

A epopeia bíblica de Arátor: entre a *imitatio* e a *inuentio*.

José Henrique Manso

Universidade da Beira Interior

Departamento de Letras

Resumo

Em 544, o poeta latino Arátor apresenta e dedica ao papa Vigílio a *Historia apostolica*, epopeia bíblica baseada nos *Atos dos apóstolos* e centrada nos heróis cristãos Pedro e Paulo. Arátor reconstrói em verso a narrativa de Lucas, mas não hesita em se afastar dela, por omissão ou amplificação, para conceder todo o protagonismo aos heróis do seu poema. Num discurso frequentemente argumentativo, o poeta faz a defesa dos valores cristãos e combate as heresias do seu tempo, sobretudo quando se debruça sobre questões como a tipologia bíblica ou o batismo. Assim, seguindo o caminho de Juvenco e Sedúlio, Arátor escolhe uma matéria bíblica que trata sob o signo da *imitatio* e da *inuentio* em relação ao texto dos *Atos*.

Palavras-chave

Arátor. *Historia apostolica*. S. Paulo. Atos dos apóstolos. S. Lucas

Introdução

O presente artigo tem por base o seminário «L'epopea di Aratore: tra l'*imitatio* e l'*inuentio*», lecionado na Sezione di Studi Greco-Latini de La Sapienza, em Roma, no dia 10 de outubro de 2012, no âmbito dos *Seminari di lingue, literature e culture di Grecia e Roma*. Nele, partimos dos conceitos preliminares

imitatio e *inuentio*, para depois abordarmos a *Historia apostolica* (HA), de Arátor, que transformou o texto dos *Atos dos Apóstolos* em versos epopeicos, desenhando S. Pedro e S. Paulo como heróis na saga coletiva das primeiras comunidades cristãs. Iremos também aferir acerca da aproximação do poema aratoriano em relação ao género e o estilo da epopeia clássica e cristã que lhe foram mais próximos, sobretudo Virgílio, Sedúlio e Juvenco, ainda que sempre com a componente de novidade que qualquer autor aporta à sua obra.

Conceitos preliminares: *imitatio* e *inuentio*

O esclarecimento dos dois conceitos fundamentais a desenvolver ao longo deste artigo, a *imitatio* e a *inuentio*, parece-nos fundamental para as considerações que aqui fazemos acerca da *Historia apostolica*, de Arátor. Sobre a *imitatio* muitos autores se debruçaram desde a Antiguidade, a começar por Aristóteles, que definiu o conceito de *mimesis*, segundo o qual toda a arte é imitação, isto é, o artista imita o mundo real que o rodeia, e daí que Horácio entenda que tanto a música como a poesia realizam a *mimesis* de igual modo: «ut pictura poesis» (*Ars poetica*, 361). No entanto, o conceito de *imitatio* que pretendemos desenvolver é mais restrito e fundamenta-se na «ação de tomar por modelo uma obra ou um autor» (Souriau 1990: 863. Tradução nossa). Ou seja, veremos em que medida um autor segue o pensamento e as palavras de um outro, que ele toma por *auctoritas*.

Quanto ao segundo conceito, a *inuentio* é indissociável das operações retóricas, teorizadas por Cícero no *De Inuentione*, constituindo a primeira fase na construção de qualquer discurso argumentativo. O Arpinate, no entanto, deixa claro que *inuentio* não é um ato de imaginação livre e criativo, mas algo que deve ser adequado às situações: «excogitatio rerum uerarum aut ueri similitum» (*De Inuentione*, IX), isto é, “invenção de coisas verdadeiras ou verosímeis”.

Adaptando os dois conceitos ao tratamento que aqui fazemos da *Historia apostolica*, diremos que a *imitatio* consiste sobretudo no facto de Arátor seguir o livro dos *Atos dos apóstolos*, de Lucas, e que a *inuentio* se materializa no desvio face a esse mesmo texto, e que normalmente se pauta pela adequação e pela sustentabilidade contextual, como postulava Cícero. E, sendo a *inuentio* uma das cinco partes da retórica, verificamos também que os desvios e acrescentos de Arátor têm, todos eles, uma intencionalidade argumentativa.

Arátor e a *Historia apostolica*

Dado tratar-se de um poeta pouco conhecido, impõe-se uma breve apresentação de autor e da sua obra. Arátor nasceu por volta do ano 490 e morreu com cerca de 60 anos, ou seja, por volta de 550. Um dos documentos mais importantes para o conhecimento da vida deste autor é uma carta de Atalarico, registada por Cassiodoro nas *Variae* (7, 12). Por ela sabemos que Arátor era originário da Ligúria, no norte de Itália, e que o pai foi o seu primeiro instrutor. Ao

apresentar a origem do poeta, Cassiodoro escreve que «também a Ligúria envia os seus Túlios» (*ibidem*), numa referência clara aos dotes de Arátor enquanto orador – nada menos que um Cícero, cujo talento oratório fora limado desde o berço pela eloquência do pai. Ainda jovem e órfão, entra na escola de Deutério, em Milão, e é entregue aos cuidados de Enódio, que fez de Arátor um dos seus discípulos prediletos. É o que depreendemos de várias *Dictiones* que Enódio dedica a Arátor, onde se infere também que este se mostrava mais propenso para a poesia do que para a retórica.

No entanto, a missiva de Cassiodoro louva Arátor pelas excelentes qualidades como advogado, ou orador, para aplicarmos aqui a terminologia clássica. Aliás, a formação retórica de Arátor é um dos principais factos que, segundo Pierre Riché, permitem confirmar a existência de uma escola de Direito em Ravena na primeira metade do século VI (Riché 1995: 27). Cassiodoro deixa claro que o prestígio de Arátor na corte ostrogoda se deveu principalmente aos seus dotes oratórios, e exemplifica com a embaixada dos Dálmatas, que Arátor liderou com brilhantismo, destacando duas das principais marcas do bom discurso oratório, a fluência e a eloquência: «quer por seres fluente, quer por não suscitares enfado» (*Variae*, 7, 12). O prestígio de Arátor na corte de Ravena é confirmado pelos títulos de *Comes domesticorum* e *Comes priuatorum*, conferidos pelos príncipes godos.

Através de uma carta do próprio Arátor ao papa, sabemos que a sua mudança para Roma e a entrada ao serviço da Igreja coincidiu com o início do papado de Vigílio no ano 537. E as últimas notícias que temos acerca do poeta são a apresentação do poema ao papa e a recitação da *Historia apostolica* pelo próprio autor, em 544, informações presentes no prefácio de um dos manuscritos da obra. Apresentamos um excerto desse precioso texto:

O livro foi oferecido [...] pelo subdiácono Arátor à Santa Igreja Romana e ao papa Vigílio, o venerável sucessor dos apóstolos; este livro foi recebido a 6 de Abril [...] também na presença de numerosos bispos, presbíteros, diáconos e da maior parte do clero. [...] reuniu-se uma multidão composta por religiosos e leigos, por nobres, mas também por pessoas do povo; e, sendo recitados pelo próprio subdiácono Arátor, os dois livros foram ouvidos por quatro vezes em dias diferentes. Com efeito, num único dia, apenas se podia ler uma pequena parte do livro por causa das frequentes repetições que eram solicitadas com múltiplas aclamações. (*Apud* Mckinlay 1951: XXVIII. Tradução nossa).

Recebido, então, com grande entusiasmo em Roma, em meados do século VI, o poema teve grande sucesso durante a Idade Média, de que é prova a sua presença nos *curricula* medievais; a grande quantidade de manuscritos desta obra ao longo da Idade Média, 133 na contagem de McKinlay; e ainda a imitação que suscitou noutros escritores medievais, como Venâncio Fortunato ou Beda Venerável. Quase mil anos depois, em 1513, o humanista português Aires Barbosa escolhe o poema *Historia apostolica*, que comenta detalhadamente nas suas aulas de Gramática em Salamanca, publicando esses comentários três anos mais tarde. Destacamos este estudo, pois, apesar de ter

[P]or todo o lado o mar se enfurece e, levantando a sua massa do abismo irado, nega uma rota segura ao navio em apuros, que, elevado até aos céus e daí precipitado, se une ao mar, seguidor da terra e do céu. (Arátor, *HA*, II, 1073-1077)

Ao céu nos erguemos na crista de uma onda, e até aos profundos Manes descemos no refluxo da vaga. Três vezes, entre os côncavos rochedos, os escolhos bradaram, três vezes vimos projetar a espuma e banharos astros. (Virgílio, *En.*, III, 564-566)

Tais paralelismos explicam-se, antes de mais, pelo facto de, no século VI, a escola manter ainda uma educação clássica, baseada nos modelos antigos. Arátor usufruiu desse ensino que, na Alta Idade Média, prolongou a escola imperial romana. Por outro lado, num século ainda próximo do estabelecimento oficial do Cristianismo, havia uma natural apetência entre os círculos cristãos mais cultos para uma literatura que, por um lado, fizesse apelo aos novos valores da fé cristã e, por outro, ecoasse as páginas eruditas dos mais famosos poetas pagãos.

A imitatio dos Atos dos apóstolos

A propósito da *mimesis*, afirma Aristóteles que as imitações não são todas iguais: «Homero imitou homens superiores; Cleofonte, semelhantes; Hegémon [...] e Nicócares [...] imitaram homens inferiores» (*Poética*, 1448a). Arátor tem igualmente essa perspectiva de que é necessário imitar os melhores, e por isso, numa carta dirigida a Parténio (*Ad Part.*), ele diz ao amigo que primeiro foi tentado a imitar os clássicos: «Em tempos, nos meus anos de juventude, tive eu um desejo: espalhar com meus versos um eterno canto lírico e até reescrever as partes que a lenda inventou.» (*Ad Part.*, 54-56).

No entanto, Parténio aconselha-o a buscar melhores modelos e, já que se chama Arátor, “lavrador”, possa ele buscar terrenos mais férteis: «Disseste: “Oxalá escolhesses desviar com maior retidão o curso dessa voz para o louvor do Senhor, de tal modo que não te seja a ti ocultada a terra, mas oferecida, pois teu nome é Arátor, por ele te chamamos nós!”» (*Ad Part.*, 55-58). Nos versos seguintes, Arátor confessa que seguiu o conselho e meditou profundamente sobre os textos bíblicos, nomeadamente os Salmos, a que chama «flores davidicas» (v.73), e o *Cântico dos cânticos*. É, porém, a narrativa de Lucas que mais o cativa e sobre esse texto resolve Arátor construir o seu poema: «Ocorreu-me aquele a que o cânone chama *Atos* [...] Embora aprendiz, a partir da história daquele [de Pedro], compus o poema.» (*Ad Part.*, 77 e 83)

Juntamente com o poema, *Historia apostolica*, escrito em hexâmetros dactílicos à semelhança da epopeia clássica, Arátor apresenta três cartas, em dísticos elegíacos, nas quais há um grande investimento para divulgar a obra nos diversos meios, pois as missivas são dirigidas, respetivamente, a um monge, o abade Floriano, a quem pede uma revisão da obra; a um membro do clero romano, nada menos que o papa Vigílio, a quem dedica o poema; e, finalmente, a um laico com grande influência na sociedade e nos meios literários da

época, Parténio. Ora, se nesta última Arátor, num tom autobiográfico, revela pormenores preciosos sobre a escolha do texto a imitar, os *Atos dos apóstolos*, na carta a Vigílio (Ad Vig.), o poeta medita no processo de construção do seu poema face ao modelo. Assim, Arátor manifesta a intenção de seguir o relato dos *Atos dos apóstolos*, vertendo-os para verso, mas alerta também para o desvio, pois, a par da fidelidade ao original, a res histórica, Arátor debruçar-se-á igualmente sobre a res mística, consubstanciada nas digressões e interpretações que o poeta se permite fazer a partir do texto de Lucas:

«Os *Atos*, que Lucas narrou, eu mesmo em verso os cantarei, e, seguindo a história, entoarei um canto verdadeiro. Alternadamente, irei divulgando o que a palavra revela e o seu sentido místico, se algum o coração me conceder.» (Ad Vig., 19-22).

É um exemplo confessado de *imitatio* e de *amplificatio*. E é nesse desvio face ao original que reside o maior interesse retórico do texto, na medida em que ele é pleno de intencionalidade, pois trata-se de convencer, mouere, as mentes dos seus ouvintes/leitores acerca de matérias teológicas e dogmáticas a que o texto dos *Atos* é simplesmente alheio.

No segundo livro dois versos repetem a mesma intenção: «Quem canta os três dogmas da Igreja com maior frequência apresenta um volume que faz ecoar o sentido histórico, o moral e o tipológico.» (HA, II, 890-891). Portanto, a fidelidade ao texto dos *Atos*, «o sentido histórico», deve ser acrescentado o «sentido moral». A estes dois junta-se ainda o «sentido tipológico», fazendo Arátor referência a um processo retórico muito usado na *Historia apostolica*, a tipologia bíblica, ou seja, a correspondência simbólica entre o Antigo (o *typos*) e o Novo Testamento (o *antitypos*).

Assim construída nesse duplo eixo da imitação fiel e da interpretação mística, o poema de Arátor, cujo título oscila entre *Historia apostolica* e *De Actibus apostolorum*, apresenta cerca de dois mil e trezentos versos divididos em dois livros, um dedicado a Pedro e o outro a Paulo. O esforço em fazer sobressair a heroicidade de figuras bíblicas que pudessem competir com o Aquiles homérico ou o Eneias virgiliano está subjacente à construção de Pedro e de Paulo na *Historia apostolica*, indo muito além do relato lucano, o que ofuscou eventos e personagens importantes nos *Atos dos apóstolos*: por exemplo, são praticamente ignorados os companheiros de Paulo no segundo livro, e apenas os dois apóstolos têm direito a discursos diretos relevantes.

A legitimação do *princeps Christianorum*

Voltando às influências clássicas no poema, podemos constatar que, sobretudo no primeiro livro, Arátor tem em vista a legitimação do papa Vigílio, o *princeps Christianorum*, feita muito à semelhança da legitimação do *princeps*, na *Eneida*, como veremos adiante. A figura do pontífice surge destacada no texto que antecede a epopeia, a carta a Vigílio, em tons hiperbólicos:

Ó liberdade do povo, Vigílio, papa santíssimo, tu vens soltar os grilhões do cercado rebanho. Ao gládio são arrebatadas as ovelhas, e, ao teu apelo, solícito pastor, somos levados em piedosos ombros. E não bastando ter, assim, esquivado do perigo o corpo, daí proveio ainda da minha alma a salvação. Para a Igreja subo, náufrago do palácio abandonado; das pérfidias velas das águas mundanas me separo. (*Ad Vig.*, 3-10).

Esta carta apresenta toda uma retórica de convencimento através da qual, Arátor, pela *captatio benevolentiae*, procura convencer o seu interlocutor a aceitar o poema, como se pode depreender da longa apóstrofe inicial: o pontífice é invocado pelo nome próprio, Vigílio, e pelas antonomásias «liberdade do povo» e «papa santíssimo». Além da apóstrofe, a *captatio benevolentiae* alicerça-se ainda em duas imagens: a do rebanho salvo pelo pastor, e a imagem marítima do naufrágio e salvamento de Arátor.

Embora se possa ver nos versos transcritos a ação meritória do papa na resistência ao cerco de Vitiges, tratando-se do polémico ano de 537, há neles uma referência indireta à acalmia, entre a Cristandade, que se seguiu ao exílio forçado do papa Silvério, que viria a morrer miseravelmente na ilha de Pôncia. É que Silvério foi arditosamente destituído do trono de Pedro por ação de Justiniano e substituído por Vigílio. Portanto, de Março a Novembro de 537, Vigílio ocupou a sede papal, estando o legítimo papa ainda vivo. Por isso, Châtillon vê na expressão te reuocante (“ao teu apelo”) um Arátor «lisonjeador mais preocupado em se colocar do lado mais forte do que em se importar com escrúpulos e chorar sobre a vítima, em suma, um oportunista de coração vil» (Châtillon 1963: 18. Tradução nossa). Todo o rebanho estava, pois, de novo reunido em torno de um único e novo pastor.

A exaltação de Vigílio presente nesta carta continua a ser feita de forma implícita no primeiro livro da *Historia apostolica*, que gira em torno da figura do apóstolo Pedro, de quem todos os papas foram sucessores. Na verdade, a exaltação do primeiro chefe da Igreja Romana é constante e reaparece a cada milagre que ele executa. E o poder do apóstolo é hiperbolizado no último verso do primeiro livro, quando Arátor afirma: «o que abre a porta nos céus fecha o caminho às guerras.» (*HA*, I, 1076). Trata-se de um verso que pode também remeter para as contendas do tempo da *Historia apostolica* e para o papel decisivo que nelas poderia ter o sucessor de Pedro, Vigílio. Aliás, a perífrase “o que abre as portas nos céus” cria essa ambiguidade, podendo remeter para Pedro ou para Vigílio.

Efetivamente, o destaque que é dado à primazia de Pedro faz com que esta epopeia cumpra um papel histórico relevante, na medida em que contesta o papel secundário que tiveram os pontífices, sucessores de Pedro, em meados do século VI, submetendo-se à autoridade dos príncipes, nomeadamente do imperador bizantino Justiniano. Na verdade, Paulo só aparece ocasionalmente no primeiro livro, mas Pedro tem um papel ativo no segundo, e surge logo no início a consagrar Paulo, lançando-o para a sua missão apostólica: «Pouco depois, o ilustre Pedro, a quem a palavra do Mestre concedeu todo o poder,

consagrou o viajante impondo-lhe as mãos.» (HA, II, 3-6). A expressão «concedeu todo o poder» não é histórica e politicamente neutra.

Mesmo quando é comparado a Paulo, nunca o papel de Pedro enquanto figura cimeira da Igreja é posto em causa: «[A] glória destas proezas fez com que Paulo, pela ordem, fosse segundo em relação a Pedro, que, naqueles alicerces, permanece o arquiteto.» (HA, II, 216-218). Aliás, é à afirmação da onipotência do príncipe dos apóstolos que Arátor consagra os últimos versos do poema:

Pedro surgiu para ser o príncipe no corpo da Igreja; esta [cidade] torreada circundou-lhe a cabeça com as regiões do mundo; para si converge o que é grande, para todos os lugares contemplarem os seguros pináculos da rainha das terras. (HA, II, 1225-1228).

É importante salientar que o texto que antecede a *Historia apostolica*, a carta a Vigílio, e o final do poema sublinham o primado de Pedro e da Sé Apostólica de Roma, posição que, confirmando a doutrina comum da Igreja, se torna ainda mais relevante nesses meados do século VI, porque a autoridade do Sumo Pontífice estava a ser posta em causa. Depois de terminada a paráfrase aos *Atos*, Arátor sentiu necessidade de nova *digressio* para em meia centena de versos juntar os heróis dos dois livros, num verdadeiro epílogo da sua epopeia. Roma é designada pela perífrase «rainha das terras» e, ao acolher no seu seio Pedro, o príncipe da Igreja, constituiu-se como a cabeça incontestável de toda a Cristandade. Uma vez mais, Pedro surge como o chefe espiritual, mas também como herdeiro da grandeza da Roma imperial. Estes e outros versos não são certamente alheios às grandes polémicas do tempo de Arátor, nomeadamente à contenda que opôs Roma a Bizâncio e que teve o seu auge na condenação dos «Três Capítulo», que Justiniano obrigou Vigílio a assinar.

Na verdade, Arátor aprendera com Virgílio como uma epopeia, cuja ação remonta a tempos muito anteriores ao seu, pode enaltecer e legitimar feitos e personagens do presente. E para tomarmos consciência de como a figura de Augusto ainda não era consensual ao tempo da escrita da *Eneida* (terminada por volta do ano 19 a.C.), bastará lembrar que a guerra pela sucessão de Júlio César, e conseqüente fim da República, tinha terminado apenas dez anos antes (com a Batalha de Áccio, em 31 a.C.) e que o próprio Virgílio é crítico sobre algumas das conseqüências da ascensão de Augusto ao poder: nas *Bucólicas* I e IX, o Mantuano censura asperamente a expropriação de terras de que foram vítimas os camponeses do norte de Itália para que o exército de Otávio pudesse ser compensado. Assim sendo, ganham força as palavras de Virgílio através das profecias de Júpiter, no livro I, ou da Sibila, no VI:

De bela estirpe nascerá o troiano César, que estenderá o império até ao Oceano e a fama até aos astros: o seu nome Júlio vir-lhe-á do grande Julo. Então, renunciando às guerras, as gerações tornar-se-ão doces. (*En.*, I, 286-288, 291).

Volta agora para aqui o teu olhar, contempla este povo, os teus Romanos. Aqui se encontra César e toda a descendência de Julo, destinada a surgir sob a grande abóbada do céu. Eis o herói, eis aquele que ouves muitas vezes ser-te prometido, César Augusto, estirpe de um deus, que restaurará no Lácio a Idade do Ouro. (*En.*, VI, 788-792).

Augusto, descendente de Eneias através de Julo, é legitimado como príncipe absoluto de Roma. A expressão «*saecula mitescent*», “as gerações tornar-se-ão doces”, reporta-se aos tempos de paz que se seguiram à ascensão de Augusto e que ficariam conhecidos por *Pax Augusta*, tempos que, no segundo texto, são descritos como «Idade do Ouro». O primeiro imperador romano é visto como uma espécie de Messias prometido, descendente de um deus, e ele mesmo divinizado pelo título de «Augusto».

Voltando à *Historia apostolica*, também Arátor sentiu necessidade de defender e valorizar o *princeps Christianorum*, o papa, visto durante muito tempo como o verdadeiro sucessor dos imperadores romanos, mas agora com a autoridade posta em causa, sobretudo pelas constantes ingerências de Constantinopla na condução dos destinos da Igreja.

Inuentio em Arátor: as digressiones

Desenvolvemos aqui as digressiones da descida de Cristo aos Infernos e ressurreição e a do batismo pela alegoria da águia sem mais delongas.

Digressio da descida de Cristo aos Infernos e ressurreição

O último ponto focado é essencial para compreendermos o alcance das palavras de Arátor na abertura do poema. São duas dezenas de versos que tratam de matéria que não consta dos *Atos* de Lucas, concretamente a descida de Cristo aos Infernos e a sua ressurreição:

Depois que a Judeia, manchada com o sangue do seu crime, tendo ousado a impiedade, completou a sua obra, e o criador do mundo deu, em favor da estirpe humana, o que assumiu sem semente dos membros humanos, tendo-se dignado atingir as profundezas do Inferno, sem abandonar as alturas do Céu, dissipou as trevas condenadas a uma noite eterna, tendo chegado o dia aos Manes: os astros fugitivos deixam o firmamento e acompanham Deus. Aterrorizada pela cruz de Cristo, a natureza quer padecer semelhante castigo, e o poder da morte, vencido por ele, perece e, afundada pelo peso do triunfo, arrebatando mais, nenhum poder agora lhe assiste. [...] Os túmulos abrem-se à vida. E as cinzas dos justos renovam seu nascimento após o sepulcro. Surge o terceiro dia. Volta a majestade com a carne e, da morada das sombras, traz de novo seu aspeto cintilante. (*HA*, I, 1-16).

Particularmente o final da passagem acentua a dicotomia entre Cristo-Homem («a carne») e Cristo-Deus (a «majestade»), presentes na mesma pessoa – o dogma cristológico da união hipostática –, contestando vivamente a principal tese do Monofisismo, que afirmava que Cristo tinha apenas uma

natureza, a sua humanidade. Monofisismo, que Constantinopla procurou impor a Roma, através da condenação dos «Três Capítulos». Nesta *digressio* há uma operação retórica fundamental, a *dispositio*, e aqui ela tem a importância seguinte: se a disposição da matéria apostólica começa por uma digressão que foca dogmas católicos essenciais como a virgindade de Maria, «o que assumiu sem semente dos membros humanos», ou a união hipostática de Cristo, renunciando à *imitatio* dos *Atos*, é porque Arátor pretende argumentar num sentido diferente do de Lucas. O objetivo de Arátor é já não o de evangelizar gentios, mas o de reforçar a autoridade da Igreja romana, numa época em que o cristianismo estava generalizado, mas eram muitas as seitas e as dissidências, particularmente em Itália, dominada em boa parte pelos ostrogodos, arianos e monofisitas.

Do ponto de vista da *elocutio*, realçamos o primeiro verso, «Depois que a Judeia, manchada com o sangue do seu crime», onde subjaz o antissemitismo de Arátor; a perífrase «morada das sombras», por Inferno, de eco clássico; e uma série de paradoxos, a finalizar a *digressio*, onde se reforça a derrota da morte pela ressurreição de Cristo: «o poder da morte perece», «os túmulos abrem-se à vida», entre outros. Salientamos ainda a oração «Tendo chegado o dia aos Manes», que realça a ressurreição através da metáfora do dia e utiliza o vocábulo clássico «Manes» para mortos.

***Digressio* do batismo pela alegoria da águia**

Na secção IX do segundo livro, Arátor dedica 50 versos à simbologia dos factos bíblicos, resumidos nos primeiros quinze versos. A *digressio* mais interessante é a que toma por base o nome do anfitrião de Paulo em Corinto, Águia, figurativo da renovação batismal, pois também a águia (*aquila*, em latim) rejuvenesce quando, na sua velhice, mergulha nas águas.

A natureza em si mesma fiel de Águia traduz o que a imagem abarca. Com efeito, a ave, débil pela idade e já com a vista distorcida pela velhice estende-se ao sol que expele chamas, aquece no seu fogo as penas entorpecidas, abre a vista obscurecida e, para regressar à velha luz do dia, oferece os olhos enfermos aos raios escaldantes. Desta forma, a débil ave obtém as dádivas do calor, de cujo estímulo recebe as forças, reparando as perdas de uma idade avançada. Para não serem únicos os dons que o ardente calor lhe infunde, três vezes mergulha, através da profundidade líquida, nas ondas, para se limpar deposita a velhice nas águas e levanta-se da fonte com uma jovem aparência de beleza. Que ato mais evidente de religião poderá existir? Quando somos tocados pela luz do verdadeiro sol, perdemos as manchas da idade avançada, com a aproximação da fé; depois, renascidos na água mãe, aparecemos toscos pela novidade; de novo surge para o ancião a infância renovada e, para quem fica com dupla natividade, é este o melhor nascimento.» (*HA*, II, 528-546).

A história que o poeta traz à colação é naturalmente fictícia, mas é documentada por autores como Sto. Ambrósio ou Sto. Agostinho, e parece certo que Arátor se inspira no *Physiologus Latinus*, uma coleção de fábulas fantásticas sobre animais e plantas, que, no capítulo VIII, regista esta história do renascimento

da água (Hillier 1993: 180-193). O rejuvenescimento da ave por ação da água e da luz solar e o rejuvenescimento através do batismo são postos em paralelo, numa simetria perfeita, até em termos vocabulares: tal como a água rejuvenesce quando se estende «ao sol», também o homem renasce quando é tocado pelo «verdadeiro sol», através do batismo.

Na verdade, o tema do batismo é muitíssimo recorrente em Arátor. Hillier, por exemplo, considera mesmo ser o batismo a trave-mestra que subjaz à construção desta epopeia bíblica, donde o título do seu ensaio, *Arator On the Acts of the apostles: a baptismal commentary*. Arátor usa dois processos na abordagem ao batismo: ora expande passagens do texto bíblico que já se referem a este sacramento, ora introduz comentários em passos onde claramente Lucas não se refere a tal matéria, como acontece neste caso. Esta catequese batismal insere-se nas preocupações da Igreja Católica da época, que lutava contra o batismo herético, nomeadamente dos donatistas. Destacamos ainda, no passo, a simbologia do número três, figurativo do dogma católico da Trindade.

Os discursos de S. Paulo: *imitatio e inuentio*

Analiseemos agora as diferenças entre alguns discursos atribuídos a Paulo, tal como estão plasmados nos *Atos dos Apóstolos* do século I, e as mesmas palavras, quando mediatizadas por Arátor no século VI.

Pregação aos judeus de Antioquia

No segundo livro da *Historia apostolica*, há nove discursos diretos atribuídos ao apóstolo dos gentios, deixando outras intervenções na sombra, que raramente ocupam mais de um ou dois versos. Começamos, então, pela pregação de Paulo em Antioquia:

Sabeis com que ferocidade a terra do Egito impôs um jugo aos nossos pais; a quem Deus resgatou dessas terras cruéis através de milagres. Entregando-lhe todo o seu poder, a natureza alterou o seu curso [...]. [C]om ordens para mudar as suas leis por diversas formas, para uns espalhou as areias, para outros fez subir as águas: um caminho para os justos, vagas para os pecadores. [...] [A] eterna lei obriga [a natureza] a seguir o que não lhe era inato, mostrando o que podia ser concedido de uma origem inusitada: alimentos do orvalho, bebida da rocha. E para não serem poucos os milagres a fluírem de causas santas, as pedras jorram água, e transbordam de pães as nuvens, e em sólidos alimentos endurece a humidade do ar. E aquela multidão, há muito tempo de garganta seca, pelas águas frutíferas é saciada, e as nuvens lavradoras um banquete propiciam: a chuva devoram, e é comido o aguaceiro. (*HA*, II, 43-46, 50-52 e 57-65).

A referência ao Egito é feita através do nome próprio e da perífrase «terra cruéis», expressão que não se encontra em Lucas e que assume um valor argumentativo. Não se trata apenas de evitar a repetição, sempre deselegante, do topónimo «Egito», mas de vincar a oposição entre a bondade dos «nossos pais», ou seja, os patriarcas de Israel, e a crueldade dos egípcios. Depois desta

oposição implícita entre bons e maus, Arátor retoma mais adiante a antítese, desta feita de forma explícita e enfatizada pelo paralelismo frásico: «[Deus] para uns espalhou as areias, para outros fez subir as águas: um caminho para os justos, vagas para os pecadores». Este paralelismo não se encontra na narrativa de Lucas. Assim, aludindo à travessia do mar Vermelho, Arátor passa a usar uma linguagem mais abstrata nos substantivos «justos» e «pecadores», termos aplicáveis a qualquer ser humano. Ora, a subtil passagem do historicamente específico para o religiosamente abstrato no termo «pecadores» argumenta que tais são os que, na ótica ortodoxa do catolicismo romano de então, não seguiam esta fé, o que englobava pagãos, judeus e algumas seitas cristãs, como o arianismo. Arátor considera justo aplicar a todos os «pecadores» o castigo dado por Deus aos «cruéis» egípcios, o afogamento nas águas do mar.

A *amplificatio* do texto lucano, transformando quinze versículos em cinquenta e seis hexâmetros, acrescenta referências como a travessia do Mar Vermelho, o milagre de Horeb e a descida do Maná no deserto e, através da elipse, omitem-se praticamente todas as referências aos Patriarcas de Israel feitas nos *Atos*. A razão subjacente ao emprego da elipse, que faz olvidar quase todo o passado histórico de Israel, coaduna-se com o antissemitismo latente nesta epopeia bíblica. As únicas referências judaicas não elididas são David e João Batista, pois são as que mais se relacionam com Cristo. João Batista foi o precursor; o rei David é antepassado de Jesus, dignificando este como um descendente da realeza.

Expressiva é a combinação do paradoxo e do polissíndeto com a exemplificação, para evidenciar a existência e a onipotência de Deus. Em Arátor, S. Paulo descreve vários fenómenos identificados como «milagres», pelos quais «a natureza alterou o seu curso», uma definição de paradoxo que se aproxima de alguns célebres *impossibilia* virgilianos ligados à natureza. O trabalho retórico nos últimos versos é bastante elaborado, já que se combinam a personificação, «nuvens lavradoras», a elipse do sujeito na proposição «a chuva devoram» e a redundância desta mesma proposição com a imediatamente seguinte, «e é comido o aguaceiro».

Em suma, Arátor usa processos retóricos ausentes do texto de Lucas e que não cumprem apenas uma função embelezadora da linguagem; eles encaixam-se numa lógica prosélita de expansão do cristianismo, de apologia do batismo como via de salvação e numa visão maniqueísta do mundo, dividido entre «justos» e «pecadores».

Na parte final do discurso em Antioquia, Paulo, num passo onde resume a paixão e ressurreição de Cristo, usa o paradoxo em combinação com a antítese, verificando-se a ausência desses processos nos *Atos*:

Acaso podia tolerar as demoras no pó da morte aquele que permanece vida, a quem o Deus Criador ressuscita, sem nada sofrer da morte? Transgredindo o seu modo de vencer, foi por fim vencida a morte; que, depois de atingido o juiz, é obrigada a libertar os réus, e, despojada dos antigos espólios, cai por entre a sua própria guerra. E não

devia ser retido quem viera os cativos soltar. Começou ali a morrer na presença da vida o último quinhão do Averno, e quem antes exercera o domínio sobre todas as coisas pereceu então. (*HA*, II, 116-124).

A antítese «vida»/«morte» é explorada por Arátor de modo a criar um paradoxo que consiste em mostrar o engodo em que cai a morte ao matar Cristo, já que, ao proceder assim, ela própria pereceu, vencida pela ressurreição de Cristo, que permitiu por sua vez a ressurreição dos cristãos. O conjunto de versos transcritos corresponde a uma *amplificatio* de um simples versículo de Lucas, «Mas Deus o ressuscitou dentre os mortos» (*Atos*, 13, 30), o que dá uma ideia do investimento retórico de Arátor. De facto, verificamos que o poeta é redundante nestes versos, já que muitos se equivalem num sentido: a derrota da morte. Ora, a redundância é um recurso eficaz ao serviço da intensificação de uma ideia, almejando-se que determinado pensamento permaneça nas mentes dos ouvintes ou dos leitores. Arátor usa ainda duas perífrases para designar Cristo – «aquele que permanece vida» e «quem viera os cativos soltar» –, e uma metáfora substitutiva do mesmo referente – «o juiz» – que opõe a outras duas perífrases de morte – «o último quinhão do Averno» e «quem antes exercera o domínio sobre todas as coisas». Cristo e a morte são, afinal, as duas personagens de um duelo onde só uma pode reclamar vitória. Finalmente, em «Averno» podemos ver como numa epopeia cristã sobrevive ainda muito da cultura pagã. Não obstante, os desvios de Arátor face ao modelo não se restringem à *amplificatio*, como nos exemplos anteriores. Quase a terminar a sua narrativa, Arátor tem consciência das elipses a que se vê forçado em matéria bíblica, e justifica a *reductio* pela urgência em fazer chegar Paulo a Roma, onde se situaria o clímax da sua gesta:

Preterimos aqui muitos factos para não demorarem nossas alegrias, – Vem agora, Paulo, para o Lácio! –, mas leiam-se ainda as intrigas que foram agitadas no amontoado fórum e as enormes artimanhas dos judeus. (*HA*, II, 1051-1054).

Na verdade, metade do capítulo 25 (13-27) e todo o capítulo 26 do *Atos*, que narram a relação entre Paulo e o rei Agripa, são simplesmente omitidos na *Historia apostolica*. Mas não é caso único: por exemplo, a desavença entre Paulo e Barnabé (*Atos*, 15, 35-41) também não é registada por Arátor, mas por razões diversas. Em relação ao herói clássico, uma das diferenças fundamentais do herói cristão é o carácter estático, triunfal e sem falhas do início ao fim, pois interessava menos o relato de ações humanas, sujeitas ao erro e à contradição, e mais a defesa maniqueísta dos valores cristãos. Por isso, tudo quanto possa manchar a reputação dos seus heróis é simplesmente posto de parte por Arátor.

Defesa de Paulo perante as acusações dos judeus

Voltemos à *Historia apostolica* e aos discursos de Paulo. Na passagem onde Paulo se defende em Jerusalém dos judeus, o uso da antítese e do paradoxo não tem paralelo no texto lucano correspondente (*Atos*, 21, 40; e 22, 1-21):

Dos céus baixou uma luz que me havia de fechar os olhos e, desse fogo resplandecente, se escondeu a luz brilhante do dia, e sobre meus olhos se abateram escuras trevas, cujo brilho, a seu tempo, cresceu para mim, chegando juntamente com a noite. [...] Com que direito poderei negar aquele por cujo golpe me vergo, por cuja dádiva eu, prostrado, me levanto por um caminho melhor, saio por vias escarpadas e sigo os dons felizes da minha queda sublime! [...] Porque vos comprazeis ainda na culpa? Brilhai a partir das minhas trevas, pois a fé deu-me em abundância a visão a partir das águas da fonte, e a imagem da morte começou a viver nessas águas! (*HA*, II, 930-948).

Neste discurso, S. Paulo joga com as antíteses luz/trevas e vida/morte quando se refere à cegueira súbita na estrada de Damasco; emprega o oxímoro «queda sublime» para dar conta da consequência desse episódio na sua vida; e utiliza ainda os paradoxos «Brilhai a partir das minhas trevas» e «a imagem da morte começou a viver nessas águas». Estes paradoxos coadunam-se com a argumentação cristã, que vê no obstáculo e no sofrimento o princípio da conversão para a santidade, mas o facto é que Lucas dispensa tais recursos. Por exemplo, a explicação de S. Paulo para a sua cegueira súbita é dada nos *Atos* de forma bem mais «naturalista», havendo uma ligação causal aparentemente lógica entre o fulgor de uma luz intensa vinda do céu e a cegueira súbita: «Como eu não enxergasse mais por causa do fulgor daquela luz, cheguei a Damasco levado pela mão dos que estavam comigo.» (*Atos*, 22, 11). Em Arátor já não se trata de mostrar a capacidade de conversão de um ex-perseguidor de cristãos, como nos *Atos*, mas de convencer toda a população romana de que o Cristianismo é o único caminho da salvação, fora do qual só há «trevas». A pergunta retórica que surge como corolário deste discurso – «Porque vos comprazeis ainda na culpa?» – vitupera a descrença dos Judeus em Cristo e a responsabilidade daqueles na morte deste. O que o S. Paulo aratoriano faz é reforçar o Cristianismo como único caminho da salvação, demarcando-o do Judaísmo e amplificando a componente antissemita do poema.

Pregação no Arcópagos de Atenas

A pregação de Paulo em Atenas tem na abertura e no fecho dois vocábulos clássicos. Paulo apostrofa os atenienses através do gentílico «Cecrópidas», ou «Filhos de Cécrope», mítico rei de Atenas, e o Inferno é referido pelo termo «Tártaro», o designativo usado na Antiguidade para o Mundo Inferior:

Filhos de Cécrope, a quem a tradição celebra pelo hábil discurso florescente nos seus ginásios, onde o profundo amor pela novidade sacrílega governa, verificámos que erigistes um altar ao deus desconhecido [...]. Quão louca se há de reconhecer a si mesma a vossa sabedoria no Dia do Juízo, quando Cristo ordenar que todos os corpos se levantem, e os tormentos não hão de ter fim, de tal sorte que o fogo supliciará os culpados, preservando os que vai consumindo! Assim, a carne expia perante Deus os atos carnis, e as faltas contra ele cometidas são pesadas pelo vingador em pessoa pela carne, na qual desejou padecer, ao expirar, e que ele, querendo reviver depois do Tártaro, restituiu aos Céus, imune à morte. (*HA*, II, 455-458 e 474-481).

Para nos apercebermos da aproximação ou afastamento deste discurso relativamente ao seu modelo, transcrevemos a seguinte passagem dos *Atos dos apóstolos*:

Por isso, não levando em conta os tempos da ignorância, Deus agora notifica aos homens que todos e em toda a parte se arrependam, porque ele fixou um dia no qual julgará o mundo com justiça por meio do homem a quem designou, dando-lhe crédito diante de todos, ao ressuscitá-lo dentre os mortos. (*Atos*, 17, 30-31)

Do cotejo entre os textos, ressalta o disfemismo em Arátor, que ameaça com um cenário dantesco «os culpados» no Dia do Juízo Final: o fogo supliciará os condenados, sem lhes consumir, todavia, as carnes, o que eternizará a sua tortura no Inferno. Este disfemismo não tem paralelo nos *Atos*. Em Arátor, antecipa-se o castigo; nos *Atos*, antecipa-se a «justiça» no «dia em que [Cristo] julgará o mundo». A perspetiva é bem diferente. A *Historia apostolica* insiste também no sema da carne, associada ao pecado, o que constitui um acrescento em relação ao texto lucano. Por fim, a negatividade com que é encarada a cultura ateniense é bem mais acentuada em Arátor do que em Lucas, já que de «tempos da ignorância», contemporizados por um Deus compassivo e benevolente, se passa para uma «louca [...] sabedoria» a quem está reservado, com quase toda a certeza, o Inferno. Este endurecimento da linguagem traduz um contexto histórico de recrudescimento, no século VI, da hostilidade para com a cultura e as crenças pagãs por parte da comunidade cristã, relativamente a séculos anteriores, ou pelo menos quando se compara o século VI com o século I.

Nem a dupla adjetivação em «hábil discurso florescente», no início do passo, quando Paulo se refere à retórica dos atenienses, pode ser encarada como positiva. Ela deixa entrever uma ironia subtil que tem subjacente a si toda a visão platónica que opõe a retórica à filosofia. Ou seja, «hábil discurso», na realidade, é sinónimo de «discurso astucioso e ardiloso» e não de procura da verdade. Toda esta adjetivação está ausente nos *Atos*. A análise retórica confirma, mais uma vez, o maior grau de intolerância do Cristianismo em Arátor relativamente ao seu modelo lucano.

Imitatio do estilo clássico

Já falámos da imitação dos clássicos ao nível do vocabulário e da estruturação de episódios, mas também acontece essa imitação ao nível do estilo. Ainda no contexto dos discursos de Paulo, exemplificamos e interpretamos dois desses recursos clássicos. Um exemplo expressivo de *captatio benevolentiae* está presente no discurso de Paulo ao governador Félix:

Excelente governador, todos sabemos que há muito tempo segues os ensinamentos da justiça e que é ela a discreta companheira nas tuas assembleias; tal reconhecimento convence-me a ter confiança e a não falar com hesitação perante tal juiz. (*HA*, II, 1033-1036).

Esta *captatio* pode ser paradigmática da oratória romana, mas em nada se enquadra no perfil psicológico quer do S. Paulo lucano, quer do S. Paulo epistolar. Há, neste passo, uma clara tentativa de obter uma sentença favorável da parte do governador, pela adulação, e por isso não é de estranhar que esta *captatio benevolentiae* seja um acrescento de Arátor relativamente à narrativa bíblica. Na despedida dos anciãos de Éfeso, encontramos novamente a *captatio benevolentiae*, totalmente ausente do texto lucano, que assenta em duas apóstrofes que configuram duas perífrases redundantes entre si: «Ó amadas tropas, que militais com as armas de Cristo! Ó gente nascida do Deus altíssimo!» (HA, II, 831-832). A primeira perífrase é de natureza metafórica, pertencendo essa metáfora ao campo bélico, o que nos leva já ao segundo recurso. A metáfora bélica pode soar a estranho a uma primeira leitura, atendendo ao próprio tom, ameno e condoído, deste discurso de despedida, mas o facto é que a mesma metáfora aparece mais vezes na *Historia apostolica*, como no exemplo seguinte, quando Paulo castiga o mago Barjesus com a cegueira:

[O] soldado da Igreja, virando os dardos, disse: “[...] até chegar a tua hora, está-te destinado não veres o sol nem observares as formas das coisas, / cujo Criador tu negas existir.” (HA, II, 20-24).

Paulo [...] fixou nele os olhos e disse-lhe: “[...] Ficarás cego, e por um tempo não mais verás o sol.” (Atos, 13, 9-11).

A razão para estas ocorrências metafóricas de teor bélico é o militantismo prosélito de que a *Historia apostolica* está imbuída, sem paralelo nos *Atos dos Apóstolos*, como se pode verificar pelo cotejo dos textos. O S. Paulo aratoriano é mais aguerrido, enquadrando-se com a situação histórica de um Cristianismo que já não era uma religião perseguida mas uma religião de Estado, oficial e perseguidora de outros credos religiosos, ao contrário do que acontecia no século I em que S. Lucas e S. Paulo se enquadram, o que aconselharia a um discurso bem mais prudente e conciliador. E, naturalmente, não podemos dissociar a linguagem bélica do próprio género, a epopeia, constituindo mais uma das muitas influências clássicas presentes na *Historia apostolica*.

Ainda a propósito do último exemplo, salientamos outra diferença fundamental relativamente ao texto de Lucas: trata-se da redundância presente nas palavras que acompanham o castigo que Paulo inflige ao mago Barjesus. É redundante «não veres o sol» em relação a «nem observares as formas das coisas». O objetivo desta redundância é claro, se a aproximarmos do nexos causal estabelecido no final do discurso: «cujo criador tu negas existir». Por outras palavras, tu ficas sem ver a criação porque negas a existência do seu criador, Deus. Nesta argumentação, pretende-se realçar a justiça da sentença de Paulo, mas parece haver um endurecimento da pena, já que, nos *Atos*, a cegueira é claramente temporária – «ficarás cego, e por um tempo não verás mais o sol» –, enquanto na *Historia apostolica* se deixa uma margem de ambiguidade quanto à duração do castigo, sugerindo-se até ser a punição definitiva, por causa da expressão «está-te destinado».

Proselitismo e hostilidade religiosa na *Historia apostolica*

Arátor não faz na sua epopeia cristã uma mera paráfrase dos *Atos dos Apóstolos*, e a análise comparativista aqui feita demonstra como o desvio assenta em diferentes estratégias discursivas. Ora, muito do afastamento de Arátor relativamente ao seu modelo é justificável pelo proselitismo e hostilidade religiosa de que a *Historia apostolica* está imbuída. A invetiva contra o paganismo é evidente na pregação de Paulo em Atenas, mas é igualmente visível no episódio em que o Apóstolo se insurge contra o ourives Demétrio e os adoradores de Diana (*HA*, II, 688 e sgs.). Por outro lado, os sinais de antissemitismo são bem patentes ao longo do poema e consubstanciam-se em expressões onde o poeta vitupera a nação judaica: «Israel coxo» (*HA*, I, 266), «raça perversa» (*HA*, I, 312), «Judeia mais cruel do que a serpente» (*HA*, I, 734), «cólera judaica» (*HA*, I, 834), «Judeia feroz» (*HA*, II, 659). Finalmente, Arátor insurge-se frequentemente contra a fé ariana, nomeadamente pela insistência em expressões que acentuam o dogma católico da Trindade: «fé na Trindade» (*HA*, I, 114 e 857), «tríplo poder» (*HA*, I, 205; II, 587), «confissão trinitária» (*HA*, I, 875), «tripla ordem» (*HA*, I, 922), «nome da Trindade» (*HA*, II, 614).

Em suma, na *Historia apostolica*, o Cristianismo é apresentado como a única via da verdade. Se este propósito também é detetável nos *Atos* lucanos, a análise aqui traçada não deixa margem para dúvidas de que o proselitismo e a hostilidade para com os outros credos recrudesceram de tom, com o passar dos séculos.

Referências bibliográficas

- A Bíblia de Jerusalém* (1989). S. Paulo: Edições Paulinas.
- Achard, G. (1994) (ed. e trad.). *Cicéron. De l'invention*. Paris: Les Belles Lettres.
- Châtillon, François (1963). Arator déclamateur antijuif. In *Revue du Moyen Âge latin*, 19: 5-128.
- Fernandes, R. M. Rosado (1984) (introd. e trad.). *Horácio. Arte poética*. Lisboa: Editorial Inquérito.
- Fridh, A. (1973) (ed.). *Cassiodorus. Variarum libri duodecim*. In *Corpus Christianorum, Series Latina*, 96: 3-499.
- Hartel, W. (1882) (ed.). *Ennodius. Dictiones XXVII*. In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 6: 430-506.
- Hillier, Richard (1993). *Arator On the Acts of the apostles: a baptismal commentary*. Oxford: Clarendon Press.

Manso, José Henrique (2010) (introd. e trad.). Arátor. *História apostólica: A gesta de S. Paulo*. Coimbra: Classica Digitalia.

Manso, José Henrique (2011). *Comentário de Aires Barbosa ao segundo livro da Historia apostolica de Arátor*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

McKinlay, A. P. (1951). *Aratoris subdiaconi De Actibus apostolorum*. In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 72.

Perret, J. (2002) (ed. e trad.). *Virgile. Énéide*. Paris: Les Belles Lettres.

Riché, Pierre (1995). *Éducation et culture dans l'occident barbare: VIe-VIIIe siècle*. Paris: Seuil.

Souriau, Étienne (1990). *Vocabulaire d'esthétique*. Paris: Presses Universitaires de France.

Sousa, Eudoro de (1998) (introd. e trad.). *Aristóteles. Poética*. Lisboa: IN-CM.