

UM PÉ CÁ NO CRISTIANISMO E OUTRO LÁ NO PAGANISMO: A CONVIVÊNCIA ENTRE OS DEUSES, OS SANTOS E OS DEMÔNIOS NA RÚSSIA ANTIGA

Ludmila Menezes Zwick¹

Introdução

A cultura visual russa é dual nas distintas formas artísticas em diversos momentos, não apenas na pintura, mas também a partir do reconhecimento dos habituais gêneros teatrais (tragédia, drama, comédia) e das formas literárias (conto, romance, novela, poema), dialogando constantemente com a religiosidade e tendo sua fonte representativa pautada nas manifestações pagãs e na posterior instauração do cristianismo ortodoxo, sendo que após a revolução russa essa cultura vinculou-se também à política. Os símbolos sagrados² permeiam a obra pictórica e a literatura russa.

*A saber, que os símbolos sagrados funcionam como sintetizadores do ethos de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e de humor – e de sua visão de mundo – a imagem que eles têm da forma como as coisas são em uma realidade pura, as suas ideias mais abrangentes de ordem. [...] Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo particular de vida e um específico (implícito, na maioria das vezes) metafísico, e desta forma, cada um se sustenta com a autoridade emprestada do outro.*³

Um esboço desse processo de demonização dos antigos deuses pagãos que terminou por gerar uma convivência entre estes e os santos – espelhos desses mesmos deuses – e a adoção de um Deus único, nos conduz ao momento em que a Rússia despachava seus ídolos montanha abaixo e a mãe de Deus estendia os braços na igreja de Santa Sofia em Kiev. Alguns dos deuses pagãos se viram transformados em santos cristãos ou em demônios; cabe considerar não apenas a configuração da crença dual, mas refletir acerca do processo de instituição de determinados mitos

¹ Mestre em Estética e História da Arte pela Universidade de São Paulo e doutoranda em Cultura e Literatura Russa pela mesma instituição. Bolsista Capes. E-Mail: <apuslynx@gmail.com>.

² “Os estados de espírito que os símbolos sagrados induzem, em épocas e em lugares diferentes, variam do júbilo à melancolia, da autoconfiança à autopiedade, da incorrigível ludicidade a uma branda apatia – sem mencionar o poder erógeno dos muitos mitos e rituais do mundo.” GEERTZ, Clifford. “Religion as a cultural system”. In: _____. *The interpretation of cultures: selected essays*. Londres: Fontana Press, 1993, p. 97.

³ GEERTZ, “Religion as a cultural...”, p. 89-90.

capazes de instaurar essa mesma dualidade no processo gerador de cultura que reverbera até os dias atuais nas narrativas pictóricas russas. O ditéísmo apresenta-se nas crenças que coexistem e também nos símbolos impressos pela cultura visual; no panteão das manifestações artísticas, pagãos e cristãos por vezes se mesclam.

Convivência entre deuses e demônios

Na antiguidade russa, há uma convivência de deuses e demônios em um universo que inicialmente teve sua origem de crença nas primeiras etapas do paganismo, em meio à natureza, aos mortos e aos cultos animistas. Pouco se sabe sobre como e quando as primeiras tribos eslavas subiram o rio Borístenes e vieram a se estabelecer na úmida terra russa, até a reunião em uma só nação sob os princípios gerais varegues. Esses ancestrais mantiveram as tradições pagãs até a adesão à fé ortodoxa da Grécia, ou seja, o paganismo perdurou por milhares de anos com a veneração aos espíritos da natureza e aos grandes deuses. Sacerdotes como São Gregório de Nazianzo teriam escrito que os eslavos ofereciam sacrifícios a Rod e Rojenitsa antes de oferecê-los ao deus Perun e, anteriormente, a *upyri* – nome de uma espécie de fantasma, o vampiro a quem em tempos passados os eslavos orientais e do norte pagavam tributos – e a *beregyni* – espíritos femininos da natureza e habitantes das montanhas, posteriormente associados ao folclore dos rios. Apenas com a provável influência dos varegues eles iniciaram a adoração de outro panteão de divindades, incluindo o deus Perun, embora a questão seja controversa:

A conjectura obstinadamente repetida de que o Perun russo poderia ser o nome eslavo para o Thor varegue, que surgiu através de uma “transferência mecânica das ideias nórdicas para as terras eslavas”, carece de qualquer fundamento. Em primeiro lugar, a construção de ídolos de Perun em Kíev e Nóvgorod em 980 é expressa nas Primeiras crônicas russas como o resultado imediato da vitória do príncipe sobre os guerreiros varegues – “Esta cidade é nossa e assumimos o controle”; logo após a subjugação dos estrangeiros [...] Vladímir começou a governar exclusivamente em Kíev e a criar ídolos em uma colina fora do palácio – um Perun, feito de madeira [...] ele havia nomeado seu tio Dobrínia para governar Nóvgorod e depois de chegar a Nóvgorod montou um ídolo de Perun com vista para o rio Volkóv. Em segundo lugar, nos testemunhos sobre Perun não há nada decisivo que o ligue especificamente a Thor: a imagem do deus do trovão pertence ao panteão de quase todos os povos indo-europeus e, mais importante, a linguística descobriu explicitamente, passo a passo, a ligação entre o nome e as funções de Perun e os nomes e funções de toda uma série de deuses de outras tribos. É verdade que até mesmo o

*evidente parentesco do Perun eslavo e o Perkūnas lituano e o Perkuōns letão (em ambos os casos, o nome refere-se ao mesmo tempo ao deus e ao trovão) tem sido colocado em dúvida mais de uma vez, visto que em eslavo - yn - deve ter correspondido ao sufixo báltico - ūn - e, além disso, um *k* no final é suprimido da raiz do nome eslavo.⁴*

O paganismo é inerentemente dualista, isto é, apresenta a relação contrastante entre claro e escuro, masculino e feminino, vida e morte, e assim por diante; como exemplo do contraste entre masculino e feminino temos Rod e Rojenitsa, o deus e a deusa da criação, que fornecem a todo ser uma alma no momento do nascimento. Como exemplo de contraste entre o claro e o escuro (ou entre o elevado e o baixo) há o *Dajdbóg* (também chamado de *Belobóg* ou “deus branco”), que tem o domínio sobre o céu, e *Tchernobóg* (“deus negro”) que governa o submundo. Esses opostos são bastante comuns no paganismo eslavo, apoiando, assim, a alegação de que o dualismo é uma parte vital da religião. O panteão eslavo ainda inclui deuses como Svaróg, que governa os céus e é o pai de *Dajdbóg*, e *Veles* (ou *Volos*), que é o deus da pecuária e da agricultura, mas às vezes é associado também ao submundo⁵. Para Jakobson⁶, a alternância dos eslavos primitivos traz uma etimologia controversa, porque os tratados de paz entre russos e gregos não mencionam *Stribóg* provavelmente por causa de sua conotação bélica, mas após o soberano *Perun*, o juramento de 971 invocou *Volos* como “o deus do gado”. Além disso, outra forma russa, *Veles*, é atestada, e a tradição tcheca dos séculos XV e XVI evoca o demônio *Veles*. *Volos* foi identificado com Apolo no antigo padrão literário russo e substituído por São Brás (Brás de Sebaste) no folclore cristianizado. Ao lado de *Volos*, a tradição russa conhece outro deus dos agricultores com o nome característico *Rod* (literalmente “parentes”), o que corresponde a divindades como o celta *Teutates*, o latino *Quirino*, o úmbrio *Vofionus*. Nem *Volos* e nem *Rod* foram admitidos entre os ídolos do tribunal de Kiev, embora a velha tradição literária russa apresente o segundo como o deus primordial. Segundo Dvórník, *Perun* era o deus do relâmpago e da guerra, muitas vezes tratado como a divindade suprema, semelhante ao deus védico *Paryánia*⁷.

O deus da tempestade Perun está ligado pelo nome e funções com o Paryánia védico, com o Perkūnas lituano (na realidade, comum ao báltico), com o nórdico Fyorgyn (supostamente uma designação arcaica para o trovão) e com o albanês Perëndi, denotando tanto “deus”

⁴ JAKOBSON, Roman. “Linguistic evidence in comparative Mythology”. In: RUDY, Stephen; WAUGH, Linda R. (Eds.). *Selected Writings VII: contributions to Comparative Mythology Studies, Linguistics and Philology, 1972-1982*. Amsterdam: Mouton, 1985, p. 18-19.

⁵ MARINICH, V.G. “Revitalization movements in Kievan Russia”. *Journal for Scientific Study of Religion*, Malden, MA, vol. 15, 1976, p. 62.

⁶ JAKOBSON, Roman. “Slavic Gods and Demons”. In: RUDY, Stephen & WAUGH, Linda R. (orgs.). *Selected writings VII: contributions to Comparative Mythology Studies Linguistics and Philology, 1972-1982*. Amsterdam: Mouton, 1985, p. 05-06.

⁷ MARINICH, “Revitalization movements...”, p. 62.

como “céu”. É provável que o grego *Keraunós*, “raio acompanhado do trovão” (utilizado também em epítetos do deus do trovão), seja uma palavra rimada substituída pela tabuizada *Peraunós*.⁸

Ao tratar dos deuses pertencentes a esse panteão, é preciso salientar que não são apenas deuses “russos”, mas deuses eslavos; a etnogênese eslava possui um vínculo estreito com a linguística – são aqueles povos cujas línguas pertencem ao ramo eslavo da família indo-europeia, que se dividiu em três grupos: da Europa oriental, ocidental e meridional. 1) *Os eslavos ocidentais*: poloneses, cassúbios e polábios num ramo, os sorábios no outro e, por último, os tchecos e eslovacos; 2) *os eslavos do sul*: os eslovenos no primeiro ramo, sérvios e croatas no segundo e búlgaros e macedônios no terceiro; 3) *os eslavos orientais*: são os bielorrussos, ucranianos e russos. Ocorreu, portanto, o desenvolvimento de um parentesco e uma forte semelhança entre as várias línguas dentro de cada um desses grupos porque até o século V-VI eles falavam um “eslavo comum”. Nesse nível taxonômico, as línguas eslavas mostram afinidades com as línguas bálticas (ou balto-eslavas). Como parte constituinte das línguas europeias, o ramo indo-iraniano se aproxima muito mais do balto-eslavo do que línguas do ramo germânico, itálico ou celta. As línguas eslavas possuem estreitas afinidades lexicais com as línguas iranianas, em especial nas palavras relacionadas à esfera religiosa, como “deus” ou “santos”. Tal herança comum ou empréstimo histórico com impacto direto na natureza e origem da cultura eslava pode ter ocorrido no contato com o povo iraniano das estepes (citas ou sármatas); no entanto, os etnólogos afirmam ser ainda incerto o grau em que os eslavos participam da herança indo-europeia, e alguns defendem de forma polêmica que eles não falam um idioma que pertence à sua real civilização, observando inclusive traços culturais muito próximos ao ramo fino-finlandês.

As estepes do norte do Mar Negro foram cobertas por vários povos nômades que os gregos denominaram sob o vago termo de “citas” – falantes de línguas iranianas que viviam em campo aberto nos vastos territórios da entrada do Cáucaso até o ocidente, na estepe húngara, que se estende do Danúbio até a fronteira oriental. Em Heródoto há referência a estes povos⁹ que viviam em algum lugar ao norte do Helesponto (atual Dardanelos) alcançando o rio Borístenes (o Dniéper), e que cultivavam a terra. Os antepassados dos eslavos podem ser provavelmente associados com uma dessas populações – “os agricultores citas” distribuídos ao longo do Dniéper. Neste vasto território, vagamente entre a Ucrânia ocidental e ao

⁸ AKOBSON, “Slavic Gods...”, p. 05-06.

⁹ e acordo com Heródoto – que não foi muito preciso acerca dos dados geográficos desses povos –, depois da cidade dos boristenitas (que ocupa o ponto central da região costeira da Cítia), encontram-se inicialmente os calípedes, uma espécie de greco-citas, e, ao norte, os alizones, ambos praticantes dos mesmos costumes dos citas, que ainda semeiam trigo, cebola, alho, lentilhas e milho. Os citas agricultores se estabeleceram ao longo do rio Hípanis (atual rio Bug), habitando um território que se estende para o leste por três dias de viagem até o rio chamado Panticape (afluente à margem esquerda do Dniéper), e ao norte por onze dias subindo ao longo do rio Borístenes. Ao norte desses povos há uma vasta área de deserto, que até o momento não é habitado por nenhum povo. HERÓDOTO. *História*. Tradução de Mario da Gama Cury. 2. ed. Brasília: Editora da UnB, 1988, [IV: 17-18].

sudeste da Polônia, viviam os antepassados dos eslavos nos primeiros séculos antes de Cristo. Os ancestrais dos povos bálticos estariam mais ao norte, em uma vasta região da costa do Mar Báltico que corresponde atualmente à Bielorrússia (ramo da família de línguas indo-europeias que inclui o letão, o lituano e o prussiano antigo).

Os eslavos do leste que se moveram para a planície do leste europeu no início dos primeiros séculos e os habitantes da Rus que se moveram para baixo do noroeste foram gradualmente se misturando com os fino-úgricos, os bálticos e outros povos que viviam na zona de floresta mista da parte central da planície. Essa zona é uma região de forma mais ou menos triangular com a sua base para o oeste contra o Báltico e a fronteira ocidental do antigo império russo (incluindo, portanto, o território atual da Bielorrússia e o noroeste da Ucrânia), com o seu vértice apontando para os Urais, ao leste. De acordo com uma estimativa, esta zona abrangia em torno de 12% do território da Rússia europeia no final do século XVII, e no momento da primeira revisão (censo) em 1719 continha cerca de 42,5% da população registrada. No período medieval, os camponeses russos começaram a se mover para o norte em um ambiente muito diferente do que tinham experimentado na floresta mista. Esta região foi chamada por Dokutcháiev e outros de floresta boreal (taiga), e é revestida por um grande cinturão de coníferas, que atravessa toda a extensão do norte da Eurásia até o norte da Escandinávia, saltando o Estreito de Bering e seguindo através do Alasca e do norte do Canadá¹⁰.

Os ancestrais comuns dos povos bálticos e dos eslavos vieram de territórios localizados acima do Sudeste, sendo difícil precisar se os dois ramos, eslavo e báltico, se separaram antes ou depois da sua chegada à Europa. O destino dos povos nômades das estepes – “os citas” que os gregos alocaram ao norte do Mar Negro, o grupo *satəm* da família indo-europeia – pode ter sido ainda, talvez, um ramo da cultura Kurgan; existem revisões com base em hipóteses de estudiosos neste sentido, que interligam linguística e arqueologia, sem haver ainda uma conclusão definitiva. No entanto é possível verificar na mitologia eslava um sistema indo-europeu, possuidor de grande afinidade com o mar Báltico e com o mundo iraniano, sem descartar a presença fino-finlandesa, que cobriu quase um terço da Europa no curso de sua grande expansão nos séculos V e VI. Os eslavos entraram em contato com muitos povos; eles devem aos gregos o ponto de vista cultural, que transmitiram à escrita e à religião ortodoxa, e até mesmo os invasores varegues, escandinavos e de origem germânica deixaram suas influências nas crenças dos eslavos pagãos, embora seja difícil determinar até que ponto.

As questões das origens da Rus como uma “terra” – de como este nome surgiu e a partir do que – começaram na região do Dniéper. O problema é formulado praticamente nesses termos no início da Rus – nas *Crônicas primárias*. A crônica supõe uma hierarquia política que se formou de uma só vez, através de um pacto entre os habitantes locais e os forasteiros. Os eslavos, os fínicos e outros nativos, moradores de uma terra entrecruzada por grandes rios governados por um regente do exterior teriam se dirigido ao chefe dos varegues, e dito: “Nossa terra é vasta

¹⁰ SHAW, Denis J.B. “Russia’s geographical environment”. In: PERRIE, Maureen (org.). *The Cambridge History of Russia: from Early Rus’ to 1689*. Nova York: Cambridge University Press, 2006, vol. 1, p. 19-30.

e abundante, mas não há uma ordem nela. Venha e reine como príncipe e tenha autoridade sobre nós!”. A resposta veio na forma da chegada de três irmãos principescos com “seus parentes” e “toda a Rus”, datada em torno de 862¹¹.

Os eslavos ainda interagiram com os turcos e os turanianos, nações de origem uralo-altaica cujas invasões interferiram na cultura russa. A vanguarda das invasões turanianas no quarto século foi realizada pelos hunos, invasão da qual os eslavos se beneficiaram com a sua primeira expansão. Ao longo de sua história, os eslavos do leste sofreram as repercussões de invasores da Ásia Central, tal como os pechenegues, os klobukis¹², os polovetizianos e até os mongóis, invasão impactante sobre a Rússia na primeira metade do século XIII.

O antigo paganismo eslavo¹³ passou por uma evolução ao longo do tempo, atravessando uma série de etapas. Ele pode ser encontrado inclusive em textos eclesiásticos como o sermão de São Gregório¹⁴, que identifica três fases no paganismo russo, hipótese apoiada por eslavistas do calibre de Rybakov¹⁵, mas negada por grande parte dos estudiosos da área: 1) a adoração a *upyri* e *beregyni*; 2) o culto a Rod e Rojenitsa; e 3) o culto ao Perun e a outras divindades. Este texto nos informa que o culto aos deuses Rod e Rojenitsa é de origem grega, uma espécie de interpretação eslava da divindade helênica Ártemis ou Artemisa, o que leva à suposição de que os eslavos sofreram influências no período de imigração na Península Báltica, entre os séculos V e VI. Esta interpretação levaria à conclusão de que a adoração do Perun e demais deuses somente chegou aos eslavos nos séculos VII e VIII, com a chegada dos varegues de origem germânica. A reconstrução efetiva do desenvolvimento da antiga religião eslava com base nos sermões de São

¹¹ SHEPARD, Jonathan. “The origins of Rus’ (c. 900-1015)”. In: PERRIE, *The Cambridge History of Russia...*, vol. 1, p. 47.

¹² Tchórnje Klobúki (Чорні Клобуки) significa *chapéus negros*, ou, neste contexto, provavelmente *elmos negros*. Foram tribos turcas seminômades que aparecem nas crônicas da Rus de Kiev.

¹³ Parece haver um consenso atual entre os estudiosos de que até a primeira metade do século XX persistia a ideia de que os deuses estabelecidos pelas antigas crônicas russas haviam sido introduzidos por varegues, ou seja, eles teriam origem escandinava. Uma suposição como esta foi certamente uma consequência da escassez de informações sobre a mitologia eslava; poucos estudiosos tiveram a preocupação de aprofundar o assunto. Nos anos que antecederam a eclosão da Segunda Guerra Mundial, os estudiosos alemães Erwin Winecke e Leonard Franz consideravam os eslavos incapazes de desenvolver crenças superiores a algum tipo de animismo e alegaram que isso ocorreu graças à influência dos governantes varegues, obviamente de estirpe germânica; muitos filólogos eminentes, tais como Alexander Brückner e Vittore Pisani, apenas isolaram as raízes da nomenclatura dos deuses, colocando um deus para os iranianos e outro para os germânicos. A religião e a mitologia da então União Soviética foram tratadas como mera superstição, como tradições populares e folclóricas irrelevantes.

¹⁴ Em meio a um grande *corpus* de homílias, sermões e textos compostos entre os séculos XI e XII e redigidos do século XIV ao século XVII, encontram-se *Os sermões e ensinamentos contra o paganismo* (Слова и поучения направленные против язычества), que tinham por objetivo propagar e fortalecer a nova fé entre as pessoas que viviam em situação de *duoeverie* ou dupla crença. Para tal, eles denunciam os ritos e crenças antigas, as velhas práticas religiosas e tornam execráveis os nomes de todos os deuses pagãos, tornando-se assim uma importante fonte para o conhecimento da tradição mitológica dos eslavos do leste. ТИХОНРАВОВ, Николай Саввич. “Слова и поучения, направленные против языческих верований и обрядов”. In: *Летописи русской литературы и древности*, Том IV. Москва: ипогрфия В. Грачева и Комп, 1862. Disponível em: <<http://www.rusbibliophile.ru/Book/Letopisi>>. Acesso em: 21 abr. 2013.

¹⁵ РЫБАКОВ, Б.А. *Язычество древних славян*. М.: Наука, 1981.

Gregório de Nazianzo pronunciados entre o natal e a epifania em 381 (entre 379-380) pode ser constantemente questionada, porque se tratou de uma propagação de Bizâncio no mundo eslavo imediatamente após a evangelização cristã; esses sermões eram perfeitamente adequados ao discurso contra as práticas pagãs, e por esta razão, atraíram imediatamente o interesse dos evangelizadores eslavos, que traduziram, ou melhor dizendo, reformularam esses textos entre os séculos XI e XII.

De acordo com Simi¹⁶, as referências à divindade clássica no discurso grego ocorreram em função da má tradução, uma espécie de eslavo interpretativo, que exige cautela, já que a intenção do texto era controversa e não meramente informativa. As três fases seriam sincrônicas e não diacrônicas. A crença em *upyri* e *vily* (os espíritos femininos dos bosques e lagoas, considerados em algumas ocasiões como as almas das crianças que morrem sem batismo ou meninas afogadas) – uma vez que estas criaturas sobrenaturais são conhecidas em todos os povos eslavos, como atestado no folclore russo, búlgaro e da região da antiga Iugoslávia – não ocorreu em fases tão precisamente divididas; deuses como Perun e outros são conhecidos desde a etnogênese.

Quando o príncipe Vladímír Sviatoslávitch¹⁷ inaugurou seu reinado em Kíev, na colina de Borítchev, fora do Palácio, o principal deus idolatrado, supremo e mestre de trovões e relâmpagos, era Perun – cabeça de prata e bigode de ouro; os outros ídolos foram dedicados a Khor¹⁸, Dajdbóg, Stribóg, Simargl e Mokoch. *Mokoch*, a deusa da água, da fertilidade e da abundância, que é casada com Svaróg, *Stribóg*, o deus dos ventos e, ainda, *Svarojits*, o deus do fogo. Também havia os deuses menores, como *Iarilo*, o deus da juventude e da primavera, e os três *Zóri* (manhã, tarde e noite), por vezes referenciados como “os três destinos”. Em geral, parece que existe um elevado nível de personificação e antropomorfização na cultura pagã, de modo que os objetos inanimados sejam considerados como divindades. Há ainda o reino dos espíritos, onde habitam os seres da água (*Russalka*) e os da floresta (*Lechi*), bem como o espírito protetor da casa (*Domovói*). Todos estes controlam seus próprios domínios. A riqueza e diversidade de mitos sobre deuses e outras criaturas mágicas que percorrem a terra é imensa na cultura e na religião dos eslavos pagãos. Os sacrifícios realizados tinham por objetivo apaziguar certas divindades, de modo a evitar as desgraças e os desastres naturais, vistos como sendo o produto da ira dos deuses ou espíritos, algo que remete às oscilações da

¹⁶ SIMI, Simonetta. “Il passaggio dal paganesimo al cristianesimo in due sermoni antico-russi”. *eSamizdat*, Pádua, 2003, n. 1, p. 65-71.

¹⁷ O *corpus* literário traduzido acumulado na Rússia durante o primeiro século após a conversão de Vladímír corresponde, com bastante precisão, à seleção de livros encontrados nas bibliotecas monásticas de todo o mundo ortodoxo. Nesta seleção não havia lugar para os clássicos da literatura grega antiga, ainda lida e estudada por educadores “humanistas” em Bizâncio ou por historiadores “eruditos” como Procópio, Pselo e Anna Comnena. BØRTNES, Jostein. “The literature of old Russia, 988-1730”. In: MOSER, Charles A. (org.). *The Cambridge History of Russian Literature*. Nova York: Cambridge University Press, 1996, p. 05.

¹⁸ Em *A descida da virgem ao inferno* (Хождение Богородицы по мукам): “Estes são aqueles que não acreditam no Pai, no Filho e no Espírito Santo, eles se esqueceram de Deus e não acreditam no que Deus criou para nós, e eles chamaram de deuses o sol e a lua, a terra e a água, os animais e os répteis, além de todos os ídolos de pedra, Troians, Khors, Veles e Peruns, e eles adoraram como deuses esses demônios maléficos, e ainda encontram-se nas trevas do mal, onde os vejo atormentados”. Disponível em: <<http://www.bibliotekar.ru/rus/48.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2013.

natureza.

No entanto, todos esses entes adorados como deuses eram, na verdade, perversos demônios. A partir de demônios denominados Khors, Volos ou Veles e Perun, os antigos russos haviam delineado seus deuses, convencidos de que alguns desses demônios, como Svaróg e Dajdbóg, eram antigos reis de tempos primitivos, dignos de adoração. Já no ano de 6496 (988), o grande príncipe Vladímír Sviatoslávitch, convertido à fé ortodoxa, mudou de ideia e passou a ordenar o batismo de todos. Também ordenou que os seis ídolos que se erguiam sobre a colina de Borítchev fossem demolidos, feitos em pedaços e queimados. O ídolo de Perun foi espancado com paus por doze homens, amarrado à cauda de um cavalo e arrastado para o rio até ser abandonado à correnteza. Na colina Borítchev, onde os ídolos repousavam, fica agora a igreja de Vassíli Sviatoi, ou São Vassíli, o que não significa que o povo russo tenha se esquecido de imediato do paganismo e se tornado fervorosamente cristão; especialmente em áreas rurais, muitos permaneceram na *dvoeverie*, a “dupla crença”.

A figura de Vladímír passou a estar associada à fé cristã, e do trono mundano ele passou também a “reinar” no espaço divino sob o nome de Santo; o governante continuou a reger não apenas a política, mas a religiosidade, com outra roupagem. Canonizado, Vladímír passa a conviver com outro panteão de deuses, no qual não caberiam deuses plurais, mas um único deus, que compartilha espaço com os santos. Em algumas imagens é perceptível a associação direta dele ao próprio Cristo, desde aspectos da vestimenta até a fisionomia. Todo este processo da canonização de Vladímír e o que o antecedeu, como a adoração às seis divindades e a inauguração de seu reinado em 980, encontra-se registrados na *Crônica dos anos passados*, “O ano de 6488” (980)¹⁹. “E ele começou a reinar como Vladímír de Kíev, sozinho, e erigiu estátuas que ficavam no morro atrás do *Terem*: a de um Perun de madeira, com uma cabeça de prata e bigode de ouro, e a de um Khor, a de um Dajdbóg, e a de um Stribóg, a de um Simargl ou Semargl²⁰, e de um Mokoch²¹”.

A trajetória de Vladímír e a eleição dos seis ídolos – Perun, Khor, Dajdbóg,

¹⁹ Пер. Д.С. Лихачёва и Б.А. Романова. В сборнике: Хрестоматия по древнерусской литературе. М.: Высшая школа, 1974.

²⁰ A nomenclatura *Simarǵlǔ* recebeu ao longo dos anos várias e conflitantes interpretações. De acordo com a teoria considerada mais confiável, o nome deve ser aliado ao avéstico *Saana-marāgo* do épico iraniano, ou ainda pode ter vindo do *Sīmorǵ* da literatura mística neopérsica, que teria chegado à Rússia através da mediação com povos iranianos das estepes (os já mencionados citas, sármatas e alanos). Outros estudiosos propuseram comparar o nome com o letão *Saims* (gigante) e outros ainda têm sugerido *Semǵolvǔ* ou *Sedmor* (ou *golvǔ* – “sete cabeças”, com referência à policefalia dessas divindades).

²¹ Para a maioria dos eslavos e russos, tal como os fino-finlandeses e os bálticos – todos que partilham uma ideia semelhante – ela seria a “mãe terra úmida”. Na era cristã, os atributos desta deusa passaram para *Paraskeva Pyatnitsa*, filha de cristãos abastados de Konya ou Icônio. Esta venerada santa tem em seu nome o significado da sexta-feira em homenagem à paixão de Cristo; grande pregadora, em seu julgamento sob Diocleciano, ao ser questionada a respeito de seu nome, teria respondido que era Cristo; foi martirizada em sua cidade, tendo recebido elogios de João de Eubéa e Constantino Acropolita. JAKOBSON, Roman. “Slavic Mythology” [verbete]. In: *Funk and Wagnall's Dictionary of Folklore Mythology and Legend*. vol. 2. Nova York: Funk and Wagnall, 1950; GIMBUTAS, Marija. *The Gods and Goddesses of old Europe: 7000 to 3500 B.C. – Myths, Legends and Cult Images*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1974.

Stribóg, Simargl e Mokoch –, que o soberano, em um momento histórico específico, tinha levantado em seu palácio na colina de Kíev, não configuram um documento teológico, porque ele não esgota o panteão eslavo e, provavelmente, não circunscreve um considerável número de divindades não mencionadas; ocorre a sugestão da preeminência do deus Perun sobre os outros deuses, mas há lacunas no que diz respeito ao caráter, à categoria e à natureza desses deuses. Tais nomes divinos também são atestados em fontes cristãs antigas²², a exemplo de um apócrifo russo do século XII, a *Descida da Virgem ao Inferno*, em que ela, testemunha dos tormentos do inferno, intercede junto a Deus por um período anual de suspensão da punição para os ímpios.

Se antes a fisionomia dos deuses era totêmica, com a cristianização ocorreu um acréscimo substancial na narrativa pictórica; temos uma família com mãe, pai, filho e, além dela, temos o espírito santo, e ainda temos os anjos e todos os demais personagens que figuram na história bíblica; e se formos mais adiante, temos uma instituição já consolidada para atestar o enredo bíblico. Se antes contar a história dos deuses era algo que podia partir de qualquer cidadão, agora a bíblia trazia uma narrativa pronta feita por cidadãos especiais; não se tratava mais do homem elaborar os mitos para sua apreciação na natureza e a partir daí criar suas imagens, mas sim, a partir de uma descrição “concreta” desta imagem, pintar estes personagens nos espaços fechados das igrejas. No caso da arte, uma pintura, não necessariamente feita à imagem e semelhança das escrituras, mas segundo a inspiração de cada narrador pictórico, que sempre busca um caminho estreito ou largo para sua própria liberdade.

A cultura visual começa a rumar para o ícone, que, segundo Pentcheva²³ é de fato uma superfície que ressoa com o som, o vento, a luz, o tato e o olfato para ser um objeto que visa nos oferecer um vislumbre do que a visão significava em Bizâncio; tratava-se do que a autora denomina a *sinestésica experiência* capaz de envolver todo o corpo. “O termo sinestesia, tal como empregado na teoria da arte moderna e da psicologia, refere-se à sensação concomitante: a experiência de um sentido através da estimulação de outra”, mas a autora o utiliza como síndrome (junção) + estética (apreensão sensual), uma sensação consoante que fornece a *simultaneidade de sentidos*. Pouco discutidos com o enfoque desta autora, os ícones em geral não figuram como o que ela considera objetos de luxo; no entanto, os ícones cuja função é o socorro, envolvem os denominados iconófilos – amantes de imagens icônicas –, pois são imagens cuja forma visa envolver sensorialmente os fiéis, por meio de suas representações táteis; tais imagens sugerem que esses objetos, em vez de exceções, levam-nos em vez de uma expectativa à experiência direta mediante a texturização de sua superfície. Esse ícone dominou a produção artística nos séculos IX e X, e satisfaz mais de perto as qualidades bizantinas do

²² Estes *Sermões e ensinamentos contra o paganismo*, transmitidos até nós em cópias tardias (entre os séculos XIV e XVII) que provavelmente datam dos séculos XI-XII, época em que o paganismo ainda era predominante, foram escritos com intenção polêmica, mas acabaram sendo documentos muito importantes para o conhecimento da mitologia eslava por demonstrarem que os deuses canonizados por Vladímir não eram tão aleatórios, mas refletiam alguma relação teológica entre as várias divindades.

²³ PENCHEVA, Bissera V. “The performative icon”. *The Art Bulletin*, vol. 88, n. 4, 2006, p. 631.

tátil e da visualidade sensorial. Através da cristologia, estabeleceu-se uma conexão entre o ícone e o Cristo encarnado; encarnação que manifesta a divina aquisição de uma forma humana, dando validade ao visível e à sua representação. Por extensão, o ícone mostra o processo através do qual o *Logos* adquire uma forma humana visível. “O ícone como marca da aparência já não participa da energia sagrada de Cristo e, portanto, não revela sua hipóstase (essência divinamente humana)”²⁴. As características visíveis ressaltam a ausência da essência milagrosa; o ícone vem ser a marca dessa ausência, como um objeto assim ajustado para simular a presença (essencialmente) através da aparência²⁵.

Ao invés da idolatria nas montanhas, agora estamos diante do *retrato sagrado Bizantino*, assim definido por Pentcheva, que funciona em termos neoplatônicos, pois ele apresenta uma manifestação material do que é imaterial e inefável (essência divina). A imagem é *a priori* interna, mas sua manifestação externa é o ícone. Os olhos “tocam” a sua superfície que dá ênfase à realidade do protótipo interno. A validade ou verdade da imagem é sua matéria; sua superfície, tendo recebido a marca (erros tipográficos) de ausência, oferece-o ao toque dos olhos e dos lábios dos fiéis; o paradoxo é justamente a ausência retificada na materialidade. Sua falta de essência é compensada pela *semelhança manifesta* materialmente: “palpável, tangível e sensual”²⁶. Para Pentcheva, seria essa materialidade do ícone, negligenciada nos últimos estudos de teoria da imagem bizantina, esta mimesis, que possibilita através das modificações promovidas pela luz ambiente, pelo ar e os cheiros, pelos sons, a criação de uma visão sinestésica (*Pikilia*) que afeta os fiéis, inunda e satura a apreensão corporal humana por causar um efeito da visão e do tato acoplados com a audição e o olfato, sendo que o último sentido ativado é o paladar. “Através dela emerge o clímax: a metamorfose. É nesse momento crucial que o indivíduo, o corpóreo e o tangível, se dissolvem em uma visão espiritual de participação no sagrado”; ocorre uma agitação física experimentada pelo fiel, que se transfere para o objeto; o ícone não é uma mera impressão das características visuais, ele é performático e “encena, assim, a mais sensualmente rica experiência da presença divina”²⁷, torna mais palpável o mito. Aqueles ídolos que antes possuíam formas totêmicas adquirem formas humanas sacralizadas e alguns deles se transformam em santos propriamente ditos. Agora o homem pode se identificar com o objeto de sua idolatria, pode elaborar lendas cujo cerne está no paganismo, mas com heróis cristãos, que também precisam de uma morada, que não é o espaço aberto, mas sim um espaço fechado; como o homem, eles passam a habitar uma morada e esperam visitas.

A obra religiosa e seu caráter mitológico

A constituição do mito tem como essencialidade a constituição do herói, aquele que dará vida ao mito. Publicado pela primeira vez em 1936, o livro *The Hero: a study in Tradition, Myth and Dreams*, de Lord Raglan, aponta os incidentes que

²⁴ PENTCHEVA, “The performative icon”, p. 632.

²⁵ PENTCHEVA, “The performative icon”, p. 634.

²⁶ PENTCHEVA, “The performative icon”, p. 636.

²⁷ PENTCHEVA, “The performative icon”, p. 651.

ocorrem com regularidade nos mitos de herói presente em todas as culturas. O autor listou as características que compõem esses personagens a partir do personagem de Édipo, que, segundo ele, teria em si a totalidade das vinte e duas atribuições-base que constituem o herói. Destas, Teseu teria vinte, Rômulo dezessete, tal como Hércules, Perseu dezesseis, e Jesus cerca de dezenove; esse estudo nos trouxe a possibilidade de atribuir características pontuais a outros heróis; é relevante em uma *leitura* da cultura visual, e vale mencioná-las: 1) a mãe do herói foi uma virgem da realeza; 2) seu pai foi um rei, e 3) muitas vezes, um parente próximo de sua mãe; 4) as circunstâncias de sua concepção foram incomuns; 5) ele também tem a fama (ou reputação) de ser o filho de um deus; 6) ao nascer, foi realizada uma tentativa, geralmente por seu pai ou seu avô materno, de matá-lo, mas; 7) ele desapareceu misteriosamente e, 8) foi criado por pais adotivos em um país distante; 9) não somos informados de nada de sua infância, mas 10) ao atingir a maioridade ele retorna ou segue para o seu futuro reino; 11) depois de uma vitória sobre o rei e/ou um gigante, dragão, ou besta selvagem, 12) ele se casa com uma princesa, muitas vezes, a filha de seu antecessor e 13) torna-se rei. 14) Durante algum tempo, ele reina sem intercorrências e 15) promulga leis, mas 16) mais tarde ele perde a estima dos deuses e/ou seus súditos, e 17) é expulso do trono e da cidade, e, após tal ocorrência, 18) depara-se com uma morte misteriosa, 19) muitas vezes, no topo de um monte, e 20) seus filhos, se os tem, não o sucedem. 21) Seu corpo não é sepultado, mas mesmo assim 22) ele tem um ou mais sepulcros sagrados²⁸. Tais características atribuídas aos heróis são a fórmula constituinte do universo mítico-religioso do objeto artístico, seja na literatura ou na pintura. As imagens bíblicas são essencialmente narrativas, elas já possuem a premissa de narrar a Bíblia, e quando tendem à subversão elas ainda assim narram uma versão própria da imagem narrativa bíblica.

O primeiro tipo de *vita* ortodoxa russa ou vida de santo é a do “sofredor da paixão”, um mártir inocente, muitas vezes uma criança. À imitação de Cristo, este inocente sacrifica a sua vida – mas para o bem da unidade nacional ou da paz interna, e não para a salvação de toda a humanidade. Segundo Emerson, não é central para a ortodoxia russa o conceito de pecado original; no texto fundador deste tipo de biografia cristã – registrado no século XI – o mártir se desdobrou em dois irmãos, com foco na lealdade familiar, cujo registro consta nas primeiras crônicas de Kíev com o título de “O martírio de Boris e Gleb²⁹”. Os dois filhos adolescentes do príncipe Vladímir de Kíev, Batista da Rússia, foram mortos em 1015

²⁸ RAGLAN, Lord. *The hero: a study in tradition, myth and dreams*. Nova York: Dover Books on Literature & Drama, 2011.

²⁹ De acordo com algumas lendas, na tradição ortodoxa russa São Boris e São Gleb forjaram o primeiro arado com enormes proporções. Outras versões dessa lenda nomeiam os dois ferreiros santos como São Kuzmá e São Demyan (mais próximos da nomenclatura brasileira, Cosme e Damião). São os santos mais antigos da Rússia, filhos do príncipe Vladímir e irmãos de Sviatopólk; o relato do martírio dos irmãos remonta ao século XII nas *Crônicas primárias*, onde a morte deles é registrada em 1015, e seguida pela canonização como os *Protetores da Terra da Rus*. Inicialmente, o culto a eles não era de origem cristã, mas a Igreja deu a sua bênção, a fim de satisfazer a população dos recém-convertidos ao cristianismo. DIXON-KENNEDY, Mike. *Encyclopedia of Russian and Slavic Myth and Legend*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 1998, p. 41-42; p. 93.

por seu irmão mais velho, Sviatopólk (mais tarde conhecido como “o Maldito”), em uma luta pela sucessão. Ambos os irmãos tinham serviçais armados e, portanto, o poder de se defender, mas optaram por não fazê-lo, o que é essencial para a potência e o *pathos* de sua história. Estes dois jovens mártires, ainda de acordo com o autor, nada haviam realizado em prol da fé, exceto consentir sem resistência com a morte e foram *considerados intercessores da nova nação cristã*, que por seu ato submisso libertaram o incipiente e vulnerável Estado de Kíev da ameaça de guerra civil. Outros tipos de santos são mais orientados para a sobrevivência e o pragmatismo; São Teodósio, que fundou as Cavernas (ou Criptas) em 1074 no Monastério de Kíev e, em seguida, tornou-se seu abade, representa o monge-administrador. Ele foi uma figura essencial na constante expansão de Moscou para o leste e para o norte através de um vasto continente. O complexo monástico serviu em vários momentos como fortaleza militar, lugar de culto e prisão. A tarefa de seus administradores, ao contrário da dos mártires e dos “tolos sagrados”, era organizar, disciplinar e inspirar a sociedade para a oração e o trabalho produtivo. Com seus próprios monges, Teodósio provou ser um conselheiro gentil e paciente. Sua *Vida*, escrita pelo cronista Néstor, retrata-o como um psicólogo astuto que aconselhou os moradores monásticos sobre as virtudes do autocontrole e da autossuficiência. Com seus inimigos, no entanto, Teodósio foi intransigente; entre eles estava sua própria mãe (em sua juventude), uma mulher possessiva que lutou tenazmente para mantê-lo no círculo de sua família biológica, espancando-o sem piedade quando descobriu que ele tinha os lombos cingidos com correntes de ferro; ao escapar dela, ele encontra sua vocação, mas ela o persegue entrando em um convento³⁰.

No geral, a mulher figura de modo distinto ao da mãe de Teodósio; ela tem sua existência pautada na excelência da dignidade “religiosa” e do que se espera das mulheres tornadas míticas; elas são as mães dos heróis, são mulheres resignadas e doadoras, nada possessivas, como, por exemplo, a virgem Maria.

Os protótipos dos santos russos originados no cristianismo bizantino sofreram mutações ao se moverem para o norte; a conversão oficial da Rússia ao cristianismo foi abrupta, o que afetou cidades e vilas, mas dificilmente os interiores do país. Este sistema de crença mesclado veio a ser conhecido, como já mencionamos, por “dupla fé”, detentor de uma hierarquia híbrida de demônios, espíritos da terra, santos padroeiros, a Santíssima Trindade, Maria Mãe de Deus³¹ etc. A força motriz seria o que torna possível o mal ou induz ao pecado. A distinção entre o mal e o pecado é importante. Na tradição hagiográfica russa (o lado cristão da dupla fé)³², os santos são radiantes e singulares; os demônios são pequenos e sempre atraídos

³⁰ EMERSON, Caryl. *The Cambridge Introduction to Russian Literature*. Nova York: Cambridge University Press, 2008, p. 62-65.

³¹ Segundo Rubin, é ela a figura protetora da fé cristã contra o ateísmo do século XX, o comunismo, o que lhe conferiria o tom de ficção histórica; mas, quando estamos diante de uma figura tão icônica, tais hipérboles são difíceis de evitar e podem até mesmo ser consideradas necessárias a fim de transmitir a influência e a onipresença desta figura na história. RUBIN, Miri. *Mother of God: a History of the Virgin Mary*, 2009, p. xxi.

³² WIGZELL, Faith. “The Russian Folk Devil and his Literary reflections”. In: DAVIDSON, Pamela (org.). *Russian Literature and its Demons*, Nova York: Berghahn Books, 2000, p. 59-86.

para o desafio de destruir um santo.

A cristianização³³ gerou paralelamente a demonização dos plurais deuses pagãos; construíram-se templos e destruíram-se as imagens dos ídolos para que pudesse existir um único. Estabeleceu-se a batalha entre o bem e o mal, entre os deuses e os demônios, e, por vezes, entre a espiritualidade (religiosidade) e a materialidade (lógica). A batalha entre o bem e o mal se encontrava no cotidiano, no confronto entre o interno senso de justiça e seus resultados no universo externo; contudo, a forma adotada como “o bem supremo” pôde servir aos interesses dos regentes que estavam no poder.

A conversão do regente destinada ao povo

Ao longo da era pré-cristã, o vasto território que se tornou a Rússia era escassamente habitado por grupos de itinerantes, tribos nômades, muitas das quais foram descritas por escritores gregos e romanos. O norte, em grande parte desconhecido, era uma região de extensas florestas, habitada por tribos que mais tarde ficaram conhecidas coletivamente como eslavas – os antepassados do moderno povo russo. Muito mais importante era o sul³⁴, onde a região indeterminada, conhecida como Cítia, foi ocupada por uma sucessão de povos asiáticos, incluindo os cimérios, citas e sármatas. Mas, nos primeiros séculos da era cristã, os povos asiáticos da Cítia foram deslocados pelos godos, que estabeleceram um reino no Mar Negro. No século IV d.C., os hunos invasores conquistaram e expulsaram os godos, destruindo a Cítia. Os hunos ocuparam o território que constitui a atual Ucrânia e a região da Bessarábia, até sua derrota na Europa Ocidental em 451. Mais tarde vieram os ávaros, seguidos dos magiares e dos cazares, que permaneceram influentes até meados do século X. Enquanto isso, ao longo desse período de sucessivas invasões, as tribos eslavas que habitavam o nordeste das montanhas dos Cárpatos haviam iniciado uma série de movimentos migratórios. Dessas migrações, evoluíram as

³³ O paganismo russo nativo não tinha um sacerdócio estabelecido e nem templos nos vilarejos, sendo facilmente “conquistado” pelo cristianismo, mas o cosmos pagão foi pragmático e no geral tolerante, cedendo oficialmente espaço ao novo, reformando cenários de seu cotidiano como o poço, o celeiro, a lareira. Ao longo do século XVIII, a Igreja e o Estado, autoridades nas cidades, tentaram acabar com os pagãos e suas práticas que ainda tinham vigência no espaço rural; do mesmo modo como os bolcheviques, mais tarde, tentariam acabar com os hábitos religiosos dos cristãos na primeira metade do século XX. Mas, no século XIX, as autoridades desistiram de tentá-lo, pois ocorreu um florescimento fenomenal de uma literatura russa que aderiu livremente aos motivos do paganismo, do monoteísmo cristão e da modernização integrada. Os grandes romances de Dostoiévski devem ser lidos como detentores dessas três dimensões em uma só. EMERSON, *The Cambridge Introduction...*, p. 62.

³⁴ “Foi no sudoeste, na bacia do Dniéper, a grande via fluvial entre a Escandinávia e Constantinopla, que o Estado russo teve seus primórdios. Kiev, e não Moscou, é a verdadeira cidade-mãe”. A partir do século XIV, a história da Rússia passou a girar em torno da cidade de Moscou. Foram os príncipes moscovitas que emanciparam a Rússia do jugo tártaro; foram os moscovitas que enviaram sucessivas levadas de emigrantes para as florestas do norte e as estepes férteis do sul, e o único de todos os povos eslavos que construiu um império poderoso enfrentando consideráveis dificuldades. A religião, a forma de governo e a língua dos moscovitas deram forma a toda a nação. Além disso, no curso de sua expansão, absorveram inúmeros povos finlandeses. HAENEN, F. de & STEWART, F. *Provincial Russia*. Londres: Black, 1913, p. 01.

três subdivisões já mencionadas: as tribos ocidentais evoluíram como os morávios, poloneses, tchecos e eslovacos; as tribos do sul como os sérvios, croatas, eslovenos e búlgaros, e as tribos orientais como russos, ucranianos e bielorrussos. Os eslavos orientais tornaram-se comerciantes e estabeleceram-se ao sul da cidade de Kíev e ao norte da cidade de Nóvgorod.

A organização política dos eslavos do Leste foi, em grande parte, tribal. De acordo com a tradição russa registrada nas *Crônicas primárias*, a dissensão interna e as rixas entre os eslavos do Leste em torno de Nóvgorod tornaram-se tão violentas que eles voluntariamente optaram por recorrer a um príncipe estrangeiro que pudesse uni-los em um Estado forte. Sua escolha foi Riúrik, um chefe escandinavo que em 862 tornou-se governador de Nóvgorod. Dois outros escandinavos, Dir e Askold – possivelmente figuras lendárias – adquiriram o controle de Kíev; 862 d.C. é, portanto, considerado o início do Império Russo, cuja população se formou a partir de um grupo de varegues escandinavos chamados rus, donde provém o nome *Rossiya*, ou a Rússia, que significa “a terra dos rus”. O estabelecimento de Riúrik e da dinastia que ele fundou deu início a um período de consolidação e expansão das populações eslavas, notadamente para o nordeste e noroeste, onde indígenas dos grupos fínicos (ou fino-bálticos) foram em grande parte absorvidos ou substituídos por eslavos. Em 862 Riúrik foi convocado a reger os eslavos em torno do lago Ilmen; tem-se a partir daí a formação do primeiro núcleo da cidade de Nóvgorod, a Grande.

Reza a lenda que o chefe viking Riúrik ou Rurik chegou a governar a Rússia a convite do povo, e é assim que ele se tornou o primeiro governante varegue de um reino que abrangeu Nóvgorod e Kíev. As crônicas russas indicam que Riúrik foi sucedido por Oleg. É um fato pouco conhecido que Riúrik era o mais velho de três irmãos, e que todos se estabeleceram na Rússia. Síneus se estabeleceu em Beloózero, e Trúvor em Izbórsk – as Primeiras crônicas datam este estabelecimento entre os anos de 860 e 862. Dois anos depois Síneus e Trúvor teriam morrido e Riúrik tornou-se o único governante de várias regiões que incluíam Polótzk, Rostóv e Beloózero. A Primeira crônica hipatina³⁵ dá um relato diferente, dizendo que Riúrik, primeiro, teria se estabelecido no Lago Ládoga, Síneus em Beloózero e Trúvor em Izbórsk. Após a morte de Síneus e Trúvor, Riúrik assumiu a autoridade única e mudou sua sede de poder para a cidade que ele havia

³⁵ Descoberto por Khliébnikov, este manuscrito hipatino do século XVI é distinto daquele que data do início do século XV e já havia sido descoberto por N.M. Karamzin. Porém, eles têm uma fonte comum, os códices de crônicas do sul da Rússia do final do século XIII. A crônica hipatina é composta de três partes: a primeira consiste no relato de anos passados com uma continuação, até 1117; a segunda parte (compreendendo os eventos de 1118 até 1199) consiste em um código de Kíev do final do século XII; a terceira e maior parte (até 1292) foi escrita em galego-volínio. ШАХМАТОВ, А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV-XVI вв. М.; Л., 1938.

fundado às margens do rio Volkóv – Nóvgorod. A Primeira crônica também dá informação a respeito da fundação de Kíev, que popularmente ficou conhecida como governada por Riúrik, mas que na verdade pode ter permanecido independente até o reinado de Oleg.³⁶

Riúrik foi sucedido em 879 por seu filho Ígor (que reinou de 912 a 945), uma criança para quem Oleg governou como regente. O príncipe Oleg, percebendo o valor da região de Kíev, matou os governantes varegues daquela cidade em 882, e reuniu os dois centros, estabelecendo sua capital em Kíev. Ele estendeu consideravelmente o domínio russo, subjugando as tribos vizinhas, e levou seus asseclas até o sul de Constantinopla, onde concluiu um tratado com Bizâncio, em 911 – o primeiro evento na história da Rússia que tem uma data verificada por fontes não russas. Nos anos que se seguiram, as relações da Rússia com o Império Bizantino tornaram-se continuamente mais próximas. Ígor assumiu o poder em 912 e em 945 foi sucedido por sua viúva, Olga, que se tornou cristã em 955. Oleg empreendeu uma tentativa bem-sucedida de unir Nóvgorod e Kíev, para desta forma controlar o tráfego comercial para o sul. De 882 a 912³⁷, ele teria sido o supremo governante. Oleg de Nóvgorod (eslavo: *Олег*, nórdico antigo: Helgi) foi um legendário líder viking (*varegue* ou *Konung*) que se tornou príncipe de Kíev e é considerado o fundador do Estado Russo, de acordo com as *Crônicas dos anos passados* ou *Primeiras crônicas russas* ou ainda *Crônicas de Néstor*³⁸, bem como um parente (provavelmente cunhado) do primeiro governante Riúrik, que confiou a ele os cuidados tanto do seu reino como de seu jovem filho Ingvar, ou Ígor. Varegues (*Væringjar*: cavalo velho) foi o nome dado aos noruegueses que viajaram para o sul e o leste através do que são agora a Rússia, a Bielorrússia e a Ucrânia. Um tratado de 911 refere-se àqueles varegues que desejavam entrar para o serviço militar com o imperador bizantino, embora existam referências a varegues lutando pelos bizantinos em Creta, em 902. No entanto, é Vassíli II (que reinou entre 976 e 1025) o responsável pela formação de uma guarda varegue individual, em 988. Embora nas sagas o fato de ser um homem nórdico aparentemente bastasse para integrar a guarda varegue, era exigida uma taxa de entrada e presentes especiais na Páscoa e na coroação de um novo imperador. Os escandinavos podiam ocupar vários cargos na guarda, embora se evidencie que os mais altos escalões eram reservados para os membros das famílias de nobres gregos³⁹. Oleg encontra-se

³⁶ DIXON-KENNEDY, *Encyclopedia of Russian...*, p. 232.

³⁷ Esta cronologia tem sido contestada por alguns historiadores que afirmam que ela é inconsistente quando confrontada com outras fontes; outra questão controversa é a natureza do relacionamento de Oleg com a família do governante Riúrik e, especificamente, com seu sucessor Ígor, de Kíev.

³⁸ Relato do início da história dos eslavos orientais na segunda década do século XII, compilada em Kíev, em torno de 1113, baseada em materiais retirados das crônicas bizantinas, em fontes literárias eslavas do oeste e do sul, em documentos oficiais e em sagas orais; o mais antigo manuscrito existente é datado de 1377. Embora a autoria tenha sido tradicionalmente atribuída ao monge Néstor, os estudiosos modernos consideram a crônica um trabalho de composição.

³⁹ Além de servir como guarda pessoal do imperador, os deveres dos varegues incluíam servir como guardas na porta do palácio, acompanhar o imperador a festas e comemorações, bem como a família imperial nos serviços religiosos da catedral de Santa Sofia. Pertencer à associação da guarda

envolvido por misticismos quando visto nas imagens artísticas, a exemplo da cena em que encontra o feiticeiro. “Assim, o príncipe não foi limitado em suas ações, e ele e sua comitiva foram capazes de cobrar receitas nas terras sujeitas à sua autoridade. A saída de Oleg e Ígor para o sul criou um vácuo político no noroeste da Rus”⁴⁰. Como resultado da violação do acordo de Oleg, não havia nenhum príncipe. Em seu lugar, seus representantes, provavelmente liderados por um governador nomeado pelo príncipe, mantiveram-se em Gorodíchtche.

Iniciamos o século X com Ígor, filho de Riúrik, governando como príncipe de Kíev; o dinamismo entre os nascimentos e as mortes que se seguem assemelha-se ao das grandes sagas, nas quais um governante precisa morrer para que o outro venha a reinar. Portanto, teremos: 1) em 945, a morte de Ígor; 2) em 972, a morte de Sviatosláv, filho de Ígor e Olga; 3) em 978, a morte de Iaropólk Sviatoslávitch; 4) em 1015, a morte de Vladímir; 5) em 1054, a morte de Iarosláv, o mago. Tais falecimentos implicavam sucessores aos tronos de Kíev, criando intrincados acontecimentos que reformulavam toda uma dinâmica social vigente. O governo de Vladímir I Sviatoslávitch como príncipe de Kíev (978-1015), por exemplo, trouxe à tona a adesão a outro credo; ao converter-se, ele converteu a Rússia Kievana ao cristianismo ortodoxo em 988, ocorrência que irá propiciar em 1054, no reinado de Iarosláv Vladímirovitch (o mago), o cisma entre o cristianismo oriental e ocidental.

Oleg assumiu gradualmente o controle das cidades do Dniéper, capturando Kíev (anteriormente mantida pelos senhores da guerra: os varegues Askold e Dir) e, finalmente, mudando sua capital de Nóvgorod para Kíev. A nova capital era um lugar conveniente para lançar um ataque contra Tsargrad (Constantinopla, a capital do Império Bizantino), em 911. De acordo com a crônica, os bizantinos tentaram envenenar Oleg, mas o líder demonstrou seus poderes oraculares ao se recusar a beber o cálice de vinho envenenado. Após ter fixado o seu escudo no portão da capital imperial, Oleg conseguiu um tratado comercial favorável, o que acabou sendo de grande benefício para ambas as nações.

Em 945 d.C., Ígor foi assassinado por um príncipe drevliano quando recolhia impostos. Olga vingou-se do assassino de seu marido mandando cercar e queimar a cidade de Kórosten, e ordenando o assassinato de inúmeras pessoas. Olga regeu de 945 a 962 a rápida expansão do Reino da Rússia Kievana como regente de seu jovem filho Sviatosláv. E ela fez isso de forma impressionante, apesar dos significativos obstáculos, pois quando assumiu o poder o reino havia sido abalado pela violência tribal e pela desordem administrativa. Ela pacificou as tribos rebeldes e substituiu o tributo por um sistema regular de taxação. Sua decisão de se converter ao cristianismo oriental em vez de se converter ao catolicismo romano também foi um passo fundamental para a aliança espiritual e política do principado de Kíev

varegue era uma grande honra, e os homens que exerciam considerável poder e tinham status em suas terras sentiam-se orgulhosos de servir em suas fileiras. Provavelmente o mais famoso membro da guarda varegue foi Harald Hardrada, mais tarde, Harald III da Noruega, que se tornou acólito, o comandante da guarda, antes de voltar para casa, em 1043. A guarda varegue continuou ativa até a Cruzada que provocou a queda da cidade de Constantinopla, em 1204. Algumas menções de remanescentes dela podem ser encontradas no registro histórico até 1453, quando esta já não era a força de combate dos poderosos guerreiros vikings. ELLIS-DAVIDSON, Hilda Roderick. *The Viking road to Byzantium*. Cambridge: Harvard University Press, 1976, p. 179-182.

⁴⁰ IANIN, VI. “Medieval Novgorod”. In: PERRIE, *The Cambridge History...*, vol. 1, p. 191.

com o mundo ortodoxo bizantino⁴¹ e não com a cristandade latina. Ela teve a vontade e a perspicácia da viúva de um bárbaro para começar a transformação das terras da Rússia, que passou de uma chefia vagamente pagã para um mais estável e centralizado reino cristão. Era uma mulher típica da elite livre de Kíev⁴².

Durante o século IX, Kíev tornou-se o centro de um Estado eslavo conhecido como Rússia Kievana. Durante o século XIV, a maior parte da Ucrânia ficou sob o controle polonês e lituano. A história mais antiga da região remonta a 1500 a.C., quando foi ocupada por pastores nômades, incluindo os guerreiros da cavalaria cimérian. Os citas conquistaram os cimérios cerca de 700 a.C., e entre 700 e 600 a.C., colônias gregas apareceram na costa norte do Mar Negro, embora os citas controlassem a maior parte da região até cerca de 200 a.C., quando a perderam para os sármatas. A região ainda foi invadida por tribos germânicas do oeste em 270 d.C. e pelos hunos em 375. No século IX, a civilização eslava da chamada Rússia Kievana – comerciantes guerreiros da Escandinávia conhecidos como varegues ou vikings – desempenhou um papel importante na organização das tribos eslavas do leste. Vladímir I (nascido em torno de 956 e também conhecido como São Vladímir ou Vladímir, o Grande), o governante de Nóvgorod, conquistou a Rússia Kievana em 980, e sob seu governo o Estado tornou-se uma potência política, econômica e cultural na Europa. Em 988, Vladímir converteu-se ao cristianismo e fez deste a religião do Estado⁴³.

No final do primeiro milênio da era comum o cristianismo ortodoxo não era a religião predominante nos locais habitados por eslavos orientais, a Rússia Kievana tinha sofrido alterações significativas e as tribos eslavas que até então mantinham suas crenças pagãs como o politeísmo, reverenciador da natureza, tiveram que aceitar uma nova fé, embora existam pouquíssimos vestígios históricos destas antigas crenças⁴⁴. No entanto, o paganismo dos eslavos pré-cristãos foi mantido vivo por seus seguidores ao longo dos séculos e continua a desempenhar um papel no desenvolvimento cultural de vários povos. A religião pagã e a mitologia dos primeiros eslavos antes da cristianização (adoção oficial do cristianismo na Rússia Kievana) persistem em diversos elementos pagãos na vida religiosa e cultural dos eslavos, mesmo com o intenso empenho das autoridades para espalhar a ortodoxia.

Antes do advento do cristianismo, os primeiros eslavos adoravam muitos deuses, assim como vários espíritos silvestres e domésticos. “A religião dos eslavos pagãos foi, desta forma, principalmente animista nas suas origens, e a personificação animista dos poderes da natureza é ainda exemplificada por abundantes referências aos

⁴¹ A cristianização dos pagãos aparece em diversos trechos das crônicas russas: “Estamos maravilhados com o milagre de que tenhas moldado o homem a partir do barro e criado os vários aspectos dos rostos humanos, de tal modo que, se todo o mundo se reunisse, nem tudo teria uma semelhança, mas cada pessoa em seu próprio aspecto através da sabedoria de Deus [...] Todas estas bênçãos que Deus tem derramado sobre nós para o deleite, sustento e prazer da humanidade. Grande, ó Senhor, é a tua misericórdia por nós para que tenhas criado estes deleites para o pecador”. CROSS, Samuel Hazzard & SHERBOWITZ-WETZOR, Olgerd P. (orgs.). *The Russian Primary Chronicle: Laurentian text*. Cambridge, Massachusetts: Medieval Academy of America, 1953, p. 219.

⁴² FRANKLIN, Simon & SHEPARD, Jonathan. *The emergence of Rus 750-1200*. Nova York: Longman, 1996, p. 292-303.

⁴³ DIXON-KENNEDY, *Encyclopedia of Russian...*, p. 285.

⁴⁴ ZGUTA, Russell. “The pagan priests of Early Russia: some new insights”. *Slavic Review*, Champaign, IL, vol. 33, n. 2, jun. 1974, p. 266.

espíritos da água e da floresta”⁴⁵. A religião ancestral também enfatizou a unidade e inter-relação com a natureza. Esta é uma reminiscência do hinduísmo e do conceito de realidade suprema, onde tudo pode ser reduzido a uma propriedade básica.

Embora a cristianização oficial dos eslavos tenha ocorrido em 988 durante o governo de Vladímir, o Grande, as primeiras origens do cristianismo na Rússia Kievana podem ser atribuídas aos seus governantes varegues, que eram de origem escandinava⁴⁶. Eles eram excelentes guerreiros e começaram a estabelecer a sua presença ao longo do rio Dniéper, fixando-se em Kíev, que se tornou o mais importante centro urbano na região. Muitos destes varegues já tinham aceitado o cristianismo do Império Bizantino, com o qual possuíam estreitas relações comerciais. Portanto, quando fizeram contato com as tribos eslavas, eles começaram a expor a religião ortodoxa à população predominantemente pagã.

O primeiro grande príncipe varegue a estabelecer as bases para uma eventual conversão da Rússia Kievana ao cristianismo foi Ígor, da dinastia Riúrik. Ele embarcou em várias expedições guerreiras durante o seu reinado, uma das quais resultou em um acordo comercial importante com Bizâncio. Este novo parceiro claramente tornou os eslavos muito mais suscetíveis à influência de seus vizinhos gregos. Na verdade, para Spinka, o próprio Ígor era cristão, o que seria um tanto peculiar, já que a religião oficial de seu governo era pagã. Com a morte de Ígor, sua esposa, a princesa Olga, também adepta do cristianismo, governou a partir de 945, enquanto seu filho ainda era demasiado jovem para fazê-lo⁴⁷.

O próximo herdeiro do trono da dinastia Riúrik, Sviatosláv I, começou seu reinado em 964 e foi também um guerreiro feroz. No entanto, a sua sede de batalha não o tornou favorável ao cristianismo, religião da qual zombou por julgá-la feita para os fracos. Ele era um pagão natural e admirava os feitos de seus antepassados vikings. Durante o seu reinado, o cristianismo não foi promovido, mas também não foi exterminado. Foi assim até o Estado do grão-príncipe Vladímir I, quando o clima religioso mudou drasticamente. O cristianismo, evidentemente um fator poderoso na vida pública da Rússia, que havia sobrevivido como a religião privada de muitos membros influentes da classe dominante – os varegues –, ainda não havia penetrado em todas as camadas sociais⁴⁸.

A figura-chave na cristianização consciente e “global” dos eslavos foi Vladímir⁴⁹, o Grande, que tinha chegado ao poder graças à abdicação de Olga, em 964, em favor de seu filho, Sviatosláv, que teve três filhos, dos quais o mais jovem era Vladímir I, que se tornou o único governante após os conflitos dinásticos. Depois de rejeitar

⁴⁵ CROSS, Samuel Hazzard. “Primitive civilization of the Eastern Slavs”. *American Slavic and East European Review*, Nova York, vol. 5, n. 1/2, mai. 1946, p. 83.

⁴⁶ SPINKA, Matthew. “The conversion of Russia”. *The Journal of Religion*, vol. 6, n. 1, jan. 1926, p. 42.

⁴⁷ SPINKA, “The conversion...”, p. 43-46.

⁴⁸ SPINKA, “The conversion...”, p. 47.

⁴⁹ O filho de Sviatosláv, grão-príncipe de Kíev, e, portanto, neto de Olga (filha de Oleg), tornou-se príncipe de Nóvgorod em 970 e tomou Kíev de seu irmão, em 980. Firmando o domínio russo desde o Báltico até à Ucrânia, estendeu seus domínios na Galícia, na Lituânia e na Livônia, tornando Kíev sua capital. Como o seu povo, até 987 ele adorava deuses pagãos, como Perun, mas em 987 ou 988 firmou um pacto com o imperador bizantino Vassili II (ou Basílio II), casou-se com sua irmã Ana e aceitou o cristianismo. Sua figura e a de seu bisneto Vladímir II foram amalgamadas para formar o lendário herói Vladímir, sol brilhante. DIXON-KENNEDY, *Encyclopedia of Russian...*, p. 303.

várias de suas esposas pagãs, Vladímir casou-se com Anna, irmã do imperador bizantino Vassíli II. As razões para sua decisão foram possivelmente de natureza política; talvez ele pensasse que esta nova religião traria mais ordem e unidade para os povos eslavos⁵⁰. De acordo com Spinka, Vladímir estava determinado a “fazer de sua nação uma parte integrante do mundo culto de sua época”. No entanto, também estava muito consciente dos perigos desta conversão. Ele sabia que a aceitação do cristianismo poderia levar a uma perda da independência nacional e a eventual anexação da Rússia Kievana pelo Império Bizantino. Isso já havia acontecido no passado e Vladímir estava com medo de que a história se repetisse. Ele não estava interessado em adotar apenas certos aspectos da cultura grega, mas em formar “uma aliança tão estreita dos dois Estados – em termos de qualidade, é claro – que a civilização grega penetrasse e permeasse naturalmente toda a Rússia”⁵¹.

Vladímir foi batizado na cidade de Kherson em 987, tornando-se oficialmente um cristão ortodoxo. Seu casamento com Ana dois anos depois, foi o meio mais confiável e conveniente de forjar uma aliança com uma nação forte, que é o que o grão-príncipe de Kíev se propôs a fazer. No entanto, isso não foi uma tarefa fácil para o governante de um Estado bárbaro. Na verdade, o maior obstáculo era o orgulho dos imperadores gregos, que não queriam alinhar-se a um país inculto⁵². É por isso que Vladímir esperou o momento certo para propor uma parceria. Quando os gregos precisaram de ajuda militar, a Rússia veio em seu auxílio, exigindo em troca a integração da cultura bizantina e a religião. Os imperadores gregos não tiveram escolha e assim uma nova aliança nasceu. Em vez de forçar os pagãos que não queriam se converter, o processo de cristianização envolvia pregações e palestras, enquanto todos os ídolos em Kíev eram removidos e igrejas eram erguidas em seu lugar. Esta conversão em massa da Rússia deveria ser a principal preocupação dele, até o final de seu reinado, em 1015. Embora ele tenha sido geralmente bem-sucedido em sua empreitada, em muitas partes do país as pessoas se recusaram a abandonar sua fé ancestral; em especial nas pequenas aldeias nos arredores das denominadas cidades-centro como Kíev, que eram mais difíceis de alcançar por missionários e promotores do cristianismo. Estes lugares teriam adotado outras dinâmicas sociais em suas práticas culturais.

O sucessor de Vladímir I no governo da Rússia Kievana foi seu filho Iarosláv, o Sábio. Ele continuou o trabalho de seu pai, enfatizando a necessidade de transformar a fé grega em uma religião que os russos pudessem reivindicar como sua. Segundo Andreyev alguns acontecimentos do reinado de Iarosláv “provam que os russos não queriam ser levados pelos gregos, mas reivindicaram o direito de escolher o que mais lhes convinha da herança bizantina”⁵³. Por exemplo, os primeiros santos russos, Boris e Gleb, não foram canonizados porque morreram por Cristo, mas por causa de sua obediência ao seu irmão mais velho. Naturalmente, os gregos se opuseram a isso e ao nacionalismo religioso crescente na Rússia

⁵⁰ MARINICH, “Revitalization movements...”, p. 66.

⁵¹ SPINKA, “The conversion...”, p. 52-53.

⁵² SPINKA, “The conversion...”, p. 53

⁵³ ANDREYEV, Nikolay. “Pagan and Christian elements in Old Russia”. *Slavic Review*, vol . 21, n. 1, mar. 1962, p. 19.

Kievana. Por fim, Andreyev oferece a seguinte visão sobre a conversão da Rússia ao cristianismo: “Indiscutivelmente, a influência bizantina após a introdução do cristianismo deu forma e conteúdo à cultura russa, mas a fundação pagã agiu como um contrapeso que impediu a absorção completa e inquestionável da herança bizantina”. A transição do paganismo para o cristianismo na Rússia Kievana não era uma simples questão de uma religião substituindo outra. As crenças pré-cristãs eram tão comuns e tão profundamente enraizadas na cultura do estado de Kiev, que era extremamente difícil diminuir sua influência. O cristianismo na Rússia não foi transplantado para uma terra inculta, um deserto selvagem, mas para uma comunidade poderosa cujos membros, embora dispersos, analfabetos, com seus próprios costumes, arte e religião, mantinham há muito tempo, em alguns setores, contatos com outras civilizações⁵⁴.

A adoção da cultura cristã bizantina por muito tempo pertenceu a uma minoria, e como resultado deste conflito entre o velho e o novo, ocorreram confrontos entre seguidores de ambas as tradições e até mesmo várias revoltas violentas no rescaldo da conversão. Algumas delas se transformaram em movimentos nativistas, especialmente no século XI, não muito tempo depois de Vladímir ter sido batizado. Quando Vladímir, o Grande, começou a tomar medidas sérias para instituir a religião ortodoxa dos gregos ordenando a destruição de todos os ídolos pagãos e proibindo as pessoas de orar para as árvores, a forma mais comum de resistência foi oferecida pelos *volsvy* (eslavo eclesiástico) ou *volkhvy* (eslavo moderno), os videntes, que se acredita terem sido mulheres xamãs. Elas permitiam a adesão do sexo oposto a seu grupo somente através de linhagem de sangue, ao contrário dos *kolduni* (feiticeiros), um grupo aberto a todos. Em tempos posteriores, os *volkhvy* e os *kolduni* foram combinados em uma sociedade aberta de feiticeiros conhecidos como *znakhari*⁵⁵. Estes eram xamãs pagãos (ou sacerdotes) que normalmente apareciam durante as calamidades naturais afirmando saber quem teria sido o responsável por elas, ou, às vezes, aparecendo antes do acontecimento dos infortúnios para prever os problemas que estavam por vir⁵⁶.

A resistência dos *volkhvy*, com sacerdotes em grandes cidades como Kiev e Nóvgorod, semeava a confusão e a discórdia entre as pessoas ao colocar-se contra suas autoridades eclesiásticas⁵⁷. Suas qualidades aparentemente mágicas fizeram-nos populares entre as pessoas, especialmente entre os moradores que pudessem incitar motins, o que muitas vezes levou ao derramamento de sangue. No entanto, eles não foram os únicos responsáveis. Para Marinich, após a conversão oficial da Rússia ao cristianismo, “em muitos dos centros urbanos os *volkhvys* tinham sido condenados à morte” e leis foram promulgadas para punir os membros da revolta com a morte na fogueira⁵⁸. Os anciãos pagãos que tinham seu status social e religioso nos tempos pré-cristãos sentiram-se ameaçados.

Nesse período ocorre uma luta entre os defensores do cristianismo, que pertenciam geralmente às classes superiores, e os partidários das velhas tradições

⁵⁴ ANDREYEV, “Pagan and Christian...”, p. 18-19.

⁵⁵ DIXON-KENNEDY, *Encyclopedia of Russian...*, p. 307.

⁵⁶ MARINICH, “Revitalization movements...”, p. 61-64.

⁵⁷ ZGUTA, “The Pagan priests...”, p. 259.

⁵⁸ MARINICH, “Revitalization movements...”, p. 66.

pagãs, que eram representados pelas classes mais empobrecidas. A resistência pagã fez com que o paganismo sobrevivesse, mesmo após a introdução do cristianismo na Rússia. A arte russa terá essa inspiração num espaço-tempo distinto de sua ocorrência, o que não é incomum: a mensagem artística das obras de arte trafega do passado mais remoto ao presente com constância. De acordo com Andreyev⁵⁹, a pertinácia das crenças pagãs do povo fez surgir um fenômeno denominado *dvoeverie* (diteísmo ou “crença dual”), a admissão de dois princípios, que, neste caso, pode ser definida nos seguintes termos: é a crença simultânea em duas religiões diferentes, que muitas vezes leva a sobrepor e misturar os princípios de ambas, o que parece claramente ser o caso da ortodoxia e do paganismo na Rússia Kievana. Ao longo do século XII até o século XIV, o diteísmo foi tomado como uma ameaça para a ortodoxia, porque mesmo aceitando o cristianismo, muitos russos permaneceram leais à religião de seus ancestrais. A Igreja se empenhou por incutir na mente dos fiéis as penas eternas que aguardariam os praticantes de dupla fé, mas os esforços não surtiram o efeito pretendido. Assim, a *dvoeverie* ultrapassou os limites da teologia e desempenhou um papel essencial na Rússia medieval⁶⁰. Para Zguta, persiste uma estreita interação dos elementos pagãos e cristãos nos “encantamentos” russos, que trazem uma mistura da linguagem eclesiástica com a prática da simpatia pagã, aludem ao mito e apelam para a virgem e os santos. “Como tal, eles oferecem prova viva da persistência da *dvoeverie* ou diteísmo, entre o povo russo”⁶¹.

Para concluir: após a morte de Vladímir, em 1015, seus domínios foram divididos entre seus filhos, e o conflito estabeleceu-se imediatamente. O filho mais velho, Sviatopólk, “o Maldito” (reinou de 1015 e 1018-1019), tinha o poder supremo, mas a fim de assegurar a sua posição, assassinou os irmãos Boris e Gleb. Sviatopólk foi por sua vez derrotado e deposto por seu irmão Iarosláv, o Sábio, príncipe de Nóvgorod. Iarosláv tentou recriar o império de seu avô Sviatosláv, e por volta de 1036 tinha conseguido fazer-se governante de toda a Rússia. Durante o seu reinado, o estado de Kíev atingiu seu maior poder, mas após sua morte, em 1054, teve também seu declínio. Iarosláv abriu escolas, redigiu o primeiro código de leis e fez de Kíev uma capital imperial com magníficos edifícios, incluindo a notável basílica de Santa Sofia, um templo sem os ídolos pagãos da montanha, onde o homem pôde igualar-se em aparência aos santos e ser filho de deus. Mas ainda é possível encontrar resquícios da crença dual na cultura visual, e é através dela que

⁵⁹ ANDREYEV, “Pagan and Christian...”, p. 17.

⁶⁰ Para Emerson, a cultura medieval russa era rica, mas não na palavra impressa; o folclore e a arte religiosa permearam o visual e o audível através dos contos populares, as canções épicas e cotidianas, as danças de roda, os encantos para curar os enfermos, os rituais de casamento e sepultamento, o lamento pelos homens perdidos para o exército durante os recrutamentos, a vida dos santos e a liturgia. O funcionamento da primeira prensa foi autorizado por Ivan, o Terrível, em 1563, e só no ano seguinte, mais de um século após a invenção da imprensa, seria publicado o primeiro livro em russo no solo russo; em 1565 essa prensa foi destruída por uma multidão incitada pelas autoridades clericais. Os diferentes tipos de narrativa russa medieval eram capazes de acomodar o milagre e o sobrenatural; além disso, esses gêneros não distinguiam entre ficção e não ficção, apenas entre entretenimento (histórias profanas) e edificação (histórias sagradas). EMERSON, *The Cambridge Introduction...*, p. 59-60.

⁶¹ ZGUTA, Russell. “Witchcraft and Medicine in Pre-Petrine Russia”. *Russian Review*, Lawrence, KS, vol 37, n. 4, out. 1978, p. 448.

a vida dos mitos se renova, de mudança em mudança, pelo viés da pintura ou de outras manifestações que expressam seu parecer acerca desse mito revisitado e revigorado.



RESUMO

Este artigo é um breve esboço do processo de substituição e, em algumas ocasiões, de demonização, dos antigos deuses pagãos após a adesão ao cristianismo por Vladímir I na Rússia medieval. Inclui algumas considerações acerca das funções desempenhadas por esses deuses pagãos que, ao se tornarem santos cristãos com outros nomes, continuaram a exercê-las, bem como reflexões acerca da conversão do regente destinada ao povo que, no entanto, foi incapaz de se inserir em todas as esferas sociais já detentoras de representações culturais estabelecidas. Processo este que terminou por gerar uma convivência entre esses deuses pagãos e o Deus único cristão e seu cortejo de santos. Tal convivência entre todas essas representações possuidoras de simbologias e corporificações na cultura visual gerou conseqüentemente uma convivência entre as crenças propriamente ditas, as pagãs e as cristãs – o ditheísmo –, que permeia as esferas da cultura visual russa até a atualidade.

Palavras Chave: Paganismo; Cristianismo; Diteísmo.

ABSTRACT

This article is a brief outline of the replacement process and in some occasions demonization process of the ancient pagan gods after Vladimir's I adherence to Christianity in medieval Russia. It includes some considerations about the functions performed by these pagan gods that by becoming Christian saints with other names continued to exercise them, just as well reflections about the conversion of the regent which was intended for people but was unable of inserting in all social spheres of life already owners of established cultural representations. This process ended up generating coexistence between these pagan gods and the only Christian God with his entourage of saints. The coexistence among all these representations that have symbols and embodiments in visual culture has consequently generated coexistence among the beliefs themselves, pagan and Christian – the ditheism – that permeates the spheres of Russian visual culture to the present.

Keywords: Paganism; Christianity; Ditheism.

Artigo recebido em 21 abr. 2015.

Aprovado em 23 mai. 2015.