

## Olímpia na antiguidade



*Le lancer du disque*, de  
Édouard Joseph Dantan  
1875, fotografia, montagem  
(detalhe).

### *Paul Veyne*

Historiador e arqueólogo francês (1930-2022), especialista em Roma Antiga. Foi professor honorário do Collège de France. Autor, entre outros livros, de *Comment on écrit l'histoire* (1971), *Inventaire des différences* (1976), *Le pain et le cirque* (1976), *Le grecs ont-ils cru à leurs mythes?* (1983) e *Elégie érotique romaine* (1983). Dirigiu o tomo I da *La vie privée: de l'empire romain à l'an mille*, 1987 (todos editados pela Seuil).

## Olímpia na antiguidade\*

*Olympie dans l'antiquité*

Paul Veyne

Tradução: Gustavo Ruiz da Silva\*\* e Pedro Almeida Meniconi\*\*\*



Antes de tudo, o leitor deve esvaziar sua mente: é difícil estabelecer relação entre nossos Jogos Olímpicos e aquilo que os gregos chamaram de torneio olímpico; os detalhes divergentes são as menores coisas: o conjunto diferente, e todo contexto. E não é o caráter religioso do torneio antigo que faz a diferença, longe disso.

O torneio olímpico é “quinquenal”, logo, acontece a cada 4 anos, segundo nossa maneira de contar; por exemplo, será celebrado durante os anos 1, 5, 9... (Se contarmos nos dedos de 1 a 5, encontraremos certamente o número cinco). Ele é organizado pelas autoridades públicas de uma pequena cidade<sup>1</sup> chamada Elis, sobre o território no qual se encontra Olímpia com seu bosque sagrado, seu templo de Zeus e seu estádio. As rendas do templo permitiram a Elis financiar a organização do torneio. Todos os homens livres, fossem gregos ou bárbaros, eram autorizados a assistir às provas, mas as mulheres e os escravos eram excluídos. Os concorrentes, por outro lado, deveriam ser gregos: o torneio é a prova de civilização para todos os gregos e para eles somente, em que os bárbaros são autorizados a vir admirar.

Só mais um parágrafo e nós terminaremos as instituições. Em Olímpia, as provas eram exclusivamente atléticas: corrida de bigas, corrida a pé, boxe, luta etc.; mas existiam centenas de outros torneios no mundo grego, onde três ou quatro eram tão prestigiosos quanto o de Olímpia e tinham reputação internacional quase igual; estes outros torneios comportavam normalmente provas de caráter “musical”: canto e música, teatro, ares de ópera (falando anacronicamente). A consagração de um músico era de ter sido proclamado vencedor em uma das provas musicais de um desses grandes torneios. Pois existia a cada prova um vencedor, e um somente, eles eram o primeiro ou nada.

Melhor dizendo, os gregos reprimiam os torneios e os instituíaam a cada ocasião; existiam aqui os torneios de bordado, ali um torneio de medicina,

\* Texto originalmente publicado sob o título de “Olympie dans l'antiquité”. *Revue Esprit*, n. 125 (4), Paris, abril, 1987, p. 53-92 (sem resumo e sem palavras-chave) Agradecemos à sua editoria por haver autorizado esta tradução para a língua portuguesa (N.T.).

\*\* Gustavo Ruiz da Silva. Doutorando em cotutela em Filosofia entre a Monash University (Austrália) e Warwick University (Reino Unido). Bolsista da Monash-Warwick Alliance. gustavo.dasilva@monash.edu

\*\*\* Pedro Almeida Meniconi. Doutorando em cotutela em Antropologia Social entre a Universidade de São Paulo (USP) e a Université Paris X-Nanterre (França). Bolsista da Fapesp. pedromeniconi@usp.br

<sup>1</sup> N. T.: vale ressaltar que o termo originalmente usado neste ponto é  *cité* , não  *ville* . Mesmo com esta distinção, escolheu-se utilizar cidade e não  *pólis* , opção que se repetiu por vezes no decorrer do texto.

sem falar dos torneios de beleza, que não são lenda. Por que esses torneios? Por nada, senão pelo prazer de celebrar qualquer um que seja o melhor e de fazer com que exista excelência nesse mundo. Por exemplo, todas as crianças gregas livres de nascença iam à escola, onde aprendiam a ler, escrever, cantar e decifrar Homero, onde se escutavam as conferências de filosofia e de retórica; esses torneios e conferências ocorriam no ginásio, onde se desenrolavam também os momentos do atletismo. E, ao fim de cada ano, cada escola celebrava seu próprio torneio atlético e musical, que não era, de modo algum, “um exame de fim de ano permitindo passar para as turmas superiores” (porque, neste caso, somente um aluno, o vencedor, poderia ser aprovado...); o torneio era simplesmente a ocasião de saber quem era a jovem estrela do ano, e também uma prova que a *polis*<sup>2</sup> dava às suas crianças um ensino brilhante, que ela podia se orgulhar perante as outras cidades-estados<sup>3</sup>, suas vizinhas e rivais. Meio de verificar a “qualidade de ensino”? Não, mas manifestação pública do alto nível de civilização da *polis*.<sup>4</sup> Da mesma forma, o torneio olímpico era, ao mesmo tempo, um meio de distinguir os indivíduos excelentes e de provar a excelência do *Greek way of life*<sup>5</sup>; elitismo e etnocentrismo.

Os atletas e músicos que participavam dos grandes torneios eram “amadores” ou “profissionais”? A questão não tem sentido naquela época, quando somente um rentista, um homem provido de patrimônio, merece plenamente o nome de homem livre; o rentista, não precisando trabalhar para viver, leva, ou se supõe que leve, uma vida de lazer, que ele pode dedicar a um objetivo ideal, por exemplo, a um esporte tão distinto quanto boxe. Para ser preciso, era com o ideal do lazer rico, das acomodações: muitos dos músicos eram reduzidos a viver de seus talentos, isso significa, dos cachês que as pessoas lhes ofereciam por seus recitais nos teatros. Entretanto, sendo a música uma atividade cultural, o músico era um tipo de “rentista de honra”<sup>6</sup> (como o arquiteto e o médico). Ele se apresentava nos torneios para ganhar uma reputação que lhe valeria um frutuoso engajamento. Mas o torneio em si não lhe dava nenhum retorno, a não ser por uma coroa<sup>7</sup> ou... algumas maçãs.

Era precisamente isso que distinguia alguns grandes torneios, de reputação internacional, dos inúmeros pequenos torneios cuja fama não ultrapassava as fronteiras das *polis* que os instituía: os grandes torneios davam ao vencedor apenas prêmios puramente simbólicos, e é por isso que eles eram chamados de “torneios sagrados”; lá se concorria pelos deuses, ou seja, pela glória, por nada. Parece, portanto, difícil que fosse possível fazer uma carreira de atleta sem uma fortuna pessoal. Excetuando os raros felizardos que terminavam por conquistar uma coroa em Olímpia e ganhavam vantagens materiais, se não na própria Olímpia, ao menos na cidade que se glorificava por lhes ter dado à luz: ela os dispensava dos impostos. Isso não é suficiente para vi-

<sup>2</sup> N. T.: Veyne emprega aqui “*cité*”, que se refere tanto à *polis* quanto à cidade-estado.

<sup>3</sup> N. T.: *idem*.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> N. T.: todas as expressões em inglês, grego ou latim foram mantidas tal como no texto original. Marcação itálica feita pelo próprio autor.

<sup>6</sup> N. T.: no texto original, “*rentier d’honneur*”, que pode também ser traduzido por rentista da honra.

<sup>7</sup> N. T.: o texto original utiliza a palavra “*couronne*”, que deve ser traduzida como coroa, porém apresenta nesta passagem um jogo semântico, uma vez que pode igualmente referir-se a uma moeda, “um trocado”.

ver. Era necessário, portanto, ter duas carreiras; os esportistas de muito alto nível, que tinham uma reputação internacional, eram os amadores que consagravam seu corpo e alma nos grandes torneios graças a sua fortuna pessoal. Abaixo deles havia uma multidão de “profissionais” sem renda, que viviam buscando o cachê de pequenos torneios locais, onde havia algo de substancial a ganhar; porque a baixa reputação destes gozos locais não seria suficiente para atrair concorrentes.

Elitismo, etnocentrismo, privilégio da riqueza e do lazer liberal: ainda se adiciona a visão que se tinha disso que era chamado de provas “esportivas”. Um boxeador não era um técnico que tinha os músculos vigorosos, os reflexos rápidos e senso tático: era um homem nobre e corajoso, pronto para afrontar a morte, e duro o suficiente para suportar os golpes, a fadiga e a extensão dos meses de treinamento que se impunha a qualquer um que desejasse enfrentar os torneios. Para um grego, “coragem” significa mais resistência do que ausência de medo; um atleta era um asceta: ele resistia a provas e privações (o asceticismo cristão lembrará em um canto de sua memória o exemplo dos atletas pagãos, e os mártires se compararão a eles). Essa psicologia do ascetismo foi levada muito longe: os atletas estavam convencidos de que a abstinência sexual fazia parte das necessidades de seus meses de treinamento e, mais geralmente, do modo de vida de um atleta digno de sua alta vocação. Um filho de cônsul pode, portanto, sem depreciação, “ter como profissão” o boxe (no sentido que se falará um dia da profissão monástica).

Esse asceta era também uma espécie de guerreiro. As provas atléticas eram menos um “esporte”, na conotação moderna desta palavra, do que a reprodução suavizada dos combates reais (será da mesma maneira nos torneios, e, na Inglaterra de Shakespeare, as provas de luta e de boxe).<sup>8</sup> De maneira geral, o jogo regrado parece ser uma invenção dos anglo-saxões modernos; um jogo antigo consiste mais em imitar a realidade brutal do que de se conformar às regras de um jogo artificial. Um boxeador antigo arriscava sua vida; caso ele morresse, seu funeral seria tão bonito como se ele tivesse sucumbido no campo de batalha: ele morria por amor à glória e por ter vivido o seu ideal até o limite. No museu arqueológico de Olímpia, nós podemos ler uma inscrição grega em honra a um concorrente que era chamado, de maneira admirada, de *Camélos*, o *camelo*<sup>9</sup>, tanto ele demonstrava resistência: tão bem que termina por morrer sob socos – e esse não foi considerado como um deplorável “acidente de esporte”. A lógica da gladiatória romana é a mesma, de forma mais intensa.

Resultado: o torneio olímpico não é uma manifestação esportiva, mas um espetáculo duplamente nobre: lá se respira a verdadeira civilização, a grega, e lá se veem belas amostras de resistência e de ascetismo. E cada um sabe que um homem nobre era uma espécie de deus mortal ou, se preferimos, de um super-homem<sup>10</sup>, de um homem perfeitamente realizado. É por isso que os filósofos meditavam sobre os atletas, pois se chamava a filosofia de ascetismo

<sup>8</sup> O lutador do duque: “Amanhã, senhor, é muito renomado que eu lutarei, e seu irmão deverá belamente se comportar para escapar de mim sem ter qualquer membro quebrado” (*As you like it*, I, 1).

<sup>9</sup> N. T.: no original, *Camelós*, *le chamaeu*.

<sup>10</sup> N. T.: dada a referência a Nietzsche neste texto, optou-se por traduzir *surhomme* (tradução francesa original de *ubermensch*) como super-homem.

que permitia ao sábio se tornar um deus, frente à morte, a afrontando com despreocupação. O vencedor olímpico, lutador ou boxeador, gozava de um prestígio análogo ao do nosso prêmio Nobel, a saber, de um homem, que sendo plenamente um homem, é uma amostra da humanidade em geral: um premiado do Nobel de Química será considerado como um indivíduo superior, e não somente como um homem que conhece melhor que os outros o domínio estreito de formas estereo-químicas e do manejo de provetas.

Os excelentes são todos iguais e ninguém sonha em compará-los. A cada quatro anos o torneio apresentava a todos os gregos, reunidos por centenas de milhares, os indivíduos de elite; Ele não servia para estabelecer records, para melhorar o desempenho humano em qualquer área. O que importava era cada vencedor, não o progresso técnico; esse elitismo não era tecnicista. Era possível, caso se quisesse, estabelecer os records em certos domínios, onde uma medição rigorosa do tempo não fosse necessária; se poderia ter mantido as memórias das distâncias alcançadas no lançamento de disco. Eles não se importavam com isso.

O espetáculo das excelências do helenismo atraía todo o mundo, escritores como Lucien (que esteve lá seis vezes), políticos romanos, membros da família imperial de Augusto, filósofos que aproveitaram a ocasião para dar, à margem do torneio propriamente dito, a exibição (*epideixis*) de suas ideias, pregavam através do exemplo em suas atitudes públicas, com "todos os gregos" como testemunhas. A cortesã Lais, no torneio do Istmo, exibiu sua beleza se banhando no mar sem seu vestido (ela manteve sua roupa de baixo, evidentemente). Além disso, uma grande feira ou *panegyria* se mantinha nas proximidades.

Os torneios gregos não são nem populares, nem feitos para promover a diversão, nem religiosos, nem unanimistas, nem nacionalistas, nem despolitizadores. Eles não são a mesma coisa que os "jogos" romanos, pão e circo (supondo impossível que a despolitização seja pertinente no caso deles); prevalece uma espécie de democratismo patricio, onde um grego é igual a outro grego; nenhum alto magistrado preside o espetáculo e trata os livres espectadores como uma plebe à qual ele jogaria prazer. Os torneios não são uma compensação para o povo; menos ainda, pertencem a uma cultura popular, desdenhada pela elite. Tampouco são entretenimento, em oposição a qualquer parte laboriosa e séria da existência. Os pares de oposição popularesco-distinto, trabalho-lazer, são inoperantes. Os torneios têm a mesma importância que uma disputa entre os Guermantes.<sup>11</sup>

Eles são, portanto, comparáveis à prática religiosa, a qual Nietzsche dizia que envergonhava os modernos, que não sabiam o que fazer da religião, pois ela não é nem um trabalho nem um prazer. E, no entanto, os torneios gregos, o que quer que os modernos pensem espontaneamente, não se explicam pela religião<sup>12</sup> (os modernos são tão secularizados, que, ao tentarem imaginar uma cultura diferente da deles, eles localizam na religiosidade essa diferença). As páginas dos autores latinos e gregos que nos fazem sentir a realida-



<sup>11</sup> N. T.: Guermantes é uma comuna francesa da região de Île-de-France, em Sena e Marne. O termo ganhou notoriedade em "O caminho de Guermantes", v. 3, de *Em busca do tempo perdido*, de Proust.

<sup>12</sup> N. T.: no original, "*ne s'expliquent pas par la religion*". Embora não seja possível utilizar o artigo "a" nesta construção sintática em português, fica claro que Veyne, aqui, se refere a religião hegemônica.

de dos torneios gregos se contam por centenas; quem se esforça para os ler se mantém cético sobre a natureza religiosa dos torneios. Eles eram solenes, o que não é a mesma coisa; quando, à essa época, um meio de solenizar era sacralizar. Se essa era religião no sentido forte da palavra, nesse caso os franceses descrentes, para quem o catolicismo é reduzido a batismos, casamentos e enterros, teriam uma vida profundamente religiosa.

Para solenizar os torneios, os gregos os ofereciam a seus deuses, em virtude do princípio de que os deuses, vendo os humanos correndo ou boxeando, tinham o mesmo prazer que os espectadores humanos. Tal era o princípio na Grécia arcaica, que havia permitido racionalizar a sacralização do torneio, entretanto, a razão verdadeira dessa sacralização residia o desejo de solenizar o espetáculo. Praticamente, a sacralização do torneio consistirá em fazer parecer as provas atléticas ou musicais com uma procissão religiosa e um sacrifício. Atualmente, o rito da “chama olímpica” ocupa a mesma função. Uma vez passada a época arcaica, os gregos, instruídos por seus sábios e seus filósofos, fizeram dos deuses uma ideia mais elevada e não imaginaram mais que, do alto do céu, os bem-aventurados poderiam gozar de um espetáculo tão pouco digno de sua divina majestade. O sacrifício se manteve, pois, na Grécia e em Roma, em todos os tempos, solenizar uma coisa consistia em a oferecer aos deuses, colocá-la fora do circuito empírico a consagrando em um santuário. Por exemplo, quando o homem queria aumentar em público uma estátua de sua esposa defunta e arrependida o desvio que ele fez foi para ofertar a um deus, em seu templo, a estátua de sua mulher; o equivalente grego da estátua da praça de Odeon, “A Danton<sup>13</sup>, a pátria agradecida”, seria: “A pátria grata consagra essa estátua de Danton aos deuses”. E, para pegar um exemplo que nos remeteria a nosso assunto, os atletas vencedores que tinham recebido como recompensa uma simples coroa de louros ou de oliveira não deixavam de suspendê-la em ex-voto ao deus do torneio, em seu templo; uma etiqueta acoplada à coroa perpetuava o nome do vencedor e a memória de sua vitória.

Em duas frases, e para limitar os fatos em seus *metter of facts*, os gregos que vão a Olímpia estão conscientes de participarem de um grande espetáculo solene, que contrasta com a realidade comum: o sacrifício que abre os torneios é, portanto, o sinal. Mas, depois disso, ninguém pensa mais nos deuses, eles olham os atletas. Isso é tudo. Como isso se passa em nossa época? Os gregos foram um povo muito religioso e o paganismo foi muito menos seco e ritualizado do que por vezes o dizemos: mas não é, certamente, nos torneios que devemos procurar essa religião.

A palavra global demais de religião coloca um problema que não podemos evitar. “De todas as festas da religião grega, escreve Martin Nilsson<sup>14</sup>, a principal é a do torneio olímpico, e era igualmente essa cuja elevação propriamente religiosa era mais apagada”. Certamente, mas, para ser preciso, a psicologia das outras festas, mais secularizadas, não foi fácil, no entanto. A antiguidade era ela tão piedosa como nós dizemos? Em nossos dias, esses que

<sup>13</sup> N. T.: Georges Jacques Danton foi um advogado e político francês que se tornou uma figura destacada nos estágios iniciais da Revolução Francesa.

<sup>14</sup> N. T.: Martin Nilsson foi um filólogo, mitógrafo e estudioso dos sistemas religiosos gregos, helenísticos e romanos.

deploram a secularização do mundo contemporâneo e seu desencantamento, vêm algumas vezes idealizar falsamente o passado. Em realidade, basta dizer ler Chaucer<sup>15</sup> para ver que a psicologia das festas ou peregrinações era muito ambígua, não menos que aquela das cruzadas. De um peregrino a outro, a dose de piedade, de vontade de fazer turismo e de romper com os hábitos, por religiosidade ou por simples tédio, varia consideravelmente. Resta que uma festa ou uma peregrinação era oficialmente obra de devoção, uma ação concluída, ao menos em parte, por piedade, ela pode ser totalmente imputada ao mérito? Essa é uma questão teológica que se coloca possivelmente aos diretores de consciência. Mas os sociólogos ou historiadores, que não são juizes, não decidiram esse problema de imputação ética: a seus olhos, a piedade é um móvel tão real quanto os outros, mas não mais profundo e nem mais real.

Historicamente falando, a única questão é de saber se a presença de uma dose de piedade que entre os diferentes móveis que entram na combinação, transforma a síntese final e termina em um sentimento original, em uma síntese *sui generis* cujo mundo contemporâneo teria perdido o segredo encantado. A resposta geralmente é não: a ambiguidade da “religiosidade sociológica”, não contrasta com a prosa ordinária do mundo (pode ser que tenha até mais mérito, mas nossa questão não é essa). Nas festas religiosas, vemos coexistir a alegria piedosa, cuja realidade nós não ignoramos, e as pequenas alegrias: elas coexistem tão materialmente quanto nas peregrinações da Grécia atual, é visto se elevar lado-a-lado uma pequena igreja, estandes de festa de diversão, um comerciante de espetos de carne e uma orquestra com sua pista de dança. No entanto, os peregrinos não comem os espetos por serem alimentos sagrados; em Olímpia, os espectadores não assistiam mais os boxeadores se enfrentarem no estádio acreditando assistir à uma cerimônia litúrgica. De combinação original, ponto.

Isso que se produz é, somente, a ambiguidade ordinária dos “fenômenos sociais totais”. As pessoas autenticamente piedosas que participam da festividade podem dizer que a religião é uma festa; elas podem dizer que a festa ela mesma é piedosa? Sim, no sentido que, quando uma festa é tida como piedosa, eles têm uma melhor consciência para se alegrar com isso. É assim que os gregos antigos estimavam que os deuses eles mesmos gostariam que os seus fiéis gozassem perante a festa em sua honra e que os amantes se amassem durante a noite que se seguia.

Os que culpam nosso mundo contemporâneo por ser desencantado e sem religião seriam mais alertas em dissipar seus equívocos e culpar nossas religiões por serem despossuídas de verdadeiras festas. Não há um “fenômeno total” que não seja igualmente ambíguo; a nostalgia do passado e sua religiosidade é, portanto, apesar de ser, a nostalgia de uma ambiguidade, e não o arrependimento de origens puras. Nós não pretendemos dizer que é melhor não ter mãos do que mãos impuras, mas somente que é necessário escolher claramente. Sim, o elemento propriamente religioso estava presente na Grécia Antiga; mas, pelo simples fato de estar ali presente, não se deve concluir que

---

<sup>15</sup> N. T.: Geoffrey Chaucer foi um escritor, filósofo, cortesão e diplomata inglês. Embora tenha escrito muitas obras, é mais lembrado pela narrativa inacabada: *Os contos da Cantuária*, uma das mais importantes da literatura inglesa medieval.

ele a infundiu de parte em parte e a santificou completamente. O sentimento religioso se ancora nos terrenos não religiosos.

O que talvez seja mais específico é que os torneios gregos são, na história universal, um fenômeno de elitismo e esteticismo exagerados (por esteticismo, designamos menos a nudez dos atletas e o culto à beleza dos corpos do que o gosto pelo esplendor, tomando por “beleza” menos uma fonte de prazer do que uma realidade triunfal). Etnograficamente falando, esses traços colocam os gregos à parte da maioria de outros povos; fala-se de um povo do sul do Saara, os Fulani Bororo, cujo esteticismo será não menos empurrado (seus concursos de beleza masculina são famosos).<sup>16</sup> Nós procuramos, portanto, a explicação dos torneios gregos numa diferença etnológica mais que numa raiz humana hoje já seca. Quanto ao resto, vamos consultar o belo livro de Christian Meier<sup>17</sup>, *Política e graça*<sup>18</sup> sobre a Grécia Antiga.

Os torneios gregos não eram mais uma celebração do unanimismo do que da religião; Rousseau e Wagner estão longe, e sua memória é do momento que os idiotas respondem a Grécia. Os gregos são individualistas esnobes; eles vão a Olímpia para saborear um refinamento digno de todos eles e, não mais do que os Guermantes, eles não se preocupam em fazer massa. O sentimento de pertencimento a uma civilização superior não é o de se fundir em um povo.

Além disso, a Grécia não é um povo, uma nação, mas uma civilização dividida em centenas de nações pequenas, totalmente independentes e rivais, que são chamadas de *polis* e tinham o tamanho (Atenas, a maior de todas, tinha a superfície de Luxemburgo). Nós dizemos que nossos Jogos Olímpicos são um derivado ou uma consequência de nosso nacionalismo; mas não se podia reivindicá-lo no torneio olímpico grego: as *polis* eram numerosas demais. Assim que a prova terminava e se proclamava o vencedor, a voz do arauto informava aos espectadores o registro civil do feliz eleito, ou seja, seu nome, o nome de seu pai e o de sua *polis*. A cidade podia ser grande ou pequena, podia estar localizada na Grécia mesmo, na Ásia, no sul da Itália, no Egito ou mais longe ainda; talvez o vencedor tivesse apenas um punhado de compatriotas entre os espectadores: todo mundo o aclama, pois centenas de pequenos nacionalismos são muitos para entrar em conflito. E é precisamente porque eles eram numerosos demais que o orgulho e o prazer do público que se preenchiam com a outra instância, a da grecidade em geral. Menos por etnocentrismo positivo do que negativo: a grecidade era o que dividia menos o prazer do elitismo e da estética; se recorria à comunidade do *way of life* para poder desfrutar do espetáculo sem reservas.

Nós tocamos aqui em um ponto decisivo da sociologia do esporte: os sentimentos induzidos para um espetáculo, são eles sua causa? Nossos Jogos Olímpicos e nossas partidas de rúgbi veem os espectadores participarem de suas seleções; o esporte é, portanto, o derivado ou o derivante do nacionalis-

<sup>16</sup> No volume da coleção “O universo das formas” dedicado à arte africana, vemos uma fotografia impressionante desses concursos de beleza; em um guia turístico na travessia do Saara, eu me lembro de ter visto outras fotos desse povo: a graça de gestos masculinos e femininos saltava aos olhos, nossos modelos de modo mais famosos não farão melhor. A Grécia Antiga, sem dúvida, ofereceu espetáculos incríveis de esteticismo de massa.

<sup>17</sup> N. T.: Christian Meier é um professor emérito de História da Universidade de Munique, na Alemanha.

<sup>18</sup> N. T.: originalmente intitulado *La politique et la grâce*, este livro foi publicado em 1987 pela Seuil, estudando, em especial, a antropologia política da beleza grega.

mo? Não deveríamos pensar que uma partida ou torneio são um sistema semiótico tal que, se alguém toma partido de um lado, seja ele qual for, enquanto o sistema funcionar em plena capacidade, teremos mais prazer nele do que se contarmos objetivamente os arremessos com desapego? Da mesma maneira, um leitor de romance sente mais prazer se ele se identificar com um personagem (o romancista sabe tão bem que designa de antemão ao leitor um personagem o qual ele deve se identificar e que chamamos de herói do romance). Quando assistimos a uma partida internacional, temos mais interesse no jogo se tomarmos partido para um dos dois times; mas, como o acampamento ao qual se identificar não é designado com antecedência, cada espectador toma a decisão mais simples: ele se identifica com a equipe de seus compatriotas. Permitam-me uma anedota. A ignorância esportiva do autor dessas linhas é total; porém, um dia, em frente a um aparelho de televisão, pressionei o botão e uma partida de tênis, muito bonita de se ver, apareceu na tela. Eu olhei para ele em primeiro lugar com aquele prazer puro e desinteressado que temos com a obra de arte ou mesmo com o nu artístico; e, então, eu obscuramente entrevi que se eu tomasse partido para um dos dois jogadores, o sistema funcionaria mais fortemente e me daria maiores emoções. Mas que jogador escolher? Sem ser um patriota a todo custo, eu automaticamente fiquei do lado de um jogador chamado Noah, porque me disseram que ele era francês e que seu adversário era um estrangeiro.

Exceção que confirma a regra, as cidades gregas eram numerosas demais para que os espectadores pudessem aplicar essa receita dualista. Assim, fizeram funcionar o sistema semiótico de maneira diferente: decidiram sentir que viviam uma solenidade grega num geral, um símbolo de sua civilização. Infortúnio da sociologia funcionalista que, invertendo as coisas, as concluiria que os gregos se reuniam em Olímpia para sentir que formavam, contra os bárbaros, uma civilização única.

Todas as coisas são filhas do acaso. Nas brumas do tempo, em alguma parte do noroeste do Peloponeso, em Elide, em Olímpia, um dos inúmeros torneios, um dia, desenvolveu uma reputação maior do que a de outras cidades. O público correu para lá, vindo de toda a Grécia, os melhores atletas, consequentemente, também vieram para concorrer, e reciprocamente. Assim estavam todos os gregos reunidos, vindos de suas centenas de pátrias. Como fazer cócegas para se dar mais prazer? Convencendo-se da solenidade do espetáculo e de seu valor como símbolo do *Greek way of life* em geral. A mesma injeção de parcialidade coletiva em outros sistemas semióticos fez de Homero e Dante os símbolos da grecidade ou da italianidade.

Os historiadores desconfiam de instintos do funcionalismo; eles constatam que o que está presente em uma civilização e o que se passa nela como funcional – torneios ou pão e circo – está ausente na maioria das outras, que parecem não sofrer com isso. As principais características que fascinam cada civilização cresceram como cogumelos e não são necessariamente aquelas que consideramos humanamente importantes. Por exemplo, a sociedade greco-romana deu considerável importância à arquitetura e às artes figurativas, à onipresença da decoração pintada ou esculpida; como comparar a arte antiga e qualquer arte moderna? Os dois fenômenos não estão quantitativamente na mesma escala. É o mesmo com os torneios; por mais de um milênio, até a queda do Império do Ocidente, eles fascinaram a sociedade grega, depois a greco-

romana, e seu número não parou de crescer. A antiguidade provavelmente atingiu seu apogeu econômico no início do terceiro século de nossa era (a Tunísia, a Síria e a Turquia experimentaram uma prosperidade que provavelmente ainda não reencontraram); é também nessa altura que os torneios chegaram aos milhares: eles são considerados a prova de fogo<sup>19</sup> do prestígio de uma cidade e se multiplicaram com um aumento da renda global. Olímpia e os três outros grandes torneios “sagrados” permaneceram os mais famosos; eles sozinhos conferiam fama mundial aos seus vencedores; mas Atenas, que ainda celebrava suas Panateneias<sup>20</sup> (como no tempo das esculturas do Partenon, séculos antes), vinha logo atrás; a própria Esparta acabou tendo torneios internacionalmente reconhecidos e, conseqüentemente, “sagrados”. Um imperador romano fundou um quinto torneio internacional grego; no terceiro século de nossa era, Roma, capital política do império e capital artística, tornou-se ela própria a capital dos torneios; ela deu a si mesma os torneios à maneira grega, além de espetáculos e jogos ao estilo romano, e ela o fez, apesar da concorrência de Olímpia. Mas a menor cidade helenizada do Oriente Médio também instituiu torneios, mesmo que isso significasse atrair atletas e músicos oferecendo-lhes prêmios mais substanciais do que “sagrados”. Assim, no fim da antiguidade, em todo o Oriente, os torneios eram a prova de que uma cidade participava da civilização helenística, que os romanos erigiram como uma civilização “mundial”.

O que encerrou a era dos torneios não foi o cristianismo, mas uma mudança de gosto: os torneios foram suplantados no Oriente grego pela moda das corridas de biga de circo, à moda romana, e pelos embates de gladiadores contra animais selvagens; o futuro império cristão de Bizâncio terá esquecido os eventos esportivos em favor das bigas e da caça de animais selvagens na arena. Nos torneios gregos, as corridas de bigas eram apenas uma prova entre outras, e uma das menos comuns; a partir desse momento, elas suplantaram as outras provas atléticas, que desapareceram com os torneios no século IV de nossa era. No entanto, entre as corridas de bigas nos torneios e as corridas de circo em Roma ou Bizâncio, há uma diferença capital: os torneios abordavam, como não poderia deixar de ser, indivíduos concorrentes que buscavam a glória pessoal; as corridas circenses abordavam equipes permanentes, em composição diversa e renovada, que se distinguem pela “cor”: os Verdes e os Azuis disputam a vitória. Agora, os espectadores tomam partido, como nas partidas internacionais modernas, segundo sua filiação social, defendendo firmemente os Verdes ou os Azuis. O elitismo helênico acabou: o atleta cedeu lugar para outro herói, o auriga<sup>21</sup>, a quem o povo muito respeita, que as equipes de diferentes cores disputam, mas que não gozam do prestígio de superioridade humana em geral que tinham os atletas pagãos; os tipos humanos do taumatur-



<sup>19</sup> N. T.: o termo original empregado por Veyne foi “*pierre de touche*”, mas escolhemos traduzir por prova de fogo e não pedra de toque.

<sup>20</sup> N. T.: as Panateneias eram festas realizadas em homenagem à deusa grega Atena. Durante a cerimônia eram promovidos concursos de beleza para escolher o rapaz mais forte e belo, eventos artísticos, hípicas, atléticos, náuticos e de ataque e defesa. Aos vencedores eram outorgados prêmios de 300 e 200 dracmas, respectivamente para o primeiro e o segundo colocados. Os vitoriosos recebiam diversos vasos de cerâmica contendo azeite feito com os frutos da oliveira sagrada, considerada propriedade de Atena.

<sup>21</sup> N. T.: nome dado aos condutores de bigas e quadrigas. O termo “*cocher*” também poderia ser traduzido por cocheiro.

go, do asceta cristão e do guerreiro defensor da fé prevalecem sobre ele. O circo, que continuou sendo uma grande paixão coletiva, se tornou o local de confrontos que talvez sejam fundamentalmente sociais e políticos<sup>22</sup>, mas agora é essa a defesa da religião ortodoxa que estava se tornando o *way of life* bizantino.

Vamos, pois, novamente, olhar para trás, para o apogeu dos torneios durante um milênio de paganismo, quando Olímpia, uma vez terminados os torneios, era ainda um nome tão brilhante que, para se referir as pessoas felizes deste mundo, era proverbialmente dito “os potentados e os vencedores olímpicos”; pois essas vitórias eram consideradas sintomas da vitalidade da civilização helênica e conferiam fama à cidade que dera luz ao vencedor. Alcibíades não desarrazou quando convidou seus compatriotas atenienses a partirem para a conquista do Mediterrâneo Ocidental, apresentando os seguintes argumentos: “Nossos inimigos carecem de senso cívico e patriotismo, enquanto eu, vosso futuro líder, fui vencedor em Olímpia”; ele falava como um chefe de Estado moderno, que diria: “Nossos muitos prêmios Nobel são um sintoma da profunda vitalidade de nosso povo”. Alcibíades foi lúcido o suficiente para acrescentar: “Por causa das minhas vitórias olímpicas, o mundo acredita que Atenas é ainda mais poderosa do que ela é na realidade”.

Aconteceu um dia com De Gaulle, numa conversa, de citar o navegador Tabarly como sintoma da vitalidade francesa, numa época em que esta nação lhe parecia “enrijecer”. Mais que Tabarly, De Gaulle teria citado como prova um campeão de futebol? Os políticos mais realistas podem, portanto, preferir um esporte distinto a um esporte plebeu. Mas os gregos não faziam distinção entre cultura popular e cultura erudita; por falar nisso, essa distinção não é fácil de ser feita.

*Tradução autorizada pela editoria de Revue Esprit. Recebida em 13 de agosto de 2025.  
Aprovada em 7 de setembro de 2025.*

---

<sup>22</sup> Gilbert Dragon, que estuda o possível impacto social ou político das lutas das cores dos cocheiros no circo de Bizâncio, avisa-me que não podemos ser muito cuidadosos, sutis e matizados nessa área. N. T.: Gilbert Dragon é doutor em Letras e Ciências Humanas (História) e professor honorário do Collège de France, na cadeira de História e Civilização do Mundo Bizantino.