

A dinâmica de poder no paleocristianismo africano (séc. III-IV): Uma análise da construção identitária através da correlação entre corpo e cidade.

Natan Henrique Taveira Baptista.

Cita:

Natan Henrique Taveira Baptista (2013). *A dinâmica de poder no paleocristianismo africano (séc. III-IV): Uma análise da construção identitária através da correlação entre corpo e cidade*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/62>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: **8**

Título de la Mesa Temática: **Poder y construcción de la autoridad en el judaísmo y el cristianismo entre la Antigüedad Clásica y la Alta Edad Media**

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: **Rodrigo Laham Cohen, Esteban Noce y Mariano Splendido.**

A DINÂMICA DE PODER NO PALEOCRISTIANISMO AFRICANO (SÉC. III-IV): UMA ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA ATRAVÉS DA CORRELAÇÃO ENTRE CORPO E CIDADE

Natan Henrique Taveira Baptista

Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo

natanbaptista@gmail.com

<http://interescuelahistoria.org/>

Resumo: Este trabalho objetiva alcançar os discursos e as funções socialmente construídas relativas ao corpo nas *ciuitates* romanas de Cartago e Hadrumeto no Norte da África durante o Baixo Império. Entendemos que o corpo é moldado por meio de discursos e práticas no contexto histórico, social e cultural em que o indivíduo está inserido; portanto, é mediador e instrumento de ação e prática social – local no qual se organizam os significados culturais de uma sociedade, e em função disso, cremos que o corpo explicita o discurso de um grupo social. No complexo cotidiano urbano das sociedades do mundo do Mediterrâneo Antigo acreditamos que vários desses discursos concorriam por legitimidade e, por consequência, por estabelecimento da sua linguagem de poder. Assim, foi utilizando-se do vetor *corpo* que diferentes grupos urbanos, com fins diametralmente opostos, propuseram limites, regras e usos que afirmavam a sua identidade particular. Em virtude disso, este estudo pretende analisar dois discursos concorrentes – o de uma identidade tradicional romana urbana e uma contestatória e, em construção, a paleocristã – que expressam o questionamento por parte de alguns grupos sociais que compunham a *ciuitas* antiga. Em primeira instância, a chamada identidade romana urbana adepta dos cultos tradicionais ou clássicos, identificados com alguma imprecisão simplista como pagãos, que exaltavam o corpo atlético, como objeto do desejo e glória dentro da cidade. Durante o exame desta cosmovisão, estudaremos o aspecto sociocultural das corridas entre aurigas e seus cavalos nos *circus* e hipódromos, que levará à cobiça das características vitoriosas entre as equipes esportivas e ao conseqüente conflito e à desordem social; afinal, como as outras competições lúdicas na Roma Imperial, os *Ludi Circenses* também eram condicionados por relações de poder. Relacionamos também a esse primeiro aspecto, o estudo da intervenção mágica inscrita nas tábuas execratórias, como um dos mecanismos utilizados para restituição da ordem dentro da cidade. Em segunda instância, interpretaremos a constituição da identidade paleocristã que entendia o corpo entre o divino e o carnal – àquele feito à imagem e semelhança da deidade judaico-cristã, mas ao mesmo tempo, indigno e infame atributo do pecador; àquele que ante a divindade era tido como perfeito, agora, é deformado em função do ambiente na qual se insere e do uso que dele se faz. Para elucidação desses aspectos investigaremos a obra disciplinar *De spectaculis* (*Sobre os espetáculos*), escrita por volta de 198-206, pelo apologista *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (c. 160-225), conhecido como Tertuliano, natural de Cartago.

“(...) *Dominar esse esporte glorioso, em que competem
Carros velozes e bravas façanhas.
Determinada minha alma está, a glórias recitar (...)*”

(Pind. O. 3. 35)

Questões historiográficas: sobre o Corpo associado às práticas esportivas e ao lúdico

O lazer e as práticas esportivas são elementos que integram a vida dos indivíduos desde a Antiguidade. Mesmo neste período tão recuado, o esporte já despertava nos homens as mais diferentes sensações, fosse por meio da participação organizada, visando a manter ou melhorar a aptidão física numa modalidade particular, ou fosse ao proporcionar entretenimento aos espectadores ou participantes. Sobre a temática, Gumbrecht (2007:15-19) é enfático:

Nem sempre é preciso ser objetivamente o melhor de todos os tempos ou o maior do mundo para que o esporte transfigure seus heróis aos olhos dos espectadores apaixonados. Para viciar no esporte, basta uma distância entre atleta e espectador – uma distância grande o suficiente para fazer o espectador acreditar que seus heróis vivem em outro mundo. É assim que os atletas se transformam em objeto de admiração e desejo. (...) O esporte era uma questão de estar ali no momento em que as coisas aconteciam e em que as formas emergiam através dos corpos (...) em tempo real. É claro que algumas lembranças esportivas estavam profundamente gravadas em sua memória [do espectador] e até mesmo inscritas em seu corpo (...).

Sendo assim, quando nos referimos à Roma imperial e seus *ludi*, trabalhamos com um aspecto em especial: a contemplação da beleza do corpo atlético e, dessa forma, os efeitos por este suscitado, que acreditamos compor uma fonte riquíssima para entender as relações intergrupos nas suas atividades cotidianas, de modo a perceber como a sociedade romana representava o corpo (GREINER, 2005: 101), cuja importância é acentuada quando o percebemos como “(...) o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural

objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é o seu corpo” (MAUSS, 2011:407).

Mesmo sendo importantes, os estudos do corpo – como fenômeno social e cultural –, durante muito tempo receberam, na academia, um tratamento secundário. Ainda assim, há pioneiros no estudo do corpo que não podemos deixar de citar aqui, como o antropólogo e etnógrafo francês Marcel Mauss que, em seu artigo intitulado *Técnicas do corpo* (1934), caracteriza os diversos hábitos e usos corporais como especificidades culturais que se manifestam em diferentes sociedades. Porém, foi, durante as décadas de 1960 e 1970 que o corpo, como componente da pesquisa, ao lado de outras temáticas, se tornou um objeto de estudo para os membros da *École des Annales*, no contexto de construção de uma *Nouvelle Histoire* (Nova História). Assim, o tema emergiu “(...) interagindo com as percepções subjetivas, como marca social impressa pela sociedade e como dimensão simbólica, [o que] (...) proporciona aos historiadores diferentes linguagens para a discussão de significados simbólicos” (CÂNDIDO, 2008:3).

É a partir dessa herança sociocultural que nos propomos a investigar a construção do corpo na sociedade norte-africana do Baixo Império e a confrontar as visões apresentadas nas fontes epigráfica e escrita, ou seja, as tábuas execratórias (*defixiones*) e a obra paleocristã disciplinar *De spectaculis* (*Sobre os espetáculos*), do apologista cristão Tertuliano (c. 160-220), que serão tratados nessa breve análise, visões essas que acreditamos ser conflitantes, nos revelando uma disputa de poder dentro da dinâmica social das *ciuitates* romanas do Norte da África.

O corpo atlético e o lazer: o Auriga e os *Ludi Circenses*

Quando nos referimos ao corpo do atleta, dando maior ênfase ao corpo dos aurigas, algumas questões logo ressaltam. Em primeiro lugar, o esporte praticado por estes

corredores eram as corridas de velocidade que aconteciam nos circos romanos, inspirados nos hipódromos e estádios gregos. Esses monumentos devem ser entendidos como “edifícios de entretenimento de grandes dimensões utilizados em primeiro lugar para as corridas com quatro cavalos (*quadrigæ*) ou com dois cavalos (*bigæ*), (...) [e] sede dos mais populares, mais caros, e dos mais grandiosos espetáculos romanos” (HUMPHREY, 1986: 1-2). Em nossa pesquisa, analisamos dois dos maiores circos das cidades litorâneas do norte da África: o de Cartago, construído aproximadamente no final do período Flaviano, em cerca de 90-100 e, no seu auge, com capacidade para 40 a 45.000 pessoas, chegando a ser o terceiro maior do Império (depois do Circo Máximo em Roma e do hipódromo de Antioquia); e o de Hadrumeto, construído no período dos Antoninos, o segundo mais importante da África Proconsular – ambos no território da atual Tunísia, que continha à época ainda outros cinco circos (HUMPHREY, 1986: 295-299).

Em segundo lugar, os veículos empregados nessas competições eram as bigas (carruagens com estrutura de madeira leve, puxada por dois cavalos) ou quadrigas (puxadas por quatro cavalos). Dessa forma, os aurigas se vestiam de maneira confortável e seguindo a cor de sua equipe. Usavam também capacetes, faixas de proteção nas pernas, um chicote na mão e as rédeas presas à cintura. Tais cuidados, entretanto, não impediam acidentes, que eram frequentes. No circo, a sobrevivência exigia alto nível de talento atlético e, ao contrário do que na atualidade se imagina como sendo o ideal de competição, a igualdade de condições não existia (GUMBRECHT, 2007: 78).

Os escravos compunham o maior número de aurigas, mas com a popularização das corridas, durante o século I a.C., a tendência era que cada vez mais os corredores fossem remunerados, o que levou à formação de uma categoria profissional, o que será

também motivo de crítica por parte das autoridades paleocristãs. Ao final do século II, os aurigas já gozavam de notoriedade. Faziam parte de equipes divididas por cores, as chamadas *factiones*. Existiam as de cor vermelha (*factio russata*), branca (*factio albata*), azul (*factio veneta*) e verde (*factio prasina*), representando as estações do ano. O vermelho, o verão; o azul, o outono; o branco, o inverno e o verde, a primavera. Isso auxiliava o espectador a identificar os corredores de sua preferência.

Perceber o ambiente em que tais atletas estavam inseridos é sobremaneira importante para conceber o modo como eles eram representados na sua sociedade. Num primeiro momento, exploraremos os dados contidos nas tábuas execratórias – associando o corpo à prática mágica e aos conflitos do cotidiano citadino; e, em seguida, a narrativa de Tertuliano, um autor que condenava os jogos e tudo que os cercava.

O lazer, o cotidiano e a magia: as tábuas execratórias e o corpo como alvo

A materialidade do corpo, sua estrutura, suas práticas e usos estão intrinsecamente ligados ao convívio urbano. Richard Sennet (2003: 114) resume tal ideia quando escreve que “no mundo pagão, o corpo pertencia à cidade (...)”. Sendo assim, não é difícil concluir que as práticas mágicas que tinham como alvo o corpo, e que permeavam o cotidiano do ambiente citadino, fossem igualmente comuns no *circus*. Por esse motivo, os aurigas do período imperial tinham, além de sua habilidade como condutores, a fama de serem feiticeiros e especialistas em filtros venenosos, cujo conhecimento mágico era por vezes utilizado para superar ou importunar seus rivais. Assim, uma série de vitórias de um competidor já provocava rumores sobre o uso de magia (GAGER, 1992: 44-45). Isso, porém, não fazia com que o *populus*, ou seja, os estamentos subalternos e mesmo os membros da elite deixassem de os admirar.

A exposição dos atletas no recinto do circo despertava diferentes sentimentos. Gumbrecht (2007: 61), ao longo da discussão travada em seu *Elogio da beleza atlética*, levanta a hipótese de que a competição esportiva transfigura corpos e movimentos, e é isso que o distingue os atletas dos homens comuns. Sennet (2003: 30) concorda com essa hipótese quando concebe o corpo forte do atleta em oposição ao corpo vulnerável do homem comum. Dessa forma, quando atletas e/ou participantes faziam uso de recursos mágicos, como as *defixiones*, para obter vantagens sobre os adversários e interferir no resultado final das competições, não nos causa estranheza que o alvo predileto seja o corpo do auriga, pois entendemos que o físico exposto na arena era objeto de admiração e também de inveja e desejo, já que a “(...) beleza viril era um sinal de valor moral. Saúde mental, ética e robustez (...). O corpo masculino, a beleza e a moral são ligados mais uma vez, juntos, eles simbolizam ‘coragem viril’ e ‘espírito viril’” (MOSSE, 1996: 41). Podemos perceber esses elementos nas quatro *defixiones* por nós estudadas, das quais analisemos alguns excertos.

Eu te invoco, espírito de um morto prematuramente, seja você quem for pelos poderosos nomes (...) Vincule os cavalos, cujos nomes e imagens ou semelhança nesta execução que vos confio; da (equipe) Vermelha (...) a sua execução, seu poder, sua alma, o seu avanço, a sua velocidade. Tire a sua vitória, amarre os pés, as impeçais, os faz mancar, de modo que amanhã de manhã, no circo eles não sejam capazes de correr ou caminhar, ou ganhar, ou ir para fora dos portões de partida, ou avançar tanto no autódromo ou pista, mas que eles possam cair com seus condutores (...) ligue os cavalos, cujos nomes e imagens que eu tenho que lhe é confiado nesta execução; dos Vermelhos (...) e dos Azuis (...). Tire a sua vitória, complique os seus pés (...) Ligue suas mãos, tire sua vitória, e a sua saída, sua visão, para que eles sejam incapazes de ver os condutores rivais, [...], arrastá-os para o chão de forma que só eles caíam e sejam arrastados em todo o circo, [...], com danos ao seu corpo, e aos cavalos (...). Agora, rapidamente (GAGER, 1992: 60-62).

(...) vinculem cada membro, todos os nervos, os ombros, os punhos e os tornozelos dos aurigas da Equipe Vermelha (...). Torture seus pensamentos, sua mente e seus sentidos, para que eles não saibam o que estão fazendo. Arranquem os seus olhos para que eles não possam ver, nem eles nem seus cavalos, que estão prestes a correr (...) (GAGER, 1992: 62-64).

(...) ate as suas pernas, sua investida, a sua percepção, e sua corrida; cegue a seus olhos para que eles não possam ver e torça a sua alma e coração, para que eles não possam respirar. Assim como este galo tem sido ligado pelos seus pés, mãos e cabeça, assim vinculem as pernas e as mãos e a cabeça e o coração do auriga (...) da Equipe azul, (...), e também (vincule) os cavalos,

com os quais ele está prestes a correr (...) que eles não possam alcançar a vitória (...) (GAGER, 1992: 65-67).

Entre as tábuas execratórias denominadas *tabellae defixionum* (*defixio* em latim de *defigere*, ‘prender’ ou ‘atar’; *κατάδεσμος* em grego, de *κατάδεσ*, ‘amarrar’ ou ‘imobilizar’) ou ainda, em inglês, *curse tablets* – encontradas próximas aos túmulos ou aos locais de espetáculo, há algumas que, como as supracitadas, conjuravam a vitória de um atleta mediante a eliminação do oponente. As tábuas devem ser aqui entendidas como um recurso simbólico para ‘amarrar’ os concorrentes, ‘travar’ seus membros e seus brios, ‘retirar’ sua coragem; evocando-se a ajuda de deuses, espíritos e demônios, a quem esses feitiços eram dirigidos. Como dito, o ponto almejado da magia é o corpo do auriga – os membros inferiores e superiores, ou até mesmo o seu fôlego, além da velocidade, do poder, da potência erótica, do apelo irresistível, da beleza, da força e do vigor que serão objetos de fascínio e inveja dentro do ambiente citadino. Como assinala David Brown (2007: 31-32), o corpo na Antiguidade é um vetor social:

(...) Assim, o caso dos homens, (...) é de particular relevância. O corpo fortemente musculoso apresenta um tipo muito especial de ideal que na maioria da sua história manifestou preocupações com a criação de um senso de invulnerabilidade. De fato, certo grau de continuidade com a Grécia antiga deve ser visto. O movimento imita as forças internas de deuses e heróis, como Zeus ou Hércules, usando convenções notavelmente semelhantes. Assim, por exemplo, a sexualidade é indicada indiretamente, ao em vez de com foco nos órgãos genitais.

Há a necessidade de ressaltar também que não acreditamos que o desejo de se fazer um elogio ou admirar a beleza atlética do corpo resulte meramente da gratidão ou do apelo estético de uma *performance* esportiva. Porém, este não pode ser ignorado. A razão visível nas competições também reside no lazer e, igualmente, na possibilidade de fama e fortuna para o corredor; enquanto que para o espectador-participante o importante era “o suspense e a exultação em relação aos resultados, e dependendo destes, o prazer da vitória ou o desespero da derrota” (GAGER, 1992: 44). Os sentimentos de alegria, orgulho, honra, raiva e prazer estão diretamente envolvidos em qualquer atividade

esportiva, juntamente como risco, o senso de competição (*agon*) e a busca da excelência, o que conduz o desempenho esportivo aos limites coletivos e individuais, algo que Gumbrecht (2004: 56), qualifica como *arete*.

Em função da natureza altamente competitiva das corridas de carros, os conflitos habituais entre aurigas e entre seus admiradores deveriam ser, de alguma forma, solucionados. Eis aqui o papel da magia, já que a paixão dos romanos pelos jogos, que era extravasada nos locais de entretenimento, tornava os circos, em alguns casos, *loci* de comportamento transgressor. Os próprios antigos já enfatizavam a dificuldade em limitar o entusiasmo da população e os perigos do caos representado pela ameaça de mobilização política na área externa ao *circus* (FUTRELL, 2008: 214).

As *defixiones* eram tidas como extremamente perigosas, tanto em termos físicos quanto políticos. Não só poderiam danificar o corpo propriamente dito, mas também a sociedade protegida pelos códigos jurídicos. Do ponto de vista psicológico, por meio da encomenda e depósito da tábuca execratória durante a preparação para uma corrida, as emoções de medo, incerteza e também a vergonha poderiam ser aliviadas – o ato mágico confortaria os competidores, assim como os envolvidos em um processo jurídico (GAGER, 1992: 116-117). A magia era um recurso poderoso empregado pelo homem antigo na tentativa de se equiparar ou de sobrepujar os adversários, obtendo justiça ou reequilibrando-a, pois aqueles que faziam uso da magia dela esperavam obter favores das potestades sobrenaturais, em particular a vitória sobre a Fortuna. As *defixiones* permitiam também imputar dano aos inimigos, uma vez que o seu uso evitava a violência física entre as partes, apelando-se para outra esfera de poder e levando determinado assunto para fora das instâncias terrenas. Funcionavam, assim, como uma ferramenta de distanciamento, permitindo ao autor escapar da culpabilidade de sua ação, atribuindo-a ao destino ou à vontade dos deuses.

A retórica de Tertuliano sobre a atitude dos paleocristãos diante dos espetáculos

Como vimos, eram nos ambientes destinados ao lazer que o corpo atlético estava exposto. Sendo assim, os *ludi*, ao mesmo tempo em que despertavam admiração entre alguns círculos pagãos, inserindo-se na lógica de pleitear alguma vantagem em esferas sobrenaturais por intermédio da magia – e assim como foi dito, mediar alguns conflitos no mundo, convertendo a fruição dos espetáculos num fator identitário – geravam igualmente desprezo e aversão aos pregadores paleocristãos e em alguns círculos da elite pagã. Afinal, a fama dos carros era acompanhada pela má reputação atribuída aos aurigas, tidos como devassos.

Nos textos paleocristãos, é possível perceber claramente a crítica ao comportamento da sociedade romana, inclusive no que concerne à participação nos espetáculos. Sobre a literatura de época a respeito do assunto selecionamos para análise a obra disciplinar *De spectaculis (Sobre os espetáculos)*, escrita por volta de 198-206 (DI BERARDINO, 2002: 1348-1349) pelo apologista paleocristão Quintus Septimius Florens Tertullianus (c. 160-220), conhecido como Tertuliano, natural de Cartago, metrópole da província romana da África Proconsular. Em sua obra, o autor se preocupa em refutar os argumentos a favor das corridas, alguns deles defendidos pelos próprios paleocristãos, o que indica que estes estavam inseridos nas práticas sociais romanas e “(...) que os jogos eram apreciados indistintamente, não importando a crença religiosa” (BUSTAMANTE, 2005: 227). A intenção de Tertuliano é doutrinadora, pois, dialogando com a comunidade cristã de Cartago, busca demonstrar quais ambientes seriam adequados aos paleocristãos frequentar. Isso fica claro na seguinte passagem: “Cada ornamento do circo é um templo. (...) Considera, ó cristão, o número de nomes impuros que possui o circo. Tu não tens nada a ver com um lugar que contém tantos espíritos diabólicos” (Tert. *De spect.* VIII).

Tertuliano, por meio deste tratado, nos revela a representação cristã dos jogos, suas origens, sua liturgia e seus instrumentos. Estes elementos clarificam a imagem do cotidiano cartaginês no século III, inclusive sobre os conflitos anteriormente citados.

Sobre essas práticas, o autor afirma

(...) devemos nos afastar de qualquer tipo de espetáculo, e, sobretudo o do circo, onde reina a loucura. Olha o povo como corre para o espetáculo, em tumulto, cego, atraído pelas apostas (*sponsio*). (...) Eu conheço o testemunho da cegueira: não veem o que foi lançado; pensam que foi um lenço, mas é a gula do diabo desde o alto. A partir desse momento vem a loucura, o ardor, as rivalidades e tudo o que está permitido aos que predicam a paz (Tert. *De spect.* XVI).

No que concerne aos usos e técnicas do corpo, podemos identificar a opinião de Tertuliano quando ele responde a um dos muitos argumentos utilizados por aqueles que costumavam frequentar os espaços de lazer da cidade antiga. No segundo capítulo da obra, o autor aponta que

(...) não há ninguém que falha em reproduzir essa desculpa: que todas as coisas foram criadas por Deus e as deu ao homem – o que nós, Cristãos, também ensinamos – e que todas estas coisas criadas são boas, dado que o seu criador é bom. Entre tais criaturas, é necessário incluir tudo que compõe um espetáculo: o cavalo, o leão, as forças do corpo, as doçuras da voz (Tert. *De spect.* II).

Porém, é na sua enfática resposta que conseguimos resgatar a lógica da sua crítica aos espetáculos, que se refere à deformidade que a inserção em tal ambiente imputaria ao corpo do paleocristão, deformidade essa que se opõe à coerência divina na utilização do corpo para fins mais edificantes. Nas palavras de Tertuliano:

Obviamente as estruturas destes locais – as pedras, cimento, mármore, colunas – são obra de Deus, que doou todas essas coisas para a terra; de fato, as próprias performances não ocorrem sob o céu de Deus? Quão esperto parece a si mesmo o argumento da ignorância humana! Sobretudo quando temos perder algum tipo de prazer ou deleite do mundo! (...) O homem, ele mesmo autor de toda sorte de crime, não é somente a obra de Deus; é ainda a Sua imagem. E, contudo se volta em corpo e alma contra o Criador. Com efeito, não recebemos olhos para a luxúria, nem a língua para conversas demoníacas, nem orelhas para ouvir o que é mal, nem garganta para o pecado da cobiça, nem barriga para ser parceiro do esófago, nem órgãos sexuais para sucumbir aos excessos da incontinência, as mãos para a violência ou os pés para vaguear; nem foi nosso espírito unido ao corpo para tornar-se um arsenal de fraude, de traição e de iniquidade (Tert. *De spect.* II).

Considerações finais: distanciamentos e aproximações entre os textos

Após essa breve exposição de nossa pesquisa, algumas conclusões preliminares podem ser elaboradas. Parece-nos claro que, em relação ao corpo, tanto no que diz respeito à sua materialidade ou a suas técnicas, as discussões durante a Antiguidade foram frequentes. É interessante notar que diferentes grupos, apoiados em discursos distintos, utilizaram o mesmo objeto para fins diametralmente opostos. É justamente isso que podemos visualizar nos dois textos: a oposição retórica e os diferentes enfoques sobre o mesmo tema.

Sobre a interpretação dos textos mágicos, concordamos com Gumbrecht (2007: 32) quando afirma que “(...) a possibilidade de que o fato de assistir a esportes nos permita ser, subitamente, de alguma maneira, um daqueles lindos e lindamente transfigurados corpos”. Se com Gumbrecht conseguimos ensaiar um motivo que explique esse afã de obter fama na cidade – aquilo *que lhe faz brilhar*, em palavras de Tertuliano – é válido evocar uma passagem na qual o autor explica o que entende como uma incongruência dos atos da sociedade romana, dando-nos elementos para pensar os deméritos da participação popular nos jogos e da fama que neles se buscava.

Os gentios não possuem verdade em sua totalidade, isto, porque o professor da verdade não é Deus; então eles interpretam o mal e o bom conciliáveis com seu próprio julgamento e prazer; às vezes uma coisa é boa em outras é ruim, e mesmo com o mal, agora o mal é bom. Então se trata disso, um homem que dificilmente levantaria sua túnica em público para as necessidades da natureza, vai tirá-lo no circo de tal forma a fazer uma exposição completa de si mesmo na frente de todos; um homem que protege os ouvidos de sua filha solteira de cada palavra obscena vai levá-la ao teatro para ouvir as palavras desse tipo e ver gestos que combinam com elas; (...) Estas são as inconsistências dos homens mudando a natureza do bem e do mal, seduzidos pela inconstância do sentimento, a hesitação do juízo (Tert. *De spect.* XXI-XXII).

Ainda discutindo o caráter deformador do prazer, que priva o homem da boa interpretação, Tertuliano, nos capítulos XXI e XXII do *De spectaculis*, concluirá que a participação dos atletas culmina na entrega de sua alma e na venda de seu corpo para

aqueles que administram os jogos, em troca da obtenção da glória e da fama. Dessa forma, enfatiza que “(...) a arte que glorifica, ao artista desgraça. Que tipo de julgamento é este: que um homem deveria ser escurecido por outro que brilha? Sim, uma confissão de que estas coisas são más; quando os seus autores estão no topo de sua popularidade, estão em desonra!” (Tert. *Spect.* XXII).

Enquanto no texto epigráfico das tábuas execratórias o corpo atlético é o alvo, pois é objeto do desejo que leva à cobiça das características humanas vitoriosas entre as equipes esportivas; no texto de Tertuliano o corpo que é divino, feito à imagem e semelhança da deidade judaico-cristã, é deformado em função do ambiente no qual se insere e do uso que dele se faz. Enquanto, nas *defixiones*, o corpo é elevado a predicado admirável que deve ser perseguido; no outro, ele é indigno e infame, e mais, é um atributo do pecador. Fica claro aqui o que podemos chamar de *cristianização do corpo*, que no século III ainda se encontra vinculado à cidade e aos ideais grecorromanos, como o ideal da beleza corporal. O corpo, atacado pelos autores paleocristãos, ficará relegado a segundo plano, abaixo daquilo que é espiritual, já que o próprio Tertuliano será um constante crítico de qualquer elemento que se sobreponha à fé e a Deus, tal como a exuberância das vestes, as relações de sociabilidade com os judeus e pagãos e as festividades cívicas.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO PRIMÁRIA IMPRESSA

GAGER, John G. (1992). *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. New York: Oxford University Press.

TERTULLIAN; MINUCIUS FELIX (1977). *Apology, De spectaculis; Octavius*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

BIBLIOGRAFIA INSTRUMENTAL

BALANDIER, George (1982). *O poder em cena*. Brasília: Editora UNB.

BALANDIER, Georges (1997). *A desordem: elogio ao movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand.

BROWN, David (2007). *God and grace of body: sacrament in ordinary*. New York: Oxford University Press.

CHARTIER, Roger (1990). *A História Cultural: entre práticas e representações*, Lisboa: DIFEL.

GREINER, Christine (2005). *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume.

GUMBRECHT, Hans Ulrich (2007). *Elogio da beleza atlética*. São Paulo: Companhia das Letras.

HELLER, Agnes (1989). *O Cotidiano e a História*. Paz e Terra: Rio de Janeiro.

HUIZINGA, Johan (2007). *Homo Ludens: O jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva.

MAUSS, Marcel (2003). As técnicas corporais. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

MOSSE, George L (1995). *The image of man: the creation of modern masculinity*. New York: Oxford University Press.

PORTER, Roy (1992). História do corpo. In: BURKE, P. (org.). *A escrita da história*. São Paulo: EdUNESP.

OBRAS DE APOIO

BALSDON, John Percy Vyvian Dacre (1969). *Life and leisure in Ancient Rome*. New York: McGraw-Hill.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha (2005). *Ludi Circenses: comparando textos escritos e imagéticos*. In: *Phoênix*. a. 11. Rio de Janeiro: Mauad X.

CÂNDIDO, Maria Regina (2008). *Corpo: expressão de arte poder e sexualidade*. Conferência proferida no VI Encontro Nacional de História Antiga; IX Jornada de História Antiga da UFPel: Arte, poder e sexualidade no Mundo Antigo. Pelotas.

DI BERARDINO, Ângelo (2002). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus.

FAGAN, Garrett G. (2006). Leisure. In: POTTER, D. S. (ed.) *A companion to the Roman Empire*. Pondicherry: Blackwell Publishing Ltd.

FUTRELL, Alison (2006). *The Roman games: a sourcebook*. Cornwall: Blackwell Publishing.

HUMPHREY, John H (1986). *Roman circuses: arenas for chariot racing*. Los Angeles: University of California Press.

LIMA NETO, Belchior Monteiro (2011). *Bandidos e elites cidadinas na África romana: um estudo sobre a formação de estigmas com base nas Metamorphoses de Apuleio de Madaura (século II)*. Dissertação de mestrado. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo – PPGHis.

MENDES, Norma Musco (2004). Centralização e integração na experiência imperial romana: uma reflexão. *Phoênix*. a. 10. Rio de Janeiro: Mauad X.

RODRIGUES, José Carlos (2003). *Os corpos na Antropologia*. In: Olhares do Corpo. Rio de Janeiro: Mauad.

RODRIGUES, José Carlos (1979). *Tabu do corpo*. Rio de Janeiro: Achiame.

SENNET, Richard (2003). *Carne e Pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record.

VEYNE, Paul (1993). *A sociedade romana*. Lisboa: Ed.70.