

ESPETÁCULOS DE DERROTA NO SÉCULO XXI

Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa

Resumo

Este artigo faz um diálogo com o artigo anterior. A autora trabalha com a noção de “o caminho dos frágeis” presente no pensamento paulino. Seu propósito é contradizer a lógica da competição que há neste mundo atual, a qual privilegia o “campeão” o “vencedor”, mostrando que na fraqueza encontra-se algo da excelência humana, isto é, a sua vulnerabilidade. No entanto, a autora não se propõe a trabalhar com Paulo, mas “refletir sobre o legado, cultivado e ampliado exponencialmente no mundo atual, da cultura agonística grega a partir da visão do perdedor, ou melhor, dos malsucedidos que não lograram o primeiro lugar, os derrotados, os marginais, os fracassados, e pensar que talvez eles estejam muito bem acompanhados nos seus insucessos”. A cruz de Cristo espelha essa vitória em meio à derrota. Conclui: “somos responsáveis uns pelos outros, e as nossas fragilidades podem ser nossa fortaleza”.

Palavras-chave: Fragilidade/fraqueza. Perdedor. Cego. Cruz. Espetacularização. Martírio.

Abstract

This article comprises a dialogue with the previous one. The author works based on the notion of “the path of the frail” taken from the Pauline thought. Its aim is to contradict the logic of competition in nowadays world that gives the privilege to the “champion” or “winner”, showing that in weakness we can find human excellence, such as in vulnerability before a large variety of realities and occasions in daily life. Nevertheless, the author never intends to fundament her thoughts on the sole Pauline writings, but rather to “reflect over the legacy, cultivated and exponentially amplified in nowadays world of Greek’s agonistic culture, from the loser’s point of view, or even better, from the point of view of those who have failed, who haven’t reached the first place, the defeated ones, the excluded, and think that maybe they are actually well accompanied in their misfortune.

Christ's cross makes victory shine over the experience of defeat. Therefore, the author concludes that "we are responsible for each other and our fragilities can become our strength".

Keywords: *Fragility/weakness. Loser. Blind. Cross. Spectacularization. Martyrdom.*

Este ensaio dialoga com o texto "Paulo, os jogos e a linguagem esportiva" publicado neste dossiê. Como foi discutido, Paulo considerou com zelo "o caminho dos frágeis", embora não descuide dos considerados "fortes", aqueles talhados para a honra e a vitória. Vamos continuar ponderando no sentido de discorrer sobre os "bons combates", as disputas espetaculares, mas pensamos na ação de combater, no final da corrida e no dom precioso de guardar a fé (cf. 2Tm 4,7) sob a perspectiva da assunção da fraqueza. A jornada de escrita para nós teve início na leitura de Is 52, a espera do vencedor, e na sua sequência (Is 53), a chegada desconcertante do "homem das dores, familiarizado com o sofrimento", "garantia de paz para nós"¹. Sobre Paulo e a linguagem dos jogos, nosso enfoque será consoante com o da filósofa Edith Stein: assumimos a interpretação paulina para o Cristo, ou seja, o Crucificado que venceu o mundo:

A doutrina da cruz é o evangelho de Paulo², a mensagem que ele prega a judeus e pagãos. É testemunho simples por natureza, destituído de qualquer retórica e que não procura convencer por razões intelectuais. Toda força provém da doutrina em si – a própria cruz de Cristo, ou seja, a morte de Cristo na cruz e o Cristo crucificado. Ele mesmo é o poder e a sabedoria de Deus; não somente o enviado de Deus, filho de Deus e Deus, ele próprio, mas também o Crucificado. Porque a morte na cruz é meio de redenção, fruto da insondável sabedoria de Deus. Para mostrar que a força e a sabedoria humanas são incapazes de realizar a Redenção, Deus dá o poder redentor àquele que segundo o critério humano parece fraco e louco, que não deseja ser nada por si próprio, mas tudo pela força de Deus e que "aniquilou-se a si mesmo... Tornando-se obediente até a morte e morte de cruz"³.

Não nos ocuparemos de Paulo. Propusemo-nos a refletir sobre o legado, cultivado e ampliado exponencialmente no mundo atual, da cultura agonística grega a partir da visão do perdedor, ou melhor, dos malsucedidos que não lograram o primeiro lugar, os derrotados, os marginais, os fracassados, e pensar que talvez eles estejam muito bem acompanhados nos seus insucessos. Pretendemos,

1. Utilizamos a edição da *Bíblia: Tradução Ecumênica (TEB)*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

2. 1Cor 1,17-18.22-24; Fl 2,7-8; Gl 2,19-20; Rm 6,3-11; Gl 6,14.17; 2Cor 12,9.

3. STEIN, Edith. *A ciência da Cruz*, p. 22-23.

igualmente, conjugar à nossa reflexão a teoria de René Girard e contemplar o “Deus das vítimas”⁴, que se apresenta nos evangelhos e na “doutrina da cruz”. Observar a derrota permite-nos, defendemos, pensar a cruz.

Não sendo exegetas, vimos com um testemunho de cristãos praticantes que se colocam diante da angústia humana, manifesta em textos literários escolhidos a esmo, e da novidade da proposta cristã. Em outros termos, discutiremos literatura, espetacularização e verdade e prática evangélica.

Preocupa-nos, impressa no mais fundo de nós, a cada exame ou reflexão de um novo texto, seja ele literário ou bíblico, a imagem do “homem sofredor”, perdido no mundo sem entender os desígnios de Deus, um cego bem no meio de um tiroteio. Sobre cegos, se o somos, os textos evangélicos têm muitas narrativas. Escolhamos uma.

[Aí] Eles chegam a Betsaida; [e] trazem-lhe um cego e suplicam-lhe que o toque. [E] Tomando o cego pela mão, ele o conduziu para fora da aldeia. Pôs-lhe saliva sobre os olhos, impôs-lhe as mãos e perguntava-lhe: “Vês [acaso] alguma coisa?” Depois de abrir os olhos [*para o alto* ou *outra vez*], ele dizia: “Percebo as pessoas, [pois enxergo assim: árvores caminhando]. (Mc 8,22-24)⁵.

Cegos todos somos, ao trocar gato por lebre; ao escolher o mal quando queremos o bem. O trecho difere de Mc 10,46-52; o cego, na passagem citada, é amparado por amigos, não precisa mendigar atenção nem gritar e clamar como Bartimeu (Mc 10,46-47) em espetáculo comovente de derrota. Na passagem Marcos 10, Jesus se comove com tão grande disposição de alma e, talvez por isso, a cura se dê mais rapidamente. Bartimeu é um vencedor no Cristo, com Cristo e por Cristo, bravo!

O caso escolhido é diferente. Ao toque de Jesus o cego continua sem ver, num drama mais triste que o acontecido em Jericó, conquanto mais comum e frequente: esse personagem precisa de um percurso maior. Não obstante, Jesus, antes mesmo que ele pudesse enxergar, se faz, a um só tempo, caminho e guia e mais: os dois vão de mãos dadas!

Assim, a cura, para este cego, será por etapas, afinal: “Não é fácil curar a cegueira, a dos discípulos e a dos outros. Não se cura de uma vez. Ilustra-o aquilo que acontece quando chegam a Betsaida. Trazem a Jesus um cego e pedem que o

4. A frase se refere ao capítulo 21 do livro *A rota antiga dos homens perversos*, René Girard, Paulus, 2009.

5. Em colchetes, acrescentamos algumas marcas do texto grego que julgamos enriquecedoras para o leitor. Recuperamos, por exemplo, as partículas conectivas que mostram ações acumulativas necessárias no processo. Há sempre uma coisa depois da outra e muitos agindo em função do cego. É assim que funciona na Igreja pedagoga e suplicante: somos muitos juntos mirando um só objetivo: levar as pessoas até o Cristo. Para o texto em grego fizemos uso do *Novum Testamentum Graece et Latine*. E. Erwin Nestle et D. Kurt Aland (eds.). Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1962.

toque. Jesus toma o cego pela mão e o conduz para fora do povoado”⁶. Eis, no entanto, um ensinamento: para um primeiro passo, neste caso, é preciso, antes que nada, alguém (que no trecho é plural, observem!) que conduza o cego até o Cristo e que suplique por ele. Depois disso, através da intercessão, dá-se um encontro que, pela sensibilidade de Jesus, deve ser em particular, longe de tudo e todos. Digamos: há um respeitoso cumprimento de cavalheiros, uma familiarização na caminhada para fora da aldeia e uma atenção singular onde não há como se estabelecer comparações, nem perdedor, nem ganhador; a cura tem início: estamos fora da aldeia. Não há espectadores nem taumaturgo espetacular⁷.

Foi um passo difícil sair da “aldeia”; a vantagem é que o cego estava de mãos dadas com o Senhor. Hoje, ao que parece, sair deve ser mais complicado, pois a aldeia agora é global. Todavia, depois da iniciativa dos amigos intercessores, Jesus toma o cego pela mão e o conduz; mas, ainda assim, depois do contato, do “aperto de mão” do mestre (como alguém que diz: “Muito prazer, como vai?”), tudo continua confuso. Deixemos o trecho por enquanto e voltemos atrás.

Por que a cegueira (que aqui pode ser vista como cruz, derrota) naquele e em tantos nós outros? Quem teria pecado para que isto acontecesse (Jo 9,2)? Pode-se redarguir que isso não interessa, a cegueira estava lá – e era espetáculo para todos – para que as obras de Deus se manifestassem (Jo 9,3). “Pobre ceguinho!” Paramos por aí, contentando-nos com sua miséria física ou talvez espiritual? Temos uma alternativa: vamos além, buscar a ciência que a cruz⁸ pode vir a ser para o mundo. Nossa hipótese: para ver melhor é necessário tomar o Crucificado pela mão e segui-lo (Mt 10,38).

Nada de campeões. Falemos do homem comum, do que se entende sofredor, cheio de perdas, uma vítima de alguma conjuntura inexplicável. Ele se espanta diante do martírio (penso no sofrimento extremo de uma fatalidade ou enfermidade e também no sentido etimológico da palavra, isto é, *testemunho, comprovação, prova*); o martírio sofrido e perpetrado. Para ele vamos distinguir, *grosso modo*, dentro da religião, dois rumos distintos: este homem pode encarar o cristianismo como meio de resignação (e dizer: “Mais do que isso Deus sofreu”), praticando sua fé em espetáculo litúrgico, ritual, catártico assimilado pela mídia ou, em um modo mais radical, como o cego da passagem, passar a andar de mãos dadas com o Crucificado. O problema dos dois caminhos divergentes, a saber, conformar-se ou assumir uma opção radical, vem sendo cogitado desde a antiguidade grega, que produzia seus rituais em espetáculos magníficos e com isso educava multidões para, supostamente, entender, compadecer-se de e evitar as catástrofes e os malogros humanos.

6. KONNINGS, Johan. *A Bíblia passo a passo: Marcos*, p. 33.

7. LA CALLE, Francisco. *A teologia de Marcos*, p. 71.

8. Referimo-nos efetivamente à Edith Stein de *A ciência da Cruz*.

Em nosso mundo contemporâneo, em que há uma boa suposição de que a maior parte da fome e grande parte das outras misérias que testemunhamos são resultado da negligência dos poderosos, a resignação metafísica seria, de novo, uma notícia relativamente boa, uma vez que isentaria os poderosos. Mas a verdadeira notícia da tragédia grega, para nós, bem como para os atenienses, é muito pior que isso: pois a má notícia é que somos tão culpáveis como Zeus em *Trakhíniai*, como os generais gregos em *As troianas*, como Odisseu em *Filoctete* e como muitos outros deuses e mortais em muitas épocas e lugares – a menos e até que nos livremos de nossa indolência, ambição egoísta e obtusidade e nos perguntemos como os males que testemunhamos poderiam ter sido impedidos. Como sabia Filoctete, piedade significa ação: intervenção em nome do sofrimento ainda que difícil e repulsivo. Se deixarmos a ação de lado, somos covardes ignóbeis, talvez também hipócritas e mentirosos. Se ajudamos, fizemos algo de bom⁹.

Martha Nussbaum coloca bem o problema: deixamos a ação de lado e tornamo-nos espectadores dos jogos da vida? Jogos de vitória para não cairmos em depressão ou jogos de derrota para nos sentirmos solidários e generosos? Sejamos consoladores, mas com ressalvas. Tentaremos observar da maneira mais crua e distante, tal como percebemos ser rotina nos tempos de hoje. Miremos a destruição como um espetáculo pelo qual não somos responsáveis. E isso não é despropósito; aliás, é disso que vivem os telejornais, os jornais com as grandes manchetes dos terremotos, dos acidentes de trânsito, dos crimes hediondos praticados de preferência contra os mais fracos e desprotegidos. Assim o é também com inúmeros filmes¹⁰ para não entrar no universo quase infindo de novelas e romances.

Essas formas que a grande *mídia* oferece de condensar o padecer em imagens para serem apreciadas, quer queiramos ou não, emocionam, educam e conduzem milhares e milhares de pessoas. Elas, como as tragédias, vão cheias dos equívocos humanos e, a nosso ver, cada vez mais distantes da nossa capacidade de ação. Permanecer na contemplação dos espetáculos de dor é insuficiente. Completeemos a leitura de Marcos:

Em seguida, Jesus lhe pôs novamente as mãos sobre os olhos e o homem [entendeu e ficou] curado e via tudo distintamente [e] Jesus o mandou para casa, dizendo-lhe: “Nem sequer entres na aldeia” (Mc 8,25-26).

9. NUSSBAUM, Martha Craven. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*, p. XXXIV.

10. Em um pequeno exercício de memória nos vem à mente: *Amour* (2012), direção de Michael Haneke; *The bucket list* (2007), direção de Rob Reiner; *Nina's tragedies* (2003), direção de Savi Gaveson; *Les invasions barbares* (2002), direção de Denys Arcand; *Iris* (2001), direção de Richard Eyre; *Requiem for a dream* (2000), direção de Darren Aronofsky; *Philadelphia* (1993), direção de Jonathan Demme...

O desafio aqui será o de começar a entender (*diablépo*). E por isto perguntamo-nos: contemplar o outro pelo avesso da vitória; por que isso é assim tão atraativo? Por que a infelicidade provoca em nós o desejo de olhá-la? Será que vemos no infortúnio a nossa fortuna? Será que é porque o drama de outrem é motivo para nos sentirmos magnânimos? Atentem, por favor, na recomendação do mestre: “Não entres na aldeia”, que poderíamos interpretar como a recomendação “não te tornes, depois de curado, um espetáculo de vitória”.

Na *República*, Platão tem consigo a mesma questão em duas passagens significativas (439e-440a e 605d 10ss.):

Uma vez ouvi uma história a que dou crédito: Leôncio, filho de Aglâion, ao regressar do Pireu, pelo lado de fora da muralha norte, percebendo que havia cadáveres que jaziam junto do carrasco, teve um grande desejo de os ver, ao mesmo tempo que isso lhe era insuportável e se desviava; durante algum tempo lutou consigo mesmo e velou o rosto; por fim, vencido pelo desejo, abriu muito os olhos e correu em direção aos cadáveres, exclamando: “Aqui tendes, gênios do mal (*kakodáimomnes*), saciai-vos deste belo espetáculo (*theámatos*)!”

Ouve e repara. Os melhores de entre nós, quando escutam Homero ou qualquer poeta trágico a imitar um herói que está aflito e se espraia numa extensa tirada (*rhêsis*) cheia de gemidos, ou os que cantam e batem no peito, sabes que gostamos disso, e que nos entregamos a eles, e os seguimos, sofrendo com ele, e com toda a seriedade elogiamos o poeta, como sendo bom, por nos ter provocado, até ao máximo, essas disposições¹¹.

Parece-nos que o gosto pela derrota ou, mais exatamente, pela espetacularização da derrota do outro não mudou¹². Afirmamos mesmo que há alguns filmes que exploram fortemente essa ideia, sobretudo com o Cristo; referimo-nos a *The Passion* (2004), sob direção de Mel Gibson, que arrecadou em seu lançamento cerca de 400 milhões de dólares. Belo, patético, espetacular como a tragédia grega, um dos mais valiosos patrimônios artísticos da cultura ocidental, o filme comoveu multidões, mas não mudou o mundo. Seria o caso de pensar em Mt 11,17 (“Tocamos para vós a flauta e não dançastes, cantamos lamentações e não batestes no peito”)?

É sobre este ponto que esperamos refletir: existe uma diferença enorme entre a proposta do evangelho e a espetacularização da dor ou a promoção de um herói vencedor de todos os algozes e maléficos na qual frequentemente caímos. É evidente que para sucumbir temos a adesão incondicional dos nossos olhos, ouvi-

11. As traduções de *A República* são de Maria Helena da Rocha Pereira.

12. Isso lembra a frase de Nelson Rodrigues: “O mineiro só é solidário no câncer.” In: *Otto Lara Resende ou Bonitinha mas ordinária*, p. 995.

dos e sentimentos, todos aliados a um proposital e confortável distanciamento do objeto espetacular. Pensando no filme *The passion*; ficamos mais íntimos de Jesus Cristo depois da sua exibição? Não sabemos. A nós ele tocou, mas não podemos garantir que a partir daí vimos tudo com clareza. Neste ponto entendemos que ver o sofrimento comove, leva à compaixão, mas ao mesmo tempo, por causa do medo de sofrer, ele afasta o espectador do sofredor. Recordemos Jo 16,33 (“Disse-vos estas coisas para que tenhais paz em mim. No mundo tereis aflições. Mas tende coragem! Eu venci o mundo”!) e continuemos na direção de raciocinar sobre nossas escolhas.

Via de regra, nas tragédias sentamo-nos placidamente para ver, chorar e lamentar a sorte de um pobre infeliz à mercê das forças do destino. Voltamo-nos para nós, regozijamo-nos com a beleza das cores, a tristeza da trilha sonora e pronto: a dor termina aí. Somos parasitas dos espetáculos dolorosos. No pior dos casos, ocorre querermos imitar os algozes, os fortes, os violentos que subjagam o fraco (de fato, há prazer na tortura). Um exemplo da literatura brasileira servir-nos-á de parâmetro:

O caso de Valtei – Se a gente – conforme compadre meu Quelemém é quem diz – se a gente torna a encarnar renovado, eu cismo até que inimigo de morte pode vir como filho do inimigo. Mire veja: se me digo, tem um sujeito Pedro Pindó, vizinho daqui mais seis léguas, homem de bem por tudo em tudo, ele e a mulher dele, sempre sidos bons, de bem. Eles têm um filho duns dez anos, chamado Valtei – nome moderno é o que o povo daqui agora apreceia, o senhor sabe. Pois essezinho, essezim, desde que algum entendimento alumiou nele, feito mostrou o que é: pedido madraço, azedo queimador, gostoso de ruim de dentro do fundo das espécies de sua natureza. Em qual que judia, ao devagar, de todo bicho ou criaçãozinha pequena que pega; uma vez, encontrou uma crioula benta-bêbada dormindo, arranhou um caco de garrafa, lanhou em três pontos a popa da perna dela. O que esse menino babeja vendo, é sangrarem galinha ou esfaquear porco. – “Eu gosto de matar...” – uma ocasião ele pequenino me disse. Abriu em mim um susto; porque: passarinho que se debruça – o voo já está pronto! Pois, o senhor vigie: o pai, Pedro Pindó, modo de corrigir isso, e a mãe, dão nele, de miséria e mastro – botam o menino sem comer, amarram em árvores no terreiro, ele nu nuelo, mesmo em junho frio, lavram o corpinho dele na peia e na taca, depois limpam a pele do sangue, com cuia de salmoura. A gente sabe, espia, fica gasturado. O menino já rebaixou de magreza, os olhos entrando, carinha de ossos, encaveirada, e entisicou, o tempo todo tosse, tossura da que puxa secos peitos. Arre, que agora, visível, o Pindó e a mulher se habituaram de nele bater, de pouquinho em pouquim foram criando nisso um prazer feio de diversão – como regulam as sovas em horas certas confortáveis, até chamam gente para ver o exemplo bom. Acho que esse menino não dura, já está no blimbilim, não chega para a quaresma que

vem... Uê-uê, então?! Não sendo como compadre meu Quelemém quer, que explicação é que o senhor dava? Aquele menino tinha sido homem. Devia, em balanço, terríveis perversidades. Alma dele estava no breu. Mostrava. E, agora, pagava. Ah, mas, acontece, quando está chorando e penando, ele sofre igual que se fosse um menino bonzinho... Ave, vi de tudo, neste mundo! lá vi até cavalo com solução... – o que é a coisa mais custosa que há¹³.

O trecho expressa bem o processo de fascínio pela visão do mal-estar: um gosto calado pela força, um gozo secreto por olhar complacente e sentir-se superior, um sincretismo difuso que se espalha, um distanciamento (“Uê-uê, então?! Ave, vi de tudo, neste mundo!”) e, finalmente, a crueldade imitada que passa do ver para o fazer. Resta somente um tormento sobre aquele que viu: medo de fazer igual ou de vir a sofrer igual.

A crueldade repetida

*Filés cheios de sangue e pedaços assustadores que os cães vorazes disputavam*¹⁴: foi assim que Michel Serres, em epígrafe, começou seu pronunciamento no discurso de recepção a René Girard na *Academia Francesa* publicado na obra intitulada *O trágico e a piedade* (2001). Ele falava da violência e do sagrado e perguntava-se de onde brota tal desejo de destruição.

De onde vêm esses latidos que chegam até aqui? Reconhecemos, da mesma forma, no relato de Teramena, os cavalos furiosos que arrastavam o cadáver de Hipólito na praia esquartejado? Quem são as serpentes que assoviam por cima de vossas cabeças?¹⁵

Serres não falava da contemplação da dor da destruição, mas do exercício da devastação ele mesmo. Seu motivo foi a acolhida do amigo a quem ele agradece por ter desenvolvido e oferecido ao mundo sua pesquisa acerca da “mãe mimética”¹⁶. Girard propõe serem todas as coisas que fazemos impulsionadas pelo desejo de repetir ou imitar o outro. Para seu anfitrião, o desejo de *mimesis* tanto cria vínculos quanto gera conflitos e, por isso, ele abre sua fala assim:

Obrigado, senhor, por nos ter feito ouvir, nesses latidos, relinchos, uivos de animais raivosos, nossas próprias vociferações; por ter desvendado, nes-

13. ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976, p. 13.

14. Tradução nossa de Racine, *Athalie*, ato 2, cena 5.

15. SERRES, Michel, 2001, p. 45.

16. Esta teoria é devedora de Aristóteles, que afirma (*Poética* 1448b 4) que: “Parece ter havido para a poesia em geral duas causas, causas essas naturais. Uma é que imitar é natural nos homens desde a infância e nisto diferem dos outros animais, pois o homem é o que tem mais capacidade de imitar e é pela imitação que adquire os seus primeiros conhecimentos; outra é que todos sentem prazer nas imitações”.

sa matilha sangrenta, nesses animais embalados, nesse ninho de víboras, nesses animais atiçados, as vítimas inocentes dos linchamentos que perpetraramos¹⁷.

Serres recorda, na ocasião e para seus ouvintes, os perigos da *imitação/mimesis*, ação (re)criadora humana; os quais Girard apontou em várias obras. A concepção girardiana é temerária para qualquer professor de literatura; não é desejável ponderar sobre os perigos da produção da obra de arte e talvez seja por isso que em nossos meios o teórico e historiador René Girard seja um pouco negligenciado. Mas, verdade seja dita, viver é perigoso e a contribuição de Girard não pode ser esquecida. Neste sentido, distinções sejam feitas: Girard desvela a *mimesis* que resvala da arte para a vida e, em sua prática, gera a violência. Move-o a ação imitativa que permanece aquém da postura reflexiva do artista e que nos faz seguir uma indumentária da moda, uma tendência intelectual, política etc.¹⁸ Pela *mimesis* um homem, por inveja¹⁹ a outro, disputa ou, voltando-se para o plano da arte, cria uma nova obra. Não se esqueça, porém, há diferença entre criar uma obra e agir para reproduzir a ação ou a vida do outro. No entanto, as duas formas de *mimesis* são similares, pois cada desejo de *imitação* é desejo do desejo do outro e desejar o que o outro deseja gera rivalidade e competição. É aí que a *mimesis* encontra a violência e a violência redobra a *mimesis*²⁰. Pela inveja o homem deseja competir até as últimas consequências com aquele que lhe parece superior. E,

[n]o instante em que a crise mimética atinge seu auge, ameaçando dissolver os laços sociais, o mecanismo do bode expiatório, tal como descrito por Girard, oferece uma alternativa ímpar. (...) a violência, antes indiscriminada, de todos contra todos na disputa fratricida pelo(s) mesmo(s) objeto(s), é dirigida arbitrariamente contra um único membro do grupo. Todos se voltam contra ele, canalizando a violência que, de geral e inespecífica, portanto anárquica e destruidora, adquire uma direção única, por isso mesmo, reordenadora do próprio grupo²¹.

Isso, de algum modo, é o que podemos ver em *Édipo Rei*, *Ájax*, *Filoctetes*, *Otelo*, *Hamlet* e em tantas outras figuras que a tragédia se incumbiu de mostrar. Podemos ver tanto a prática de escolher um dentre muitos como vítima quanto aquela do fazer artístico para competir com um concorrente (o caso de Sófocles

17. SERRES, 2001, p. 45.

18. SERRES, 2001, p. 48.

19. Um modo mais cordial de se colocar a questão é evitar a palavra inveja e substituí-la por 'emulação', *ae-mulatio* latina ou o *zêlos* grego.

20. LACOUÉ-LABARTHE, 1978, p. 12; GIRARD, 2011, p.159-173.

21. ROCHA, 2010, p. 19.

ao escrever seus dramas para o concurso das grandes Dionísias). Evocando a teoria de Girard poderíamos concluir que “permanentemente renascida, mãe mimética de si mesma, madrinha dos grupos, a violência, molécula da morte tão implacavelmente copiada, imitada, retomada, reproduzida quanto as moléculas da vida, esse é o motor imóvel da história”²².

Então a *mimesis* é prática de vida e prática artística? Vamos distinguir e tentar ver claramente. Cremos ser este o limite entre a espetacularização do fracasso e o cristianismo. Cristianismo não é arte, é vida. Por certo, continuamos com os latidos advindos dos textos trágicos (sejam os antigos sejam os modernos) fazendo do cristianismo um espetáculo de derrota para se ver. Falta-nos ultrapassar as barreiras da exibição.

Reiteramos. O propósito nosso é discutir qual a diferença entre obter prazer estético e prazer do conhecimento a partir daquilo que contemplamos e a proposta de Jesus. Os olhos são de fato os nossos *kakodáimones*, nisso Platão tem razão. Se as imagens nos mantêm despertos e aguçam a consciência ou se são como o olhar da Medusa, que congela e fascina, depende de nosso olhar. De fato, parece que as imagens podem paralisar. Se podem! Entorpecidos, ao que nos consta, já estamos.

Na tragédia antiga, a crueldade e o mal, usualmente envolvendo personagens semelhantes a Pedro Pindó, que sofrem atrozmente e que nos permitem contemplar, com deleite, o sofrimento alheio, são exibidos como um *agón*, um jogo. Sem serem, algumas vezes, eles mesmos os algozes, os protagonistas da tragédia existem para a satisfação de uma grande plateia de espectadores ou mesmo leitores. Recuperemos o ponto. Estamos observando o lado dos perdedores e questionando a espetacularização da derrota. Estamos igualmente buscando a identidade que existe entre nós que vivemos um “rosário de lágrimas” e um protagonista sofredor.

Aristóteles indica que a emoção que sentimos ao contemplar o fracasso de alguém é um dos componentes da *catarse*, isto é, do alívio que a exibição de uma tragédia provoca na plateia.

A noção de *catarse* é tremendamente importante. As pessoas pensam que é uma palavra aristotélica. Não é verdade. É uma palavra religiosa. Na realidade, significa “purga”, no sentido de purificação. Na Igreja Ortodoxa, por exemplo, *katharos* significa purificação. É a palavra que exprime o efeito positivo da religião. A purga torna-nos puros. É o que é suposto a religião fazer, e fá-lo com sacrifício. Considero o uso da palavra “*catarse*” por parte de Aristóteles pura genialidade. Quando as pessoas condenam a teoria mimética, não veem o suporte formidável que tem em Aristóteles. Aristóteles parece estar a falar só de tragédia, mas o teatro trágico é sim-

22. SERRES, 2011, p. 47-48; GIRARD, 2009, p. 41-49.

plesmente sacrifício reinterpretado como drama. É por isto que se chama “a ode ao bode”²³.

Segundo o filósofo grego, os sentimentos básicos para a *catarse*, mencionados na *Poética* (1449b 24), seriam a compaixão e o medo. Experimentamos tais emoções ao ver um vitorioso cair em ruína, experimentamo-las da mesma forma quando um derrotado alcança a glória. Por ele temos compaixão, solidarizamos-nos e ao mesmo tempo, por medo de sua fortuna, distanciamos-nos. Seria esse sentimento o que gera nos cristãos a comemoração da Semana Santa ou a projeção de um filme sobre a paixão? Se for, carece repensar a postura da evangelização que vem sendo feita.

Por que o espetáculo da cruz?

Repetidas vezes afirmamos e insistimos que não se trata de pensar no vencedor – que é único sempre – mas nos (muitos) perdedores. Estamos, com isso, influenciados pela frase paulina: “Quando sou fraco, então é que sou forte” (2Cor 12,10). Acreditamos que Paulo, ao afirmar tal coisa, não está fazendo retórica; a proposta dele é exequível. Em *A fragilidade da bondade*, Martha Nussbaum analisa um poema de Píndaro em que se compara o herói a uma videira de boa linhagem. Píndaro afirma que, mesmo com boa estirpe, a videira necessita de clima favorável e do cuidado do vinhateiro. Para Nussbaum o poeta antigo, na comparação, “sugere que parte da beleza peculiar à excelência *humana* é justamente sua vulnerabilidade”²⁴. Dependemos do outro e podemos vir a precisar de algo que somente ele pode nos proporcionar. Enfim, somos responsáveis uns pelos outros, e as nossas fragilidades podem ser nossa fortaleza.

Por esse raciocínio, se todos somos frágeis videiras, a vulnerabilidade que acarreta sofrimento pode vir a ser um bem e talvez pudéssemos escutar a voz do homem comum que identifica na expressão “servo sofredor” certa intimidade com o Cristo em sua escolha pela assunção do sofrimento humano. Talvez pudéssemos, outrossim, reconhecer as sombras de uma abscondita sensação de injustiçado (Lc 15,11-32) ou de um servo inútil (Lc 17,7-10), facilmente substituído por um outro mais competente ou jovem, mais ambicioso e afoito por obter o prêmio de melhor funcionário. Possivelmente vem à nossa mente a sensação de “inocente útil” nos moldes propostos por Gomes²⁵:

Diante da potência romana ele [Jesus] era inofensivo, mas isso não tinha importância alguma. Importava a estratégia política e nessa, ele não tinha peso, pouco ou nada interessava sua possível inocência ou culpa.

23. GIRARD, 2011, p. 164.

24. NUSSBAUM, 2009, p. 1-18.

25. GOMES, Rita Maria. *Jesus, o Messias inaudito: Hermenêutica do messianismo*, p. 71-72.

Jesus teve o destino dos profetas e Duquoc lembra que Marcos e Mateus ressaltam este fato ao colocar nos lábios de Jesus a oração do justo do Salmo 22,2 – Deus meu, Deus meu, porque me abandonaste? (Mc 15,34).

Duquoc conclui assinalando que o processo e a morte de Jesus são vulgares e a necessidade de perceber que a morte de cruz só é redentora porque essa cruz é de Jesus. Só por isso ela nos confere a salvação. A possibilidade de compreender a morte de Jesus como redentora encontra sua razão de ser na densidade histórica dos conflitos que levaram a ela.

(...)

A consideração feita por Christian Duquoc ganha densidade quando, abismados, nos damos conta da banalidade da morte de Jesus. A condenação e a morte de Jesus, como fato historicamente verificável, não porta nenhuma novidade. A morte de cruz era um suplício comum no Império Romano para qualquer agitador.

Antes e depois de Jesus muitos outros foram crucificados e não podemos descartar a morte de outros tantos inocentes além de Jesus. Nesse contexto, a morte de Jesus foi apenas mais uma crucificação. A execução da condenação aparentemente justa, conforme o processo.

No entanto, Jesus não era qualquer um, era o Messias, o Ungido de Deus, portador de Seu Espírito.

O resultado que de imediato salta aos olhos é o da inutilidade do martírio do Cristo e de todos nós; neste sentido, melhor é viver bem e, quando muito, tomar conhecimento das catástrofes mundiais pela televisão. Inclua-se, em meio às angústias mais ordinárias, olhar para o Cristo e vê-lo como modelo de injustiçado como tantos na história e a visão prejudicada pela ambição de e desleixo de alguns.

Se, entretanto, achamos que a maldade, a ignorância e a insensibilidade podem estar por trás do sofrimento que testemunhamos, bem, isso é num certo sentido boa notícia: pois significa que há esperança de transformação. Mas é, num outro sentido, má notícia: pois significa que o sofrimento talvez não fosse necessário, e que se tivéssemos nos esforçado mais ou pensado melhor talvez pudéssemos tê-lo impedido²⁶.

Neste movimento, conjugamos o sofrimento de Jesus e o sentimento de tornar-se, por opção de participação da salvação do mundo, “o opróbrio dos inimigos”, coisa que diariamente vivenciamos de maneira prosaica. E não é necessário recorrermos a textos religiosos para enxergarmos nossas misérias. Recordemos trechos de versos portugueses que, no início do século XX, já profetizam o clímax dos efeitos de construção de uma sociedade do sucesso. Trata-se do “Poema

26. NUSSBAUM, 2001, p. XXXIII.

em linha reta”, do heterônimo pessoano Álvaro de Campos. Citamos alguns trechos para acender na mente do leitor a crítica aos valores do mundo contemporâneo, que nos quer “campeões em tudo”, “semideuses” e nunca “ridículos”.

Nunca conheci quem tivesse levado porrada.
 Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo.
 (...)

 Toda a gente que eu conheço e que fala comigo
 Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho,
 Nunca foi senão príncipe – todos eles príncipes – na vida...
 Quem me dera ouvir de alguém a voz humana
 Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia;
 Que contasse, não uma violência, mas uma cobardia!
 Não, são todos o Ideal, se os oiço e me falam.
 Quem há neste largo mundo que me confesse que uma vez foi vil?
 Ó príncipes, meus irmãos,
 Arre, estou farto de semideuses!
 Onde é que há gente no mundo?
 (...)

O texto poderia ser lido como um palimpsesto caricatural dos salmos 71 e 31. O poema nos leva a esbarrar no prólogo de *Ájax* (de Sófocles), quando a deusa Atena convoca Ulisses para a cena de modo que o herói possa assistir aos delírios do pobre Ájax e se comprazendo rindo de seu antigo companheiro de batalha e concorrente. Então, é melhor pensar que cruz é um espetáculo risível!

Esconjura-te, se queres ganhar a tua vida!

Não há tempo aqui para discorrer sobre a distinção e discrição de Jesus, sobre todas as vezes em que Ele pede para não se alardear acerca de sua pessoa e de seu poder. Basta-nos a história do cego, já mencionada: “Jesus o mandou para casa, dizendo-lhe: ‘Nem sequer entres na aldeia’” (Mc 8,26). “Como explicar que o Messias, o enviado de Deus, morresse na cruz como um agitador político qualquer? Enfim, como entender que o Messias fracassasse?”²⁷ Israel Knohl, a contrapelo das teorias vigentes e preocupado com os manuscritos de Qumran, conclui, após discussão, pela consciência messiânica de Jesus, que se torna um Messias espantoso porque aceita e morre na cruz. Para Knohl:

Durante sua vida, o Messias de Qumran descreveu-se a si mesmo como uma combinação de “filho de homem”, que está sentado no céu num trono poderoso, e o “servo sofredor”, que carrega sobre si todos os sofrimentos. Como vimos, este Messias aplica sobre si mesmo as palavras de Isaías 53: “desprezado e rejeitado pelos homens”.

27. GOMES, 2011, p. 72.

De acordo com Hystaspes, a ressurreição do grande profeta que identificamos como o Messias de Qumran ocorreu “depois de três dias”. Como vimos, a crença na ressurreição do Messias após três dias foi relacionada com o fato que durante três dias os romanos proibiram o sepultamento de seu corpo, que foi largado na rua para todos verem (Knohl, 2000, p. 48-49).

Jesus viu a si mesmo como o Messias. Ele de fato previu seu sofrimento e sua morte. A visão de sua futura rejeição, morte e ressurreição baseava-se na vida e morte de seu predecessor (Knohl, 2000, p. 48-49)²⁸.

Morte e ressurreição do Servo Sofredor do Senhor, vistas e contempladas no mundo contemporâneo... Ajuntando-se o sofrimento trágico na cruz e a sua ressurreição gloriosa três dias após, podemos entender a concepção espetacular contemporânea e resgatar a ideia do Messias glorioso esperado, não? Então, deveríamos antes ter-nos perguntado se a cruz é o grande espetáculo dos cristãos.

René Girard e o Deus das vítimas

... segundo o que está escrito: Eis que eu ponho em Sião uma *pedra de tropeço*, um rochedo que faz cair; mas quem crer nele não será confundido (Rm 9,33).

Ao morrer espetacularmente, elevado em uma cruz para opróbrio de si mesmo e ignomínia de muitos, percebe-se um abaixar-se do Messias que abre mão de seus direitos e se faz um paradoxo para a cultura agonística, a qual visa a uma e somente uma opção: a vitória, a glória, a fama, o reconhecimento.

René Girard afirma que a violência humana ameaça o mundo de hoje²⁹; na conclusão de seu estudo sobre o livro de Jó intitulado *Na rota antiga dos homens perversos*³⁰, o pensador formula uma alternativa: nosso Deus, manifesto na pessoa do Cristo Jesus, é a única opção, porque ele é o único “defensor das vítimas” que está vivo, intervém em favor delas abaixando-se e caminhando de mãos dadas com elas. É por isso que ele não pode ser um rei, Messias “bem-sucedido”³¹.

Segundo a lógica do mundo, que é sempre a lógica do deus perseguidor e de seus correlatos, a derrota [nesse caso] é total. Seria melhor não intervir do que escolher esse modo de intervenção. Esse Deus é pior do que *otiosus*: é o mais miserável, o mais insignificante, o mais impotente dentre todos os

28. A tradução do inglês foi feita pela Redação.

29. GIRARD, 2011, p. 167.

30. GIRARD, 2009, p. 165-187.

31. GIRARD, 2009, p. 176.

deuses. Não é de se espantar que seu “impacto” no mundo diminua depois de os homens o confundirem um pouco menos com o deus de Elifaz.

Esse Deus não pode agir com “mão forte”, de tal modo que os homens a considerariam divina. Quando os homens acreditam prestar-lhe homenagem, quase sempre é o deus dos perseguidores que estão honrando, sem saber. Esse Deus não reina no mundo. Não é seu verdadeiro nome, nem Ele mesmo que os homens santificam. Eles não fazem sua vontade³².

E Jesus escolhe tudo o que aos olhos humanos não seduz nem coage³³. A epifania do Deus das vítimas é desconcertante. Poderíamos resolver nossa frustração produzindo o espetáculo da ressurreição³⁴, contudo, a ressurreição ocorreu sem que ninguém a visse, inclusive, alguns lançam dúvida sobre o acontecido. De algum modo, a cruz é um escândalo, uma pedra de tropeço. Ver a glória de Deus é enxergar a pedra de tropeço. A glória do Senhor é diversa. Para Pedro, Tiago e João é imposto o silêncio (Lc 9,28-36; Mc 9,5-10). Aos magos que vieram do Oriente, também. Ao verem o menino nascido, tomam outro caminho, mudam de rumo e não alardeiam nada do que viram em Belém (Mt 2,12). “Nossa pseudociência das religiões repousa inteiramente sobre a convicção de que não há diferença essencial entre as diversas religiões. (...) O Logos do Deus das vítimas está praticamente invisível aos olhos do mundo”³⁵.

Por certo, Ele se manifesta na escuridão da noite³⁶ e não é para ser visto: “Quem não estiver completamente cego não se deixa conduzir de bom grado pelo guia de cegos, pois continua no que ainda é capaz de enxergar por si...”³⁷. Deste modo, Jesus não é espetáculo de derrota nem de glória, mas, ao contrário, é participação. Se o deus dos perseguidores tem sua lógica, o Deus das vítimas também tem a sua, que passa pela ideia de que somos um só corpo e que, neste corpo, se o olho está doente, o pé sofre (1Cor 12,12-14). Deus intervém na história e se faz um entre nós assumindo a nossa história. “O caráter inaudito do Messias Jesus se reflete na integração do sofrimento e morte. A cruz torna-se o ponto de reconhe-

32. GIRARD, 2009, p. 177.

33. GIRARD, 2009, 178.

34. Girard (2009, p. 179) indica que, para a sabedoria do mundo, a transformação da ressurreição em glória é um “artifício enganador”, um “fantasma compensador”, “uma resposta imaginária” para um real insuportável. Ele afirma para isso que “elas são completamente diferentes da resposta imaginária postulada por observadores cegos ao Logos das vítimas...”. “O discípulo mal convertido acredita ter se enganado e afasta. Esse movimento de recuo não será interrompido: será verdadeiramente sem volta e, no entanto, restabelecerá aquele que se aflige ao contato com a verdade – que, quanto melhor conhecida, mais transfigurada. É que (...) no momento destruidor e desconfiado da crítica, “o próprio Jesus aproximou-se e pôs-se a caminhar com eles” (p. 186).

35. GIRARD, 2009, p. 177.

36. Referimo-nos aqui na noite passiva como crucifixão. Cf. São João da Cruz, *Noite Escura* e Edith Stein, *A Ciência da Cruz*.

37. STEIN, 1988, p. 57.

cimento, para os seus seguidores³⁸. Nossa cruz é a Sua cruz. Como no cego do trecho citado para se ganhar a vida,

o que se exige não é somente um certo isolamento e algum progresso numa ou noutra coisa, um pouco mais de oração e um tanto de mortificação, enquanto se conservam também certos prazeres e sensações, mesmo que espirituais. Os que com isso se contentarem recuarão “assustados como diante da morte”, quando se lhes apresentar algo do que é sólido e perfeito, como a aniquilação de toda a suavidade em Deus, aridez, tédio e trabalhos penosos. É essa a pura cruz espiritual, e a mudez do espírito pobre, segundo o Cristo. O resto é, “quando muito, buscar-se a si mesmo em Deus – que é bem contrário ao amor; porque buscar-se a si em Deus é buscar os dons e deleites de Deus; mas buscar a Deus nele próprio é não só querer ver-se privado de tudo aquilo por Deus, mas inclinar-se a escolher alegremente, por Cristo, tudo quanto for mais amargo, seja em Deus, seja no mundo – este é o amor a Deus³⁹.”

Loucura e escândalo que só se aceita se tomarmos por certo o mistério do Crucificado. Tenebrosa escuridão do amor. Bendita e louvada seja a paixão do Meu Senhor que me diz: “Coragem, sou eu”!

Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa

Rua Tomás Brandão, 161,

Jardim Montanhês

30750-060 Belo Horizonte, MG

e-mail: tereza.virginia.ribeiro.barbosa@gmail.com

Bibliografia

Bíblia: Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Edições Loyola, 1994.

Novum Testamentum Graece et Latine. E. Erwin Nestle et D. Kurt Aland (eds.). Stuttgart: Württembergische Bibleanstalt Stuttgart, 1962.

The New Oxford Annotated Bible, whit the apocrypha. An ecumenical study bible. Oxford: Oxford University Press, 1977.

BARBOSA, T.V.R. Rir por pura crueldade. In: KANGUSSU, Imaculada, PIMENTA, Olímpio, SÜSSEKIND, Pedro, FREITAS, Romero. *O cômico e o trágico*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

BARBOSA, Tereza V.R e LAGE, Celina Figueiredo. O riso obsceno no êxodo de Agamemnon de Ésquilo. In: *Scripta Clássica* on-line. Literatura, Filosofia e História na Antiguidade. n. 2. Belo Horizonte. Abril de 2006.

38. GOMES, 2011, p. 74.

39. STEIN, 1988, p. 60.

FERREIRA, Bernardo. A fortuna e os limites do humano (resenha). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. vol. 27, n. 78, São Paulo, Fev. 2012. In: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092012000100011>

GIRARD, René; SERRES, Michel. *O trágico e a piedade*. Tradução de Margarida Maria Garcia Lamelo. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

GIRARD, René. Entrevista a René Girard. *Comunicação & Cultura*, n. 11, 2011, p. 159-173.

_____. *Shakespeare: teatro da inveja*. São Paulo: É Realizações Editora, 2010.

_____. *A rota antiga dos homens perversos*. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.

GOMES, Rita Maria. *Jesus, o Messias inaudito: Hermenêutica do messianismo*. Dissertação de mestrado sob orientação de Manuel Hurtado, SJ. Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2011. In: <http://faculdade.jesuita.edu.br/documentos/031111-Rita%20Maria%20Gomes.pdf>

KNOHL, Israel. *The Messiah before Jesus: the suffering servant of the Dead Sea scrolls*. Translated by David Maisel. Berkeley, Los Angeles, California: University of California Press, Ltd., 2000.

KONNINGS, Johan. *A Bíblia passo a passo: Marcos*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

LA CALLE, Francisco. *A teologia de Marcos*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

LACQUE-LABARTHE, Philippe. Mimesis and Truth. *Système du Délire* by René Girard: La violence et le Sacré by René Girard (Review). *Diacritics: Special Issue on the Work of René Girard*, vol. 8, n. 1, Spring, 1978, p. 10-23.

NUSSBAUM, Martha Craven. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Tradução de Ana Aguiar Cotrin. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.

RACINE, Jean. *Athalie*. In: <http://www.atramenta.net/lire/oeuvre693-chapitre496.html>

ROCHA, João Cezar de Castro. Figurações da mimesis em Shakespeare e Girard. Introdução à edição brasileira de GIRARD, René. *Shakespeare: teatro da inveja*. São Paulo: É Realizações Editora, 2010, p. 13-36.

RODRIGUES, Nelson. *Otto Lara Resende ou Bonitinha mas ordinária*. In: *Teatro Completo*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.A., 1994, p. 991-1048.

STEIN, Edith. *A ciência da Cruz*. Tradução de D. Beda Kruse. São Paulo: Edições Loyola, 1988.