

FRANCISCO DE OLIVEIRA
Coordenação

O Espírito Olímpico
no
novo milénio



Coimbra • Imprensa da Universidade

O SUCESSO DA METÁFORA DESPORTIVA NA LITERATURA CRISTÃ

Paula Barata Dias
Universidade de Coimbra

Em 390, em Tessalónica, os corpos mutilados do general Boterico, um godo ao serviço do exército romano, e seus oficiais são arrastados pelas ruas depois de linchados por uma multidão em fúria. A multidão mostrava assim o seu descontentamento por se ter visto privada do espectáculo oferecido por um popular auriga, preso por Boterico sob a acusação de ter seduzido um jovem. A resposta do imperador não é menos cruel. Prescindindo das formalidades da justiça, ordena ao seu exército que, com a promessa de jogos, atraia a população ao circo. Cercado o espaço, sete mil pessoas são massacradas indiscriminadamente. No Ocidente, Ambrósio, bispo de Milão, obriga o imperador ao arrependimento. Vemos então o imperador de Roma impedido de entrar na catedral, afastado da comunhão por oito meses, e obrigado a uma penitência pública no meio da catedral, em que, depostas as insígnias imperiais, entre suspiros e lágrimas de remorso, Teodósio suplica o perdão dos seus pecados (').

Se relatamos este episódio, circunstancial para o sujeito desta comunicação, é porque, nos seus termos, ilustra bem a moldura historico-cultural em que se move a problemática dos jogos e divertimentos públicos de tradição pagã no seio de um Estado cristão: estes, por um lado, exerciam sobre as populações urbanas, cristãs ou pagãs, uma atracção extrema. Com esse engodo contou o imperador na sua vingança. Por outro lado, o imperador humilhado e penitente é o paradigma da

165

O SANTO Ambrósio, Epist. 51 manifestou ao imperador a sua reprovação, que Teodósio acatou, mas limitou o cumprimento da penitência à esfera privada. Também SANTO Agostinho, *De duitate Dei* V, 26; Paulino de Nola *Vita Sancti Ambrosii*, 24, dão notícia do episódio.

cedência da velha Roma à nova autoridade da Igreja, que passou a gestora da espiritualidade, dos comportamentos, das instituições, enfim, da totalidade da vida do Império romano. A cristianização do Estado e dos costumes avançou com a repressão de todas as manifestações pagãs de carácter oficial e, inseridos no mesmo impulso, os Jogos Olímpicos extinguem-se no ano de 392⁽²⁾.

A Igreja mostrou, na sua relação com a realidade dos jogos públicos, uma atitude ambivalente. Os textos evangélicos, apostólicos e patrísticos exploraram como recurso expressivo uma linguagem conotadora do esforço agónico, colocando-a ao serviço da exortação da fé. Ao mesmo tempo, e por vezes os mesmos autores, condenam, veladamente ou explicitamente, a realização dos jogos e divertimentos tradicionais. Explicar esta contradição de atitudes, que se pode definir como adesão à linguagem e rejeição da realidade em si, não é difícil, se partirmos de outros casos onde sejam visíveis processos de aculturação.

O processo não é novo, nem é específico da realidade dos jogos. Numa progressiva e frequentemente deliberada aculturação, vários aspectos, coerentes e integrados no sistema do mundo pagão, são desmembrados na sua lógica interna e utilizados para a construção da nova realidade que é o mundo cristão. A linguagem, como o demonstrou a escola de Nimega, foi o campo de chegada mais visível desta transformação de mentalidades. Inseridos no Século, a vocação evangelizadora, mas também a vivência quotidiana, obrigam a que os cristãos não sejam autistas à linguagem do mundo pagão que os acolheu. Se a ruptura fosse absoluta, não haveria comunicação, e os factos demonstram que ela existiu. Desta forma, as mensagens cristãs dirigidas ao mundo pagão obrigavam ao domínio dos seus referentes civilizacionais, símbolos, sistemas de valores, hábitos, enfim, todo um sistema representado na linguagem. E então que vemos, integrada no esforço proselitico dos primeiros cristãos, mas também como instrumento de interiorização e compreensão de novas realidades, para consumo interno, o uso da metáfora despor-

(2) E. Gibbon, *Histoire du Déclin et de la chute de l'Empire Chrétien*, (1^a ed. Ingl. 1776), Paris, Bouquins, 1993, p.821-850. H-I Marrou, em *L'Église de l'Antiquité tardive 303-604*, Seuil (1963), 1985, p. 109-MO, apresenta as dificuldades sentidas pelos imperadores na cristianização dos hábitos. Em 434, os espectáculos dos anfiteatros são limitados às uenationes, ou seja, consegue-se abolir o combate dos gladiadores usque ad mortem.

tiva, em contextos que louvam o cristão que se constitui como um modelo e exemplo de vida, seja ele um apóstolo, um mártir ou um asceta. Assim chegavam ao coração de povos que, se amavam os divertimentos públicos e vibravam com o seu “star sistem”, não menos se tornavam permeáveis à mensagem cristã de incitamento à perfeição, à purificação interior, ao esforço radical de transformação quotidiana. A metáfora desportiva, de pés bem fixados nos referentes do mundo comum, o emprego de termos relacionados com os divertimentos públicos, realidade apreciada e admirada, tendo criado mesmo ídolos de massas (como o triste fim de Boterico o mostra), estabelecem perfeitamente o elo de contacto entre estes dois traços da personalidade do homem da Antiguidade tardia. Constituíram, com efeito, um poderoso recurso retórico ao serviço da expansão cristã (3).

Mas este processo de acolhimento de uma realidade pagã no seio cristão não implicava apenas um exercício de recepção e de acomodação, antes se tornou ponto de partida para a sua transformação. Já mais dirigidas a uma população cristianizada, a mensagem reprime, num tom admoestativo, o acesso dos crentes aos jogos, e apela para a sua extinção. Os argumentos, aliados ao poder e à influência de, por exemplo, S. João Crisóstomo, contribuíram para a extinção do apoio estatal à celebração de jogos. Esta é a etapa anterior ao termo das celebrações lúdicas, teatrais e desportivas. Ilustremos com exemplos o que acabámos de dizer:

Na Bíblia encontramos figuras vetero-testamentárias que se distinguiram pelo seu . Jacob luta com um anjo nunca identificado, num combate que dura toda a noite. Vencido o combate, recebe do vencido o nome de Israel, pois “se venceu o próprio Deus, será poderoso diante

(3) O uso da metáfora desportiva tinha não só uma difusa função simbólica ou expressiva. O seu emprego revestia objectivos pragmáticos concretos, e para tal concorria o emprego de uma linguagem técnica específica dos jogos. Este tecnicismo só faria sentido se o receptor fosse conhecedor da realidade descrita. Se quiséssemos fazer um paralelo com os nossos dias, podíamos apontar dois fenómenos ligados à Igreja Católica de tendências carismáticas. Falamos dos “atletas de Deus”, grupo de fé que reúne famosos futebolistas da nossa praça, e da popularíssima “aeróbica do Senhor”, popularizada pelo padre brasileiro Marcelo Rossi. Estes movimentos devem muito do seu sucesso, justamente, ao emprego de uma linguagem e de símbolos valorizados na sociedade actual, mas que nada têm, na sua origem, a ver com a religião: o culto do futebol e da boa forma física.

dos homens". Também a fidelidade de Job a Deus foi objecto de uma espécie de aposta entre Deus e o Demónio, em que o primeiro delega em Job o papel de enfrentar o seu inimigo, e estabelece, como um treinador, as condições do combate. As provações a que foi exposto foram interpretadas como etapas de um combate entre a tenacidade de Job e o demónio. As fontes patrísticas interpretaram as probationes a que foram sujeitas estas personagens como prefigurações da busca da conversão interior a Deus, processo lento, sujeito a etapas e cuja meta é a perfeição. Aí chegados, são premiados com o estatuto de líder de um povo (Jacob); ou com o epíteto de fidelíssimo (Job)(4). Salientemos, porém, que estas figuras não foram desenvolvidas com esse propósito, antes é a exegese futura, com o seu constante exercício de interpretação prefigurativa, quem faz delas essa leitura, e as associa ao heroísmo, espírito de combate, coragem e abnegação desejados nos cristãos.



168

Fig. 1 - A luta de Job e o Demónio. Iluminura de manuscrito de S. Gregório, Comentário sobre o Job, 10, séc. XIII, Herzogenberg, Áustria (in M. B. Poliakoff, op. cit, nota 4, p. 145).

Os adversários lutam nus, segundo a tradição desportiva pagã.

(4) Gen 32 22-32; Job 2-3; Segundo M. B. POLIAKOFF, *Combat Sports in the ancient World, Competition, violence and culture*, Yale University Press, London, 1987 p. 134.

Foi S. Paulo quem explicitamente utilizou a metáfora desportiva para exortar os seus destinatários ao esforço da fé. Sob um exterior simples, esconde-se uma poderosa persuasão:

Não sabeis vós que os que correm no estádio correm todos, mas só um ganha o prémio? Correi pois, deste modo, para que o consigais alcançar. Aquele que se prepara para a luta abstém-se de tudo, a fim de alcançar uma coroa corruptível; nós porém, para alcançar uma coroa incorruptível. Eu não corro sem rumo e não luto como quem açoita o ar.

A retórica paulina faz uso de referentes comuns do mundo para designar uma nova realidade, ou seja, recorre a uma linguagem a que a sociedade helenística do séc. I pudesse ser sensível.⁽⁵⁾ Interpretando as palavras de Paulo, ele fala de uma corrida para alcançar uma coroa incorruptível, ou seja, a vida Eterna. A corrida é selectiva, o que se conforma com as dificuldades de perseverar na fé cristã — todos podem iniciar a corrida, poucos alcançam a coroa. Paulo fala de uma preparação anterior à corrida que implica uma “abstinência de tudo”. As exigências da “corrida” obrigam à mesma , ou seja, contenção em alimentos e estatuto celibatário a que estavam submetidos os atletas pagãos. As emblemáticas palavras de Paulo ilustram a ambivalência de atitudes que apontámos no início: temos a utilização da metáfora desportiva, mas também o embrião da argumentação cristã contra os jogos futuramente desenvolvida nos polemistas cristãos, a qual se

(5) Citamos a tradução da Bíblia dos Capuchinhos. I Cor 9, 24-26;

oí

Também em II Tim, 2,5:

4, 7-8:

... Também as escolas filosóficas estoicas e platónicas que influenciaram a teologia paulina e a espiritualidade cristã, defendiam para o sábio a busca da *ejkravteia*, a ausência de sensibilidade (); o repouso () conseguidos através de exercícios () A. A. Long, *Hellenistic Philosophy, Classical Life and Letters*, London, Duckworth, 1974. Desta forma, a presença da linguagem agónica nos textos cristãos, sobretudo no traçar da perfeição cristã como um objectivo sujeito a etapas de progressivo despojamento do corpo, também seguiu esta via filosófica.

empenha em demonstrar a vanidade destes como o mais suave dos seus defeitos. O que Paulo diz é, “nós somos os verdadeiros atletas, os outros correm sem rumo por uma coroa corruptível, e lutam como quem açoita o ar”. Estamos, no entanto, conscientes de que as palavras paulinas não se esgotam nesta interpretação, sendo possível ligá-las a uma matriz filosófica: Paulo pode estar a condenar os sábios estoicos ou platónicos que, utilizando os mesmos métodos de purificação anterior, o fazem de forma vã.

Os relatos de martírios também utilizaram com fluência as metáforas desportivas, desenvolvendo as figuras vetero-testamentárias ou a máxima paulina. Concorre para esta utilização uma realidade óbvia: muitos, mas não todos, foram executados em locais públicos, anfiteatros ou circos, castigo comumente reservado aos criminosos. Portanto, a natural contaminação entre uma realidade e seu espaço potencia a utilização da metáfora desportiva⁽⁶⁾. Estes textos destinavam-se a ser lidos nas assembleias cristãs, ou seja, a serem veículo de edificação e fortalecimento na fé. Tinham, por isso, um alcance pragmático. Pela insistência na oposição entre as virtudes heroicas cristãs e a iniquidade dos perseguidores e das velhas crenças, parece-nos que estes textos exerciam também uma missão proselitica⁽⁷⁾.

É sobejamente conhecido o relato autobiográfico da Paixão de Santa Perpétua e Felicidade, um dos mais antigos do seu género, onde a metáfora desportiva é explorada. Na véspera do martírio de Perpétua, ela teve uma visão de glória. Levada para a arena, é condenada a lutar com um egípcio de aspecto repelente. Três assistentes despem-na e misteriosamente, ela transforma-se em homem. Untam-na de óleo, esfrega-se de areia e, pronta para o combate, surgiu uma figura masculina, imponente, vestida (mas incincta — sinal que, para o receptor, é claro quanto à Sua identidade), de uma túnica púrpura, identificada com um lanista que estabelece as regras e o prémio do combate: um ramo de um verde

170

⁽⁶⁾ *Passio Sancti Symphoniani*, PL 5, col. 1464: *Comperimus ab his qui se temporibus nostris Christianos dicunt, legum praecepta uiolari*. DACL, t.2, col. 3105, s.v. “Athlète”: “La place considérable que tenaient les spectacles de l’ampithéâtre et l’importance grandissantes des épitres paulines concouraient à faire de la comparaison avec l’athlète un de ces lieux communs...”

⁽⁷⁾ DACL, t. I, col. 373, s.v. “Actes des Martyrs”.

perene com frutos de ouro. O combate é descrito com detalhes técnicos específicos. Perpétua venceu, e recebido o prémio junto do treinador, este felicita-a e despede-se com o *pax tecum* que, nos Evangelhos, serve como sinal de identificação de Cristo.



Fig. 2 - Mosaico de Cartago in DACL, t. I, col. 438 representação de Santa Perfeita. A santa enverga uma espécie de maillot justo e transparente, um μ . Tem um ramo na mão esquerda, à direita está coberta com o Oestus, nos pés, uma serpente é pisada. O espelho é o único objecto sem relação directa com o texto literário.

As Cartas dos mártires da Igreja de Viena e Lião ao papa S. Eleutério, em parte transcritas por Eusébio de Cesareia no livro V da sua *Historia Ecclesiastica*, pertencem também aos mais antigos textos do género martirológico⁽⁸⁾. Narram em estilo simples, que oscila entre a informação objectiva e o elogio, o martírio de vários cristãos, entre eles o de Blandina, que, durante o interrogatório, é submetida a tormentos variados, permanecendo resoluta:

*Nias a venturosa, tal como um valente atleta (s'yevvaio? ,
mantinha as forças e o ânimo nessa mesma confissão, mostrava serenidade, quietude *5*

⁽⁸⁾ EusÉBE DE CESARÉE, *Histoire Ecclésiastique*, t. II, S. C. n° 41, le Cerf, Paris, (1955) 1994, 5, p.6-23. Os textos são citados segundo a PL 5, cols 1402-1454. As traduções são da nossa responsabilidade.

() e impassibilidade (), e toda a sensação das dores presentes era resgatada com o recitar das seguintes palavras: — sou cristã, nenhum mal me pode atingir.

Condenados à execução no anfiteatro, diz o narrador em jeito de proêmio:

Com efeito, os beatíssimos mártires trouxeram ao Pai uma só coroa (), que teceram com todas as flores, de várias espécies e cores. Igualmente era justo que, tal como os atletas corajosos (), que enfrentaram um combate múltiplo (μ) e venceram com grandeza (μ), recebessem a valorosa coroa da imortalidade (μ)⁽⁹⁾.

Os cristãos são conduzidos ao anfiteatro, onde são dados ad bestias, segundo as palavras do autor, ao espectáculo desumano dos gentios (μ). Os tormentos múltiplos inflingidos a Maturo e Santo tornam-nos comparáveis a atletas que, depois de terem, por muitas vezes, derrotado o adversário e de terem já disputado a coroa, enfrentam novamente os golpes repetidos do chicote, o combate com as feras, a pedido de uma multidão enfeitiçada com a coragem destes atletas. De facto a dimensão espectacular do martírio cristão é explorada a vários níveis: por exemplo, os prisioneiros são conduzidos à presença de um juiz tal como se fosse uma procissão (μ μ μ , μ μ). Noutro passo, os mártires são finalmente degolados e o narrador afirma que eles substituíram as monomaquias tradicionais:

falecidos num enorme combate (μ) (...) nesse dia, no lugar de toda a variedade habitual nos combates de gladiadores, tornaram-se num

(9) V, col. 1424; XI, col. 1433; XII, col. 1440, XI, col 1436. O jovem Maturo é comparado a um ? (V, col. 1421) A referência, na morte do mártir, ao prémio da coroa incorruptível tão constante como metáfora; o mártir não morre; e se bem que se faça uma descrição pormenorizada dos tormentos inflingidos ao mártir, o momento da sua morte é sempre referido com perífrases — ele recebe a coroa da vitória, do triunfo, que, na imagética cristã, corresponde à imortalidade. Também a referência ao , "combate variado": os jogos pagãos estavam sujeitos a uma organização prévia, a um cursus que ordenava a sequência dos espectáculos. O martírio do cristão adapta-se a esta sequência e o mártir eleva-se como "o maior dos atletas que enfrentou e venceu todas as provas".

espectáculo para o mundo... (μ , μ μ μ μ μ).

Desta forma, martírio é glorioso quando o espectáculo se eleva pela coragem dos supliciados. Dá-se então uma interessante simbiose: o mártir corajoso anseia oferecer aos pagãos o espectáculo do seu martírio, estes anseiam vibrar com a heroicidade dos mártires, apupam os fracos inconfidentes e aplaudem os que mantêm a sua fé até à morte...

Blandina é comparada a um atleta invencível, (μ), que, revestida em Cristo (μ), através de muitos combates e depois de derrotado o adversário, transporta a coroa da imortalidade (μ , μ μ).

Já escrita em latim, a Paixão dos Santos Epipódio e Alexandre, também de Lião, revela uma maior elaboração filosófica, com nítidas influências estoicas. Os mártires são jovens na flor da idade, belos. A narração concentra-se no interrogatório aos mártires, e estes sustentam o duplo desafio da perseguição dos pagãos e do apelo demoníaco à inconfidência. Diz-se na introdução, em louvor do atleta, ou do soldado, que despreza as instituições e os senhores do mundo para honrar, com a sua luta, o Rei e a Pátria celestes⁽¹⁰⁾:

derramaram o seu sangue não em honra do imperador terrestre, e sim do Rei celeste, não em favor da pátria que se funda e que se perde, não por aquela pátria que ora se defende ora se abandona, mas pela Jerusalém celeste, pátria sempiterna (...)

É evidente o conflito entre a vontade dos mártires e a ordem pagã do mundo em que se encontram. O sacrifício do corpo não serve

⁽¹⁰⁾ Passio sanctorum Epipodii et Alexandri, PL 5, cols 1455-1462. Diz Epipódio, utilizando máximas salustianas (Col. 1438): numquid ita caecata mens tua est, ut nescias hominem ex animae et corporis duplici constare substantia? Animae imperio, corporis seruitio magis utimur. O demónio tenta o jovem mártir: "Não prestamos culto a deuses imortais, a quem muita gente, e também príncipes veneram. Nós prestamos culto à alegria, aos convívios, às canções, aos jogos, aos banquetes e à luxúria (laetitia, conuiuuiis, cantionibus, ludis, comessatione et lasciuia.) e vós, ao homem crucificado, a quem não podem agradar, quantos gozam destes bens, quem rejeita a alegria, quem se deleita com os jejuns, quem prefere a triste e infecunda castidade aos prazeres."

objectivos vãos nem senhores corruptos. Diante dos argumentos do demónio, de que deviam atender à juventude e beleza promissoras dos seus corpos, que deviam buscar o gozo dos bens deste mundo (mundi huius beatitudine perfruaris), os jovens respondem com o desprezo pelo corpo, e com a fé no triumphus da alma. O martírio representa para eles a libertação do mundo corpóreo. À morte, o confiante Alexandre, pouco mais do que uma criança, declara ao juiz:

Dou graças a Deus porque enquanto me entregas aos gloriosos triunfos dos mártires e trazes à memória os tormentos passados, também me iguais na devoção desses exemplos. Julgas que as vidas que feriste se extinguem? O céu é que as possui (...) o nosso Deus que fez os céus é seu amo, possui a terra, controla os infernos e o reino celeste recebeu os nossos espíritos que julgas ter aniquilado (...) tu, exercita o corpo, que parece preso à sordidez deste mundo por causa das suas fraquezas terrenas. Ele que tudo tem acolherá e guardará as nossas almas.

Nas Actas do martírio de Andóquio, Tyrse e Félix, quando são conduzidos ao martírio, diz-lhes S. Policarpo, ele próprio um futuro mártir¹⁷⁴):

Dai-nos a vossa saudação, ó irmãos! Que Cristo vos receba na glória do paraíso, pois diante do tribunal apresentastes o fruto do vosso trabalho, e que naquela região onde estão os justos e os venturosos ele reúna os seus atletas.

E, de facto, tal como na visão de Perpétua, Cristo aparece representado como um "patrocinador", um ⁶ <5, ou um lanista que premeia os vencedores¹⁷⁵):

Quanto mais encarniado era o tumulto dos inimigos, tanto mais rápido, por disposição divina, era a consumação do martírio, para que mais depressa o Cristo Recompensador (Christus Remerator) recebesse a sua criança triunfante da paixão e dos seus sequazes.

174 O tratado De laude Martyrii de Cipriano, teoriza explicitamente sobre a realidade que as actas dos martírios apresentam de um modo empírico. Em épocas de combate, o martírio permitia ao cristão provar a sua fé e participar com Cristo no combate contra o mal deste mundo.

(¹⁷⁴) O Acta SS. Andochii, Thyrsi et Felicis, PL 5, 1470-1474.

(¹⁷⁵) Clemente de Alexandria, Stromata, VII, 3, PG 9 col 424; Passio Sanctae Perpetuae... PL 3.

Não deve haver temores, porque outros, tais como Abel, Isaac, José, Daniel e Isaias e o próprio Cristo experimentaram a aniquilação ou sofreram com a sua iminência e alcançaram o prémio da imortalidade. Termos como *electi*, *praemia*, *corona*, *coronare*, *pugna*, *victoria*, *uincere*, *probatio*, *triumphus*, são vocabulário recorrente em Cipriano para descrever a glória do martírio. Trata-se de uma obra densa, mas que não podíamos omitir pois os tratados dos primeiros padres fixaram uma linguagem e simbologias que permaneceram na cultura cristã, tais como a palma, ou a coroa que acompanham as representações iconográficas dos santos mártires. Citamos apenas um parágrafo da conclusão:

De onde se conclui que é grandioso imitar aquele que, com a sua morte, enfrentou o mundo. Portanto, medita no exemplo da paixão dominical (a Eucaristia — a memoratio do sacrifício de Cristo) e no testemunho de Cristo, e se for necessário derramar todo o sangue, seja. A glória do martírio é inestimável, infinita a medida, imaculada a vitória, título precioso, triunfo imenso, porque quem é trazido com o louvor da sua confissão, é reconhecido como cúmplice no sacrifício de Cristo¹³

Passado o período das perseguições, a metáfora desportiva não perdeu a sua vitalidade, antes se aplica à exortação da renúncia diária a que obriga a prática cristã. A literatura monástica foi um importante foco de deposição desta metáfora: o monge assume-se como o mártir dos tempos da Pax, aquele que continua a vocação sacrificial e exemplar do mártir. Desapareceu a necessidade da efusão do sangue, mas o espírito de combate e de renúncia é intensificado. Derrotados os inimigos externos, impõe-se o combate pela perfeição interior. Que o monje é o novo mártir é evidente pela continuidade de um simbolismo que todos conhecemos, mas que com frequência interpretamos erroneamente: a tonsura a que se submete o monge é o símbolo da coroa do martírio, herdada dessa primeira vocação cristã. Expressões como *bonum agonem luctari*, *μ*, *certamen habere*, *cursus agonem*, são empregues para referir a gradual conquista da perfeição, obtida através de um treino, a *9*⁽¹⁴⁾. São inúmeros os exemplos de autores subsidiários desta linguagem. ¹³

175

(13) Liber De Laude Martyrii, PL 4, 833-834.

(14) Por ordem de citação, Tertuano, De Spectaculis, 1,1; Atanásio de Alexandria, Vida de Santo Antão, I, I; CASSIANO; Institutiones Coenobiticae, SC n° 109, Le Cerf, Paris, 1965.

Limitemo-nos a referir apenas Cassiano, teorizador do monaquismo do séc. V, que adaptou e transmitiu para o Ocidente latino as doutrinas monásticas mais cedo desenvolvidas no Oriente. Num comentário das máximas paulinas já referidas, ele mostra de que forma estas se podem aplicar à prática monástica. Tal como Paulo, o monje é um pugilista enérgico (pugilem strenuem), um athleta Christi, que, através da maceração do corpo, fustigado pelos murros da continência (uerberibus continentiae castigato) e empurrado pelas luvas do jejum (caestibus ieiuniorum eliso), traz ao espírito vitorioso a coroa da imortalidade (immortalitatis coronam) e a palma da incorrupção (in corruptionis palmam). Cassiano insiste numa reinterpretação da instrução paulina, aplicada à disciplina monástica. Sendo o combate espiritual (certamen spiritale), impõe-se a contenção, domínio da carne, como etapa que fortifica o atleta para a luta contra as forças exteriores, os principatus, as potestates, os rectores mundi, as spiritalia nequitiae in caelestibus. O recurso à metáfora desportiva é ainda constante na exposição do combate aos oito principais vícios⁵).

O uso da metáfora desportiva, na verdade, atravessa todos os géneros literários desenvolvidos pelos cristãos. Sem pretendermos ser exaustivos, citemos apenas um exemplo de um autor que, nas suas homilias, a desenvolveu, S. Leão Magno (XLV, I), ao referir-se aos fiéis que, na quaresma, buscam a perfeição:

Quer se trate daquela parte do povo que, iniciado já nos combates da arena evangélica se esforça sem cessar para conquistar a palma na corrida do estádio espiritual...

Mas esta utilização da linguagem do campo semântico desportivo contrapõe-se à rejeição da realidade que lhes deu origem, a instituição dos jogos, e divertimentos públicos em geral.

176 S. Cipriano, Tertuliano e S. João Crisóstomo, os dois primeiros com um tratado, o último com uma homilia, escreveram especificamente sobre o carácter nocivo dos divertimentos públicos, quaisquer que eles fossem. A primeira razão de condenação, e trata-se de um argumento que só aparece explicitamente no mais tardio dos autores, é que os

⁵ Cassiano, Op. cit, V, 17, 1-3; 18, 2; 19, 1-2; VIII, 22; X, 5; XI, 19, I; XII, 32, I; o combate aos oito principais vícios ocupa os oito livros finais da obra (V-XII); S. LEÃO MAGNO, Sermones, XLV, I, CCEL, t. I 38 A.

jogos distraíam o cristão das suas devoções, levavam-no a faltar às celebrações litúrgicas. Há, portanto, uma concorrência real que urgia afastarO⁶). Estas obras destinavam-se sobretudo às comunidades cristãs, com dificuldades em renunciar a esta realidade tão arreigada à mentalidade antiga. Que outros argumentos os levam a reprovar os jogos?

Há, antes de mais, que infirmar o facto de os jogos públicos possam ser a vontade de Deus, confusão fácil de ocorrer, reconhecem os padres, dada a presença da linguagem agónica nos textos sagrados. Diz Cipriano a este propósito:

Onde — dizem — estão escritas as proibições? — Pelo contrário, Elias é o auriga de Israel, e o próprio David dançou ante a arca. Noutras lugares ouvimos falar de violas, bandolins, sinos, tambores, flautas, cítaras, coros. S. Paulo numa luta-livre ou boxe, também propõe um combate espiritual contra a nossa iniquidade, (...) Noutro lugar, quando conclui o exemplo acerca do estádio, também fala no prémio da coroa. Porque então, não é lícito ao fiel cristão ver aquilo que as letras inspiradas escreveram? " (...) De facto, estas palavras e estes exemplos que foram lá postos em exortação da virtude evangélica, são desviados para apoiar os vícios. Porque estas não foram escritas para favorecer os espectáculos mas sim para estimular a dedicação da nossa alma para o que há-de vir, tão grande como a que existe nos pagãos pelas coisas do presente (...) o facto de Elias ter sido auriga de Israel, não abona em favor dos que assistem aos espectáculos circenses: ele não correu em nenhum circo. E se David chefiou coros diante de Deus, isto em nada favorece os cristãos que vão ao teatro: de facto, não representou (desaltavit), retorcendo os membros em movimentos obscenos, nenhuma peça das paixões gregas. As violas, os bandolins, os tambores, as cítaras serviram a Deus, não aos ídolos⁶⁷

(⁶) Tertuliano, Loeb Classical Library, London, 1977, p.230-301; S. CIPRIANO, Liber de Spectaculis, PL 4, cols. 822-818; S. João Crisóstomo,

μ μ , PG 264-270.

tom evolui com a mudança dos tempos. Em Tertuliano e Cipriano, autores do séc. II, vemos a preocupação de mostrar os jogos como uma realidade negativa onde nenhum cristão deveria entrar. Ainda que se tratando de reprovações vigorosas, outras preocupações afligiriam as comunidades cristãs em tempos de perseguição. Com o padre de Constantinopla temos um poderosa invectiva contra os que, no Sábado anterior à Páscoa, preferem as corridas de cavalos e os teatros. Domina assim o tom admoestativo, reduzem-se os argumentos. João Crisóstomo promete a excomunhão para casos futuros (col. 268, op. cit.). Curioso é notarmos que nenhum tipo de espectáculo, musicais, dramáticos, desportivos (Cipriano, VII, col. 815; Tertuliano, XXIV, p.286 Quot adhuc modo probauimus, nihil ex his quae spectaculis deputantur placitum Deo esse), escapa à condenação.

(⁷) Também TERTULIANO (op. cit. XVIII-XIX) procura infirmar a teoria de que as Escrituras sancionam a frequência dos jogos.

De facto, a idolatria destaca-se como motivo de condenação. Para Cipriano, os jogos públicos são sempre celebrados em honra de um qualquer deus, ou por ocasião de um sacrifício ou em memória de um morto, motivos mais do que suficientes para não serem frequentados por cristãos⁽⁸⁾: caeterum, sciat omnia haec inuenta daemoniorum esse (...) idololatria ludorum omnium mater est. João Crisóstomo descarta o argumento da idolatria, o que é compreensível: insistir na idolatria dos jogos no séc. IV produziria escassos frutos, pois, numa população cristianizada, os jogos teriam perdido o seu referente religioso imediato. Essa tarefa coube aos primeiros padres, concretamente a Tertuliano, que enfrentaram a concorrência real de outras religiões. Impunha-se, por isso a demarcação nítida entre os propósitos cristãos e as religiões pagãs⁽⁹⁾.

A vanidade dos jogos também é um argumento invocado, na senda das entrelinhas da máxima paulina. Diz Cipriano na obra referida, alargando a sua condenação a aspectos tradicionalmente consagrados no meio romano:

...ã vão saber as disputas das cores, as rivalidades nas corridas, os favores nas honras, alegrar-se por causa do cavalo mais veloz, sofrer com a lentidão de outro, contar os anos do gado, conhecer os cônsules, aprender as Eras, saber de cor a árvore genealógica, celebrar os antepassados...

A efusão gratuita de sangue, a tortura e o suplício de inocentes ou de culpados, a desumanidade com que são tratados os protagonistas dos espectáculos públicos ferem a nova sensibilidade, que considera a

⁽⁸⁾ Op. c/t., col. 813: Quod enim spectaculo sine idolo? Quis ludus sine sacrificio? Quod certamen non consecratum mortuo? Quid inter haec Christianus fidelis facit?

⁽⁹⁾ Tertuliano, Op. cit. V-VI, p. 24-248. Conferindo autoridade ao seu discurso, apresenta as origens dos diversos Ludii (Luperici, Consuales, Liberales, Megalenses, Apollinares, Cereales, Neptunales, Latiare e Florales) e, apoiado em etimologias duvidosas (os ludii foram introduzidos pelos Lydii; o circus foi consagrado ao Deus sol pela filha Circe), em autoridades como Varrão, Suetónio e Plutarco, conclui que "acerca da idolatria, isto bastará para confirmar a culpabilidade da origem". Além destes, temos os jogos fúnebres que são causa maior de idolatria, pois não se distinguem, em intensidade das homenagens, homens e deuses. E remata (VIII): animaduerte, Christiane, quot nomina immunda possederint circum. Aliena est tibi religio, quam tot diaboli spiritus occupauerunt. Res equestres e scaenicae res não escapam à sentença de idolatria, as suas origens míticas, o local de construção dos edifícios (IX-X).

tradicional mentalidade romana incongruente: o reconhecimento de uma dignidade implícita à condição humana, culpada ou inocente, cuja humilhação nunca deve ser motivo de gozo, não sendo o mais desenvolvido dos argumentos reprovadores dos jogos, é certamente o mais revolucionário, e destaca-se, quanto a nós, pela sua dramática actualidade. Tertuliano fala da vítima, a hostia, o criminoso em vias de ser punido ou o profissional dos jogos, como um par⁽²⁰⁾ Dedicar-se à exposição das incongruências deste sistema, que promovem uma oportunista inversão dos valores. Tertuliano testemunha uma realidade bastante conhecida, a de que a popularidade dos jogos confinava paradoxalmente com a exclusão social a que se votavam os seus protagonistas:

Quanto aos condutores de carros, aos actores, aos atletas, aos lutadores, homens apreciadíssimos, a quem os homens rendem os seus afectos e as mulheres os seus corpos e para quem desempenham aquilo que se reprova, por essa mesma arte lhes trazem os patrocinadores e administradores a glória, a humilhação e a degradação, e mesmo às claras condenam à vergonha e à diminuição social, excluindo-os do conselho, dos rostros, do senado, da ordem equestre, e de todas as outras honrarias e reconhecimentos. Quanta perversidade! Apreciam o que condenam, rejeitam os que aprovam, elevam a arte mas estigmatizam o artista. Que lógica é esta em que alguém é ofuscado pela mesma razão pela qual é aclamado?

Insistindo nos aspectos morais, Cipriano e João Crisóstomo apontam a imoralidade, o luxo, a dissolução dos costumes, que rodeiam o ambiente público dos jogos. Cipriano reclama que, no caminho para os espectáculos se acumulam bordéis, o suficiente para os olhos pecarem. São a causa da destruição de valores, trazendo adulterorum fallacias, mulierum impudicitias, scurriles iocos, parasitos sordidos, ipsos quoque patresfamilias togatos, modo stupidos, modo obscenos, in omnibus stolidos.

(20) Cipriano, op. cit. col 813-814: ludorum omnium matrem unde haec uanitatis et leuitatis monstra uenerunt; plura prosequi quid est necesse, uel sacrificiorum in ludis genera monstruosa describere, inter quae nonnumquam et homo fit hostia latrocinio sacerdotis; Tertuliano, quanto à crueldade associada aos jogos, afirma que o deleite dos cristãos no derramamento de sangue confirma o juízo que os pagãos deles fazem (XIX, p. 278 Si tales sumus quam dicimur, delectemur sanguine humano). Ainda que punam culpados, é errado tirar prazer da aplicação da pena. E, de resto, que homem é tão culpado que mereça uma pena de tal ordem? Et tamen innocentes de supplicio alterius laetari non oportet, cum magis competat innocentibus dolere, quod homo, par eius, tam nocens factus est, ut tam crudeliter impendatur (XXII, p.284).

Para João Crisóstomo, autor em que a problemática moral e as disfunções sociais provocadas pelos jogos assumem relevância, nestes espectáculos os velhos desonram as suas cãs, os jovens conspurcam a sua juventude e os pais assassinaam os próprios filhos quando os levam aos jogos. Condena o impudor das mulheres que, de vestes douradas e sem véu e com gestos afectados cantam canções de meretrizes, que não são mais do que um convite à lascívia⁽²¹⁾.

Que alternativa, que espectáculos são legítimos aos cristãos? Os autores referidos são unânimes quanto a este assunto: cabe aos cristãos contemplar o espectáculo da criação de Deus, a beleza deste mundo, a harmonia dos seus elementos celestes, marinhos e terrestres, oferecidos pelo criador aos seus *incolae*, as aves, os peixes e os homens. “Que estes, e outras obras de Deus, sejam os espectáculos dos cristãos. Que teatro erigido por mãos humanas se podia comparar a estas obras?” pergunta Cipriano.

As Escrituras também oferecem *condigna fidei spectacula*. Aí “lemos como Deus criou o mundo, justos naufrágios, a paga para os maus, o castigo dos ímpios, o mar esvaziado em favor do povo e pelo povo novamente devolvido ao solo, a descida de alimento dos céus, feras amansadas pela fé...”⁽²²⁾.

Tertuliano acrescenta à lista de espectáculos permitidos aos cristãos a constante e progressiva entrega a Deus, feita de renúncia, a luta contra os demónios pagãos, suficientes fontes de emoções. O quadro desenhado por Tertuliano no final da sua obra é nitidamente milenarista. Para o cristão, o maior dos espectáculos será observar a vinda de Cristo, rodeado de anjos, para a edificação da nova Jerusalém⁽²³⁾.

João Crisóstomo também propõe aos cristãos a contemplação de dois espectáculos, o teatro da criação do mundo e o combate pelo

(21) Cols 814-815; cols 266-267. Tertuliano, XVI, p.272, descreve um quadro de uma multidão entregue ao furor, para quem os juizes são lentos. O comportamento da multidão não difere dos modernos espectáculos de massas, seja o futebol seja um concerto rock, o que só confere veracidade ao testemunho de Tertuliano.

(22) Op. cit, IX, col. 816.

(23) Op. cit. XXIX-XXX, p.295-301: *Haec uoluptates, haec spectacula Christianorum sancta perpetua gratuita; in his tibi circenses ludos interpretare, cursus saeculi intueri, tempora tabentia, spatia peracta dinumera, metas consummationis expecta, societates ecclesiarum defende, ad signum dei suscitare ad tubam angeli erigere, ad martyrum palmas gloriare.*

domínio da alma. Nesta passagem, cremos que as referências platónicas são evidentes:

Se querias contemplar uma corrida de irracionais, porque não colocaste o jugo sobre os afectos irracionais da tua alma, a paixão e o desejo (μ μ)? Porque não lhes impuseste aquele jugo suave e cómodo da verdadeira sabedoria ()? Porque não lhes deste o correcto pensamento como auriga e não te lançaste para alcançar o prémio () do banquete celeste, correndo, não do pecado para o pecado, mas da terra para o céu? Este tipo de corrida traz, para além do gozo, muito proveito (...)⁽²⁴⁾.

Estes três autores concordam quanto ao carácter indistintamente negativo dos divertimentos públicos. A diferença entre as suas avaliações decorre mais dos contextos epocais onde estão inseridos e do diverso alcance pragmático do texto. Esperamos, portanto, ter tornado evidente a utilização da linguagem do campo semântico agónico nos autores cristãos, mesmo em contextos que visam a condenação da realidade em si.

Em jeito de conclusão, o facto de os três padres apresentarem uma alternativa legítima aos jogos pagãos confirma o reconhecimento, por parte destes, da impossibilidade de afastar o prazer lúdico do horizonte humano. Como mostrámos, serviram-se até dessa paixão como instrumento de evangelização, utilizando deliberadamente a metáfora desportiva em textos proseliticos. O que estava em causa, para os padres, não era a motivação lúdica, mas sim o modo como esta era satisfeita pelo velho mundo pagão. Urgia substituir essa realidade. Cipriano, Tertuliano e João Crisóstomo apresentaram as suas alternativas. As suas propostas, poéticas e inspiradas, decerto, não teriam cativado muitos adeptos ... a prova deste desinteresse residiu na dificuldade em acabar com as espectáculos públicos, mesmo entre populações cristãs, dificuldade que constatámos no dramático episódio que ensombrou o império de Teodósio e que também a irritada homilia de S. João Crisóstomo testemunha.

181

Os espectáculos públicos foram extintos, sob a força da lei, na perseguição das manifestações pagãs que se seguiu à conversão oficial do Império. Por anos próximos, foi-se desenvolvendo a procura de relíquias e de objectos santos, o culto dos santos mártires expande-se, erigem-se

⁽²⁴⁾ *Op. c/t.* I, também II col. 265, a evocação do espectáculo da criação do mundo.

ou ocupam-se santuários dantes consagrados a outros deuses, cristianizam-se festivais pagãos, desenvolvem-se as viagens espirituais pela terra santa, pelo Oriente dos profetas e dos antigos apóstolos, cristãos zelosos instalam-se em mosteiros, eremitérios, cimos de colunas e mesmo de árvores, tornados exemplos e objectos de veneração, fenómenos que gozam de uma enorme adesão popular e que nem sempre receberam o apoio da hierarquia religiosa. Num processo decerto espontâneo, as populações cristianizadas incorporaram nos seus hábitos, nas suas práticas, a pulsão lúdica, antiga e universal, num movimento que não deixa de atestar a sobrevivência dos jogos pagãos numa sociedade que formalmente lhes era hostil.