people from Gaul, specifically concerning the Celtic priesthoods. This relationship is marked by the ambivalent positions of the classical authors that at once give praise and contempt to the druids, being objects of derision and desire. The aim of this study is to understand these contradictions in the image of the druids and its relation to the Romans' broader set of colonial practices.

Keywords: Postcolonialism; Antiquity; Druids; Celts; Rome

Poscolonialismo en la Antigüedad: Los Druidas en los Discursos Coloniales Romanos

Resumen: Este artículo propone, en primer lugar, una discusión teórica que aborda lalegitimidaddel uso del término postcolonial para un período histórico anterior al descubrimiento de América, considerado elpunto inicial del colonialismo. En este sentido, se presenta el argumento de que es fundamental romper conlaproducciónactual sobre el tema, demostrando que enel período de laAntigüedad, especialmente delImperio Romano, no sólo existe laviabilidad, pero lanecesidad de trabajarcon esta teoría. Por lo tanto, se presenta un enfoque poscolonial a problemas relacionados conlalectura y lainterpretación de ciertos aspectos de larelación entre los romanos y los celtas de laGalia, específicamenteconrespecto al sacerdocio celta. Esta relación está marcada por posiciones ambivalentes de autores clásicos que tanto elogian como condenanlos druidas, siendoestos objetos de deseo y de desprecio. El objetivo de este estudio es entender esta contradicciónenlasimágenes de los druidas y surelaciónconel contexto más amplio de lasprácticascoloniales romanas.

Palabras clave: Poscolonialismo;Antigüedad; Druidas; Celtas; Roma.

O título do presente artigo causa estranheza, não há porque negar. Como pode, pergunta-se o leitor, uma análise que se quer pós-colonial – em que o autor sequer emprega o hífen! – para a Antiguidade? No âmago da pergunta residiria o problema: Como pode existir pós-colonialismo antes do *período* Colonial?

Apesar de discordamos que esses sejam obstáculos ao estudo proposto, tais questionamentos são repetidamente realizados na atualidade e, portanto, possuem sua relevância. Note-se principalmente que repercutem com nitidez quando considerada a bibliografia existente sobre o tema – inclusive como política editorial de jornais e revistas – que adota o póscolonialismo *essencialmente* como uma perspectiva para trabalhos acadêmicos que lidem com o período posterior ao século XV, com ênfase ao auge do Império Britânico entre os séculos XVIII e XX (BUSH, 2006).

Torna-se necessário dessa forma, realizarmos uma desconstrução, contextualização e subsequente reconfiguração das proposições que circundam e informam não apenas o termo *póscolonialismo*, mas também seus dois principais referentes: *Imperialismo* e *Colonialismo*, de forma que, livres do eurocentrismo contemporâneo, apresentem significado explicativo para as formações sociais, políticas e discursivas da Antiguidade e, em especial, ao Império Romano.

Buscaremos demonstrar ao longo deste estudo – que não se coloca apenas como pesquisa, mas verdadeiramente como um testemunho de viabilidade do projeto póscolonial para o período selecionado – que não há qualquer empecilho ao uso do póscolonial, tanto em termos de teoria quanto de gramática, evidenciando as escolhas teóricas e metodológicas que foram adotadas.

O presente trabalho está dividido, com esse fim, em duas seções: a primeira em que será feita uma discussão a respeito do emprego da crítica póscolonial ao período do Império Romano; a segunda em que será apresentado um estudo de caso com a análise da representação dos druidas por autores romanos, em especial Júlio César, inseridos no contexto do que denominaremos como práticas coloniais Romanas.

Póscolonialismo na Antiguidade: Imperialismo e Colonialismo Romano

O termo *Póscolonialismo* designa uma "prática crítica que é altamente eclética e difícil de se definir" (QUAYSON, 2000, p. 1), compondo um aglomerado de estudos que, como afirma Slemon (1995, p.45), podem descrever uma grandiosa variedade de "posições subjetivas,campos profissionais e projetos críticos" que, em geral, designam a contestação e crítica às "teorias ocidentais de subalternização". O póscolonialismo apresenta-se principalmente pela pluralidade e diversidade de vozes e abordagens cujo objetivo, se não propriamente for o de dar voz aos oprimidos (SPIVAK, 1988), é analisar, entender e criticar o contexto de opressão de povos que foram marginalizados pela *colonização*.

Para alguns pesquisadores, como Young (2001, p. 6), a crítica póscolonial caracteriza-se como um projeto político e cultural, fundamentalmente entrelaçado com o marxismo e o seu histórico anticolonial e de resistência, não podendo ser separado de uma análise histórica que

compreenda na diacronia passado-presente, as políticas de opressão e suas consequências aos dias atuais. De fato, Segundo Loomba (2005, p.32), um dos principais interesses hoje de historiadores é entender como "regimes coloniais alcançaram dominação a partir da criação de um consentimento parcial, ou envolvendo os povos colonizados na criação de estados e regimes que os oprimiram".

A questão da opressão e dominação tornou-se um problema que, para Quayson (2000, p. 45) determina o lugar do pós-colonialismo junto a um projeto ético: ao analisar o colonialismo, seria impossível não perceber seus efeitos danosos no presente e no passado, de modo que a crítica pós-colonial, para além de uma simples análise acadêmica, buscaria corrigir os desequilíbrios no mundo.

Fica evidente, portanto, considerando esses autores, que há uma justa preocupação com os efeitos e consequências da colonização no cotidiano e condições materiais da atualidade, porém, essa mesma preocupação torna-se uma limitação temporal que é (auto)imposta ao pesquisador ainda que esse tente fugir de uma determinação cronológica.

Sob essa perspectiva, torna-se válido observarmos as construções *Pós-Colonialismo* e *Pós-colonialismo* em que, embora ambas possam ser lidas de maneira similar, há na segunda a manifestação enfática de que o prefixo *pós-* não deve se tratar de um momento ou um período *depois* do Colonial. O próprio Quayson (2000, p. 11) apresenta uma consideração importante: "O argumento então é de se ver *pós-colonialismo* não como um mero marco cronológico, mas sim epistêmico":

> O pós-colonialismo deve ser visto como uma maneira viável não apenas de interpretar eventos e fenômenos que pertencem diretamente às partes 'pós-coloniais' do mundo, mas, de maneira mais abrangente, como um meio pelo qual se deve entender um mundo completamente moldado em vários níveis interconectados pelo que, seguindo Leela Gandhi, podemos descrever como "*the inheritance of the colonial after math*". (QUAYSON, 2000, p. 12)

Justamente nesse quesito torna-se necessário intervirmos no pensamento do autor, uma vez que volta a ser frisado o papel da ligação entre colonialismo e mundo moderno, enquanto que para nós, é necessário fazer uma avaliação dessa *herança do resultado do colonialismo* dentro de uma perspectiva mais abrangente que integre os conceitos de imperialismo e colonialismo, que podem ser usados e localizados, inclusive, no contexto da Antiguidade Romana.

É paradigmático nesse sentido que Linda Tuhiwai Smith inicie sua discussão a respeito de imperialismo apontando que:

> Há uma figura em particular cujo nome fica à espreita, e cujo espectro perdura, em discussões nativas sobre os encontros com o Ocidente: Cristóvão Colombo. Não é simplesmente que Colombo seja identificado como aquele que começou tudo, mas na verdade, que ele veio a representar um enorme legado de destruição e sofrimento. (SMITH, 1999, p. 20)

Se há uma ligação inicial entre Imperialismo e Colonialismo, para além de serem usados de maneira quase intercambiável, ou ainda do entendimento do segundo como uma expressão do primeiro, é a ideia de que ambos têm, se não propriamente a origem como afirma Smith, ao menos significância a partir do descobrimento das Américas.

Diversos fatores levam a esse entendimento dentro dos estudos pós-coloniais, dentre os quais elencamos, em primeiro lugar, as obras a respeito de Imperialismo/Capitalismo publicadas no início do século XX por J. A. Hobson e Lenin, que lançaram as bases do foco nos sistemas políticos e econômicos diretamente ligados à atualidade. Em segundo lugar, os indivíduos e seus locais sociais de produção dos trabalhos, tidos como fundadores ou seminais para análises pós-coloniais.

Esses dois elementos, que serão melhor analisados a seguir, apresentam duas consequências principais: uma visão eurocêntrica e limitada dada às experiências coloniais e imperialistas entre os séculos XVIII e XX e o desconhecimento por parte da grande maioria dos pesquisadores que trabalham com a crítica pós-colonial de períodos históricos mais distantes da atualidade.

Devemos perceber, logo de início, como mostrou Bush (2006, p. 2) que "imperialismo [assim como colonialismo] é um termo subjetivo e ideologicamente carregado que transmite uma variedade de significados conflitantes". Não apenas impérios e formas de colonização diferem no tempo e no espaço, mas as interpretações dadas a esses termos variam na mesma medida pelos diferentes pensadores e, portanto, qualquer limitação em suas utilizações parte, sobretudo, de afinidades políticas e ideológicas do pesquisador.

Apesar disso, formou-se uma espécie de consenso nos estudos pós-coloniais a respeito do momento fundador do entendimento do *Novo Imperialismo* a partir da obra *Imperialism: A Study* (1902), de Hobson, seguida de *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*, de Lenin (1916).

É relevante observarmos a sentença que dá início ao prefácio do livro do primeiro autor: "Este estudo sobre o *Imperialismo Moderno* tem a intenção de dar mais precisão para um termo que está na boca de todos e que é usado para denotar o mais poderoso movimento *na política atual* do mundo Ocidental" (HOBSON, 1902, p. V).

Lenin, por sua vez, dedica uma seção inteira de sua publicação no capítulo VI. A *divisão do Mundo entre os Grandes Poderes* –, para falar sobre o colonialismo e a exportação de capital, raízes do que ele próprio clama como *imperialismo moderno*.

As demarcações temporais, bem como as preocupações dos autores são expostas de maneira clara: ambos tratam dos elementos ligados à experiência em que viviam. A ênfase é dada às formas modernas do imperialismo que, como já observamos, certamente se diferencia das outras formas de imperialismo no tempo e no espaço.

Note-se, entretanto, que o mesmo Hobson, em inúmeras oportunidades, recupera em sua discussão o imperialismo Romano, a fim de fazer correlações e diferenciações:

> A novidade do imperialismo recente, visto como uma política consiste principalmente na sua adoção por diversas nações. A noção de um número de impérios em competição é essencialmente moderna. A raiz da ideia de império no mundo Antigo e Medieval era de uma federação de Estados sob uma hegemonia, cobrindo em termos gerais todo o mundo conhecido, como por exemplo, foi mantido por Roma sob a chamada *Pax Romana* (HOBSON, 1902, p. 8)

Ainda que o entendimento desse funcionamento "federativo" para o imperialismo na Antiguidade seja questionável, fica clara na obra, a importância das alusões a esse período, sobretudo, em suas comparações com o Império Britânico.

O segundo problema que observamos refere-se aos trabalhos seminais na construção do campo de pesquisa chamado pós-colonial. Se Said com seu *Orientalismo* (1978) inaugura esse campo de estudos, as discussões teóricas posteriores são dominadas por acadêmicos do terceiro mundo, especialmente da Índia e de países africanos como a Nigéria. Young chega a sugerir que pós-colonialismo poderia ser melhor entendido sob o termo *tricontinentalismo*, capturando a "primeira aliança global dos povos dos três continentes contra o imperialismo" (YOUNG, 2001, p. 5).

O problema que se apresenta nessa perspectiva é que, de fato, os estudos pós-coloniais passam a ser dominados por grupos em oposição, novamente, ao imperialismo moderno e focado na experiência britânica, sendo o caso da Índia particularmente relevante. Não coincidentemente, e dessa região de onde encontramos expoentes como Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, Ranajit Guha.

Como consequência desses elementos, temos que a discussão pós-colonial, em seu grosso modo, é realizada em relação à crítica à Europa moderna, configurando-se em mais que um recorte, uma limitação e imposição. Nesse sentido, é de extrema pertinência a crítica de Wolfe em relação a discussão do conceito de colonialismo:

> Considerada toda a reverência paga a heterogeneidade e diferença, o grosso da teorização 'pós'-colonial é invalidado por uma noção estranhamente monolítica e supreendentemente não-examinada de colonialismo. Isso parece ser devido a duas fontes distintas. A primeira é o Eurocentrismo infiltrado – ou, podemos melhor chamá-lo de Ocidentocentrismo – em parte dos teóricos acadêmicos para os quais colonialismo aparece, narcisisticamente, como uma projeção (O *will to Power* Ocidental, etc.). O segundo consiste no acidente histórico (ou será mesmo um acidente?) de que os fundadores nativos do cânone pós-colonial vieram de colônias franquiadas ou dependentes – em oposição a colônias de povoamento ou *Creole*. Isso deu a esses teóricos guerrilheiros a vantagem de falar para uma maioria oprimida sobre a oferta de trabalho cuja a minoria colonizadora era vulneravelmente dependente. (WOLFE, 1999, p. 1)

Nesse contexto, chegamos ao último ponto: a ênfase no recorte temporal e geográfico moderno faz com que poucos acadêmicos que trabalhem com a teoria pós-colonial tenham o treinamento ou a carga de leitura para além desse período, de modo que, por diversas vezes, resta apenas o estranhamento ou rejeição para análises como a que se pretende fazer neste estudo, ou ainda aos trabalhos como de Lisa Lampert-Weissig, *Medieval Literature and Postcolonial Studies* (2010).

Dentre as tentativas de se analisar em recortes temporais mais abrangentes, os conceitos de *pós-colonialismo*, *imperialismo* e *colonialismo*, destaca-se a iniciativa de Barbara Bush (2006). Embora existam questão pontuais na apresentação histórica feita pela autora, especialmente em suas referências ao período do Império Romano, é revigorante o posicionamento teórico e metodológico adotado:

> Minha posição é que novas abordagens à história imperial precisam construir-se em cima de estudos convencionais dentro de um quadro crítico que incorpore *insights* frescos informados pela teoria pós-colonial. Ademais, nós precisamos ir além da preocupação com os impérios Britânicos ou Europeus do fim do século dezoito a meados do século vinte. (BUSH, 2006, p. 6)

Dessa forma, retomando o espírito plural e diversificado dos estudos pós-coloniais, torna-se necessário avançarmos (ou regredirmos?) no tempo, analisando diferentes experiências imperialistas e coloniais, sendo especialmente atentos à crítica já lançada por Bart Moore-Gilbert (1997, p. 151): da necessidade da contextualização/observação histórica que fuja da tentação generalizante e a-histórica.

Assim sendo, passaremos agora a elaborar uma definição que servirá como a base de nossa compreensão quando, na próxima seção, expusermos as práticas imperialistas e coloniais dos Romanos.

Um dos primeiros problemas, ao nível mais fundamental, posto ao pesquisador que deseja trabalhar com o pós-colonialismo, está na própria dificuldade de definição de colonialismo. Nesse exato sentido, David Spurr argumenta que

> Discurso colonial não é um sistema monolítico, nem mesmo um conjunto finito de textos; ele pode ser mais acuradamente descrito como o nome para uma série de discursos colonialistas, cada um adaptado para uma situação histórica específica havendo em comum, entretanto, certos elementos um com os outros. (SPURR, 1993, p.1-2)

A variedade de textos e contextos em que se situam as práticas coloniais ainda faz com que o autor assuma que sua própria discussão seguirá "dentro de uma área de tensões entre definição e a falta do poder de definir" (SPURR, 1993, p. 2) o discurso colonial. Sua indagação aos textos com os quais trabalha é clara: "De que forma o escritor ocidental constrói uma representação coerente das estranhas (para o escritor) e, frequentemente, incompreensíveis realidades confrontadas no mundo não-Ocidental"? (SPURR, 1993, p.2-3).

A pergunta lançada por Spurr é de extrema relevância ao nosso trabalho, sendo que aqui o "escritor ocidental", dentro do recorte temporal dos séculos I a.E.C[1] e I E.C., é entendido como aquele escritor Romano ou ainda Greco-Romano, que descreve – desde de meados do período Republicano – sobre o Outro, não-Romano, pintado invariavelmente, pelas cores do barbarismo.

Note-se que Roma apresenta-nos um caso interessante: suas práticas imperialistas podem ser apontadas mesmo antes da formação da configuração política e social conhecida por Império Romano. Durante a República encontramos movimentos e momentos expansionistas, em especial de conquista militar dos territórios ao seu redor e a subjugação da população nativa.

A hegemonia romana, entretanto, sustentava-se não apenas pelo seu poderio militar, mas por uma série de estratégias, de incentivos econômicos a todo um arcabouço de ações de viés ideológico e propagandístico, passando desde a cooptação das elites locais de regiões conquistadas à profusão e difusão de textos, provenientes principalmente de dentro da cidade de Roma, em que ficavam expostas com maestria retórica as justificativas morais, filosóficas e mesmo divinas de sua dominação.

Não deve, ou ao menos não deveria, surgir como uma surpresa ao pesquisador, se deparar já na Antiguidade com esses discursos em que um extenso rol de técnicas retóricas é utilizado na categorização e subalternização do Outro; em que a conquista e dominação são justificadas pela desumanização de determinados grupos étnicos. O expediente colonialista aparece de forma clara entre os romanos.

O uso do termo colonialista/colonial em Roma carece ainda de algumas observações. A primeira é o entendimento do termo latino *colonia*. Assim como outros elementos que estamos analisando, tanto o termo quanto a prática adquirem significados diferentes ao longo do tempo, inclusive com uma série de diferenciações como os aspectos jurídicos dentre as chamadas colônias Latinas e Romanas. Em uma experiência histórica que começa mesmo antes do século V a.E.C., é especialmente a partir do século IV (338 a.E.C.), que a fundação das colônias por Roma passa a tomar uma forma mais conhecida (YEO, 1959). Podemos entender, nesse período, as *coloniae* como a fundação de "postos avançados" em território hostil, recém-conquistado ou não "pacificado", cercado por habitantes nativos.

Nesses espaços os colonos estariam em contato direto com a população nativa e serviriam como um importante elemento na dispersão da "cultura romana" nessas comunidades. Nas colônias eram assentados principalmente soldados veteranos de guerra, recebendo sua parte do prêmio pelas conquistas realizadas (ROSELAAR, 2011).

Sob esse ponto, notamos que o uso do termo colônia entre o passado e o presente, é bastante díspar, de forma que devemos voltar nossa atenção para outra unidade da administração romana: as Províncias.

As províncias eram as maiores unidades administrativas na estrutura romana, como, por exemplo, a Gália – região da França e Países Baixos ou a Hispânia, referentes hoje à Península Ibérica. A administração das Províncias é por Augusto (século I E.C.), mas podemos apontar como característica geral, que eram governadas de maneira similar a muitas das experiências coloniais modernas. Visando principalmente ao controle administrativo e a taxação, as províncias contavam com a fundação ou reestruturação de comunidades já existentes, das quais cobrava-se o pagamento de tributos – em dinheiro ou espécie – que eram enviados para Roma (EDMONDSON, 2010).

Ressalta-se a importância da cooptação das elites locais para a administração romana que dependia das estruturas ou mesmo dos modelos preexistentes de interação social para assegurar que os tributos chegassem ao seu destino. Nesse sentido, há um importante fator cultural no centro do colonialismo romano. Tácito é particularmente atento a esse ponto, em seu relato da experiência de seu sogro, Agrícola, como governador da Britannia em 77 E.C.:

> Agrícola encorajou em privado e publicamente colaborou para a construção de templos, cortes de justiça e casas, elogiando os enérgicos e condenando os indolentes. Assim uma rivalidade honorável tomou o lugar da compulsão. Ele, da mesma forma, providenciou educação liberal aos filhos dos chefes, e mostrou sua preferência para os poderes naturais dos Bretões no lugar da engenhosidade dos Gauleses, de forma que eles que antes tinham desdém pela língua de Roma agora desejavam sua eloquência. Logo, um gosto pelo nosso estilo de vestimenta e o uso da toga tornou-se moda. Passo a passo, eles eram levados as coisas que acabavam com seus vícios: pórticos, banhos, e banquetes elegantes. Tudo isso em sua ignorância eles chamavam de civilização (*humanitas*), quando era apenas uma parte de sua servidão (TÁCITO, Agrícola, Livro I.21).

Não devemos considerar com isso, no entanto, que as elites locais simplesmente adotavam de maneira irrefletida elementos materiais e imateriais da cultura romana. Essa ideia de *romanização* já é bastante criticada (WEBSTER, 2001; HINGLEY, 2000; 2005; WOOLF, 1997; 1998) e não reflete a potência e o poder criativo inerente aos encontros culturais e coloniais.

Em nossa análise, o termo *colonialismo romano* será entendido a partir de uma visão mais abrangente e não apenas focada nas relações econômicas entre Roma e suas Províncias. De fato, partimos para uma compreensão que engloba as relações políticas e sociais no choque entre diferentes culturas que, embora não perca de vista a exploração nas condições materiais da população nativa, observa todos os processos pelos quais a cultura das elites romanas subordina as diversas outras culturas ao seu redor. Retomamos aquilo que Derrida chamou de guerra antropológica "o confronto essencial que abre comunicação entre povos e culturas" (1976, p. 107) e que, no caso do colonialismo, inclui todo o "sistema através do qual uma cultura vem a interpretar, representar, e finalmente dominar outra" (SPURR,1993, p.4).

Nesse movimento de interpretação, representação e dominação do Outro – que ressaltamos, nunca se dá sem resistência –, ficam abertas as diferentes escalas de análise ao problema em que, de um lado, podemos observar o conflito local da experiência nativa com os elementos da nova administração seja, de forma direta por cidadãos romanos ou indireta pelas elites locais cooptadas pelo conquistador. De outro lado, encontramos a face nem sempre harmoniosa das relações entre as elites locais e o poder em Roma.

Esse último é um aspecto chave da análise que se segue, uma vez que como veremos, será exposta uma situação de conflito entre os druidas, membros da elite local e o novo poder Romano, sendo passível de realizarmos uma análise pós-colonial dos discursos dos últimos sobre os primeiros.

Entre o Desejo e o Desprezo: Druidas nos Discursos Coloniais Romanos

Em um trabalho de 2012, publicado recentemente (BONDIOLI, 2014), começou-se a traçar alguns caminhos para análise das relações entre Celtas e Romanos, especialmente no que diz respeito aos discursos de autores clássicos no que tange ao sacerdócio Celta. Acreditamos que este seja o momento adequado para revisitar e expandir tal estudo, justamente pela consolidação de um posicionamento interpretativo que privilegia uma abordagem pós-colonial à questão.

Ao final do século I a.E.C., encontramos escritos como os de Júlio César, Diodoro de Sicília e Estrabão, nos quais os druidas são, ao mesmo tempo, dignos de louvor e de desprezo. Executam inocentes, mas são filósofos e grandes pensadores. Familiares, mas exóticos. Bárbaros, porém, iluminados. Um conjunto de características os define dentro de suas sociedades nos níveis mais altos: Juízes, Sacerdotes e Conselheiros políticos.

No presente estudo, focaremos na obra de Júlio César. Após seu ano como Cônsul em 59 a.E.C., o maior cargo na magistratura romana, Júlio César foi enviado para a Gália onde permaneceu entre 58-50 a.E.C., conquistando militarmente todo seu território. Durante esse período, teria escrito os seus *Comentários sobre a Guerra da Gália*, composto de oito livros que descrevem as campanhas militares na região, sendo que o último desses foi terminado por Aulo Hírcio – que esteve presente na equipe de César durante as campanhas – após o assassinato do ditador em 44 a.E.C.

Há duas interpretações correntes a respeito da publicação dos *Comentários*. De um lado, indica-se que os livros foram publicados em conjunto entre os anos de 51-50, sob a hipótese de que nos meses de tensão pré-Guerra Civil, César buscava ganhar o maior apoio possível em Roma e, portanto, seus feitos e conquistas precisavam ser expostos. De outro lado, propõe-se que os livros seriam escritos anualmente durante os invernos ao final de cada operação, e em seguida enviados para Roma e ao Senado onde seriam lidos e oralmente divulgados (GOLDSWORTHY, 2007, p. 226-227).

Embora concordemos com a segunda proposição, ambas refletem uma posição importante: os livros teriam sido escritos em meio ao conflito resultante na conquista da Gália e serviam como uma forma de propaganda que mostra seu escritor como um grande general, servidor da República e defensor dos interesses romanos.

Interessa-nos na obra especialmente o Livro VI, escrito provavelmente entre os anos de 52-50 a.E.C., em que o autor faz uma apresentação etnográfica da Gália e de seus habitantes. É nesse contexto, que os druidas aparecem em sua obra:

> Na Gália há duas classes de pessoas de clara importância e dignidade [...] Os Druidas, a outra os Cavaleiros. Os primeiros concernem-se com a adoração do divino, a devida performance dos sacrifícios, públicos e privados, e a interpretação religiosa: um grande número de jovens junta-se a eles visando instrução e os têm em grande honra. De fato, são eles quem decidem quase todas as disputas, públicas e privadas; e se qualquer crime é cometido, ou assassinato realizado, ou há alguma disputa de sucessão ou fronteiras, eles também as decidem, determinando as recompensas e punições [...]. De todos esses Druidas um é o chefe, que tem a maior autoridade dentre eles. Em sua morte, ou outro druida de preeminente posição o sucede, ou, se são muitos de igual preeminência, eles disputam a primazia pelo voto ou, algumas vezes, mesmo pela força. Os Druidas, em dado momento do ano, se encontram dentro da fronteira dos Carnutes, cujo território é reconhecido como o centro de toda a Gália e sentam em conclave em um local consagrado. Para esse local vão, de todos os lados, todos aqueles que têm disputas, e eles obedecem às decisões e aos julgamentos dos Druidas. (JÚLIO CÉSAR, *De Bel. Gal.* Livro VI.13).

Em relação aos ensinamentos e doutrinas dos druidas, César esclarece que:

> Os druidas normalmente não se envolvem na guerra, e não pagam taxas de guerra como os demais; eles são dispensados do serviço militar e isentos de todos os encargos. Tentados por estes grandes benefícios, muitos jovens dirigem-se por vontade própria para receber seu treinamento; muitos são mandados pelos pais e parentes. [...] A doutrina cardinal que eles ensinam é que a alma não morre, mas que após a morte passa de um para outro; com essa crença o medo da morte é colocado de lado, e considerada o maior incentivo para o valor. Além disso, eles têm muitas discussões no tocante das estrelas e seus movimentos, o tamanho do universo e da terra, a ordem da natureza, a força e os poderes dos deuses imortais, e entregam seu conhecimento aos jovens. (JÚLIO CÉSAR, *De Bel. Gal.* Livro VI.14)

Esses apontamentos de César aparecem de forma semelhante nas obras de Diodoro de Sicília, *Biblioteca Histórica* (escrita entre c. 60-30 a.E.C.) e Estrabão *Geografia* (escrita entre c. 18-24 E.C.). Em Diodoro, os druidas são capazes acalmar uma situação de conflito

> por exemplo, quando dois exércitos se aproximam em batalha com espadas sacadas e lanças apontadas para frente, esses homens entram entre eles e fazem com que parem, como se tivessem colocado um feitiço sobre certo tipo de bestas selvagens. Desta forma, mesmo entre os mais selvagens bárbaros, a paixão dá lugar para a sabedoria, e Ares para em respeito às Musas. (DIODORO DE SICÍLIA, *Biblio. Hist*. Livro V.31.5)

Ao passo que em Estrabão, os druidas são classificados como os "mais justos dos homens" (ESTRABÃO, *Geo*. Livro. IV.4.4), e assim constrói-se em um primeiro momento uma imagem que é extremamente positiva desse grupo: professores e juízes, sábios e justos entre os "selvagens bárbaros" transalpinos.

Essa imagem, entretanto, não é duradora, sendo que imediatamente é colocada em contraste, por todos os três autores, com relação ao suposto comportamento religioso desses sacerdotes:

> Toda a nação dos gauleses é muitíssimo devota de observações rituais, e por esta razão aqueles que são afligidos com as mais graves doenças e aqueles que estão engajados em perigo de batalha ou sacrificam vítimas humanas, ou fazem voto de fazê-lo, empregando os Druidas como ministros para estes sacrifícios. [...] Outros usam figuras de imenso tamanho, cujos membros feitos de galhos são preenchidos com homens vivos; Eles colocam fogo e os homens morrem nas chamas. Eles acreditam que a execução daqueles que tenham sido presos por roubo e furto ou outro crime sejam mais atrativos aos deuses imortais; *mas quando o suprimento destes falta, recorrem à execução de inocentes*. (JÚLIO CÉSAR, *De Bel. Gal.*Livro VI.16, grifo nosso).

A cena do colosso, cheio de vítimas humanas, narrada por César é retomada integralmente por Estrabão: "Ou tendo criado um colosso de palha e madeira, jogavam dentro dele gado e animais selvagens de todos os tipos e seres humanos, então faziam uma oferenda de fogo com a coisa toda". (ESTRABÃO, *Geo*. Livro IV.4.5).

Estrabão retoma também uma passagem de Diodoro de Sicília, em que esse último apresenta a prática de adivinhação do futuro através do sacrifício de uma vítima humana:

> Eles também possuem um costume que é especialmente surpreendente e inacreditável, no caso de estarem com assuntos de grande preocupação; pois em casos como esses eles devotam para morrer um ser humano, cravando uma adaga nele na região acima do diafragma. Quando a vítima apunhalada cai eles leem o futuro pelo modo como ela caiu e pelas contorções de seus membros, bem como pelo fluir do seu sangue, tendo aprendido a colocar confiança numa prática antiga e continuada de observar essas situações. E é um costume deles que ninguém deve fazer um sacrifício sem um "filósofo".(DIODORO DE SICÍLIA, *Biblio. Hist*., Livro V. 31.4)

> Mas os *romanos colocaram um fim nesse costume*, assim como todos aqueles conectados com sacrifícios e adivinhações que se opõe aos nossos costumes. Eles costumavam a apunhalar um ser humano, que eles devotavam para morrer, nas costas com um sabre, e então adivinhavam da sua luta contra a morte. Mas eles não sacrificariam sem os Druidas. (ESTRABÃO, *Geo*. IV.4.5)

A associação dos druidas com sacrifícios humanos perdura no imaginário romano, inclusive reaparecendo décadas depois na obra de Plínio, o Velho – *História Natural*, publicada entre 77-79 E.C., em que o autor discutindo a respeito das práticas mágicas na Gália, deixa claro que

> Nós não podemos apreciar o suficiente a obrigação devida com o povo Romano, por ter colocado um fim nesses ritos monstruosos, nos quais, o assassinato de um homem era um ato de grande devoção (PLÍNIO, O VELHO *Hist.Nat.* Livro XXX. 4).

Os sacrifícios humanos, para os autores clássicos, apresentam-se discursivamente como um marcador de fronteiras entre o "Eu" e o "Outro", funcionando como uma oposição binária entre Romano/Não-Romano e, no extremo, Civilização/Barbárie.

Não devemos, entretanto, ser ávidos em aceitar essa oposição: como já mostraram J. Reid (1912) e Beard, North e Price (1998) havia amplo espaço dentro da religião romana para assassinatos rituais, ainda que esses não tomassem o nome de sacrifícios.

Há dois elementos que precisam ser analisados. De um lado, como exposto em nossos autores, e especialmente apontado por Plínio, o Velho, há um imperativo moralizante/civilizatório que justifica a conquista e a manutenção do domínio sobre esses povos. Afinal, não foram os romanos que colocaram fim aos seus costumes bárbaros?

Não se deve perder de vista, porém que a obra de César, com todas as suas justificativas, foi escrita em meio a uma guerra de conquista que, em estimativas variadas, pode ter ceifado a vida de 1/3 da população masculina e um número similar de homens, mulheres e crianças vendidos como escravos (STEVENSON, 2015, p. 105).

Por outro lado, o criticismo aos druidas aparece, conforme apontamos, justamente quando suas práticas religiosas são expostas, sendo assim um elemento-chave para compreensão dos discursos apresentados, pois a religião ou *religio* para os romanos era um importante marcador identitário.

Religio era para os romanos o elemento que os distinguia do resto do mundo (ORLIN, 2010, 24). Encontramos uma construção discursiva nos trabalhos de diversos autores de Varrão a Tito Lívio, na qual o sucesso romano, era apenas um reflexo de suas "corretas" práticas religiosas e a preservação do *mosmaiorum*, isto é, da tradição e dos modos de viver ancestrais.

A grande contribuição do trabalho de Orlin é ter demonstrado como a religião romana ocupava um lugar central e um palco privilegiado na construção e manutenção de uma identidade romana, uma *romanidade*, nos discursos dos grupos de elite.

Júlio César, bem como Diodoro de Sicília e Estrabão aparecem dentro de um contexto de práticas discursivas que, como nos referimos anteriormente, pode ser entendido dentro um conjunto maior de práticas coloniais romanas. Esses autores encontram-se em uma posição privilegiada sob essa óptica: detinham o poder de nomear e atribuir características e funções aos objetos de seus comentários. Em outras palavras, tinham o poder de criar e dar forma em Roma não somente aos "druidas", mas ao "Outro".

As considerações de Homi Bhabha são aqui um vetor importante para a compreensão das relações entre os povos romanos e não-romanos, sob o prisma dos textos clássicos aos quais temos acesso.

Em que pese as críticas já realizadas ao autor, e que reaparecem quando tratamos de um período antigo, onde corremos um risco ao considerarmos as categorias psicanalíticas lacanianas que para Bhabha reescrevem o encontro colonial em um quadro de ansiedade ao colonizador (QUAYSON, 2000, p. 62). Parece-nos ainda assim adequado perceber como

elementos como a construção de estereótipos já era utilizada no passado com fins semelhantes aos do imperialismo moderno.

Nessa criação de estereótipos, um artifício caro ao discurso colonial que, como apontou Bhabha (1994, p. 101) "produziam o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo 'outro', mas inteiramente conhecível e visível". Os autores clássicos assim, ofereciam aos romanos (em Roma) a possibilidade de conhecer o Outro provincial. Tal ato possibilitava ao mesmo tempo a organização do mundo através de um paradigma romano que explorava ao máximo, a dupla função do Outro enquanto "objeto de desprezo e de desejo" assegurando sua própria hegemonia.

A ambivalência presente nesses discursos é parte integral do poder das práticas coloniais romanas, resultante da "articulação das diferenças contidas dentro da fantasia de origem e identidade" (BHABHA, 1994, p. 96). Isto é, como parte do jogo do conhecer/não-conhecer, criando fantasias sobre as identidades não apenas do Outro, mas também do *Self*.

O jogo com os Celtas se dava, de um lado, pela projeção da ideia do nobre selvagem: o desejo de encontrar entre os primitivos uma época de ouro perdida em sua própria sociedade (PIGGOTT, 1975, p. 96). Com base principalmente numa perspectiva estoica, que informava em grande parte as visões filosóficas dos romanos ao período de nossa análise, era possível empregar os termos "*philosophae*" ou "*theologi*" para os druidas, ou até mesmo que seguiam a doutrina pitagórica da metempsicose – a transmigração de almas após a morte. Tornava-se possível conhecer os druidas a partir desse aparato linguístico que trazia ao mundo romano, de maneira compreensível, a realidade destoante de um sacerdócio que não compartilhava desse mesmo universo greco-romano de referências.

De outro lado, impunha-se a imagem negativa do assassinato de inocentes, que sugeriria: "Vejam esses, os mais altos entre os bárbaros, os mais instruídos e justos, e eles próprios sacrificam seres humanos". Se dentre os maiores e melhores encontrava-se o barbarismo, o que esperar do restante da população?

A justificativa de Bhabha para os discursos coloniais, acompanha esse pensamento:

> O objetivo do discurso colonial era construir o colonizado como uma população de tipos degenerados com base em original racial, em virtude de justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução (BHABHA, 1994, p. 100)

Ainda que seja possível argumentar que esse não é ou era o único objetivo do discurso colonial, essa função justificativa em específico fica evidente nos trabalhos aqui analisados, inclusive tendo em vista o subsequente estabelecimento do sistema provincial de administração e taxação de tributos após a Conquista da Gália.

A fantasia principal desses discursos, entretanto, apresenta-se justamente, no contrastante sacrifício humano que, desautorizado como barbarismo nos discursos romanos sobre o Outro, podia se encontrar de maneiras variadas dentro de Roma, como por exemplo, caso uma das Virgens Vestais – um dos únicos sacerdócios romanos apenas para mulheres – tivesse relações sexuais. A punição – exclusivamente para a sacerdotisa e não para o homem com quem tivera relações – era o seu emparedamento, sendo enterrada viva.

Considerações Finais

O estudo aqui apresentado teve o intento de ser, ao menos, provocativo. Ao usar e sugerir concepções mais abrangentes para os conceitos de colonialismo e, especialmente, pós-colonialismo, tenta tirar o leitor de sua zona de conforto e levá-lo a um tempo e espaço que é distante e pouco conhecido, um "Outro" histórico.

Nesse outro encontramos, não acidentalmente, muitas construções dentro do campo de práticas discursivas que não apenas parecem, mas de fato permanecem com surpreendente atualidade. Fica evidente que a experiência imperial e colonialista romana deixou um legado de práticas e discursos que foram recebidos, relidos, reestruturados em outras épocas.

Da mesma forma, a crítica pós-colonial, sempre crescente nos espaços acadêmicos atuais, pode seguir o sentido inverso e deve ser levada não apenas como expedições pontuais, mas como um verdadeiro marco na compreensão de relações de poder e desigualdade entre povos ao longo do tempo. Retomamos assim, a posição apresentada neste texto em que o pós-colonialismo precisa ser entendido como marco epistêmico: uma teoria que avança no estudo crítico de fenômenos ligados à colonialismo e a dominação cultural/material em diversos períodos históricos.

Em nosso estudo, o colonialismo aparece na relação entre romanos e os povos celtas da Gália que, conquistada militarmente e praticamente esvaziada em sua população, tem sua história narrada por seus conquistadores. De modo similar a experiências mais recentes, não possuímos nenhum texto nativo desse período, tendo que contar, exclusivamente, com a voz dos vencedores.

Nessa voz, ao menos, é possível identificar elementos discursivos com os quais possuímos ferramentas para uma análise crítica: a criação de estereótipos e a retórica que justifica a missão civilizadora do conquistador.

O encontro entre celtas e romanos resultou em uma verdadeira reestruturação das sociedades na Gália, inclusive no que tange ao papel que antes os druidas desempenhavam. Desprovidos de sua rede social, foram marginalizados de suas comunidades pela nova administração. Os druidas aos poucos desaparecem, se não propriamente da Gália, ao menos dos textos clássicos, de forma que pouco podemos conjecturar a respeito de seu destino.

Antes, apresentados como expoentes da sociedade celta, os druidas passam a figurar em textos subsequentes à conquista, do século I E.C. em diante, como meros magos e médicos. De juízes e conselheiros políticos, passaram a representar um grupo que, como entoa o poeta Lucano em sua *Farsália* (I. 450-8), viviam em grutas escuras ou em clareiras distantes das cidades.

Os druidas ainda recebem uma pequena menção – talvez honrosa? – no século II E.C. na obra de Tácito (*História* IV.54), como um grupo de resistência a dominação romana, que teria no ano da crise de 69 E.C., profetizado – sem sucesso – a queda do Império Romano.

Os druidas representam uma história – dentre muitas da Antiguidade – de guerra, conquista, dominação e resistência que é narrada inteiramente do ponto de vista do conquistador, a qual cabe a nós sim, fazermos uma crítica extensa ao ímpeto destrutivo colonizador/ "civilizador" Romano.

ISSN: 2177-5648 OPSIS (Online), *Catalão*, *v.* 16, *n.* 1, *p.* 202-218, jan./jun. 2016

Nesse sentido mantém-se atual o desabafo realizado em 1999 por Jane Webster que, em um dos primeiros trabalhos que buscam conciliar a visão dos problemas coloniais às experiências da Antiguidade, e inclusive aos druidas, conclui:

> Sou forçada a conclusão de que consideramos tão fácil rejeitar as experiências, esperanças, e os medos dos súditos coloniais de Roma [...] simplesmente porque eles estão distantes no tempo, e eram sujeitos de uma fase da expansão colonial para a qual nós não precisamos sentir nenhuma responsabilidade moral (WEBSTER, 1999, p. 18).

Encontramo-nos assim, em um momento que não é mais possível aceitar a limitação de exercícios críticos aos momentos que tocam nossa consciência e que atingem diretamente a vida atual, sendo necessário observar a importância de tratar as experiências coloniais e suas consequências desde a Antiguidade.

Notas

1 a.E.C. = antes da Era Comum / E. C = Era Comum.

Referências

BEARD, Mary; North, John; Price, Simon. **Religions of Rome.** v. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BHABHA, Homi. **The Location of Culture**. London & New York: Routledge, 1994.

BONDIOLI, Nelson. Bárbaros Bárbaros: Druidas Enquanto Contradição no Olhar Romano. In: LEITE, Leni R.; DA SILVA, Gilvan V.; CARVALHO, Raimundo N. B. (Org.). **Fama e Infâmia no Mundo Antigo. Vitória: PPGL-UFES, 2014. p. 172-181.**

BUSH, Barbara.**Imperialism and Postcolonialism.** London: Pearson Longman, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Of Grammatology**. Baltimore & London: Johns Hopkins University Press,1976.

DIODORO DE SICÍLIA. **Library of History**. Loeb Classical Library Edition. Reprinted. Cambridge: Harvard University Press. 2000.

EDMONDSON, Jonathan. Cities and Urban Life in theWestern Provinces of the RomanEmpire, 30 BCE–250 CE. In: POTTER, David. **A Companion to the Roman Empire. Oxford:** Wiley-Blackwell, 2010.p. 250-280.

ESTRABÃO. **Geography.** Loeb Classical Library Edition. Reprinted. Cambridge: Harvard University Press. 2006.

GOLDSWORTHY, Adrian. **Caesar:** The life of a Colossus. London: Phoenix, 2007.

HINGLEY, Richard. **Roman Officers and English Gentlemen**: The Imperial Origins of Roman Archaeology. London & New York: Routledge, 2000.

_____. **Globalizing Roman Culture:** Unity, Diversity and Empire. New York:Routledge, 2005.

HOBSON, John A. **Imperialism:** A Study. New York: Cosimo Classics, 2005.

JÚLIO CÉSAR. **The Gallic War**. Loeb Classical Library Edition. Cambridge: Harvard University Press. 2004.

LAMPERT-WEISSIG, Lisa. **Medieval Literature and Postcolonialism**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

LENIN, Vladimir I.**Imperialism:** The Highest Stage of Capitalism. Reprint, London: Pluto, 1996.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism**. Second Edition. London & New York: Routledge, 2005.

LUCANO. **Pharsalia.** Loeb Classical Library Edition. Reprinted. Cambridge: Harvard University Press. 1962.

PLÍNIO, O VELHO. **Natural History**. Loeb Classical Library Edition. Cambridge: Harvard University Press, 1938-63.

MOORE-GILBERT, Bart. **Postcolonial Theory**: Contexts, Practices, Politics. London: Verso, 1997.

ORLIN, Eric. **Foreign Cults in Rome**: Creating a Roman Empire. Oxford: Oxford UniversityPress, 2010.

PIGGOTT, Stuart. **The Druids**. New York: Thames and Hudson, 1975.

QUAYSON, Ato. **Postcolonialism:** Theory, Practice or Process? Cambridge: Polity Press, 2000.

REID, J. S. **Human Sacrifices at Rome and Other Notes on Roman Religion**. JRS - The Journal of Roman Studies, Cambridge, v. 2, p. 34-52, 1912.

ROSELAAR, Saskia. **Colonies and processes of integration in the Roman Republic.** MEFRA - LesMélanges de l'Écolefrançaise de Rome – Antiquité, Rome, v. 123, n.2, p. 527-555, 2011.

SAID, Edward. **Orientalism.** London & New York: Routledge, 1978.

SLEMON, Stephen. The Scramble for Post-Colonialism. In: ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth;TIFFIN, Hellen (Ed.). **The Post-Colonial Studies Reader**. London & New York: Routledge,1995. p. 45-54.

SMITH, Linda T. **Decolonizing Methodologies:** Research and Indigenous People. London & New York: Zed Books and Dunedin: University of Otago Press, 1999.

SPIVAK, Gayatri C. Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow Sacrifice. In: WILLIAMS, Patrick and CHRISMAN, Laura. **Colonial Discourse and Post-Colonial Theory:** A Reader. New York: Columbia University Press, 1988. p. 66-111.

SPURR, David. **The Rhetoric of Empire:** Colonial Discourse in Journalism, Travel Writingand Imperial Administration. Durham & London: Duke University Press, 1993.

STEVENSON, Tom. **Julius Caesar and the Transformation of the Roman Republic**. New York: Routledge, 2015.

TÁCITO. Agricola. Germania. **Dialogues.** Loeb Classical Library Edition. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

_____. **Histories**. Loeb Classical Library Edition. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

WEBSTER, Jane. **At the End of the World:** Druidic and Other Revitalization Movements in Post-Conquest Gaul and Britain. Britannia, Cambridge, v. 30, p. 1-20, 1999.

_____. **Creolizing the Roman Provinces.** American Journal of Archaeology, Boston, v. 105, p. 209-225, 2001.

WOLFE, Patrick. **Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology.** London & New York: Cassell, 1999.

WOOLF, Greg. **Beyond Roman and Natives.** World Archaeology, London, v. 28, p. 339-350, 1997.

_____. **Becoming Roman:** The origins of the Provincial Civilization in Gaul. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

YEO, Cedric. **The Founding and Function of Roman Colonies.** The Classical World, Baltimore, v. 52, n. 4, p. 104-107+129-130, 1959.

YOUNG, Robert J. C. **Postcolonialism:** An Historical Introduction. Oxford: BlackwellPublishing, 2001.

Recebido em 22 de maio de 2015
Revisado em 28 de novembro de 2015
Aceito em 13 dezembro de 2015