

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS (CCHN)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

THIAGO BRANDÃO ZARDINI

Usurpação, identidade e poder no século IV d.C.

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM IMPERIAL DE TEODÓSIO

NO CONFRONTO COM MÁXIMO E EUGÊNIO

VITÓRIA
2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS (CCHN)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

THIAGO BRANDÃO ZARDINI

Usurpação, identidade e poder no século IV d.C

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM IMPERIAL DE TEODÓSIO

NO CONFRONTO COM MÁXIMO E EUGÊNIO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas, sob orientação do Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva.

Vitória
2008

Thiago Brandão Zardini

Usurpação, identidade e poder no século IV d.C.:
A construção da imagem imperial de Teodósio
no confronto com Máximo e Eugênio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Aprovada em _____ de _____ de 2008.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof^a. Dr^a. Leila Rodrigues da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Membro

Prof^a. Dr^a. Adriana Pereira Campos
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro

Prof. Dr. Sergio Alberto Feldman
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Z36 Zardini, Thiago Brandão, 1982-
Usurpação, identidade e poder no século IV d.C. : a construção da
imagem imperial de Teodósio no confronto com Máximo e Eugênio /
Thiago Brandão Zardini. – 2008.
160 f. : il.

Orientador: Gilvan Ventura da Silva.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo,
Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Teodósio, I, 346-395. 2. Cristianismo. 3. Roma - História -
Invasões bárbaras. I. Silva, Gilvan Ventura da. II. Universidade Federal do
Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

A Marilene e José Victor, meus pais, pelo suporte e liberdade nas minhas escolhas;
ao Lázaro, irmão paradoxal em personalidade, mas ávido debatedor de assuntos quaisquer;
a José Aldir, meu avô, o grande incentivador de toda a minha vida escolar e acadêmica.

Agradecimentos

A princípio, a prática da pesquisa é, no mais das vezes, uma atividade solitária e isolada. Cabe ao pesquisador, no entanto, atentar para o movimento a sua volta e reverter isso em proveito do estudo que desenvolve. As pessoas com quem se debatem questões acadêmicas, se trocam idéias e de quem se recebem informações tornam-se, assim, fundamentais para que a atividade solitária e isolada do historiador deixe de sê-lo e se transforme em jornada cada vez mais profícua. Dessa maneira, torna-se, mais que dever, prazer do pesquisador, agradecer àqueles cujas impressões digitais encontram-se espalhadas ao longo dos resultados a que chegou. Agradeço, portanto, em especial:

ao Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, pela orientação, não só desta dissertação, como de todo o processo que levou à conclusão de nossas pesquisas. Tenha ele certeza de que seu comprometimento, seu conhecimento e o tempo despendido comigo foram bastante úteis, mais que isso, fundamentais, para meu amadurecimento como historiador e para meu desenvolvimento intelectual de modo geral;

à Prof.^a Dr.^a Leila Rodrigues da Silva, cuja análise e argüição do meu projeto de pesquisa me deram segurança suficiente para levar a cabo essa empreitada;

aos professores doutores Adriana Pereira Campos e Sergio Alberto Feldman, pelas observações e incentivo que me deram por ocasião do Exame de Qualificação, além de se mostrarem dispostos a colaborar, sempre que possível, com as minhas necessidades acadêmicas;

ao Prof. Dr. Michael Soubbotnik, da Université de Paris-Est (Marne-la-Vallée), cujos debates na disciplina História das concepções políticas e sociais ampliaram o “leque” de discussões políticas que poderiam ser trabalhadas (e foram) na presente dissertação;

à Prof.^a Dr.^a Maria Beatriz Nader, por conta de nossa admiração mútua desde a graduação e por haver estado sempre disposta a auxiliar na minha formação acadêmica, tanto burocrática quanto intelectualmente;

à Prof.^a M.^a Ana Gabrecht, pelo incentivo e colaboração e também por acreditar na minha capacidade intelectual e competência profissional. À Prof.^a M.^a Érica Cristhyane Moraes da Silva, pela desmedida colaboração em envio de materiais e disposição em acompanhar de perto as discussões que envolvem esta dissertação e o período histórico que pesquisamos em comum. Ao poeta e historiador Miguel Marvilla, pela revisão e (preciosas) sugestões, não só deste trabalho, mas de toda a minha formação no Mestrado. Ao Prof. M.^e Paulo Roberto Tigges Jr., ávido companheiro de viagem em busca de materiais na biblioteca da FFLCH-USP e parceiro de Estágio de Docência Superior na Ufes, pelo conhecimento e preocupações compartilhados. A estes agradeço, sobretudo, pela sincera amizade que nos une;

aos mestres Enaile Flauzina Carvalho e Rodrigo da Silva Goularte, companheiros no cumprimento de todos os créditos presenciais do mestrado, cujas colaboração e convivência tornaram bem mais fácil e interessante a adaptação à pós-graduação.

à equipe docente, discente e aos funcionários da Faculdade Saberes, representados na pessoa da Prof.^a Dr.^a Alacir de Araújo Silva, diretora da instituição, pela oportunidade de pôr em prática o conhecimento acumulado ao longo de minha vida acadêmica;

às mestrandas: Giovanna Entringer, peça fundamental para a conclusão desta dissertação, companheira essencial de pesquisa na Iniciação Científica e amiga devotada há

quase dezesseis anos; Alessandra André, alvo de minha admiração intelectual e pessoal e cujas discussões sempre renderam conclusões férteis; Fernanda Coimbra Pereira, intelectual admirável no manejo com a pesquisa e na colaboração com os amigos, além dos conhecimentos sempre úteis que me empresta; Sandra Loureiro Faller, cuja admiração mútua sempre nos leva a contar um com o outro em situações profissionais, acadêmicas e pessoais; Vânia do Carmo, ser humano de caráter ímpar, inteligente e disposta a contribuir com todas as suas qualidades tanto no âmbito acadêmico quanto pessoal;

aos historiadores e professores: Adolfo Brás Sunderhus Filho, Heloísa Corona Guerze, Jéssica Fortunata do Amaral, Kássio Fernandes, Luciana da Silva Andrade, Naciete Firmiano, Sarah Domingues, Tatiana Feitosa da Rocha, Thuane Elize Batista e Wesley Barbosa, que tornaram o ambiente universitário um espaço em que conhecimento e amizade conjugaram-se em momentos inesquecíveis e especiais em nossas vidas.

Acredito que o conhecimento acadêmico é produzido, via de regra, por meio de debates. Além daqueles com quem debati diretamente assuntos ligados a esta dissertação, houve também aqueles que, nos momentos de lazer e convivência, me incentivaram e colaboraram para diminuir as tensões, em atividades e diálogos cujos efeitos principais foram revigorar as forças e enriquecer as reflexões. A eles, pois:

à família: sou devedor dos préstimos de Marilsa, Sônia, Rita e Joaquim, tios incondicionalmente solícitos; aos primos, sou grato pelo incentivo; aos avós, Hailton e Maria, José Aldir e Aldy, pelo orgulho de terem um neto “mestre”;

ao conjunto dos amigos, cuja convivência demonstra, dia após dia, o quanto somos necessários uns aos outros: Ana Cláudia, Ângela, David, Diogo, Douglas, Emanuel, Jakeline, José Geraldo, Julia, Matheus, Nayara, Priscila, Rodrigo, e Sirhan.

à Thais, agradeço pela paciência e compreensão do tempo que lhe foi roubado.

RESUMO

O IMPERADOR TEODÓSIO I (379-395), sempre marca presença nos estudos referentes ao fim do Mundo Antigo por conta da sua ortodoxia religiosa e do assentamento dos bárbaros no Império Romano. O governo de Teodósio apresenta-se como palco de conflitos eclodidos em diversos âmbitos, que, nas duas últimas décadas do século IV d.C., precisavam ser resolvidos. Mais do que trazer soluções para esses problemas, Teodósio impôs-se de tal maneira que sua imagem posterior refletia um modelo ideal de soberano, representante legítimo da realeza sagrada bizantino-cristã, a *basileia*. Tal imagem sagrada afirma-se, em especial, quando o imperador precisa enfrentar concorrentes ao trono. Teodósio enfrentou e derrotou dois usurpadores na metade ocidental do Império, Máximo e Eugênio. É mediante as vitórias sobre ambos que o imperador reafirmará seu poder e os usurpadores terão sua imagem deturpada. A usurpação configura, assim, um tipo de conflito que, após ser solucionado, torna-se a antítese do poder “legítimo”, permitindo a perpetuidade do Estado. Desse modo, o panegírico pronunciado em 389 d.C., por Pacato Drepânio, em cerimônia oficial, para celebrar a vitória de Teodósio sobre Máximo, apresenta uma retórica composta por idéias e símbolos que não só demonstram a opinião dos súditos a respeito do soberano, como também representam a majestade que envolve a própria instituição monárquica do Baixo Império romano.

ABSTRACT

THE EMPEROR THEODOSIUS I (379-395), always mark presence in the studies that on account make reference the end of the Old World of its religious orthodox and for the question of the nesting of the Barbarians in the Roman Empire. The government of Theodosius, however, presents as stage of conflicts come out in diverse scopes and that, in the two last decades of century IV A.D., needed to be decided. More than what to bring solutions to these questions, Theodosius if imposed in such way that its posterior image reflected a sovereign model ideal, legitimate representative of the sacred Christian Byzantine royalty, *basileia*. Such sacred image has its affirmation, in special, when the emperor has to face competitors to the throne. Theodosius faced two usurpers in the half successfully occidental person of the Empire, Maximus and Eugenius, recouping these territories. It is by means of this victory that the emperor will reaffirm its power and the usurpers will have its falsified image. The usurpation configures, thus, a type of conflict that, after to be suppressed, becomes it antithesis of “the legitimate” power, allowing the perpetuity of the State. In this manner, the sharp panegyric for Pacatus Drepanius, in official ceremony, to celebrate the defeat of Maximus for Theodosius in 389 A.D., presents a composed rhetoric for ideas and symbols that not only demonstrate the opinion of the subjects regarding this sovereign, but that it also represents the Majesty who involves the proper monarchic institution of the Later Roman Empire.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: ORDEM E DESORDEM NO GOVERNO DE TEODÓSIO I	29
Conflitos políticos no Ocidente (379-395)	30
O advento dos <i>Tempora Christiana</i>	42
Invasões bárbaras, <i>Foederati</i> e universalismo	50
CAPÍTULO 2: A ASCENSÃO DE MÁXIMO E EUGÊNIO: ATOS DE “PIRATARIA CULTURAL” ..	62
O estudo das usurpações do presente para o passado	62
Máximo e Eugênio: imperadores proscritos	67
Os tesouros visuais e monetários: uma contribuição à história das usurpações ...	74
A outra face das moedas: a imagem dos imperadores proscritos	81
A política religiosa de Máximo e Eugênio	90
CAPÍTULO 3: O <i>BASILEUS</i> E A RECUPERAÇÃO DA IDENTIDADE IMPERIAL	98
A retórica, o panegírico e seu autor	100
Teodósio e a esfera celeste: “um deus a quem se pode ver”	109
Um imperador protegido pelos desígnios da Fortuna	117
O embate das identidades imperiais: o “ <i>basileus</i> ” <i>versus</i> o usurpador	125
Tirania: um conceito a serviço da ordem imperial	133
CONSIDERAÇÕES FINAIS	144
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	152

INTRODUÇÃO

I

Flávio Teodósio (347-395) ascendeu ao trono do Oriente, compartilhando o Império Romano com Graciano (359-383), imperador do Ocidente, em 19 de janeiro de 379, aos 32 anos de idade.¹ A partir de 394, tornou-se o único governante do Império, até 17 de janeiro de 395, data de seu falecimento. Tendo recebido o título de “O Grande” por autores posteriores a sua época, a imagem que dele nos chega é a de um governante atento ao momento religioso que vivia, um devotado defensor da ortodoxia cristã. Além disso, Teodósio é lembrado como um político hábil em manter a unidade do Império, em fins do século IV, principalmente no que tange à pacificação dos bárbaros, resolvendo a questão de modo a reverter em proveito do Império o assentamento desses povos dentro do *limes* romano.

Em face desses acontecimentos, é notório o fato de Teodósio ter governado toda a extensão do Império apenas no último ano de seu governo, de 6 de setembro de 394 até sua morte. Na verdade, percebe-se que, desde sua ascensão imperial, Teodósio fora designado para comandar o Oriente. No entanto, a partir do assassinato do imperador Graciano, em 383, Teodósio foi obrigado a interferir, sob diversas circunstâncias, nos conflitos ocidentais. Não sem motivos, nessa metade do Império ele terá de enfrentar, além das usurpações de Magno Máximo e Eugênio, problemas políticos e religiosos com o imperador Valentiniano II, a mãe deste, Justina, e o bispo Ambrósio de Milão.

¹ Todas as datas deste trabalho referem-se ao período depois de Cristo (d.C.), salvo quando expresso em contrário.

Diante desse quadro, observa-se a importância da ação de Teodósio desde sua ascensão ao trono, atuando em torno de toda a extensão do Império e alcançando sucesso em praticamente todas as suas investidas. Isso torna particularmente interessante a investigação de um governo tão intenso em disputas pelo poder. Estimula ainda mais a curiosidade do pesquisador tentar compreender como esse imperador conseguiu perpetuar a imagem de soberano magnificente, evocado pela posteridade como exemplo político e religioso, figurando – juntamente com Constantino, também intitulado “O Grande” – entre os mais citados imperadores cristãos.

II

Os conflitos enfrentados por Teodósio em seu governo certamente traduzem o contexto geral de transformações ocorridas desde a passagem do terceiro para o quarto século. Após a Anarquia Militar, período marcado pela instabilidade generalizada do Estado romano, sucessivas reformas – cujo agente mais significativo foi o imperador Diocleciano² – levaram a uma nova fase do sistema político e econômico, especialmente com o surgimento da Tetrarquia, caracterizando um momento marcante do Baixo Império Romano. É assim que, a partir do século IV, deparamo-nos com um Estado que, na tentativa de gerir os problemas internos e externos que ameaçavam sua sobrevivência, “estruturou os seus subsistemas administrativo, coercitivo-jurídico e militar de forma a

² Diocleciano surge num momento decisivo da reestruturação imperial. O destaque que adquire advém, sobretudo, da criação da Tetrarquia, estratégia fundamental para a ordem em toda a extensão do Império, cuja base estrutural, jurídica e administrativa garantiu a unidade do território até o reinado de Teodósio (Mendes & Silva, 2006, p.200).

completar o processo já iniciado no Alto Império de centralização, burocratização e militarismo” (Mendes, 2002, p.139).

Uma historiografia mais tradicional³, por um longo tempo, cristalizou a idéia de que a fase final do Império Romano é caracterizada pela decadência, por conta da ineficiência do Estado em corresponder aos problemas vigentes. Essa abordagem, por sua vez, reporta as interpretações mais variadas, dentre elas aquela que justifica a “queda” do Império como resultado de um governo débil e incapaz de implementar qualquer reformulação; ou ainda que se configura no Baixo Império um Estado onipotente e totalitário, de interesse despótico e alheio à situação dos súditos⁴.

O conceito de decadência, porém, constitui um equívoco quando empregado para explicar as conseqüências que os conflitos de natureza política, social e administrativa trouxeram ao governo imperial. O argumento que se desenvolve neste trabalho entende o Baixo Império como um período de reestruturação da máquina governamental: as tensões e os conflitos são tratados aqui como elementos primordiais de fortalecimento do governo, na medida em que consegue solucioná-los. Dessa forma, consolida-se no século IV, um Estado centralizador, denominado *Dominato*. No vértice desse Estado, encontrava-se a figura do imperador, visto como um ser divino, intitulado *basileus* (rei). Sua sacralização, amparada

³ Trabalhos como o de Edward Gibbon, *Declínio e queda do império Romano* (publicado inicialmente em 1776) e obras do século XX denominadas *História de Roma*, de S. I. Kovaliov (1948) e Michael Grant (1987) são exemplos dessa historiografia.

⁴ A superação destas teses constitui uma longa discussão entre autores adeptos de novas vertentes historiográficas, motivo pelo qual optamos por referenciar seus trabalhos ao invés de reproduzirmos o conteúdo de suas obras. Desse modo, destacamos, dentre outras, as reflexões de Gilvan Ventura da Silva, no artigo intitulado *Memória, História e historiografia em torno do Baixo Império Romano*, no qual rebate os lugares de memória que ocasionam uma visão pouco cuidadosa do sistema político implantado no referido período; o capítulo 1: “Documentação, metodologia da pesquisa e historiografia” (p.17-65), da obra *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*, escrito por Norma Musco Mendes é eficiente ao solucionar o problema, ao passo que cita e debate uma série de autores de diferentes vertentes que abordaram o Baixo Império; por fim, o texto “Diocleciano e Constantino: a construção do Dominato”, incluído na obra *Repensando o Império Romano*, organizado por Gilvan V. da Silva e Norma M. Mendes, oferece uma sistematização resumida a respeito da reformulação do Estado baixo-imperial.

então pela *basileia*, a realeza sagrada helenístico-cristã, tornou-se condição *sine qua non* para a garantia da unidade do Império.

Uma vez que a representação máxima do poder imperial encontrava-se na majestade de uma única personagem, qualquer ameaça a essa personagem configurava-se como ameaça ao *statu quo*. Nesse contexto, destacam-se os conflitos de usurpação do trono, fenômenos particularmente presentes no quarto século. As usurpações não podem ser acusadas de provocar diretamente a desestruturação do Império, pois, a máquina de governo possuía recursos para suprimi-las. Em suma, o lugar central que ocupam as usurpações nesta dissertação justifica-se pelo fato de que essa modalidade de conflito assume um caráter particular dentro do *Dominato*.

O conceito trabalhado aqui entende as usurpações como “conflitos agregadores”, ou seja, “conflitos que, no exato momento em que são superados, permitem ao sistema a sua readaptação no sentido de se autoperpetuar, o que lhes confere um matiz completamente diferente com relação a outros conflitos observáveis no IV século” (Silva, 1993, p.90). Assim, o tema a partir do qual foi desenvolvida esta pesquisa consiste em investigar como a usurpação, uma vez ameaçadora à ordem imperial, por atacar o *locus* do poder (domínio do imperador), convertia-se em um embate que, ao ser vencido, reafirmava as prerrogativas do poder dito legítimo. A importância em desvendar essa questão vem à tona ao se compreender que essa reafirmação é fundamental à manutenção de um Estado preocupado em gerenciar problemas tão diversos: a vitória sobre o usurpador representa a retomada do imperador, ratificando a premissa de reordenação do *cosmos*, sendo ele o único capaz de trazer a paz e a segurança ao *orbis romanorum*.

Tendo em vista essas considerações, o objetivo deste trabalho é tentar compreender como se constrói a imagem do *basileus* romano no século IV, a partir da oposição

representada por um inimigo potencial do Império: o usurpador. Em outras palavras: buscar entender como o Estado baixo-imperial utiliza a própria antítese de seu modelo para reafirmar seu poder. Sabe-se que somente mecanismos coercitivos e materiais não seriam suficientes para a manutenção de um poder marcado pelo controle estreito da sociedade: é principalmente por meio de princípios simbólicos que o imperador consolida sua legitimação, sendo sua realeza caracterizada por fatores místicos.

Uma vez definida essa problemática, procede-se à análise dela no contexto das duas usurpações que irromperam, em 383 e 392, na parte ocidental do Império, durante o governo de Teodósio I (379-395). O que será explorado aqui diz respeito às particularidades desses conflitos em sua relação com a política imperial de Teodósio. A primeira usurpação, perpetrada por Magno Máximo, obteve notoriedade pelo reconhecimento do usurpador, por Teodósio, como imperador das Gálias, de 384 até 388. Eugênio, o segundo usurpador, destaca-se por ter sido elevado ao trono por um general bárbaro, Arbogasto, e pelo apoio que alcançou junto à aristocracia pagã ocidental.

III

No Baixo Império romano, a centralização dos poderes nas mãos do imperador afigura-se uma forma eficaz de garantia de legitimidade do Estado. Ao analisar-se o conteúdo sagrado contido na realeza pode-se comprovar que a máquina governamental era eficiente na difusão de uma imagem de resolução dos conflitos. A própria usurpação demonstra isso, uma vez que, elevado ao trono por recursos próprios, o usurpador intenta ser legitimado como *basileus*. Existe, portanto, uma disputa para ocupar o lugar de exclusividade do poder nesse modelo de monarquia, que nos remete à associação entre o

âmbito político e o religioso, deixando claro que ambos constituem elementos fundamentais para a manutenção da ordem do *imperium romanorum*.

No decorrer desta pesquisa, percebemos a necessidade de aprofundar nossos conhecimentos de História Política, bem como de dirigir o enfoque ao gerenciamento dos conflitos políticos. Em face de tal constatação, deparamo-nos com pressupostos próprios da Antropologia. O trajeto seguido teve como ponto de partida as leituras a respeito da Nova História Política, destacando-se aí o comentário de René Rémond (1996, p.30) explicando que a Ciência Política obrigou o historiador a formular perguntas que renovassem as perspectivas. A fim de experimentar novas abordagens, tornou-se necessário, portanto, buscar uma teoria que auxiliasse na compreensão do tema. Toda a importância da pesquisa, enfim, passou a depender da boa escolha e utilização dos referenciais teóricos da moderna História Política, que estimula o contato com as Ciências Sociais e a troca com outras disciplinas.

Sob essa ótica, a problemática a ser investigada poderia tomar um rumo interessante, se explorada do ponto de vista da Antropologia Social, especialmente no que diz respeito à discussão sobre a construção das identidades sociais.

Acerca dos aspectos conjunturais da estrutura de poder que vigorava no século IV, observa-se a existência de todo um repertório religioso que sustenta a ordem política, configurando um sistema ideológico cujo pilar é a crença de que o soberano reina tanto por meio de auspícios celestes como, além disso, é a autêntica réplica terrestre da divindade (Silva, 2003, p.33). Daí que, para pensar a natureza desse poder político sagrado e da sua relação com a sociedade romana, é possível tomar como base as conclusões de Pierre Bourdieu (2000, p.175), para quem “a produção das idéias acerca do mundo social acha-se sempre subordinada à lógica da conquista do poder, que é a da mobilização do maior

número.” Assim, compreende-se que o poder atribuído ao *basileus* representa uma construção social, cuja força é medida pela mobilização que encerra, pela adesão dos grupos que a reconhecem (Bourdieu, 2000, p.185). A leitura do poder que os teóricos sociais nos oferecem é a de um poder simbólico, “um poder que aquele que está sujeito dá àquele que o exerce, um crédito, pondo nele a sua confiança” (Bourdieu, 2000, p.188). Assim, a representação do imperador e de seu poder como ordenador do Império é legitimada porque a própria sociedade crê que existe nele algo de superior, capaz de defender e garantir a perpetuação da ordem estabelecida. Corroborando essa afirmação, nota-se que esse poder é aplicado, muito mais do que por meio da violência ou coação, por uma estratégia que reside em “manter-se e conservar-se pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial” (Balandier, 1981, p.7).

Tendo em vista esse entrelaçamento simbólico entre sociedade e poder político, as teorias das identidades sociais tornaram possível compreender o lugar das usurpações no Baixo Império. Antes de mais nada, é preciso esclarecer que a concepção de “usurpador” encerra no próprio significado do termo uma visão parcial do conflito, uma vez que é do Estado imperial que parte o juízo de valor que atribui tal epíteto ao imperador vencido. Diante disso, a base para a interpretação de usurpadores como imperadores proscritos utilizada nesta dissertação, é fornecida por Gilvan Ventura da Silva, em *A escalada dos imperadores proscritos* (1993, p.59): “[usurpadores são] Augustos que foram assim aclamados por uma parcela da sociedade e que no combate com os representantes da ordem estabelecida – os imperadores contra os quais se perpetrava a usurpação – não conseguiram se manter, sofrendo com isso uma série de represálias”.

Nesse sentido, a leitura que ofereceu uma consistente tese sobre as relações sociais entre o imperador e o usurpador foi *A identidade roubada* (1994), de José Carlos Gomes da Silva. Esse autor entende que as relações de poder estruturam-se de modo binário, identificando que, entre os pares puro/impuro, rei/feiticeiro, bem como em todas as outras formas de contrastes sociais, não se dão embates de modo negativo, mas, ao contrário, de acordo com uma lógica complementar, associativa. Sua tese principal é a de que os opostos participam de um “compromisso secreto”, de maneira que ambos são indispensáveis para o funcionamento da sociedade em seu conjunto (Silva, 1994, p.30). Esse modo de pensar as relações sociais soma-se à tese de Tomaz Tadeu Silva (2000, p.76), que propõe ser a diferença um processo que permite fixar a diferenciação. Esse processo, que tem como resultado a produção tanto da identidade como da própria diferença, é que compôs a nossa visão a respeito das usurpações no Baixo Império.

Com esse arcabouço teórico, formulou-se a hipótese de que, na sociedade romana baixo-imperial, a oposição que delimita o espaço pertencente ao *basileus* e ao usurpador é também a que os torna interdependentes. Assim, somente quando o imperador é comparado ao usurpador – retratado como um governante ilegítimo – é que sobressai toda a perfeição da majestade imperial. Desse jogo dualista emerge a identidade imperial e a antítese da sua imagem, sendo ambas fundamentais para a estruturação do sistema político do Baixo Império.

Partindo dessa dualidade personificada nas imagens do imperador e do usurpador, esta dissertação utiliza as teorias de identidade social para refletir sobre o conflito das usurpações. Para tanto, utiliza-se aqui o argumento de George Balandier (1997, p.48), em *A desordem*, obra que faz referência a uma desordem criadora, identificada na ocorrência de “uma perda de ordem acompanhada de um ganho de ordem, quando é geradora de uma

ordem que substitui a antiga”. Assim, a crise da ordem (desordem) ocasionada pela investida do usurpador é convertida em ordem quando este é vencido e o poder é restaurado.

Por fim, foi das reflexões de Simon Harrison que se extraiu o argumento que completa a primeira e institui a segunda hipótese deste trabalho. Em um artigo intitulado *Identity as a scarce resource* (1999, p.242), Harrison explica que “os símbolos da identidade usados por aqueles a quem pertencem são admitidos como autênticos, mas quando usados por outros, podem ser considerados uma imitação, um roubo de qualidades e atributos”. Percebe-se assim que, uma vez munido de recursos para garantir a estabilidade do seu poder, o governo imperial romano apropria-se de determinados símbolos, que se tornam exclusivos do imperador, fazendo com que qualquer outro que porte tais símbolos torne-se alvo de severa punição. Por esse motivo, o governo do usurpador é qualificado como um “roubo” e nenhuma de suas ações pode ser considerada benéfica à manutenção do Império, já que as insígnias imperiais que porta seriam forjadas e desprovidas de legitimidade. Sob esse aspecto, o conflito entre o imperador e o usurpador seria, em larga medida, um conflito pelo direito de manejar, de modo legítimo, os símbolos do poder imperial.

IV

A documentação primária explorada na presente dissertação constitui-se, por um lado, de fontes textuais e, por outro, de fontes numismáticas. A documentação escolhida promove uma visão multifacetada da imagem que a usurpação tinha dentro do Império. Em uma época tão rica de testemunhos literários, documentos legislativos, numismáticos, epigráficos, entre outros, que nos legou o reinado de Teodósio, julgou-se pertinente

explorar essas fontes com o objetivo de observar-se melhor como operaram as usurpações levadas a cabo por Máximo e Eugênio.

Entre essas fontes, destaca-se o panegírico escrito por Pacato Drepânio, que, tendo sido súdito de Máximo, escreve ao imperador Teodósio comemorando a vitória deste sobre o usurpador. O panegírico em questão figura como nossa fonte principal, sobretudo por se tratar de um escrito que relata exclusivamente a usurpação de Máximo e a campanha que Teodósio move contra ele. Além disso, será essa a fonte analisada no terceiro capítulo, a partir de cujas informações formula-se a construção da imagem imperial do século IV. Essa obra é a última de uma coleção de onze discursos conhecidos como *Panegíricos Latinos*, assim chamados por serem escritos em latim e seguirem um modelo produzido pelas escolas gaulesas de retórica (Rodrigues Gervás, 1991, p.19). Quanto ao gênero literário, o panegírico consiste em um discurso pronunciado em louvor a alguém por executar um feito grandioso ou para comemorar uma data especial. Imbuído de intento laudatório, mais ainda se dirigido ao imperador, o panegírico do Baixo Império apresenta uma grande riqueza de símbolos e imagens que expressam os fundamentos do poder simbólico, sagrado e indiscutível do *basileus*.

Os testemunhos de Sócrates Escolástico, Sozomeno, Teodoreto de Ciro e Sulpício Severo expressam a ótica cristã a respeito do contexto estudado aqui. Diferentemente do panegírico, as obras desses autores são verdadeiros compêndios de História da *Igreja*, desde os tempos bíblicos até o Baixo Império, ocupando o governo de Teodósio e de seus usurpadores apenas alguns capítulos. Seus relatos mostram-se proveitosos, principalmente no episódio de Eugênio, por conta da retomada que este empreende, junto com o senador Nicômaco Flaviano, do paganismo romano (Rémondon, 1967, p.115). A história narrada por Sócrates Escolástico, Sozomeno e Teodoreto representa o gênero eclesiástico, ao passo

que Sulpício Severo compõe uma *Crônica*, cujas particularidades serão explicitadas mais adiante. Tratemos, por ora, das *histórias eclesiásticas*.

Quaisquer referências às histórias eclesiásticas devem admitir que seus autores escrevem a história da Igreja. Para serem reconhecidos como tal, no entanto, tiveram de seguir algumas fórmulas importantes, que compõem os elementos essenciais do gênero, no qual é necessário, primeiramente, conectar as origens, conjugando o passado e o presente, uma vez que um se interliga ao outro para expressar a “verdade teológica” (Momigliano, 2004, p.192). Também é notório o cuidado dos autores cristãos com a documentação factual, sempre checando e procurando seguir de perto as fontes que utilizam. Por último, percebe-se o comprometimento com a Igreja Cristã Universal, de modo que investigar e analisar os fenômenos ocorridos em todas as fases da Igreja (desde os apóstolos), nas histórias eclesiásticas, é útil por esclarecer como se deu o desenvolvimento dessa instituição (Kirsch, 2003, p.6).

Eusébio de Cesaréia foi o fundador do gênero conhecido como história eclesiástica. É com a conversão de Constantino que a Igreja se fortalece e se vê vitoriosa, passando a registrar sua própria história e relegando ao segundo plano a história do Império, levada a cabo pelos autores pagãos (Momigliano, 2004, p.196). A obra de Eusébio torna-se o modelo para boa parte dos historiadores cristãos posteriores, que, ainda assim, diferem entre si por algumas características marcantes no modo de escrever. É importante ressaltar, no entanto, que, apesar de enfocarem assuntos religiosos – senão teológicos –, é pela história política que se guiam os períodos dispostos nessas obras. Além disso, com a Igreja cada vez mais no centro do poder, dificilmente se poderiam separar seus assuntos dos assuntos ligados ao Estado que exercia esse poder (Momigliano, 2004, p.199).

Sócrates Escolástico nasceu em Constantinopla e sucedeu Eusébio na cronologia da *História Eclesiástica*, descrevendo os acontecimentos de 303 até 439. Em seu texto, adotou um capítulo dedicado ao reinado de cada imperador, o que demonstra sua preocupação em associar a Igreja aos acontecimentos do Estado. Em sua visão da *História Eclesiástica*, Sócrates propõe uma história de homens bons e maus, traçando uma imagem do ideal de bom imperador cristão (Moreschini & Norelli, 2000, p.400).

A retórica de Sócrates é pouco sofisticada e ele próprio assume que escreve com o único propósito de ser compreendido por seus leitores (Moreschini & Norelli, 2000, p.400). Sozomeno é contemporâneo de Sócrates, nasceu em Betélia (próximo a Gaza) e ocupou-se de escrever sobre o período de 303 até 421. Seguiu Sócrates em seu modelo, mas não o copiou. Na descrição que ambos fazem, Sozomeno indica de quem recebeu as informações que passa, enquanto Sócrates faz citações literais da documentação que utiliza (Moreschini & Norelli, 2000, p.406). Por vezes, Sozomeno dá a impressão de narrar uma história cronológica, incomodando-se com os acontecimentos teológicos e demonstrando ser leigo em certos assuntos doutrinários (Moreschini & Norelli, 2000, p.407).

Tanto Sócrates quanto Sozomeno parecem ter sido favorecidos em seus relatos pelo *Codex Theodosianus*, organizado por determinação de Teodósio II, do qual puderam extrair informações importantes para a composição de suas obras (Moreschini & Norelli, 2000, p.406).

O terceiro autor da chamada história eclesiástica utilizado nesta pesquisa é Teodoreto de Ciro. O período que narra vai de 303 até 428. Seguindo os passos de Eusébio, ele produz uma história eclesiástica genuinamente religiosa. Como o foco de sua narrativa é o período da controvérsia de Ário e seus desdobramentos, Teodoreto escreve a história do arianismo aprofundando os discursos teológicos, diferentemente de Sócrates e Sozomeno

(Moreschini & Norelli, 2000, p.408). Do ponto de vista histórico, sua obra possui erros de cronologia e inexatidão de fatos, o que compromete seu texto, mas, ainda assim, afigura-se importante por conta do acesso que teve a documentos inéditos para outros historiadores. Como Teodoreto citava literalmente esses documentos, acabou por criar uma história eclesiástica de grande utilidade até os dias atuais (Moreschini & Norelli, 2000, p.409).

Sulpício Severo nasceu em 363, em Aquitânia, na parte ocidental do Império. A respeito do título da sua obra, *Crônica*, existe uma grande discussão. Discute-se até mesmo se foi ele próprio a intitulá-la. Seja como for, o consenso, no entanto, é que o título é apropriado ao gênero literário produzido (Codoner, 1987, XXXVI). Nesse caso, sua importância para esta dissertação reside no fato de Severo ter sido súdito de Máximo, no período em que este foi alçado à condição de Augusto por Teodósio. A visão que ele nos oferece distingue-se das demais, portanto, por tratar de modo privilegiado da imagem de Máximo, uma vez que o cronista era freqüentador da corte.

Embora seja um autor cristão que tem a proposta de escrever a história universal, e siga o modelo cronológico de início, meio e fim da humanidade na Terra, devemos assinalar algumas especificidades no trabalho de Severo. Em primeiro lugar, ele demonstra a necessidade de narrar a história desde sua gênese, ou seja, discorrer sobre a criação e os tempos bíblicos, como uma forma de resumir a história dos judeus contida no Antigo Testamento (Codoner, 1987, XLI). Nesse aspecto, difere de Eusébio de Cesaréia e Jerônimo, que abandonaram o ponto de partida da criação para valorizar a época de Abraão como início de suas obras (Codoner, 1987, XLVIII).

A historiografia especializada estabeleceu a divisão da *Crônica* de Severo em duas partes, perdendo a segunda as características de resumo que a primeira parte possui. A partir daí, o autor dirige sua obra aos acontecimentos mais recentes, demonstrando que o

resumo que caracterizava a primeira parte servia para alertar os cristãos de sua época sobre alguns problemas iminentes, a saber, principalmente, o priscilianismo que ameaçava o cristianismo ortodoxo em sua cidade natal (Codoner, 1987, XLIV).

A segunda parte assume uma forma que se assemelha à tradição clássica. Severo escreve na mesma linha histórica representada por Tácito, Amiano Marcelino e Salústio (Codoner, 1987, LI). Embora o conteúdo esteja de acordo com o que produziam os principais autores cristãos de sua época, a forma utilizada por Severo oscila entre diversos gêneros, que incluem até mesmo modelos pagãos. Isso coloca a Crônica de Sulpício Severo em lugar de destaque na historiografia (Codoner, 1987, LII).

Pela ótica do paganismo, utiliza-se aqui um autor que escrevia com a pretensão de fazer uma História não cristã: Zózimo. O gênero que defende é a *Nova História*, rompendo com a tradição que relatava a História como a simples fixação das sucessões imperiais (Morón, 1992, p.13). Sua obra destaca-se ainda pela originalidade, propondo uma nova forma de narrativa, opondo-se ao cristianismo e a seus imperadores, e surgindo como uma antítese das histórias eclesiásticas (Mendes, 2002, p.31 e ss).

É bastante aceitável que Zózimo tenha usado Eunápio como sua fonte principal. Dessa forma, não parece desconexo o fato de serem os dois os únicos historiadores que nos transmitem a sensação de professarem o anticristianismo (Morón, 1992, p.29; Mendes, 2002, p.32). No entanto, não se pode atribuir à Nova História de Zózimo o título de cópia de Eunápio, uma vez que sua redação tem uma elaboração pouco cuidadosa, coisa que o uso de uma só fonte de modo contínuo não permitiria, por requerer exatidão e reflexão (Morón, 1992, p.23). Além disso, ambos diferem bastante na forma literária que adotam. Eunápio, como retórico, inclinava-se mais a uma historiografia retórica, com predomínio de tons anedóticos e novelescos e os assuntos sendo tratados com uma linguagem afetiva, que

considera mais as atitudes morais (Morón, 1992, p.24). Zózimo, por outro lado, fez de sua Nova História um tratado contra a história eclesiástica, demonstrando com sua narrativa, como o abandono da religião tradicional prejudicou Roma, que perdeu a proteção dos deuses do Império (Morón, 1992, p.31; Mendes, 2002, p.31). Além disso, o enfoque de Zózimo na narração dos eventos militares o torna indispensável a esta pesquisa.

O material numismático permitiu compreender a visão que o próprio governo romano criou para si, uma vez que as moedas são artigos repletos de símbolos da majestade imperial. Além disso, elas colaboram também para que se investigue a representação dos usurpadores, uma vez que os procedimentos da *damnatio memoriae*, que consistia na destruição de suas efígies e ações de governo, eram seguidos da aplicação da *rescissio actorum*, que tratava de anular os atos do imperador indigno (*hostis publicus*), com efeito retroativo, ou privar o autor de sua legitimidade, tanto nas medidas gerais quanto nas decisões particulares (Escribano, 1990, p.248). Desse modo, as moedas cunhadas e distribuídas por todo o Império, ao terem sido, em muitas ocasiões, retiradas de circulação e entesouradas, assumem uma importância histórica ímpar, e tornam-se objeto de estudo, pois, por intermédio delas, podemos recuperar os testemunhos de governos cuja memória foi suprimida (Coimbra, 1957, p.11).

Para esta pesquisa, foram selecionadas as moedas cunhadas por Teodósio, Máximo e Eugênio no contexto das usurpações. O estudo dessas moedas faz “reviver as instituições, os soberanos e personagens célebres e esquecidos, além de cenas do cotidiano, edifícios e estátuas” (Frère, 1984, p.15). Encontramos, no reverso, comemorações e acontecimentos políticos rememorados e vislumbramos como os imperadores queriam legitimar-se por meio das virtudes cunhadas, de modo que as peças monetárias constituem verdadeiros

monumentos imperecíveis que tornam passível de estudo aspectos da vida política e social que as fontes escritas não abarcam (Coimbra, 1957, p.13).

No que se refere ao trato com essas fontes, utilizou-se o método proposto por Laurence Bardin, em sua obra *Análise de Conteúdo* (2002). Essa metodologia tem por princípio a crítica do documento, tomando-o como um “discurso que é produzido a partir dos valores da sociedade que o produz, ao passo que as condições de seu reconhecimento dependem do poder, isto é, das instâncias capazes ou não de legitimar a sua aceitação na sociedade” (Cardoso & Vainfas, 1998, p.378).

A opção, por isso, foi seguir o método de decodificação das fontes intitulado “análise categorial”, conforme proposto por Bardin. A análise categorial “pretende tomar em consideração a totalidade de um texto, passando-o pelo crivo da classificação e do recenseamento, segundo a freqüência de presença (ou a ausência) de itens de sentido” (Bardin, 2002, p.36), o que ajudou a selecionar com maior agilidade as informações, resultando num meio de análise adaptado a esta pesquisa, tanto qualitativa quanto quantitativamente.

Desse modo, dois modelos básicos de complexos categoriais para coletar os dados da documentação foram desenvolvidos. Para o primeiro, criaram-se as seguintes categorias: a) atributos materiais; b) atributos morais; c) epítetos; d) grupos de apoio/oposição; e) filiação; f) personificações/comparações. Esse modelo foi aplicado tanto na análise do panegírico como das moedas, trazendo em complexos distintos as informações referentes a Teodósio, Máximo e Eugênio. Essa sistematização proporcionou maior facilidade na organização dos dados para a construção da imagem do imperador e dos usurpadores, que será apresentada nos capítulos segundo e terceiro desta dissertação. O segundo modelo foi aplicado às demais fontes, uma vez que as informações extraídas visavam tão-somente a

formar um contexto focado nos conflitos decorrentes do governo de Teodósio. Sendo assim, elaborou-se o seguinte complexo: a) ações religiosas de Teodósio; b) ações religiosas de Máximo; c) ações religiosas de Eugênio; d) ações militares de Teodósio; e) ações militares de Máximo; f) ações militares de Eugênio.

V

Esta dissertação está dividida em quatro partes: três capítulos e as considerações finais. No primeiro capítulo, expõe-se o contexto histórico referente ao governo de Teodósio I, enfocando os conflitos políticos que marcaram o período e fizeram esse imperador conhecido pela defesa do cristianismo e do filobarbarismo. O segundo capítulo visa a aprofundar a discussão em torno do fenômeno da usurpação em fins do século IV, definindo a importância dessa modalidade de conflito para, por fim, demonstrar os recursos utilizados por Máximo e Eugênio para legitimar suas pretensões ao poder. O terceiro capítulo trata da construção da imagem do *basileus*, com base no panegírico de Teodósio I, buscando analisar o embate de identidades postas em jogo. Por último, retoma-se, nas considerações finais, a discussão em torno da importância dos discursos e autores para a composição das diversas possibilidades de construção da identidade imperial.

CAPÍTULO 1

ORDEM E DESORDEM NO GOVERNO DE TEODÓSIO I

Quando se afirma que o governo de Teodósio expressa um momento histórico específico, a saber, de convulsões em decorrência das transformações pelas quais o Império Romano passou ao longo de todo o século IV, pretende-se demonstrar que suas ações políticas correspondem a necessidades iminentes que visam a manter a unidade imperial. O que será focado neste capítulo, na verdade, é a capacidade de o imperador enfrentar os problemas em voga, sobretudo no que diz respeito à questão do cristianismo e às invasões bárbaras, visando à manutenção da legitimidade de seu poder, então ameaçado pelas usurpações.

Sabe-se que Teodósio enfrentou conflitos de diversas naturezas, no centro do Império e nas províncias mais afastadas, tanto no Oriente como no Ocidente. A presente exposição, porém, optou por delimitar um recorte temático e espacial do período retratado, enfocando os acontecimentos decorridos na parte ocidental do Império e as decisões de âmbito político tomadas pelo imperador.

Quando nos referimos a estudar o âmbito político buscamos, ainda, fugir de análises que centram o foco nas aspirações pessoais de Teodósio e buscam traduzir suas ações enquanto agente histórico isolado. A exemplo disso, Michael Grant, ao escrever sobre o imperador em seu manual intitulado *História de Roma* (1987, p.342), caracteriza-o como um governante inconstante, que passa de “cruéis sentenças a rápidos perdões, e de uma atividade frenética à inatividade”. Grant incorre no equívoco de centrar sua análise na personalidade de Teodósio, o que constitui uma das formas mais frágeis de explorar o

assunto. E, mais complicado ainda, essa prática induz à reprodução e cristalização dessas afirmações nos meios escolar e acadêmico.

Em suma, a problemática apresentada neste primeiro capítulo assume dois objetivos: estabelecer as linhas gerais do contexto político ocidental no período de 379 a 395, destacando os conflitos enfrentados por Teodósio e as personagens de expressão naquela porção do Império; e demonstrar como as crises provocadas pelo advento dos *Tempora Christiana* e as invasões bárbaras são o ponto de partida para a constituição de uma política, levada a cabo pelo imperador, que promoverá a eclosão de uma nova era para o mundo mediterrâneo.

CONFLITOS POLÍTICOS NO OCIDENTE (379-395)

A ascensão de Teodósio ao trono tem estreita relação com as vicissitudes militares experimentadas pelo Império na década de 370. Parece consenso, entre os autores da época, que Teodósio foi escolhido por Graciano para, de certa forma, substituir o imperador Valente, morto em batalha. Os autores eclesiásticos informam-nos sobre a necessidade de Graciano eleger como seu colaborador um homem bravo e prudente (Soc., V, 2). Teodósio, por certo, contava com vitórias nas campanhas da Trácia e Ilíria (Soz., VII, 2) e sua reputação era algo notório, tanto pelo nome de sua família, como por sua coragem e experiência militar (Teod., V, 5; *Pan.lat.* XII, III, 6).

No que diz respeito à origem de Teodósio, as fontes informam muito pouco, descrevendo apenas que advinha da Espanha, provavelmente da Galícia, mais precisamente da cidade de Coca, como afirma Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 24, 4). Seu pai, o general Honório

Teodósio, foi homem de confiança de Valentiniano I, agindo com firmeza nos problemas fronteiriços (Blázquez, 1995, p.514). Com efeito, combatendo desde 367, pacificou a Britânia, entre 368 e 369, e, na mesma época, enfrentou germanos e alamanos no Reno, assentando, por fim, muitos bárbaros nas margens do rio Pó. Contudo, após todos esses feitos em prol do Império, Honório Teodósio foi condenado à morte, em circunstâncias misteriosas. Matthews (1990, p.93), ao descrever os acontecimentos, resume a situação nos seguintes termos:

[*Honório Teodósio*] em 373, foi apontado comandante na África do norte para suprimir a rebelião na Mauritânia, do chefe nativo Firmo. [...] Valentiniano I morreu inesperadamente. Na crise causada por esta morte, ou por conta já de todo o evento, logo após ele, Honório Teodósio, tendo concluído difíceis campanhas contra Firmo, abruptamente foi preso, levado a Cartago, e executado. Seu filho retirou-se para as propriedades da família na Espanha. É apropriado, a esse respeito, pensar numa retirada, mais do que num exílio; durante os anos anteriores a sua ascensão ao trono, Teodósio casou com Aelia Flacila e seu primeiro filho, Arcádio, nasceu.

Em linhas gerais, Honório Teodósio pode ter sido acusado de traição por intrigas na corte (Willians & Friell, 1994, p.22). Teodósio, o filho, interrompe assim sua vida pública e se enclausura na Espanha, conforme o exposto acima por Matthews. Quanto a sua estadia em terras espanholas, as fontes não trazem nenhum relato. Apenas Pacato Drepânio (*Pan.lat.* XII, IX, 4), no panegírico ao imperador, descreve que, nessa fase de sua vida, ele

aproveitou para atuar nas mais humildes funções, como agricultor, já manifestando nesse gesto as qualidades que o tornariam príncipe.⁵

No que tange ao chamado de Teodósio ao colégio imperial, percebe-se que Graciano o convoca pois, além de sua experiência militar, ele também contava com apoio de importantes grupos espanhóis do Império. Blázquez (1995, p.515) atribui a ascensão de Teodósio, em parte, às coligações que ele possuía com homens das elites espanholas, como Ausônio, Dâmaso (bispo de Roma) e, sobretudo, Antônio, prefeito do pretório e pai de Flacila, esposa do futuro imperador. Mas é Matthews quem, novamente, oferece uma explicação mais segura. Para esse autor, havia um projeto de elevar ao trono o pai de Teodósio, em 376, motivo pelo qual senadores favoráveis a Valentiniano I haveriam de voltar-se contra Honório Teodósio. Daí o motivo de sua eliminação. Graciano, filho de Valentiniano I, por sua vez, busca estabelecer uma política contrária à implantada por seu pai, ao reconciliar-se com as cortes ocidentais (Matthews, 1990, p.65).⁶ O resultado disso é que a escolha de Teodósio, o filho, implicaria na conciliação de Graciano com um círculo mais amplo de apoio à *domus* imperial, sobretudo, no exército (Matthews, 1990, p.95).

O interessante de todo esse contexto é que Teodósio assumiu o governo de uma forma firme, levando a cabo diversas vitórias militares e decisões religiosas e resolvendo os problemas no território oriental – sob seu comando – de modo satisfatório.⁷ É curioso perceber que, com Teodósio feito imperador e obtendo vitórias importantes logo no início do governo, Graciano parece perder cada vez mais seu prestígio, até cair em desgraça pelas

⁵ A referência ao trabalho na terra presente no panegírico, aliás, constitui um *topos* literário, ou seja, um recurso freqüente nas fontes para evocar a dignidade do imperador. Segundo Rodrigues Gervás (1991, p.127) essa representação traz à tona a dedicação que famílias tradicionais dispensavam à agricultura.

⁶ A problemática em torno dos conflitos entre a corte senatorial romana e Valentiniano I, bem como a resolução do problema no governo de Graciano é o tema central da obra *A conflict of ideas in the Later Roman Empire: the clash between the senate and Valentinian I*, escrita por Andrew Alföldi.

⁷ O trato com a atividade religiosa e militar do governo de Teodósio está disposto nos subcapítulos seguintes, sendo o enfoque dessa primeira parte os conflitos políticos enfrentados pelo imperador.

mãos do próprio exército. Acerca desses derradeiros momentos de Graciano, eis o que Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 35, 2-3) relata:

Ao ponto em que se encontravam os assuntos na Trácia [*com Teodósio, no Oriente*], vieram sobre Graciano eventos que nem eram do calibre usual nem para serem encarados com bom ânimo. Pois, cedendo aos argumentos de cortesãos que só corrompem os costumes dos imperadores, havia acolhido e acrescentado ao seu exército alguns refugiados alanos, aos quais honrava com abundantes obséquios e a quem, sem prestar muita atenção aos soldados romanos, ofereceu os mais importantes negócios. Isso engendrou nesses soldados um sentimento contra o imperador, que cresceu e foi pouco a pouco tomando expressão até suscitar faíscas de rebelião por parte do exército, e mais especialmente por parte das forças estacionadas na Britânia, dado que, mais que qualquer outra coisa, desejavam se deixar levar pela arrogância e pela cólera. Também suscitava os maiores desejos de tal atitude Máximo, um ibérico que havia combatido junto ao imperador Teodósio na Britânia.

Não há porque duvidar da veracidade dessa descrição, uma vez que o exército de Graciano vinha sofrendo drásticas defecções, fazendo com que o imperador contasse com menos apoio das tropas do que Máximo (Willians & Friell, 1994, p.36). Por outro lado “[...] pela falta de resistência, ou mesmo de contestação, por parte dos meios aristocráticos” diante de sua derrocada (Escribano, 1990, p.258)⁸, Graciano também não encontra apoio na

⁸ A aristocracia romana acumulava muita insatisfação com a política de Graciano. Suas “medidas fiscais ditadas em 382 aboliram muitos dos privilégios dos *clarissimi*, desagradando a aristocracia romana pagã, cujos membros mais significativos foram excluídos dos altos cargos em favor dos cristãos” (Escribano, 1990, p.258). Em oposição a isso, quando o imperador intentou apaziguar os senadores consentindo a presença do altar da Vitória na sede do Senado, em Roma (Rémondon, 1967, p.117), esbarrou na tácita oposição do bispo Ambrósio de Milão e do bispo Dâmaso de Roma. Em suma, o imperador encontrava-se isento de apoio.

aristocracia e é deixado à própria sorte. Sobre o resultado do embate entre Máximo e Graciano e sobre a relação de Máximo com Teodósio, é preciso recorrer, novamente, a Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 35, 4-6):

[*Máximo*], molestado porque Teodósio foi honrado com o trono enquanto ele não havia conseguido nem ascender a uma magistratura de importância, reavivou a aversão dos soldados para com o imperador. Os soldados imediatamente proclamaram Máximo imperador, revestindo-o com a púrpura e o diadema [...] As legiões da Germânia e de regiões próximas aderiram com grande júbilo a proclamação, de modo que, depois disso, Graciano determinou que houvesse uma batalha, pois conservava ainda o apoio de uma parte pequena do exército. Uma vez que se encontraram, houve combate por cinco dias, mas, quando Graciano viu que toda a cavalaria Mauritânia desertava, proclamando Máximo como Augusto, e que também os demais se colocaram paulatinamente ao lado de Máximo, perdeu as esperanças, tomou trezentos ginetes e foi precipitadamente para os Alpes. Como se achasse que não estavam vigiando, marchou em direção a Retia, Nórico, Panonia e Mésia. Máximo não ficou estaque diante de sua ida, e enviou atrás dele um corpo seleta de ginetes sob o comando do *magister equitum* Andragásio, que, proveniente de Ponto Euxino, parecia ter boa disposição. Ele se lançou com vigor à perseguição e, alcançando Graciano quando este pretendia atravessar a ponte de Lyon, degolou-o, tornando mais firme a ocupação do trono por Máximo.

É sob essas circunstâncias que ocorre a usurpação de Máximo. Uma vez elevado ao trono, ele inicia o processo de legitimação de sua empreitada. Assim narra Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 37, 1-3):

[...] Por sua parte, Máximo buscou assegurar o trono enviando uma embaixada ao imperador Teodósio para pedir perdão por sua conduta para com Graciano [...] O imperador Teodósio aceitou a Máximo como imperador, e veio a compartilhar com ele as efígies e o título de imperador; mas ocultamente se dispunha a fazer a guerra, preparando manobras contra sua pessoa.

O que se deve observar, no entanto, é que a usurpação de Máximo surge dentro de um contexto de conflitos que, tomando a atenção do imperador, favorecem o assalto do trono pelo usurpador. É assim que devemos interpretar, segundo Matthews (1990, p.177-8), o ano de 383 como período de encerramento, sobretudo no lado oriental, da questão bárbara, motivo pelo qual Teodósio não se preocupou de imediato em dar combate ao usurpador. Teodósio proclama seu filho Arcádio imperador em 16 de janeiro de 383, em Constantinopla, protegendo assim seu poder no Oriente e partindo em batalha contra os godos (Soc., V, 10). Ocorre, então, que Teodósio e Valentiniano II – o único herdeiro da família de Graciano no trono – decidem reconhecer Máximo como terceiro Augusto, na conferência de Verona (Silva, 1993, p.80). Assim, no período de 384 a 388, houve uma relativa trégua no governo, com Teodósio reinando no Oriente, Valentiniano II (amparado pela mãe, Justina) na Itália, Ilíria e África, e Máximo nas Gálias, Espanha e Bretanha.

A respeito da vida de Máximo antes de sua ascensão à púrpura não temos nenhuma informação segura. Blázquez (1995, p.514) afirma que ele era espanhol e que foi educado com Teodósio na casa do pai deste. Sem dúvida, a sua posição social não era das menos favorecidas, tendo ostentado o cargo de *comes britaniae* (Rodrigues Gervás, 1991, p.115). Escribano (1990, p.257), por sua vez, defende que sua família não tinha ascendência política e que ele foi cliente da casa de Honório Teodósio. Dessas informações, apenas

temos a certeza de que esteve em campanha ao lado de Honório Teodósio, na Britânia e na África (Willians & Friell, 1994, p.37).

Anteriormente ao desenrolar desses acontecimentos, a situação religiosa no Ocidente veio a interferir na esfera política. Justina, aproveitando-se da atenção de Graciano aos assuntos militares e ocupando então a posição de tutora de seu filho menor (já que este tinha apenas 13 anos de idade), aproveita o apoio que possuía junto à aristocracia senatorial e aos líderes militares pagãos e tenta promover, em 382, a restauração do arianismo (Rémondon, 1967, p.115). Rechaçada desde o Concílio de Nicéia (325), a doutrina ariana é retomada por Justina nos seguintes termos (Teod., V, 13):

Naquele tempo Justina, esposa de Valentiniano I, o Grande, e mãe do jovem príncipe, fez conhecer a seu filho as sementes do ensino ariano, com a qual, por muito tempo, tivera contato. Bem sabendo o calor da fé do seu marido, e o quanto ele havia se esforçado para esconder seus sentimentos durante toda a vida, e percebendo que o caráter do seu filho era delicado e dócil, encheu-se de coragem para levar à frente sua doutrina defeituosa. O filho supôs serem sábios e benéficos os conselhos da sua mãe. Comunicou primeiramente o assunto a Ambrósio, sob a impressão de que, se pudesse persuadir o bispo, poderia sem dificuldade prevalecer sobre a Igreja. Ambrósio, entretanto, o fez lembrar-se da piedade de seu pai, e o exortou a manter-se inviolável ao ensinamento herege que tinha recebido. Explicou-lhe também como uma doutrina diferia da outra, como a sua estava de acordo com o ensino do Senhor e com o ensino de seus apóstolos, enquanto a outra era totalmente oposta a ela, tanto na guerra com no código das leis do espírito.

A ascendência de Justina sobre seu filho surtiu efeito, de modo que Valentiniano II levou adiante as aspirações de sua mãe. A idéia de serenidade que o texto acima nos passa sobre o bispo de Milão, no entanto, parece equivocada. Ambrósio foi um ferrenho defensor da ortodoxia católica, sendo o grande responsável pela supressão das heresias no Ocidente sob o reinado de Teodósio. A autonomia de seu episcopado não era páreo nem mesmo para o bispo de Roma, Dâmaso, alcançando influência suficiente para interferir na administração imperial, na hierarquia eclesiástica e na própria autoridade do soberano (Maier, 1972, p.50). Sendo assim, Ambrósio não titubeou em reagir.

Quando Justina promulgou uma lei de reforço ao arianismo e ameaçou Ambrósio de tomar sua sé, o bispo protestou, encerrando-se no interior da igreja, no que Valentiniano II enviou um exército para expulsá-lo, ação que levou uma multidão de milaneses defensores da ortodoxia a partir em defesa do bispo (Teod., V, 13). A referida lei de Justina visava a legalizar algumas doutrinas heréticas, dentre elas o arianismo, e a expandir esse edito a Constantinopla, sob pena de morte aos que resistissem ao seu cumprimento (Soz., VII, 13). Com a vitória de Ambrósio pelo apoio popular, a situação de Justina torna-se delicada, mas a imperatriz vê suas ações interrompidas por conta do assassinato de seu filho, Graciano, e da usurpação de Máximo, que domina toda a cena no Ocidente (Soc., V, 11; Soz., VII, 13).

Do período em que Máximo esteve no poder, bem como das suas atividades de governo, tratará o segundo capítulo desta dissertação, que discorrerá sobre a busca de legitimidade imperial por parte de Máximo e de Eugênio. Por ora, interessa aqui tratar do contexto político referente a Teodósio, narrando o conflito estabelecido com o usurpador Máximo, em meados de 387.

Neste ano, uma situação inusitada dirige as atenções de Teodósio para o Ocidente: a invasão da Itália por Máximo. Não há uma explicação segura que nos permita julgar quais as intenções de Máximo ao invadir as terras de Valentiniano II. Talvez Máximo insistisse em levar adiante esse contra-senso diplomático como um recurso desesperado para exigir o reconhecimento definitivo de Teodósio, haja vista que havia chegado ao seu conhecimento a notícia dos preparativos de campanha feito por Teodósio contra ele (Matthews, 1990, p.181). Desse modo, o usurpador marcha, no verão de 387, com seu exército através das passagens alpinas com o intento de atacar Valentiniano II.

As fontes dão suporte às mais variadas conjecturas sobre o embate de Máximo com Valentiniano II. Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 42, 3-6) alude a uma embaixada enviada por Valentiniano II até Aquiléia, onde estavam estacionadas as tropas de Máximo, a fim de selar um acordo de paz. Máximo finge ceder, mas persegue a embaixada – liderada por um dos homens de maior confiança na corte de Valentiniano II, Domino – conhecendo melhor o caminho para, logo depois, proclamar a guerra contra o imperador do Ocidente. Teodoreto (V, 15) afirma que Máximo havia enviado cartas a Valentiniano II, ao saber de sua insistência na defesa do arianismo, de modo que, sendo ignorado em seus conselhos, e também por sua convicção ortodoxa, decide entrar em campanha contra o jovem imperador. Segundo o autor, Teodósio não aceita as justificativas de invasão de Máximo e, sobretudo porque não pode admitir que este tenha ignorado o acordo imperial, o elimina.

Ainda que o objetivo de Teodoreto pareça mais ter um cunho moralizante, uma vez que subentende-se que atribui a derrota de Valentiniano II a sua atitude herética, há autores que também justificam a empreitada do usurpador. Para Palanque (1929), tudo não passa de uma conspiração liderada por Justina, Valentiniano II e Ambrósio, envolvendo as cortes de Roma e Milão, com o propósito de levar Teodósio a guerrear contra Máximo. O plano

consistiria em promover sucessivas oposições às decisões de Máximo, fazendo chegar até Teodósio uma imagem desgastada do usurpador. Palanque (1929, p.35) afirma que a conspiração foi tramada ao longo dos anos de governo de Máximo, chegando ao ponto em que, forçando militarmente as suas defesas, os conspiradores o obrigaram a invadir o território italiano (sob domínio de Valentiniano II), convencendo Teodósio a defendê-los desse ataque.

A essa discussão, Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 44, 3-4) acrescenta que Teodósio tentara diversos acordos de paz, sendo, no entanto, persuadido por Justina a levar adiante a campanha, oferecendo sua filha Gala em casamento, se vencesse Máximo. De fato, Teodósio casa-se com Gala posteriormente, o que lhe garante maior legitimidade política, sendo assim incorporado à família imperial de Valentiniano I. No mais, todas essas hipóteses são plausíveis e não nos cabe descartá-las. O desfecho desse conflito ocorre com a vitória de Teodósio sobre o usurpador, que é capturado nas redondezas de Aquiléia, em 28 de julho de 388. Cumpre notar ainda que Teodósio não assassinou Máximo, deixando-o ao encargo do exército (*Pan.lat.* XII, XLIV, 2; Willians & Friell, 1994, p.63). O filho de Máximo, Vítor, e os principais generais do usurpador foram executados por Arbogasto, homem de confiança de Teodósio, e o restante do exército foi perdoado e passou a integrar as tropas desse imperador (Matthews, 1990, p.225; Willians & Friell, 1994, p.63).

Com a morte de Máximo, Teodósio apazigua os conflitos no Ocidente e deixa no trono Valentiniano II, confiando sua tutela a Arbogasto, visto que Justina havia morrido nesse mesmo ano de 388. Teodósio retorna a Constantinopla em 391 e, meses mais tarde, é surpreendido pela notícia de que Valentiniano II fora assassinado. O debate em torno desse assunto é tão pouco seguro quanto para o caso de Máximo. Sozomeno (VII, 22) narra duas versões:

Alguns dizem que foi morto pelos eunucos do palácio, conforme ordem de Arbogasto, um chefe militar, e de determinados integrantes da corte, desagradados porque o príncipe tinha começado a andar nos passos de seu pai, a respeito do governo, contrariando as opiniões aprovadas por esses cortesãos. Outros afirmam, entretanto, que Valentiniano cometeu a ação fatal com suas próprias mãos, porque não podia ele mesmo tomar as decisões e, nessa posição, não julgou ter mais valor para viver. Diz-se que o menino era nobre como pessoa, e excelente em modos reais.

Sócrates (V, 25) atribui a um complô de Arbogasto, que teria corrompido os eunucos para estrangular o imperador durante a madrugada, o assassinato de Valentiniano II. A hipótese desaprovada por Sozomeno – de suicídio – parece bastante pertinente: Valentiniano II sentia-se já humilhado e, por certo, era constantemente ultrajado por Arbogasto, o que resultou em seu suicídio, como nos informa Zózimo (*Nova Hist.*, VI, 53, 2). Matthews (1990, p.239) compreende que Arbogasto nada tentou contra o imperador e nem ansiava por tomar o poder, uma vez que continuou emitindo moedas em nome de Teodósio após a morte de Valentiniano II e só proclamou a usurpação três meses depois do suicídio. Mas Teodósio parece não acreditar na lealdade do general franco e reúne forças para a batalha. Arbogasto, sem saída, inicia uma rebelião e proclama Eugênio como Augusto em 22 de agosto de 392.

Sobre o usurpador, as fontes nos informam que Eugênio era um gramático que ascendeu à púrpura por sua eloquência, tornando-se secretário de Graciano (Soc., V, 25). Ele não era um cristão devoto, o que fez com que o prefeito do pretório, Nicômaco Flaviano, que já vinha buscando uma oportunidade para implantar uma retomada do paganismo, o apoiasse (Soz.,VII, 22). Pensando dessa forma, a restauração do paganismo

parece muito mais um projeto da aristocracia pagã romana, liderada por Flaviano, do que do usurpador. Quando Eugênio propõe a Teodósio compartilhar com ele o colégio imperial, o imperador responde elevando seu segundo filho, Honório, ao posto de Augusto, em janeiro de 393. Essa dignidade não foi reconhecida no Ocidente. Em abril de 393, em resposta ao ato de Teodósio, Eugênio viaja à Itália, sendo reconhecido em Roma como imperador, pelo Senado (Matthews, 1990, p.239-40). Teodósio não admite essa proclamação e, reunindo sob seu comando toda a ordem de destacamentos bárbaros aliados, marcha para enfrentar o usurpador (*Nova Hist.*, IV, 57, 2-3).

O embate ocorre em 394, próximo a Aquiléia. A batalha decisiva acontece às margens do Rio Frígido, em setembro daquele ano. Conforme a descrição de Ferrill (1989, p.64 e ss), foi uma peleja árdua, que tornava imprevisível qualquer prognóstico de vitória para um lado ou outro. A decisão veio com uma rajada de vento muito forte que favoreceu o exército de Teodósio quando este marchava ao alvorecer para atacar as tropas inimigas de surpresa, no acampamento. Teodoreto (V, 24) e Sócrates (V, 25) fazem menção a esse forte vento ou tempestade, atribuindo aos desígnios celestes a vitória alcançada pelo imperador. Zózimo, por sua vez, fala de um eclipse (*Nova Hist.*, IV, 58, 3). No fim, Eugênio foi decapitado e Arbogasto suicidou-se.

Ao término desses acontecimentos, Teodósio pretendia voltar para Constantinopla, mas foi acometido de uma grave enfermidade e teve de permanecer em Milão, onde faleceu, em 17 de janeiro de 395, aos 48 anos, talvez por conta da exaustiva guerra contra Arbogasto (Ferrill, 1989, p.67). Honório foi trazido às pressas de Constantinopla e, conforme já havia sido planejado, foi proclamado imperador do Ocidente, em Roma, sob orientação do general e amigo pessoal de Teodósio, Estilício, permanecendo Arcádio no governo do Oriente (*Nova Hist.*, IV, 59,1-4).

O ADVENTO DOS *TEMPORA CHRISTIANA*

O exame das fontes revela a inequívoca política imperial de favorecimento do cristianismo niceno implementada por Teodósio. Nessas fontes, o que aparece como indiscutível é o empenho do Augusto em defender contra qualquer risco ou concorrência a religião cristã, combatendo o paganismo e qualquer tipo de heresia. Por outro lado, no que tange às aspirações pessoais do imperador, torna-se uma tarefa por demais imprecisa, e sobretudo de pouco valor histórico, debater a sinceridade de sua fé e devoção à doutrina cristã. Cabe esclarecer, contudo, como se dá a irrupção dessa nova fase do cristianismo no Império, em fins do século IV, a fim de evidenciar os impactos disso sobre a situação política da época.

A ortodoxia religiosa de Teodósio advém, em parte, da sua formação familiar. Como bem atesta José Maria Blázquez (1995, p.516), existia na Espanha uma sólida noção de providencialismo histórico por parte dos principais grupos senatoriais. Daí que todo o processo de adoção do cristianismo resultou numa mentalidade cristã efervescente, que tornou os círculos espanhóis dos primeiros, no Ocidente, a defender a nova fé. Entende-se, com isso, que estejam presentes no horizonte da formação religiosa de Teodósio, desde a infância, valores e crenças que o fizeram inclinar-se cada vez mais para o cristianismo.

Observe-se, assim, que, uma vez elevado ao trono, Teodósio deu prosseguimento à consolidação da realeza sagrada bizantino-cristã, cujas bases foram estruturadas sob o governo de Constâncio II. Sem dúvida, todo o aparato burocrático, policial e sobretudo ideológico implementado por esse imperador constituía um dos alicerces do Estado sob o governo de Teodósio. Dentro do repertório de símbolos da *basileia*, a pessoa do imperador era considerada sagrada, motivo pelo qual Teodósio promove a restrição do acesso a sua pessoa, cabendo a um número reservado de cidadãos o *sacrum purpuram adorare*, ou seja,

o ato sagrado de adorar a púrpura. Conforme informa Larissa Bonfante (1964, p.408), cada vez menos, no século IV, o imperador em pessoa era visto pela população do Império, sendo substituído pelas estátuas, tidas como réplicas do próprio imperador.

Do ponto de vista jurídico, o poder imperial foi reforçado por leis que tornavam as funções públicas inteiramente ligadas à pessoa sagrada do soberano. Segundo Cochrane (1949, p.317), a “observação da lei foi prescrita como uma prevenção divina, *divina monitio*, e sua ignorância ou negligência tratadas como sacrilégio”. É assim que, a partir de 385, não se pode duvidar das decisões imperiais nem daqueles a quem o *basileus* confia os cargos públicos, de modo que o ingresso na vida administrativa do Império tornava-se uma ordenação, e abandoná-la significava abandonar um posto sagrado (Cochrane, 1949, p.318). Tudo isso tem ligação com a concepção de lei que emerge com a *basileia*. Com efeito, a partir do século IV, vigora a noção de que o *basileus* é o *nomos empsychos (lex animata)*, ou seja, que encarna em si a lei suprema e divina, tornando-se superior às leis, enquanto não se submete a nenhuma disposição legal (Silva, 2003, p.111).

Teodósio vale-se, ainda, por meio da legislação de 380, da reafirmação de todo o aparato religioso revestido por Constantino e os imperadores subsequentes. Desse modo, busca a legitimação pela reprodução da imagem de imperador ideal, que, conforme prescreve Eusébio de Cesaréia, deve ser cristão, pois, como o Império é cópia do reino de Deus, o soberano é *mimesis* de Cristo (Escribano, 1990, p.255). Por conseguinte, é mediante os símbolos cristãos que Teodósio buscará a legitimidade de sua realeza. Ratifica-se, assim, o inequívoco valor do cristianismo para a política teodosiana. Isso fica claro no fato de que Teodósio foi também o primeiro a ser alçado à condição de Augusto sem portar o título de *pontifex maximus* – protetor da religião romana –, o que nos reporta a Graciano, que, em 382, rejeita esse epíteto (Silva, 2006, p.261).

Em linhas gerais, sob Teodósio, a opção pelo cristianismo ortodoxo como religião exclusiva do Império havia se tornado primordial para a manutenção da estabilidade política (Maier, 1972, p.112), visto que escolher uma outra religião significava desrespeito ao próprio imperador e à unidade do Estado por ele representado (Johnson, 2002, p.127). Além disso, vemos que o reforço da ortodoxia promovido por Teodósio insere-se num movimento mais amplo, que será levado a cabo pelos eclesiásticos do século V. A própria adoção de um novo gênero literário, a história eclesiástica, exprime uma nova direção para a visão cristã de mundo. A partir daí haverá um esforço no sentido de unificar o *corpus mysticum* da Igreja para a construção do ideal de *ecclesia universalis* (Momigliano, 2004, p.193), uma visão de mundo que tem como base fundamental a Providência, atribuindo-se aos planos de Deus a existência da história humana.

A questão da Providência foi abordada por diversos autores cristãos, que, sobretudo após o saque de Roma por Alarico em 410 – a primeira vez em oitocentos anos que bárbaros adentraram os portões da cidade –, tiveram um enorme incentivo para explicitar suas teses a respeito da ação de Deus no tempo. Entre esses autores, destacou-se Jerônimo (c. 345-420), um sacerdote de grande erudição, que tratava de teologia com grande precisão dialética (Maier, 1972, p.51). No que tange à invasão de Roma, Jerônimo deixou o seu legado por meio de três cartas, em que afirmava a explicação para tantos males: a miséria dos homens e o pecado da humanidade. Para todos esses males Jerônimo propunha a penitência como remédio (Guerras & Cruz, 1995, p.125). Preso a uma firme visão de romanidade, segundo a qual Roma é um legado dos apóstolos Paulo e Pedro, Jerônimo culpa os pecados dos próprios cristãos pelos males advindos da invasão dos godos, e os exorta ao arrependimento, à vitória sobre o pecado e à reconstrução do sentimento cristão no coração dos servos de Deus.

A essa discussão Paulo Orósio (390-431) acrescenta, nos seus *Sete livros de história contra os pagãos*, o argumento de que a Providência é a essência que salva Roma, invadida pelos godos para sair deste mundo e se tornar *Roma Aeterna*, berço de uma nova era genuinamente cristã. Ao longo de sua obra Orósio desenvolve uma história universal cristã, construindo um pensamento que contribui para a História na mesma medida que Agostinho contribui para a Teologia (Guerras & Cruz, 1995, p.128).

O trabalho mais consistente, porém, para a compreensão da emergência dos *Tempora Christiana*, os tempos de sucesso do cristianismo no Império, que se iniciaram em fins do século IV, é a obra monumental de Agostinho (354-430), *De Civitate Dei – A Cidade de Deus*. Toda a concepção que o bispo de Hipona explicita em sua obra tornou-se a base para se compreenderem os desígnios da grande teologia que se desenvolverá no Ocidente cristão (Petit, 1974, p.221). Agostinho inicia seu trabalho com dois argumentos principais: Roma caíra moralmente e era alvo de investidas externas mesmo sob a proteção dos deuses; e foi o Deus cristão o responsável pela grandeza de Roma, e não os deuses pagãos. Mais do que isso, a obra, conforme o argumento de Benoît Beyer de Ryke (2001, p.39), trabalha a concepção de uma Teologia da História. Daí que a premissa que a envolve seja a de que a fé precede a razão (Ryke, 2001, p.49) e o reino preparado por Deus para o homem não é este, terreno, mas expresso por uma cidade eterna, preparada para o cristão viver em paz e com justiça.

Estará aberto assim o caminho para a consolidação, na fase final do Mundo Antigo, de um cristianismo soberano, que legitima o poder político. Desse modo, o governo imperial torna-se cada vez mais dependente das doutrinas cristãs para garantir e reforçar a sua autoridade. Foi o início desse movimento, que mais tarde marcaria o advento da concepção religiosa dos *Tempora Christiana*, que influenciou Teodósio a implementar uma

série de medidas visando a minar o espaço de qualquer doutrina rival da ortodoxia cristã. Não é sem motivos que o próprio Agostinho fará referência a Teodósio como exemplo de príncipe cristão, demonstrando que o imperador era mais desejoso de uma sociedade fiel do que de excessivo poder e, ainda, que, na vitória sobre o usurpador Eugênio, teve misericórdia dos vencidos (*De Civ. Dei*, V, XXVI, 227-9):

[...] quis [*Teodósio*] que nessa oportunidade se fizessem cristãos e amou com caridade cristã os filhos dos inimigos, que não haviam sido mortos por suas ordens, mas pelo ímpeto da guerra, e se refugiaram na Igreja, embora ainda não fossem cristãos. Não os privou de seus pertences e aumentou-lhes as honras. Não permitiu que ninguém, depois da vitória, tirasse vingança de inimizades particulares [...] Em meio de todas essas coisas, desde o princípio de seu império não deixou de dar leis mais justas e santas em prol da Igreja, que lutava com os ímpios, se afanava e era perseguida com violência pelo herege Valente, favorável dos arianos. E ficava mais satisfeito de ser membro da Igreja que de reinar sobre o mundo. Mandou derribar em toda a parte os ídolos dos gentios, entendendo à maravilha que os bens terrenos não se encontram em poder dos demônios, mas no do verdadeiro Deus.

Tomando por base o que informa Agostinho, reitera-se o empenho de Teodósio em relação à defesa do cristianismo niceno, inclusive por meio de severas penas aos adeptos de outras doutrinas.

Em 27 de fevereiro de 380, em um edito emitido em Tessalônica, Teodósio impôs a todos os povos sob sua égide a ortodoxia católica ocidental, o que foi reafirmado e aplicado, com precisão meticulosa, pelos bispos ocidentais (Matthews, 1990, p.122). A autoridade desse edito impôs-se de modo tão intenso que, segundo Cochrane (1949, p.322),

o tornou a marca distintiva do caráter particular da política do imperador, surtindo efeito já em sua época.

O edito de Tessalônica reafirma a decisão do Concílio de Nicéia, no qual o arianismo foi rechaçado e definiu-se o símbolo ortodoxo de fé. A partir desse edito, o imperador promulgará uma série de medidas contra pagãos e hereges. Por lei de 391, por exemplo, dão-se por findos os sacrifícios, públicos e privados, e o acesso aos templos pagãos (Matthews, 1990, p.236; Donini, 1988, p.247). Em 393, chega ao fim a celebração dos jogos olímpicos (Maier, 1972, p.112). Essas proibições foram seguidas pela proscrição oficial, em 396, de antigas leis que concediam privilégios e imunidades aos sacerdotes e ministros pagãos (Cochrane, 1949, p.325).

No que diz respeito às heresias, as ações de Teodósio também foram enfáticas. De 381 a 394, combateu o quanto pôde a doutrina dos donatistas, maniqueus e arianos. Leis cada vez mais severas exigiam a entrega de igrejas a líderes nicenos, proibiam os hereges de realizar reuniões públicas ou privadas e, aos que resistiam, aplicavam o confisco e adotavam restrições no tocante a testamentos e heranças (Rémondon, 1967, p.113). De modo geral, portanto, o governo de Teodósio foi capaz de controlar os conflitos religiosos e fortalecer a associação entre o Estado e a Igreja.

No Oriente, a interferência imperial em assuntos eclesiásticos foi normalmente exercida pelo soberano. No Ocidente, apesar da supressão das heresias e do paganismo também vigorar, a política imperial sofreu grande influência dos bispos, sobretudo de Ambrósio, responsável pela sé de Milão. Vemos, assim, que, apesar da concordância em implementar e levar a cabo a unidade da fé cristã, a configuração religiosa em fins do século IV resultou na emergência de significativos pontos discordantes, que

proporcionaram a bifurcação, ainda dentro do reinado de Teodósio, entre a Igreja do Ocidente e a do Oriente.

Proferindo o mesmo credo niceno e sendo defensoras dos *Tempora Christiana* por excelência, ambas as Igrejas seguiram trajetórias divergentes por conta dos desdobramentos do Concílio de Constantinopla, ocorrido em julho de 381. Levado a cabo sem a presença do clero ocidental, nesse Concílio definiram-se os cânones a serem seguidos pelas comunidades cristãs no Oriente. Apesar da intenção de concórdia reinante, causou polêmica, entretanto, a medida que decretava que o bispo de Constantinopla seria o primeiro depois do de Roma, já que aquela cidade era tida como a nova Roma. Protestos subseqüentes eclodiram em algumas sés orientais, como as de Antioquia e Alexandria, que reivindicavam o direito de antigüidade em relação a Constantinopla (Rémondon, 1967, p.116). O próprio Ambrósio não se agradou das decisões tomadas pelos bispos orientais e convocou um concílio em Aquiléia, no Ocidente, buscando discutir os cânones impostos.

As disputas entre o clero ocidental e oriental terão fim com a insistência de Ambrósio em realizar um novo Concílio, em 382, agregando todas as sés do Império. No entanto, os bispos orientais e os ocidentais se reúnem em separado, na sede episcopal de Roma e em Constantinopla. A primeira permanecerá reticente em admitir as decisões do Concílio de Constantinopla e a segunda, por sua vez, as reafirmará. As atividades do clero em 382 só servirão, enfim, para definir a separação – que se tornará mais tarde irreversível – entre as duas Igrejas, algo que prefigura o cisma medieval, a partir do reinado de Justiniano.

Em relação a Teodósio, sabe-se que seu poder de interferência no Ocidente esbarrava nos interesses de Ambrósio. Ao investigar-se a influência do imperador sobre a Igreja, nota-se que, no Oriente, Teodósio mantém sua autoridade em assuntos religiosos por

conta da própria natureza da criação de Constantinopla, cidade desde o princípio identificada como reduto de cristãos no Império, o que os levava a acreditar que se tratava de uma capital isenta de qualquer influência pagã (Silva, 2005, p.64). A figura forte de Constantino, “construtor” da cidade, alude ainda à grandeza do poder imperial, estabelecendo um elo direto entre os súditos orientais e o *basileus* que governava a cidade (Silva, 2005, p.67).

Nota-se também que a Igreja do Oriente era mais antiga e os imperadores sempre dispensaram uma atenção especial aos conflitos religiosos daquela metade do Império. Desse modo, o próprio desenrolar do cristianismo oriental já advinha de uma prática de interferência imperial que tornou mais fácil o exercício da autoridade por Teodósio sobre os bispos orientais (Rémondon, 1967, p.117), algo de que o clero ocidental, cujo espaço foi conquistado às custas de árduas cicatrizes diante da oposição do paganismo, não abria mão.

Seja como for, é preciso reconhecer que o cristianismo veio a se tornar um fator de integração dentro de um Império repleto de problemas. Os símbolos cristãos, destarte, devidamente utilizados pelo *basileus*, denotam “os sólidos vínculos que unem a casa imperial à divindade cristã, servindo para reafirmar ao mesmo tempo as pretensões universalistas e a dignidade sobrenatural da *basileia*” (Mendes & Silva, 2004, p.262). Compreende-se, então, que o cristianismo promove as condições para uma reformulação da política no século IV, o que corrobora a afirmativa de Rufus Fears (1981, p.824): “o triunfo do cristianismo foi um evento político e, de igual modo, o triunfo da nova religião foi assegurado somente por sua absorção na estrutura política do Império Romano”.

INVASÕES BÁRBARAS, *FOEDERATI* E UNIVERSALISMO

A ação de Teodósio em relação aos povos limítrofes do Império caracterizou-se principalmente pela diplomacia, em detrimento do conflito armado. Foi realizada, tal qual ocorrera com o cristianismo, na tentativa de reverter o quadro em favor da estabilidade do sistema, ameaçado por invasões bárbaras, usurpações, levantes e revoltas nas províncias. Mais do que isso, a relação do imperador com os bárbaros é de interesse particular para esta dissertação já que importantes personagens envolvidas nesses conflitos eram de ascendência bárbara. Cumpre estabelecer, portanto, o lugar que o barbarismo ocupava no Império Romano em fins do século IV.

No que tange ao filobarbarismo de Teodósio, uma historiografia mais tradicional tem-se pautado, infelizmente, por juízos de valor. Arther Ferrill, em *A queda do Império Romano: a explicação militar* (1989, p.63), um ensaio a respeito da história militar do Baixo Império, critica a falta de visão de Teodósio, declarando que, se “fosse ele outro Valentiniano I, ou melhor, um verdadeiro líder mobilizador de homens, como Alexandre ou César, poderia ter galvanizado a potencialidade romana e expulsado os bárbaros do Império”. Apesar da notável importância dos imperadores citados, não se encontram motivos por que “culpar” Teodósio pelos impasses do Império na passagem do quarto para o quinto século, como faz Ferrill, nem tampouco imaginar que teria sido possível a qualquer líder “expulsar” os bárbaros naquela ocasião.

Uma rápida análise da conjuntura do Império desde os idos do século III nos dá mostras de que as investidas bárbaras tornavam-se cada vez mais intensas e de difícil retrocesso, como assinala Mendes (2002, p.123 e ss.), ao discorrer sobre as trocas econômicas entre bárbaros e romanos desde o início do Principado. A autora postula que é

inerente ao próprio modelo de centro/periferia a integração entre o *imperium* e o *barbaricum*, cuja exploração de recursos econômicos e humanos era feita pelo mecanismo político denominado de Estado imperial romano (Mendes, 2002, p.132).⁹

O que acontece, na verdade, é a perda, por parte do poder imperial, do controle dessa relação centro/periferia durante a Anarquia Militar. Mesmo com o advento do *Dominato* em fins do século III, a assimilação dos bárbaros dentro do Império parece não ser mais passível de retrocesso. Sob outra perspectiva, C. R. Whittaker sugere que a realidade é bem mais complicada do que a interpretação habitual de que tudo se resumia a batalhas entre cidadãos romanos das províncias e bárbaros exteriores ao Império. O que ele nos esclarece é que se configurava a assimilação gradual de povos fronteiriços em uma cultura (romana) que se adaptava às constantes pressões (Whittaker, 1994, p.132-3).

A partir dessas reflexões, amparadas nas idéias de Whittaker, é possível supor que esse conflito entre romanos e bárbaros era irreversível, sobretudo no que diz respeito ao entrelaçamento das relações políticas, sociais e econômicas que então se estabelecem. Desse modo, com a eclosão de uma crise generalizada, a partir de 235, e, posteriormente, o surgimento de um Estado centralizado e legitimado por uma instância sacralizada de poder (a *basileia*), ocorre pouco a pouco a investida dos povos limítrofes no intuito de reivindicar seu lugar na nova ordem. Com isso, cabe ao Estado romano readaptar a política bárbara até então desenvolvida, de modo a equilibrar a força de penetração desses povos com os recursos da *domus* imperial, a fim de garantir a unidade do Império. No Baixo Império,

⁹ Ao longo de todo o capítulo IV (p.118-133) de seu *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*, Norma Musco Mendes discorre a respeito do comércio de produtos romanos que faz surgir uma ideologia de riqueza e poder nas tribos bárbaras, da assimilação de práticas do exército romano por germânicos, da manutenção da ordem política do Império por meio de elites locais que desenvolviam toda uma rede de alianças com reis de tribos bárbaras, dentre outros fatores que comprovam a complexidade das relações sociais no *limes* imperial.

portanto, o que se verifica é a paulatina anexação de reinos e tribos bárbaras ao território romano sob constantes investidas contra o *limes*.

Durante o século III, percebe-se o ingresso de uma leva de povos germânicos em diversas áreas do Império, como os godos no Mar Negro; os hérulos na Grécia; os francos, alamanos e borgúndios nas Gálias, e os alamanos e vândalos na Península Itálica e norte da África. Conforme eram vencidos, no entanto, muitos foram estabelecidos como *coloni* ou feitos soldados do exército (Willians & Friell, 1994, p.92). Essa prática fazia dessas tribos bárbaras clientes à disposição do Estado, de modo que permaneciam submetidos à supremacia e ao controle da autoridade imperial (Mendes, 2002, p.206; Vilatela, 1997, p.204).

Por esse modelo de assentamento, ficava estabelecido que os bárbaros serviriam como *laeti*. Conforme nos explicam Willians & Friell (1994, p.97), tornar-se *laeti* denotava o estabelecimento das tribos em terras agricultáveis sob a contínua supervisão de funcionários públicos romanos. Com a formação dessas comunidades agrícolas, pretendia-se realçar a produtividade das terras freqüentemente abandonadas por pressões nas fronteiras, de modo que muitos bárbaros acabaram por transformar-se em proprietários de bens de raiz em seus territórios, ao contrário daqueles estabelecidos como inimigos derrotados.

A grande transformação com relação ao modo como se encarava a questão bárbara para o Estado romano veio, no entanto, com as implementações de Teodósio, que, desde o início de sua carreira pública, destacou-se por sua atividade militar. Apesar disso, no entanto, o que teve grande repercussão foi a política de pacificação que desenvolveu com os persas, entre 384 e 386. Teodósio resolveu uma grave disputa com o Império Persa dividindo as terras da Armênia entre Roma e a Pérsia, comandada pelo rei Sapor III, e

firmando um acordo de paz entre as duas potências, em Constantinopla, em fins de 389 ou início de 390 (Rémondon, 1967, p.109; Ferrill, 1989, p.63).

A grande inovação de seu governo, porém, foi mesmo a política em relação aos godos. Durante o século IV, a presença de godos dentro do Império ocorreu cada vez com maior frequência. Os godos aparecem, por exemplo, controlando vastas áreas do território entre o norte do Mar Negro e o Danúbio, além da província da Dácia (Cameron, 1993, p.136) e integrando os destacamentos do exército na expedição do imperador Juliano contra a Pérsia. A integração cultural dos godos aparece, a essa altura, como traço que favorece as relações políticas com os romanos, de modo que, com a participação do godo Úlfila na consagração do bispo de Constantinopla, em 341, por Constâncio II, ocorre a paulatina conversão dos bárbaros ao cristianismo ariano (Rémondon, 1967, p.82)¹⁰. Um problema mais sério, entretanto, ocorre na década de 370.

Advindos das estepes russas, os hunos atacam a região a norte e leste do Mar Negro, ocupada por godos. O relato de Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 20, 3-5) capta o impacto dessa investida para o Império:

[...] uma tribo bárbara, desconhecida até então e que irrompeu subitamente, abateu as terras dos *escitas transdanubianos* (godos). Chamavam-se pelo nome de hunos [...] chegando em seus cavalos, mulheres, filhos e equipamentos, caíram sobre os *escitas* estabelecidos do outro lado do Danúbio e, sem capacidade nem conhecimento algum para franquear uma batalha (pois como iria fazê-la quem não consegue plantar solidamente os pés na terra, passando a vida e dormindo sobre seus cavalos?), causaram tremendas mortes aos *escitas*, com golpes e retiradas

¹⁰ Roger Rémondon (1967, p.82) afirma ainda que um bispo godo participou do Concílio de Nicéia e que existia um núcleo niceno entre as tribos. Ademais, cada vez mais grupos germânicos cediam ao cristianismo, sobretudo pela vertente ariana, mais fácil de ser assimilada pela cultura bárbara.

oportunas. Procedendo dessa maneira, puseram os *escitas* em situação tão crítica que os sobreviventes saíram das casas que ocupavam para deixá-las aos hunos e, por sua parte, fugir e passar ao outro lado do Danúbio, onde suplicaram ao imperador, com as mãos estendidas, que os acolhesse, prometendo comportar-se para com ele como súditos leais e firmes aliados.

Ao que parece, as informações de Zózimo, embora exageradas, são verídicas. No entanto, cabe o seguinte esclarecimento: os hunos invadiram as terras dos ostrogodos, tendo esses retroagido até o Danúbio, forçando os visigodos contra a fronteira. Os visigodos, por sua vez, solicitaram asilo a Valente, por meio de Fritigerno e Alavivo. É desse modo que o imperador concorda em acolher os visigodos, em 376. Sua intenção, na verdade, era a de somar forças ao seu exército. Com seu plano, Valente esperava que, admitindo os visigodos, estes serviriam no exército romano como auxiliares, especialmente porque as províncias pagariam uma porcentagem maior em ouro pelo privilégio de não terem de fornecer recrutas (Cameron, 1993, p.137). Não obstante, supor que a resolução do problema nesses termos seria eficaz custou muito caro a Valente. Com o desenrolar dos acontecimentos, segundo depoimento de Zózimo, as tropas responsáveis por assentar os visigodos na Trácia perderam o controle da situação, ocorrendo uma invasão maciça de bárbaros, que “saqueavam tudo quanto achavam diante de si” (*Nova Hist.*, IV, 20, 6-7).

Conforme afirma Ferrill (1989, p.53), a explicação de Zózimo procede, pois diversos grupos bárbaros, na ocasião, atravessavam as fronteiras danubianas sem autorização e tumultuavam o assentamento dos visigodos, causando um verdadeiro pânico nas províncias próximas. Para piorar a situação, Lupicínio, um general romano, massacrou a escolta dos dois chefes visigodos num jantar em Marcianópolis. Os godos iniciaram então uma revolta e começaram a pilhar as vilas da Trácia. Em seguida, aderiu à revolta o grupo

de compatriotas acantonados em Adrianópolis, onde as autoridades civis haviam-lhes recusado alimento. O godos reúnem, então, as bases de apoio que têm dos soldados dentro do Império, além do auxílio de mineiros trácios, muito úteis como guias nos territórios romanos, para iniciar um confronto (Jones, 1964, p.153). Valente, em rápida ofensiva, prepara o exército romano para o combate, em 378.

Tem início, assim, o célebre confronto entre romanos e visigodos, conhecido como Batalha de Adrianópolis, por ter sido deflagrada nos arredores daquela cidade. Um monumental exército partiu de Constantinopla, liderado por Valente, a fim de se reunir ao exército ocidental, liderado por Graciano, para enfrentar os godos, que estavam sob o comando de Fritigerno. O desenrolar do combate é complicado e requer um entendimento mais apurado de táticas de guerra, motivo pelo qual se optou aqui por apresentar o resultado deste combate com base no testemunho de Zózimo.¹¹ Este explica que um dos generais de Valente, Sebastião, aconselhou o imperador a não enfrentar diretamente o poderoso exército de Fritigerno, mas antes desgastar o inimigo com pequenas batalhas paralelas e surpreendentes, até que seus recursos acabassem (*Nova Hist.*, IV, 23, 6). Valente, porém, escolhe outra estratégia e avança com ânsia contra o oponente (Ferrill, 1989, p.56). Sobre a conclusão da batalha, eis o que nos relata Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 24, 1-4):

[...]Ao vencer o pior critério, pois assim guiava a fortuna dos eventos, o imperador conduz a batalha, sem ordem alguma, com o exército inteiro. Os bárbaros saíram ao encontro dele com resolução, impondo-se totalmente na batalha, a ponto de realizar o completo extermínio do exército romano. O imperador refugia-se em

¹¹ Ao longo das páginas 54 a 58, Arther Ferrill,, desenvolve, passo a passo, as estratégias e as falhas dos exércitos em questão, pormenorizando as táticas que favoreceram os godos e prejudicaram os romanos. A consulta ao referido trabalho é recomendável para interessados em obter maiores detalhes sobre o assunto.

uma aldeia não fortificada, junto com poucos soldados, os bárbaros rodeiam essa por todas as partes com madeira, ateam fogo e queimam os habitantes e aqueles que se refugiaram nela, de sorte que nada se pôde saber sobre o corpo do imperador. Vendo a situação tão ínfima de esperanças, Vitor, o comandante da cavalaria, conseguiu escapar do perigo com um pequeno número de ginetes e se lançou em direção à Macedônia e à Tessália, e dali até a Mésia e Panonia, para anunciar a Graciano, que permanecia alheio ao ocorrido, tanto sobre a destruição do exército como do imperador. Graciano, que não sentiu grande tristeza pela morte de seu tio (pois um e outro se olhavam com certo receio), ao ver que por si mesmo não conseguiria manejar a situação, eleva Teodósio, que não era alheio a guerra nem carecia de experiência no mando militar, a co-regente.

O testemunho de Zózimo, mais uma vez, resume o curso dos acontecimentos. Nessa passagem, apresenta o ponto crucial ao qual se pretende chegar neste item: a relação de Teodósio, nesse confronto, com os godos. Quanto à narrativa sobre a morte de Valente, certamente nunca se encontrará um relato satisfatório. Sócrates (IV, 38), porém, nos fala de uma outra versão, afirmando que, despojando-se Valente de sua vestimenta imperial, atuou no meio do corpo principal da infantaria. Daí, quando a cavalaria revoltou-se e recusou-se a acoplar, a infantaria foi cercada pelos bárbaros e destruída por completo. Entre os infantes, diz-se, encontrava-se o imperador, mas este não pôde ser identificado, pois não portava o hábito imperial. O que Sócrates nos relata, porém, contém informações insuficientes para explicarmos o desaparecimento de Valente, além de não fazer sentido, por exemplo, que o imperador tenha se despido de sua indumentária em pleno *front*. Não há, portanto, consenso sobre os motivos que levaram ao desaparecimento do imperador.

No que tange ao desenrolar da batalha, os godos marcham para invadir a cidade fortificada de Adrianópolis. Fracassam, porém, ante a defesa dos habitantes da cidade,

ocorrendo o mesmo na investida seguinte, contra Constantinopla (Ferrill, 1989, p.58). Numa conjuntura desoladora para ambos os oponentes, o embate teve fim com hordas de bárbaros peregrinando pelo Ocidente sem enfrentar nenhuma resistência armada efetiva, e tropas romanas remanescentes, aquarteladas em fortificações, mas faltando-lhes um comando estratégico (Willians & Friell, 1994, p.20).

Ao tratarmos da participação dos godos dentro do Império, na segunda metade do século IV, visamos, na verdade, a explicitar os antecedentes da relação que Teodósio desenvolve com os bárbaros a partir da sua ascensão ao governo, já em 379. Sem dúvida, a inclusão de bárbaros no exército constituía um meio de resolver simultaneamente dois problemas: a invasão que esses povos promoviam, com a desolação que disso resultava, e a questão do recrutamento de soldados romanos, há muito deficiente pela própria resistência dos proprietários em liberar os colonos para combater no exército (Mendes & Silva, 2006, p.208; Vilatela, 1997, p.202). Dar aos bárbaros uma função pública funcionava, portanto, como um método de pacificação e de reposição do contingente militar. Essa política de Teodósio constitui um desdobramento das ações até então desenvolvidas, reforçando aquilo que se denomina barbarização dentro da nova ordem imperial romana. Vejamos, portanto, que política foi essa.

Ao ter sido convocado por Graciano para suprir justamente a falta de comando durante a batalha de Adrianópolis, coube a Teodósio resolver a questão premente do exército, bem como definir os termos do assentamento dos godos. Com relação ao exército, Teodósio reforça a centralização dos poderes nas mãos dos *magistri militum*, ampliando também o número de comandantes da cavalaria e de oficiais menores, algo que Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 27,1-3), mesmo discordando da multiplicação de cargos, admite ter sido eficaz no sentido de contornar os conflitos no Oriente.

Com relação aos godos, a política que Teodósio desenvolve parece ter vínculos com as dissensões internas entre Fritigerno e Atanarico, principais comandantes dos godos, que entram em conflito em 380, vindo o segundo buscar abrigo junto a Teodósio. Não há informações suficientes que permitam compreender a fundo a relação que Teodósio desenvolve com Atanarico, muito menos o motivo que o leva a fazer um acordo pessoal, logo em seguida, com Fritigerno.¹² O que se tem por certo é que, em 3 de outubro de 382, tudo isso resultará na permissão do *foedus* aos visigodos, reconhecidos como um reino dentro do Império.¹³ Constituem-se, assim, verdadeiras comunidades com corpo político próprio sob o comando de reis locais e independentes do poder imperial. Formam-se, em outras palavras, estados dentro do Estado (Mendes, 2002, p.206; Rémondon, 1967, p.110). Acrescente-se que isso implica permitir, pela primeira vez dentro do *limes* romano, o assentamento de comunidades políticas autônomas, mediante permissão oficial (Whittaker, 1994, p.189).

Diante desta política de Teodósio, Jones (1964, p.157) analisa a questão por uma ótica assaz romanizada, afirmando que o imperador cometeu uma transgressão, visto que “os bárbaros sempre serviram em grande número no exército e foram estabelecidos nas províncias, ou mesmo nos latifúndios, sempre sob os prefeitos do pretório”. Tanto a interpretação de Ferrill, com a qual se iniciou a presente discussão, quanto a de Jones coadunam com a *Nova História* de Zózimo, que vê na abertura de Teodósio às tribos bárbaras o fracasso do sistema imperial romano. Ainda que se saiba que, com a morte de Teodósio, a política dos *foederati* não funcionará tão bem, fica patente que “essa solução

¹² A historiografia tende a considerar consensual que Atanarico morreu em 382, o que justificaria as negociações de Teodósio com Fritigerno, a fim de apaziguar as relações entre ambos.

¹³ Antes do período teodosiano, o *foedus* consistia no assentamento de povos bárbaros inteiros dentro do *limes* romano mediante um tratado firmado por ambas as partes, cuja aliança reservava o direito de o Império revogar ou modificar as condições estabelecidas pelo pacto (Vilatela, 1997, p.302). O modelo de *foedus* implantado por Teodósio, porém, não seguiu esse mesmo padrão.

provavelmente era a única possível em 382”, conforme afirma Rémondon (1967, p.111)¹⁴ Ainda mais se for levado em consideração que, por sua política de acordo pessoal com os líderes bárbaros (filobarbarismo), o imperador perpetuava uma imagem receptiva, tirando vantagem da relação com os bárbaros sem a obrigação de um contrato e utilizando os guerreiros fornecidos por eles em sua luta contra Máximo e Eugênio (Willians & Friell, 1994, p.101).

O que se tenta destacar aqui, contudo, diz respeito a uma concepção bem mais ampla da política desenvolvida por Teodósio. Sua proximidade com os bárbaros e a falta de hesitação em torná-los “livres” de encargos para com o Estado, deixa transparecer menos uma atitude fraca de um imperador desinteressado que a perspicácia de um líder que, ao se deparar com dois elementos cada vez mais desafiadores da máquina governamental, os bárbaros e o cristianismo, catalisa a força que encerram em prol da centralização política.

A conversão de cristãos, assim como a massa de bárbaros que forçam as fronteiras e se alojam dentro do Império, são problemas que têm de ser resolvidos pela *domus* imperial. O Estado, desde Constantino, vinha revestindo de valores cristãos a imagem que os imperadores proclamavam de si próprios, de modo que as intenções universalistas de domínio sobre todo o *orbis romanorum* que vemos ao longo do Império tiveram um reforço com o advento da mensagem ecumênica e missionária que o termo *catholicus* significava para os cristãos (Mendes & Silva, 2004, p.255). Destarte, a missão universalista embutida no ideário cristão foi levada a cabo pelos imperadores do Baixo Império, entre os quais Teodósio figura com destaque.

¹⁴ A passagem do quarto para o quinto século prefigura a emergência de uma mudança de planos políticos. A separação política definitiva entre Oriente e Ocidente e os conflitos com os bárbaros, somados à precariedade das instâncias econômicas, tornarão cada vez mais difícil a adoção de medidas centralizadoras de governo. Desse modo, a autoridade será exercida por generais, quase sempre de origem bárbara, que sustentam pela força das armas o reinado de “imperadores fantasmas” (Mendes, 2002, p.207).

Com a presença maciça de tribos bárbaras dentro do Império, muitas das quais pacificadas nas províncias e tornadas úteis ao Estado, tem-se por certo que a prática dos *foederati*, com Teodósio, veio a incluir esses povos nesse ideal universalista. Decerto, ocorre em fins do século IV a reelaboração da antiga retórica triunfal em virtude da necessidade de assimilação do bárbaro na ordem social romana (Mendes & Silva, 2004, p.258). A partir de então, por um processo lento, romanos e bárbaros passarão a professar o cristianismo, o que diminuirá as tensões, fazendo-os compartilhar da religião e, conseqüentemente, de princípios éticos em comum, ainda que novos conflitos religiosos – e, por conseqüência, éticos – venham a entrar em cena na Idade Média (Alföldy, 1989, p.232).

Pode-se notar, em suma, que Teodósio pôde, no tempo propício de seu governo, preparar o terreno para uma nova era. Ao impor uma religião universal, incluindo o bárbaro na reestruturação imperial que implementa, o imperador reafirmava o triunfo dos *Tempora Christiana*, ao passo que não mais vigoravam os antigos símbolos de manutenção da ordem, como o *mos maiorum*¹⁵ ou o título de *pontifex maximus*. Assim, no tempo de Teodósio, ocorre o desgaste de um tipo de identidade que não atendia mais ao momento histórico vigente. Ao tentar manter a ordem e resolver os problemas que ameaçavam o sistema, Teodósio precisou, como já foi dito, agregar novos elementos que reclamavam um lugar dentro do Império. Nesse contexto, surge a necessidade de operar-se uma identidade contingente, que expresse o resultado da interseção de diversos componentes, de discursos políticos e culturais diferentes (Woodward, 2000, p.38).

¹⁵ Figurando como sistema de valores genuinamente romano, que estabelecia a supremacia do Império sobre qualquer força externa, o *mos maiorum* era o meio mais destacado de separar romanos de não romanos. Ao longo do século IV, foi caindo em desuso, vindo a perder o significado frente a *Romania*, onde todos vivem em harmonia sob o poder do cristianismo (Alföldy, 1989, p.232).

Ao legitimizar o cristianismo como religião oficial do Império e promover a inclusão dos bárbaros, Teodósio exerce o poder a fim de estabelecer novas relações sociais, consolidando uma identidade a ser seguida e marcando a diferença, de modo a suprimi-la (Silva, 2000, p.81). A superação do paganismo em favor da ortodoxia dá-se, então, por um processo de normalização, que, nas palavras de Tomaz Tadeu da Silva (2000, p.83), significa “atribuir à identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa, sendo ela considerada a única identidade”.

Com a identidade que vigorou por tantos séculos em Roma dando mostras de não ter fôlego para representar mais a sociedade romana do Baixo Império, a política de Teodósio, de inclusão de novas identidades, mostrou-se eficiente naquele momento.¹⁶ Para além disso, a oposição do imperador aos usurpadores também enfoca a defesa dessa identidade, na medida em que o conflito político terá desdobramentos religiosos. Esses desdobramentos da política religiosa implementados por Máximo e Eugênio deflagrarão pontos de divergências com a ortodoxia de Teodósio, motivo pelo qual será no âmbito simbólico de poder que o embate terá lugar. Parte de Teodósio, assim, garantir a manutenção da ordem que estabelece e que está sendo ameaçada pelos concorrentes políticos e isso, por fim, se traduz em uma verdadeira luta simbólica pelo direito de primazia sobre os símbolos da identidade imperial.

¹⁶ Com efeito, a identidade que marcava a vida política da República estava nas magistraturas do povo romano, o direito de *imperium* que garantia aos cidadãos, em caráter privado e no conjunto de suas famílias, o *status* político e social (Jones & Sidwell, 1999, p.105). Na transição para o Alto Império, Augusto pôde manter o poder de representação das magistraturas e o *imperium* dos côsules, ainda que tenha adaptado idéias antigas e centralizado esses princípios à nascente estrutura monárquica, pois o que interessava ao povo romano era a paz e a segurança (Adcock, 1959, p.120). Em ambos os momentos houve a identificação da sociedade com tais princípios (entenda-se identidade), algo que não mais se sustenta mediante as transformações que ocorrem no tempo de Teodósio.

CAPÍTULO 2

A ASCENSÃO DE MÁXIMO E EUGÊNIO:

ATOS DE “PIRATARIA” CULTURAL

Ao explicitar-se a política desenvolvida por Teodósio no primeiro capítulo desta dissertação, o objetivo foi o de realizar dois exercícios intelectuais intrínsecos à prática historiográfica: a) definir um contexto histórico dentro dos parâmetros teóricos que dão base a esta pesquisa, cuja importância reside em informar ao leitor os acontecimentos ocorridos e evidenciar a abordagem dos fatos, destacando o que é pertinente ao tema proposto; b) realizar uma reflexão crítica sobre a política adotada por Teodósio, pois, ao explicar sobre a atuação pró-cristã e o filobarbarismo do imperador, foi questionado o sentido dos fatos descritos pelas fontes, interrogando-se sobre até que ponto pode-se afirmá-los. Será nesse segundo exercício, na verdade, que nos deteremos ao iniciar este segundo capítulo.

O ESTUDO DAS USURPAÇÕES DO PRESENTE PARA O PASSADO

As crescentes mudanças políticas, sociais, culturais e econômicas que se presenciam na atualidade estão inseridas num movimento que vem sendo traduzido como globalização. Acredita-se que esse movimento propicia a conversão das crises locais e regionais em crises estruturais. Em outras palavras, o que se entende é que, em virtude do “estreitamento” do mundo provocado pela globalização, as crises locais se tornam um problema de todos. A avalanche de informações que se recebe todos os

dias, através dos mais variados meios de comunicação, seja em casa, seja na rua, dão acesso a conflitos que irrompem nos mais afastados rincões do planeta e reclamam a atenção pública. Toda essa movimentação nos torna culturalmente próximos de comunidades que nunca vimos e com as quais jamais mantivemos contato. Essa aproximação, a princípio lenta, aos poucos ocupa grande parte de nossa atenção, nos faz refletir sobre o até então desconhecido e termina cobrando de nós um posicionamento, o que provoca o abandono parcial das identidades locais que possuímos em prol de uma identidade que se pretende “universal”: tornamo-nos habitantes de todos os lugares e, paradoxalmente, de lugar nenhum, multiplicando os “não lugares” onde podemos atuar. Para Silva (2004, p.16) esses “não lugares enfraquecem o reconhecimento coletivo, colocando as identidades em xeque”. Como resultado disso, sofremos uma pressão que se traduz na necessidade de assumirmos diferentes identidades, muitas vezes conflitantes (Woodward, 2000, p.31).

Quando esse conflito de identidades é levado para a prática de pesquisa, percebe-se que a crise atual pode trazer grandes contribuições aos estudos históricos, abrindo espaço para que se descubram novas abordagens do passado. Conforme proposto por Julia e Boutier (1998, p.42), os paradigmas de ontem podem ser alterados pelas crises do presente, e é inevitável que o presente influencie na nossa investigação do passado. Assim, “o acesso que temos ao passado é pelo presente, por objetos, textos, recordações de indivíduos que os historiadores identificam como restos de um passado que já não existe, como sobrevivências que podem ser tratadas como documentos” (Guarinello, 2003, p.43). Tem-se por certo que esse acesso pode ocorrer de múltiplas formas, dependendo da corrente teórica que melhor servir aos propósitos

da pesquisa. Com relação às identidades sociais que se busca recuperar com a presente dissertação, parece pertinente associar o processo de “mundialização” das informações e os conflitos decorrentes dessa globalização aos impasses verificáveis no Império Romano. A esse respeito, reproduzimos a relação entre os romanos e a atualidade definida por Norberto Guarinello (2006, p.17-18):

O Império Romano foi o ponto culminante de uma longa História e representou um fenômeno de integração, senão análogo, ao menos paralelo ao que vivemos com a chamada globalização, pois se sobrepôs às cidades-Estado, tribos e Impérios da mesma maneira que as forças do capital financeiro hoje se sobrepõem aos Estados nacionais. As diferenças são muitas: a unificação hoje se dá por mecanismos econômicos e não políticos, embora a força militar dos Estados nacionais mais importantes, como os EUA, seja um fator de grande importância na manutenção do atual sistema internacional. Por outro lado, os desequilíbrios gerados pela ordem financeira atual lembram a relação de dominação e exploração provocada pelo imperialismo antigo na época de sua expansão.

Acredita-se existir, em suma, uma relação fundamental do passado com o presente, que exige uma reflexão crítica sobre ambos. Partindo desse pressuposto, impõe-se a necessidade de contribuir para os estudos a respeito dos conflitos políticos do governo de Teodósio com uma nova abordagem, tendo-se no entanto, consciência de que esse imperador é uma das figuras mais conhecidas e citadas por autores dos maiores centros de pesquisa em História da Roma Antiga. Paul Veyne (1989, p.11) afirma que, “quando o aparente esgotamento dos documentos nos obriga a mudar a

problemática, é que se revelam novas questões, que serão susceptíveis de exploração”. Sob essa ótica, trabalhamos o governo de Teodósio, acreditando que tudo que já foi levantado e debatido sobre a política desse imperador pode ainda ser revisitado sob nova perspectiva. Por isso, eleger a História Cultural e suas discussões sobre os conflitos de identidades como aparato teórico para estudar a tentativa de legitimação dos usurpadores Máximo e Eugênio sob o governo de Teodósio revestiu-se de importância fundamental.

O destaque dado, no primeiro capítulo deste trabalho, ao cristianismo niceno e ao filobarbarismo – protagonistas de uma política eficaz de controle dos conflitos, em fins do século IV – é fruto de uma análise atual, a partir de reflexões teóricas contemporâneas. Marc Bloch (1997, p.45) compara o trabalho do historiador ao modelo cinematográfico: no filme que se observa, só está intacta a última película, de modo que, para reconstruírem-se os vestígios apagados, é preciso rebobinar a película no sentido inverso ao das filmagens. A lição advinda da metáfora de Bloch é que a visão de conjunto que se realizou foi favorecida pelo distanciamento temporal, ou seja, ao conhecimento retroativo dos eventos e da História religiosa posterior ao período aqui estudado (Idade Média, consolidação do cristianismo ocidental, Reforma Protestante), e que, de uma forma ou de outra, permitiu a construção da abordagem atual.

Moses I. Finley (1994) também trata da questão do distanciamento histórico como algo favorável ao trabalho do historiador, na medida em que proporciona uma “experiência histórica” maior que a de seus predecessores. Na opinião desse autor, “a questão é que a experiência subsequente torna possível e estimula uma reavaliação de

instituições mais antigas dentro de seu próprio tempo e de seu próprio contexto” (Finley, 1994, p.5). Essa assertiva revigora o interesse por conhecer em maior profundidade as instituições e os contextos que envolvem o tema deste trabalho.

A pesquisa aqui desenvolvida está comprometida com um modelo contemporâneo de História, que se pretende cada vez mais científica e cujos princípios baseiam-se no respaldo de uma teoria, na aplicação de modelos e no manejo da documentação (Guarinello, 2003, p.45). No presente capítulo, contudo, traz-se para o centro das discussões aquilo que Guarinello (2003, p.45) identifica como “formas” ou “fôrmas”: “o procedimento básico para relacionar informações extraídas da documentação no universo incoerente dos vestígios do passado”, ou seja, um processo de generalização cuja finalidade é a criação dessas formas, os grandes contextos.

As formas, por vezes, aparecem como algo cristalizado na nossa sociedade e são tratadas como entidades naturais para o conhecimento histórico. Elas não se tornam, por consequência, objeto de discussão, antes são repassadas sem uma crítica mais aprofundada. Um exemplo disso é o breve debate, na introdução deste trabalho, sobre o sistema político baixo-imperial, o *Dominato*, a fim de problematizar a visão concebida até então sobre a composição do Estado romano e esclarecer o ponto de vista defendido, conforme exposto. Em tudo isso, levou-se em consideração a orientação de Guarinello (2003, p.50), que considera impossível ao historiador entender o passado sem as formas, uma vez que são elas que fazem do conhecimento histórico algo mais tangível, ainda que sejam arbitrárias: é “necessário determinar com clareza como e por que foram criadas e quais seus efeitos para nossa compreensão do passado e da história humana como um todo”.

Volta-se a discutir, neste ponto, a importância de focar o Império Romano sob uma perspectiva atual. Desvendar acontecimentos ocorridos há mais de mil e quinhentos anos traz vantagens por despertar a atenção para o atípico. Como atesta Veyne (1989, p.9), a história romana “nos obriga a sair de nós próprios e a explicitar as diferenças que nos separam dela”, de modo que uma civilização menos afastada não teria a virtude evocada pelo autor por dividir-se com ela uma linguagem comum que pode tornar o que o historiador tem a dizer em algo que não precisaria ser dito.

É com base nessas reflexões que se busca aqui revisitar o lugar que a usurpação da púrpura imperial ocupa em fins do século IV. Desvendar como agiam e o que queriam Máximo e Eugênio torna-se um exercício de curiosidade ímpar, que, como se verá, supera o lugar-comum de relegá-los à posição de seres vis e cruéis, e traz a possibilidade de comprovar-se a perspectiva de tais personagens como governantes em busca de reconhecimento imperial. Para tanto, seguir-se-á a máxima defendida por Bloch (1997, p.35), para quem “um fenômeno histórico nunca se explica plenamente fora do seu momento”; e explorar-se-ão com mais afinco o contexto e a problemática em que Máximo e Eugênio estão inseridos.

MÁXIMO E EUGÊNIO: IMPERADORES PROSCRITOS

O conflito político é algo de importância vital para o Estado, uma vez que marca a interferência (ou reivindicação) de grupos nas tomadas de decisão. Ao nos reportarmos a esse conceito geral de conflito político, no entanto, não podemos simplesmente reproduzir o discurso segundo o qual aqueles que deflagram o conflito querem modificar por completo o

sistema em funcionamento.¹⁷ O que os representantes do conflito buscavam, defende-se aqui, era integrar-se ao *locus* do poder. Para tal comprovação, lança-se mão do estudo realizado por Gilvan Ventura da Silva intitulado *A escalada dos imperadores proscritos: estado, conflito e usurpação no IV século d.C.* (1993).

Conforme já foi demonstrado, a conceituação de imperador proscrito, motivador do conflito político não assimilado pela ordem estabelecida, traz a idéia de que, com a sua derrota, é que se iniciará todo o processo de difamação de sua imagem, bem como a aplicação do termo “usurpador”. Pela ação do poder imperial vigente, deslegitimados pelo imperador vitorioso, tanto a imagem imperial quanto o repertório de símbolos do usurpador tornam-se carentes de suporte legal. Os representantes da ordem, sob o governo de Teodósio, por exemplo, desqualificavam completamente o governo de Máximo, ordenando que “todos os regulamentos estabelecidos pelo tirano e de seus juízes, contrários ao direito, devem ser invalidados” (*C.Th.* XI, 14, 5). Outra lei, que se seguiu a essa determinação, definia que:

Aquelas pessoas que seguiram as ordens do tirano Máximo e receberam fazendas sob arrendamento perpétuo, e não a partir de juízes ordinários – mas a partir de representantes fiscais – serão punidas com a perda de tais explorações, que devem ser devolvidas ao governo (*C.Th.*, XV, 14,10).

¹⁷ Conforme Silva (1993, p.22) o conflito seria “uma forma de interação entre indivíduos, grupos, organizações e coletividades que se digladiam para obter o acesso e a distribuição de recursos escassos, como poder, riqueza, prestígio, dentre outros”, de modo que, por se manifestar por meio da violência, o que coloca em risco a ordem pública, ou por questionar a posição daqueles que detêm o controle do Estado, esse conflito assume contornos nitidamente políticos.

O governo de Máximo é, assim, criticado pela distribuição de terras que concedeu a alguns grupos, provavelmente em troca de apoio político. O que se quer comprovar com isso é como o Estado romano consegue transformar a vitória sobre um imperador indesejado em reafirmação de sua legitimidade, usando a própria agenda política do concorrente para denegri-lo. Tal idéia remete à premissa da “pirataria cultural” de Simon Harrison (1999, p.242), segundo a qual um grupo sente-se atacado através da usurpação de suas práticas simbólicas, ou com a imitação dessas práticas, roubadas dos donos legais. Uma vez proscrito, Máximo torna-se um “pirata”, um ser que “pilha” a identidade do legítimo *basileus*. Com esse estigma, Máximo deve ter suas leis revogadas e os grupos favorecidos por ele devem ser privados dos privilégios adquiridos.

Com base nessas afirmações de Harrison, a premissa a ser seguida aqui é a de que a identidade roubada do imperador, e manipulada “ilegitimamente” pelo usurpador, apresenta-se em termos relacionais, pois é “dependendo do ponto de vista de quem vê que se pode considerar esse ato como pirataria; e até mesmo a pirataria depende da ótica” (Harrison, 1999, p.242).

Como se verá mais adiante, tanto Máximo quanto Eugênio puderam gozar de apoio, tornando seu governo legítimo para alguns grupos da sociedade, e também manipular os símbolos do poder de modo a difundir uma imagem concordante com os princípios da *basileia*. Pela visão do poder estabelecido, porém, o diálogo inicial que tenta pôr fim ao conflito político deflagrado pelos usurpadores não deve dar margem a acreditar-se que tal medida se trata da regulamentação do conflito, nem do reconhecimento oficial das

pretensões do usurpador.¹⁸ Na verdade, o padrão predominante foi sempre o da supressão dos usurpadores, “razão pela qual todas as usurpações que não foram assimiladas pelo sistema redundaram em guerra civil, com amplas demonstrações de violência” (Silva, 1993, p.82).

A hipótese central de Silva (1993) sobre o conjunto de usurpações que se inicia com a Tetrarquia (aproximadamente 285) e vai até a ascensão de Eugênio, durante o reinado de Teodósio (395), recupera uma gama de aspectos sobre essa modalidade de conflito que torna muito mais acessível o trato com o governo dos usurpadores que se abordará neste capítulo. Ao compor um panorama sobre a condição social, os grupos de apoio, as motivações e o *modus operandi* dos usurpadores, Silva oferece subsídios suficientes para a verificação e comprovação das hipóteses desta dissertação com relação ao poder de representação alcançado por Máximo e Eugênio. Por esse motivo, utiliza-se o mesmo modelo de abordagem sugerido pelo autor, seguindo os aspectos acima expostos.

Sobre a condição social de Máximo, foi explicitado no primeiro capítulo que ele ocupava uma posição confortável no exército quando ascendeu ao trono, tendo participado de campanhas militares sob o comando da família de Teodósio.¹⁹ Ainda que não fosse de família tradicional, como afirma Escribano (1990, p.257), ao menos se supõe que fosse integrante dos grupos ocidentais enobrecidos durante o século IV, o que permite incluí-lo na camada social dos *honestiones* (Blázquez, 1995, p.514).

Eugênio, por sua vez, foi convocado a assumir o poder por insistência de Arbogasto, homem de confiança de Teodósio, no início da década de 390, a ponto de o imperador ter

¹⁸ Até mesmo Máximo, que se afigura como exemplo excepcional de usurpador, por ter sido reconhecido como Augusto pela *domus* imperial, sofreu o mesmo padrão recorrente de supressão das usurpações quando tentou contra os territórios de Valentiniano II.

¹⁹ A relação entre Máximo e Teodósio é algo que será abordado, sob a ótica de Pacato Drepânio, no panegírico de Teodósio, no terceiro capítulo desta dissertação, uma vez que o panegirista utiliza essa relação para desqualificar e subordinar o usurpador frente ao imperador a quem dirige a louvação.

confiado a ele a tutela do regente e herdeiro da família de Valentiniano I, o jovem Valentiniano II. O usurpador possuía prestígio desde o reinado de Graciano, ocupando o cargo de *magister scrinii*, prestando serviços administrativos diretamente no palácio. Era um homem de grande erudição e que conhecia em profundidade o funcionamento do Estado romano baixo-imperial.

Dessas informações, o que se pode comprovar é que ambos os pretendentes ao trono ocupavam posição de destaque no Império, o que corrobora a hipótese de Silva (1993, p.65), segundo a qual,

As usurpações do século IV resultam majoritariamente de uma cisão das elites que compõem o “bloco no poder” no interior do Estado possuindo os seus titulares, em virtude do papel de liderança que desempenham, capacidade para arregimentar recursos em homens, víveres e numerário no sentido de viabilizar os golpes militares que perpetraram com o objetivo de se tornarem imperadores.

As usurpações de Máximo e Eugênio, assim, representam conflitos internos ao Estado, que se tornam possíveis à medida que os usurpadores dominam os trâmites do aparato estrutural e ideológico, assumindo o poder por liderarem grupos insatisfeitos – como no caso de Máximo – ou interessados em defender um estatuto de privilégios – no caso da relação de Eugênio com as elites pagãs. Para entender-se isso, precisa-se averiguar mais a fundo quem os apoiou e que motivos existiam para tanto.

De modo geral, a ação empreendida pelos usurpadores caracteriza uma situação de golpe militar, cujo apoio por parte dos grupos insatisfeitos é a garantia de sucesso para o alcance do trono. Como bem afirma Silva (1993, p.67), as bases materiais de apoio são fundamentais para adentrar o círculo exclusivista do jogo político romano, de modo que a

atribuição do título de Augusto, por exemplo, era prerrogativa do exército. Aos usurpadores cabe, portanto, angariar recursos adquiridos no próprio subsistema coercitivo-militar, de modo alternativo, para sustentar sua elevação ao poder.

Máximo executou essa “regra” de modo claro. Sua aclamação foi realizada com ímpeto tão vigoroso pelo exército da Britânia – opositor de Graciano – que Sulpício Severo (*Vita Martini*, 20, 3) narra que “Máximo afirmava que não havia tomado o Império em suas mãos por sua própria vontade, senão que essa obrigação de reinar lhe foi imposta pelos soldados”.²⁰ Ainda que se reconheça o exagero dessa afirmação, é possível que o apoio do exército da Bretanha a Máximo tenha ocorrido de modo satisfatório em virtude do ânimo que esse general trouxe às tropas, sobretudo por terem um conterrâneo como candidato à púrpura. A importância dessa relação de Máximo com o exército que o proclamara imperador é atestada ainda por emissões monetárias cunhadas em Lugduno, nas quais verifica-se a inscrição VIRTVS – EXERCITVS, contendo no verso a representação do imperador com o *labarum* e o escudo nas mãos (Pearce, 2003, p.49).

No caso de Eugênio, o apoio a sua ascensão foi fruto de uma confluência de fatores: a súbita morte de Valentiniano II e a precária situação de Arbogasto, a quem não restou alternativa a não ser proclamar Eugênio imperador, além da aliança posterior com Nicômaco Flaviano e a elite senatorial pagã, como foi explicado no capítulo anterior. Nesse caso, Eugênio é, de fato, um “testa de ferro” das personagens políticas ocidentais, que tentavam esconder de Teodósio suas reais motivações, elevando um terceiro, e menos visado, pretendente ao colégio imperial. Com efeito, Arbogasto visava, provavelmente, a

²⁰ Sulpício Severo recorre a um *topos* literário, segundo o qual o imperador resiste à convocação de assumir o trono, recurso também utilizado por Pacato Drepanio quando narra a ascensão de Teodósio, no seu panegírico (XII, XI, 1). É o objetivo desses autores, reforçar a simplicidade na imagem dos imperadores descritos, cujo cargo seria encarado mais como uma responsabilidade para com o *populus* do que a ascensão a um poder ilimitado e, por consequência, despótico.

aliviar sua culpa sobre o assassinato de Valentiniano II e a estreitar as relações com o imperador do Oriente, enquanto Nicômaco Flaviano aproveitou-se da situação para oferecer o apoio das elites senatoriais em troca da retomada do paganismo. Ainda assim, defende-se a opinião de que Eugênio era muito bem instruído com relação ao jogo do poder em funcionamento, pelo que se pode acreditar que não seria tão fácil manipulá-lo. Acredita-se que o apoio de Eugênio ao “projeto” de restauração do paganismo de Flaviano, por exemplo, seria uma forma de garantir um apoio cada vez mais abrangente ao seu governo, visto que a oposição de Teodósio a ele foi latente desde a proclamação da usurpação. Desse modo, o usurpador buscou recursos de todos os lados a fim de manter-se por mais tempo no poder, ainda que para isso tivesse de se opor até mesmo ao credo professado por Teodósio.

Daquilo que foi dito até o momento, pode-se retomar o argumento de Silva (1993, p.69), segundo o qual “todas as usurpações têm como objetivo inicial reverter um determinado padrão de distribuição da autoridade dentro do aparelho estatal que não favorece o usurpador”. Era um processo comum ao candidato em potencial (liderando um determinado grupo insatisfeito com alguma decisão imperial), investir na chance iminente de alcançar o poder, chamando a atenção do imperador, na intenção de solucionar o problema. Isso pode ser explicado pelo fato de os usurpadores pretenderem “uma solução de compromisso com a autoridade imperial já estabelecida e não uma alteração radical do *status quo*” (Silva, 1993, p.66). O que intentavam os usurpadores com o golpe militar que deflagraram, então, era o reconhecimento perante o imperador “legítimo” e não a modificação do sistema político em sua totalidade.

No que tange às motivações que levaram os dois usurpadores a investir no golpe político, enfatize-se que, por parte de Máximo, a relação de disputa mal-resolvida com Teodósio durante a juventude de ambos e a oportuna oposição do exército ao imperador

Graciano garantiram apoio suficiente para que ele se lançasse com todo ímpeto em busca da liderança das províncias ocidentais. A situação de Eugênio, conforme Silva (1993, p.72), constitui um caso à parte. Eugênio foi indicado para assumir um cargo que provavelmente nem tinha anseio de ocupar, possivelmente coagido a assumi-lo, sob ameaças de Arbogasto. Ao tornar-se imperador, porém, não deixou de apresentar sua imagem conforme os preceitos da *basileia*, o que será discutido a seguir com base nos testemunhos monetários. De qualquer modo, em ambos os casos percebe-se que os usurpadores aparecem como catalisadores das aspirações sociais de grupos ou indivíduos que não vêem outra forma de se auto-representar senão por meio do golpe militar (Silva, 1993, p.73).

Por fim, cabe explorar o *modus operandi* seguido pelos usurpadores, de modo a comprovar-se o pronto interesse de Máximo e Eugênio em legitimar sua ascensão, por meio da associação com o governo de Teodósio. A análise das moedas cunhadas por eles constitui o método mais apropriado para entender seu *modus operandi*, pois revela os signos pelos quais os imperadores queriam fazer-se reconhecer, e que confirmavam o protocolo de governo próprio do *status* de Augusto. Desse modo, as moedas cunhadas por Teodósio contribuíram para que seu reinado fosse ainda mais conhecido, dada a capacidade de representar o imperador em todos os limites do Império. O mesmo não se pode dizer do governo de Máximo e Eugênio que, como se verá, mesmo com o auxílio das moedas, tiveram outros contratemplos que não asseguraram a sua continuidade. Resta, assim, averiguar a importância dos símbolos presentes nas emissões monetárias de ambos os pretendentes.

O processo de investidura imperial era algo de suma importância para que o candidato à púrpura fosse reconhecido oficialmente. Era fundamental, portanto, que houvesse a aclamação oficial, entendida como a adoção de uma série de medidas que tornavam indiscutível a ascensão de um indivíduo ao poder imperial. Tais medidas são: busca de continuidade com a dinastia então no poder, requerendo a filiação legítima com o imperador mais antigo, se fosse o caso; apresentação dos méritos do candidato, contendo suas vitórias em batalhas e sua idoneidade política; aclamação do exército, que toma partido do candidato; outras formas de união dinástica, como pelo casamento com famílias de prestígio e tradição, o que servia como um sinal visível da aceitação do novo imperador; e, sobretudo, a investidura dos símbolos da identidade imperial, tais como o monopólio da cor púrpura, a produção de retratos estilizados e a composição de panegíricos, que difundiam a imagem do novo imperador em toda a extensão do território romano, noticiando até as áreas de fronteira que um novo *basileus* havia sido proclamado (Wardman, 1984, p.225).

Conforme a análise apresentada, proposta por Alan Wardman (1984, p.228), nesse processo de aclamação do imperador, os usurpadores surgem como uma parte essencial do sistema em vigor, visto que o modelo de investidura imperial, ao excluir outras vias legais de acesso ao poder, oferece oportunidades para que ocorram atos de usurpação, conquanto também porte instrumentos de defesa e de reversão do quadro a favor da legitimidade. A verdade é que os acontecimentos em torno da usurpação é que ditam a possibilidade de uma rápida supressão do candidato ou a sua permanência no poder por um tempo maior. Por conta dos conflitos com os bárbaros na parte oriental, Teodósio teve de aceitar Máximo de modo legítimo por cerca de

quatro anos.²¹ Eugênio, embora tenha levado adiante diversas tentativas de aliança imperial, nunca foi reconhecido pelo Estado, tendo sido derrotado assim que Teodósio pôde enfrentá-lo.

Em virtude dessa discussão sobre legitimidade, os interesses desta pesquisa voltaram-se para o modo como Máximo e Eugênio representaram sua passagem pelo governo por meio dos instrumentos legitimados pela *domus* imperial que tinham a sua disposição. Sabe-se que, uma vez feitos governantes, ambos seguiram o protocolo romano e buscaram angariar meios de se tornarem membros legítimos do colégio imperial, ao lado de Teodósio. Analisada sob essa ótica, percebe-se que a aceitação de Máximo e Eugênio dependia de esse protocolo ser aceito ou não pela *domus* imperial.

A visão que decorre dessa análise intenta superar os estudos que interpretam as usurpações como atos degradantes. Tais interpretações advêm principalmente de autores que escreveram após a derrota dos usurpadores, oferecendo um testemunho parcial desses soberanos, depreciando suas atitudes, visto que já haviam sido rechaçados segundo as regras do *statu quo*. Por esse motivo, busca-se, mais adiante, ratificar a importância das usurpações durante as décadas de 380 e 390, conforme interferiram no governo de Teodósio e trouxeram desdobramentos que se confrontaram com a política religiosa dele. Antes, porém, é necessário dar atenção a um modelo particular de documentação aqui utilizada, que muito contribuiu para estabelecer os fundamentos simbólicos dos governos de Máximo e Eugênio: os tesouros monetários.

²¹ Esclarecemos ainda que o caso de Máximo é bastante específico, visto que Teodósio já o conhecia anteriormente e não viu perigo iminente na sua investida ao trono. Ainda assim, Máximo não deixou de seguir o protocolo e cumprir as medidas que compõem a aclamação oficial.

Conforme a proposta desta dissertação, os fatos apresentados baseiam-se na multiplicidade de informações que as fontes históricas legaram. Até então utilizaram-se diversos modelos de discursos visando a compreender com mais profundidade a história das usurpações no século IV. A partir deste ponto investigar-se-á o uso das moedas cunhadas por Máximo e Eugênio, por permitirem captar a imagem desses imperadores proscritos conforme o modo como eles desejavam ser representados. Visa-se, desse modo, a superar a ótica dos vencedores, a História narrada pelo poder estabelecido, para tentar alcançar a compreensão que os imperadores proscritos tinham acerca do lugar que ocupavam no Império.

Na medida em que os autores consultados, tanto cristãos como pagãos, apresentaram em sua narrativa um claro propósito de exaltar o governante legal, os usurpadores eram descritos como indignos e suas ações imperiais quase não eram apresentadas ou, quando eram, só exprimiam seus supostos maus hábitos e sua suposta perversidade. A tentativa de legitimação por parte de imperadores que assumiram o poder em caráter próprio, traz à tona, então, a questão dos desviantes. Segundo Gilberto Velho, (1999, p.17), a “idéia de desvio implica a existência de um comportamento ideal que expressa a harmonia com as exigências do funcionamento do sistema social”. Levar a cabo uma ação como a de se autoproclamar imperador cobrava, assim, uma atitude do Estado, representado na figura do imperador “legítimo”, que precisava defender-se dos intrusos e ratificar o poder que exercia por meio dos recursos retóricos à sua disposição.

As fontes numismáticas de Máximo e Eugênio, entretanto, apresentam uma visão diferente, quando não diametralmente opostas: as inscrições e imagens imperiais

nelas grafadas têm muito a nos dizer a respeito da simbologia do poder, uma vez que representam o modo como ambos os usurpadores desejavam ser vistos pelo *populus romanus*.

Para Peter Burke (2004, p.17), é pertinente o uso das imagens como evidência histórica, já que elas registram atos de “testemunha ocular”, ou seja, estavam presentes, “vivenciando” o momento histórico. Assim, ainda que os documentos escritos ofereçam indícios valiosos, as imagens “constituem-se no melhor guia para o poder de representações visuais nas vidas religiosa e política de culturas passadas”. Estudar a iconografia imperial do século IV revela-se importante porque a própria instituição na qual o imperador está incluído o torna divino, o que faz da arte oficial do estado romano baixo-imperial um notável veículo da representação religiosa da *basileia* (Petit, 1974, p.223; Bonfante, 1964, p.404). Isso justifica a utilização, neste trabalho, de moedas dos imperadores das duas últimas décadas do século IV como mais uma forma de compreender os mecanismos de difusão da sacralidade imperial. Entre esses mecanismos destaca-se a representação da imagem do imperador que a iconografia oficial promove em íntima conexão com a imagem de Deus, associando o poder legítimo ao cristianismo (Bonfante, 1964, p.409).

A conexão presente nas imagens entre o poder político e a religião possui um grande significado, não só para o conhecimento e valorização da religião antiga, mas também porque a análise dessas imagens atesta “importantes continuidades entre o paganismo e o cristianismo, que deixaram poucos vestígios em textos” (Burke, 2004, p.63-4), tornando um ponto-chave de discussão compreender as identidades que estão em jogo na disputa pelo poder que envolve o legítimo direito de governar. Trazendo

para o tema desta dissertação, analisar as moedas como documentos históricos será fundamental para verificar-se de quais símbolos Máximo e Eugênio valiam-se para manter-se no poder, antes de serem suprimidos.

Conforme afirma Coimbra (1957, p.13), a numismática tem-se destacado como ramo fundamental da Arqueologia por oferecer matéria rica de informações, contendo tipologias e legendas variadas das quais se pode realizar uma seleção visando a focar o que mais interessa. Sob outro aspecto, a numismática mostra-se útil, ainda, porque a presença ou ausência das fontes dependem das causas humanas, a saber, motivos que levam à destruição ou transposição dos documentos por determinado grupo ou através do tempo (Le Goff, 1992, p.544). Desse modo, a ausência de fontes escritas sobre as usurpações, por conta da erradicação dos documentos oficiais do usurpador, pode ser suprida – em parte – pelas fontes numismáticas disponíveis.

No caso aqui abordado, utilizam-se as moedas, porque foram os monumentos²² que escaparam da ação de erradicação da memória dos usurpadores. Ora, se inscrições, estátuas, documentos oficiais e legislativos foram suprimidos e as moedas sobreviveram até os dias atuais, percebe-se com isso o seu notável valor como testemunho a respeito do governo dos usurpadores. Por conta disso, concorda-se com Frère (1984, p.15), para quem as moedas não devem ser pesquisadas somente pelas implicações econômicas que encerram, pois elas excedem o valor monetário: elas

²² O monumento é compreendido aqui como um artefato erigido por uma sociedade, que expresse suas convicções culturais, religiosas e políticas, a fim de garantir a perpetuação de sua memória. Não é sem motivos que Larissa Bonfante (1964, p.403) alude à retomada que os autores das obras do século IV faziam da arte e dos estilos do passado, de modo a manterem uma tradição que criam ser fundamental para representá-los.

também difundem crenças e comemoram grandes acontecimentos e datas que perpetuam o seu uso ao longo do tempo por meio de representações presentes nas inscrições e nas imagens.

Conforme a proposição de Maria Beatriz Borba Florenzano (1988), o estudo das moedas do período antigo deve ser compreendido por meio do tesouro que compõem. Por tesouros monetários, a autora define o “conjunto de moedas retirado de seu ‘uso’, da circulação, e escondido em algum lugar presumivelmente seguro e sem dúvida com intenções de recuperação posterior” (Florenzano, 1988, p.139). Esse fator, então, de armazenamento das moedas, formando um tesouro, foi, também, fundamental para que tais artefatos chegassem à atualidade.

A palavra tesouro seria a mais apropriada para representar o conjunto dessas peças. Decerto, a tradução usual em outras línguas para o termo original grego – *tesaurós* – seria “depósito”. A adequação do termo tesouro à tradução procede, assim, porque se encaixa nos dois sentidos que a palavra tem no português: trazendo a idéia de objetos que se depositam e o local que os recebe e guarda (Florenzano, 1988, p.140).

A importância do entesouramento das moedas pode ser visto como uma via de acesso ao passado, tornando a investigação do historiador mais segura ao permitir o contato com o repertório de moedas emitidas durante o reinado de Teodósio, Máximo e Eugênio, que foram agrupadas em função das inscrições que garantem serem suas as efígies grafadas.

O catálogo *The Roman Imperial Coinage* (2003), organizado por J. W. E. Pearce e utilizado para a análise das moedas nesta dissertação, traz a composição das moedas do Império Romano já selecionadas conforme a localidade em que foram

cunhadas e distribuídas, bem como a datação pelo governo de cada imperador. Foram usados como suporte, ademais, os catálogos de M. Ladich (1990) e Kent *et al.* (1973), para a confirmação dos dados apresentados por Pearce.

O objetivo por ora apresentado, então, é o de abordar os símbolos grafados nas moedas cunhadas por Máximo e Eugênio, buscando identificar até que ponto eles utilizaram os procedimentos da investidura imperial para alcançar a legitimação política. É assim que entra em vigor a função da moeda como instrumento de poder. Florenzano atesta que, desde um passado remoto, os romanos emitiram moedas em decorrência de sua expansão militar e política em direção à Magna Grécia, de modo que “Roma se fazia notar através de suas moedas, mostrando aos gregos do sul sua força, sua ambição” (Florenzano, 1988, p.146).

Assim sendo, não se tem dúvida de que, no século IV, era preocupação da *domus* imperial inspecionar as cunhagens na extensão de todo o Império. Somos adeptos da tese apresentada por M. H. Crawford (1983, p.47), que demonstra que partia da casa imperial a escolha dos tipos de cunhagem, a fim de chamar a atenção para as virtudes e os êxitos dos imperadores, de modo que tivessem um grande impacto sobre os súditos. Crawford (1983, p.59) acrescenta, ainda, que se tenha o cuidado de alertar para o fato de que nem todos os imperadores foram pessoalmente inspecionar as oficinas, antes delegando a funcionários de confiança a fiscalização sobre os símbolos que queriam representados nas moedas.

Realizou-se, enfim, uma análise daquilo que Le Goff (1992) defende como a relação entre documento e monumento. Documento porque as moedas constituem um suporte histórico, pois portam um determinado registro do passado, que o torna

inteligível para nós. Mas o documento é também um “produto da sociedade que o fabricou, segundo as relações de forças que detinham o poder” (Le Goff, 1992, p.545), o que o torna, então, um monumento. Investigar as moedas sob uma ótica monumental permite, assim, captar a imagem que esse documento transmite do poder vigente (Le Goff, 1992, p.548). Dessa maneira, tratar-se-á a seguir das informações presentes nas moedas cunhadas por Máximo e Eugênio, que contribuíram para compor o modo pelo qual esses usurpadores buscaram integrar-se no *locus* do poder imperial sob o comando de Teodósio.

A OUTRA FACE DAS MOEDAS: A IMAGEM DOS IMPERADORES PROSCRITOS

Poucos registros escritos restaram acerca das medidas de governo tomadas pelos imperadores proscritos. Em contraposição, as moedas cunhadas por Máximo e Eugênio às quais se teve acesso trouxeram informações preciosas, que, analisadas em seu contexto simbólico, tornaram a experiência de desvendar o repertório de insígnias imperiais, postas nas inscrições e imagens, um tanto mais instigante e reveladora da sacralidade imperial do Baixo Império.

Já no início do seu reinado, em 384, Máximo cunha moedas em Tréves, sede do governo, proclamando-se RESTITVTOR-REIPVBLICAE (Pearce, 2003, p.28), uma vez que o imperador anterior, Graciano, foi morto e ele desejava apresentar-se como o legítimo restaurador do Império. Ainda assim, Máximo também reafirma os símbolos antes defendidos por Graciano, tais como atestamos nas inscrições REPARATIO-REIPVB, num *aes* de bronze (Pearce, 2003, p.49), e VICTORIA-AVGVSTOR VM, num *semis* de ouro

(Pearce, 2003, p.28). Esta última, em especial, favorece o usurpador, de modo a reforçar a idéia de um imperador vitorioso, sobretudo porque, no embate com Graciano, sua vitória resultou no acordo acertado com o imperador Teodósio.

Tais inscrições reforçam a continuidade dos símbolos de poder anteriormente utilizados por Graciano e seus antecessores. Garantir que a “República” esteja resguardada sob seu poder, conferia a Máximo o alargamento de suas bases de apoio, sobretudo ressaltando sua imagem de continuador do *basileus* anterior. Ao mesmo tempo, desfazia a imagem, deixada pela usurpação, de que sua ascensão representava um perigo à integridade do Império. E mais: garantia-se com isso a permanência de sua associação com a atual *domus* imperial, representadas por Teodósio e Valentiniano II.

Da mesma maneira, Teodósio também representava uma imagem vitoriosa em suas moedas. Como exemplo, encontramos um *solidus* (Figura 1) do período datado entre 392-395, em que o imperador aparece portando o *labarum* e o globo em suas mãos (símbolos que serão analisados mais à frente), pisando sobre um corpo estendido (Kent *et al.*, 1973, fig.726). A semelhança desta moeda com a de Máximo, descrita acima, está na figura da deusa Vitória, representada em perspectiva menor sobre o ombro direito de Teodósio, contendo ainda a inscrição VICTORI-AAVGGG.



Figura 1: Símbolos cristãos do triunfo de Teodósio
Fonte: Kent *et al.*, 1973, p.157 (Fig. 726)

Máximo vai mais longe, ao buscar garantir a continuidade de seu governo, emitindo moedas em nome de seu filho, Flávio Vitor. Entre essas destaca-se um *solidus* em que se lê a futura aspiração ao trono com as inscrições BONO REIPV-BLICE NATI (Pearce, 2003, p.28). Esse mesmo princípio é parte dos procedimentos imperiais de Teodósio, que cunha moedas ainda em seu governo, comemorando os *vota* – anos de governo – de seus filhos Arcádio e Honório, como demonstram as moedas de Constantinopla datadas entre 392 e 395, onde se lê VOT X MVLT XX (Pearce, 2003, p.235).

Uma alegoria que deve ser destacada, dentre as que serão descritas sobre a representação de Máximo, é a do estandarte, presente em moedas cunhadas entre 384 e 386 em Lugduno e Arelate, comumente identificado como *labarum*. Essas emissões monetárias apresentavam a terminologia VICTOR-IA AVGG, com o imperador, no reverso, sobre o globo, acompanhado da deusa Vitória e portando o *labarum* (Ladich, 1990, p.94). Durante o século IV, o *labarum* aparecerá na iconografia como um símbolo de vitória sobre as ameaças, inicialmente internas e mais tarde referentes aos povos bárbaros (Mendes & Silva,

2004, p.260). Aparecendo dessa forma, o *labarum* tornava-se um signo de reafirmação da condição de *triumfator* do imperador, que derrotaria todos os pagãos, hereges e bárbaros que não aceitassem a inaudita universalidade de seu poder (Mendes & Silva, 2004, p.261).

Explicar a utilização do *labarum* nas moedas, pela parte de Máximo, traduz-se em reafirmar a aliança com Teodósio. Aparecendo nas imagens monetárias como símbolo do cristianismo ortodoxo professado por Teodósio, o *labarum* presente nas moedas de Máximo representa o apoio e a garantia de que esse imperador defenderá a ortodoxia sob sua jurisdição, alargando os laços de concordância entre o Ocidente e o Oriente imperial. Reforça essa idéia, não obstante, a imagem do estandarte (*labarum*) portando o crisma – monograma de Cristo, representados pelas letras gregas *chi* (χ) e *rho* (ρ) –, sempre presente nesse modelo de moeda (García & Martínez, 1997, p.730).

Eugênio parte dos mesmos princípios que Máximo para legitimar seu governo, distribuindo moedas que disseminam os principais símbolos de poder imperial. Assim, são atestadas em Tréves as inscrições GLORIA-RO-MANORVM e VIRTVS-EXERCITVS (Pearce, 2003, p.33), em moedas de ouro. Um *solidus* contendo a grafia VICTOR-IA AVGG comemora sua ascensão ao trono, motivo pelo qual Pearce (2003, p.33) acredita que Eugênio cunhou uma série de moedas contendo o nome de Teodósio, tornando público um possível acordo imperial, assim que perpetrou a usurpação, mas o próprio autor admite não possuir embasamento para afirmar isso.

A representação da Vitória, também, constitui um símbolo difundido de forma corrente no século IV, presente tanto nas moedas de imperadores cristãos quanto de pagãos. Machado (1998, p.65) demonstra que, mesmo sendo um símbolo tradicional da divindade romana – cultuada particularmente no altar da Vitória, em Roma – os imperadores cristãos

utilizarão essa representação para serem compreendidos dentro de uma linguagem ritual e tradicional. A isso García e Martínez (1997, p.733) acrescentam que as imagens da Vitória eram símbolos de triunfo e perderam seu sentido religioso do paganismo tradicional (o caráter de divindade) no século IV, quando passaram a traduzir-se como a graça que Deus concede ao imperador.

Tal transformação do sentido religioso da Vitória não alterará, destarte, sua imagem nas moedas. Nota-se a Vitória apresentada como deusa, em diversas cunhagens. É curioso notar, inclusive, a presença dessa tipologia nas moedas de Flávio Victor, o jovem filho de Máximo. Na inscrição VICTORIA AVGVSTORVM, tem-se a deusa Vitória acompanhada dos dizeres VOT V MVLT (Pearce, 2003, p.79). Mais expressivo ainda é o *solidus* do mesmo Victor (figura 2), que, repetindo BONO REIPV-BLICE NATI, tem no reverso a imagem de dois imperadores portando o nimbo e assentados no trono: ambos portavam um globo e, ao fundo, entre os imperadores, estava a deusa Vitória, com a mão erguida (Pearce, 2003, p.79).



Figura 2: Victor, filho de Máximo, representado como Augusto
Fonte: Kent *et al.*, 1973, p. 156 (Fig. 724)

Nessas representações do jovem Victor, também chamam a atenção duas tipologias (além da Vitória) que são essenciais para a construção da imagem do *basileus*: o globo e o nimbo. O globo torna-se comum no século III, nas emissões monetárias, como expressão da investidura do imperador pela divindade. No século IV, porém, tomará o sentido de domínio do *basileus* sobre todo o universo, tornando-se “atributo imprescindível para o imperador que aspira à universalidade” (Silva, 2003, p.120). O nimbo, por sua vez, traduz idéia um tanto mais sacralizante: ele é o símbolo por excelência da condição divina. Seguindo a premissa de que os “deuses habitam uma região superior na qual a atmosfera é composta por uma substância especial, o éter, encontrada também nos astros celestes” (Silva, 2003, p.119), a aura que reveste os imperadores nas imagens seria a emanção dessa substância especial, que é conservada mesmo quando ele habita o plano terreno.

Outra insígnia muito utilizada nas moedas de Máximo e Eugênio são os *vota* imperiais (grafados como VOT ou VOTIS). Segundo Silva (2003, p.132), os *vota* “selavam uma relação contratual entre o fiel e a divindade, mediante a qual o primeiro se comprometia a executar um ato de agradecimento por um benefício recebido”. Em geral, emissões contendo essa nomenclatura eram distribuídas quando se completavam os *natales imperii*, a comemoração da data de ascensão do imperador. No caso de Máximo e Eugênio, porém, tem destaque o modo como essa tipologia monetária deixava explícitas as pretensões religiosas deles. Além disso, a comemoração dos *vota* enfraquecia o caráter excepcional da usurpação, trazendo a imagem de perpetuação de um poder legitimado. Ao serem emitidas moedas votivas em homenagem aos usurpadores, reforçava-se o apoio ao seu reinado, a permanência no tempo de sua estadia no trono.

Os *vota* de Máximo podem ser vistos em um *aes* de bronze de Arelate, com a inscrição VO TIS V, contendo uma imagem adornada com a coroa de louros (Pearce, 2003,

p.69), que comemora os cinco anos de seu governo, embora ele tenha de fato, governado apenas quatro anos. Também são atestadas moedas cunhadas por volta de 387 em Lugduno, onde se lê VOT V MVLT X em homenagem a Máximo (Pearce, 2003, p.50; Ladich, 1990, p.97). Eugênio, por sua vez, nunca foi reconhecido Augusto por Teodósio. Esse fato, entretanto, não o impediu de comemorar sua curta estadia no poder, de 392 a 394, o que pode ser comprovado pelos *solidi* distribuídos em Tréves, contendo as inscrições VOTA-PV-BLICA.

As cunhagens apresentadas acima, comprovam a teoria de García & Martínez (1997) a respeito das duas modalidades de legendas que faziam diferir o *votum* cristão do pagão. Ora, demarcar a contagem dos anos de governo através das moedas define a perpetuação de uma imagem sagrada do *basileus*. Em termos cristãos, isso se traduz no triunfo dos imperadores por professarem os *Tempora Christiana*, ao passo que, para os pagãos, isso demarcava a continuidade da tradição romana sob o poder do imperador, governante da *Roma Aeterna*. Para García e Martínez (1997, p.731), assim, as moedas em que o termo VOT ou VOTIS vinha seguido por MVLT e por uma numeração que demarcava quantos anos eram comemorados, correspondiam ao *votum* cristão e sempre tinham grafadas, no reverso, imagens cristãs: o *labarum*, o crisma ou a cruz. Já as moedas contendo as inscrições VOTA PVBLICA correspondiam à nomenclatura tradicional de Roma e traziam fortes ligações com o paganismo, o que se comprova pelos *solidi* referenciados acima a respeito das comemorações de Eugênio em Tréves.²³

²³ García & Martínez, na verdade, apresentam essa hipótese baseando-se no conjunto de emissões monetárias que pesquisaram, o qual compreende desde o reinado de Joviano até o de Teodósio. Embora os próprios autores admitam que há exceções a essa regra, pudemos averiguar que, ao menos no que se refere ao período de Máximo e Eugênio, este modelo é aplicável.

O caso de Eugênio, porém, é bastante curioso, uma vez que se encontram moedas do início de seu reinado contendo a terminologia cristã VOT V MVLT X, em Milão (Pearce, 2003, p.82). Apesar disso, não se invalidam as afirmações do modelo pagão de inscrições monetárias apresentado de antemão, já que a aliança com Nicômaco Flaviano e a aceitação da retomada do paganismo no governo de Eugênio deram-se após as tentativas do usurpador de se aliar a Teodósio e de se aproximar do alto clero cristão ocidental – representado por Ambrósio de Milão –, investidas nas quais não obteve sucesso (Matthews, 1990, p.239-41). Compreende-se, contudo, que ambas as emissões, cristã e pagã, representavam o apoio que Eugênio buscava em cada momento para ser reconhecido. Assim, no ano inicial de sua tomada do poder, Eugênio foi homenageado com moedas votivas conforme o cristianismo que vinha sendo professado pela casa imperial. Esse símbolo, porém, não foi suficiente para que Teodósio legitimasse a ascensão imperial do usurpador, rejeitando qualquer possibilidade de reconhecimento. Eugênio, volta-se, assim, para outras bases de apoio, como as elites ocidentais. Após a aliança com Flaviano e com a ordem senatorial pagã, a comemoração dos seus anos de governo passou a ser representada nas moedas pela nomenclatura pagã.

No que se refere aos símbolos pagãos das moedas de Eugênio tem destaque a sua face nas moedas estar sempre representada com barba, conforme comprovam um *solidus* e um medalhão de ouro de 392 e 393, respectivamente, contendo as inscrições DN EVGENI VSPF AVG (Kent *et al.*, 1973, Fig.728-729). No reverso dessas moedas, Eugênio evoca o colégio imperial formado por ele e Teodósio, ao apresentar duas mulheres assentadas sobre os tronos e de mãos dadas, com os dizeres GLORIA ROMANORVM, aludindo à concórdia entre o governo de Roma e o de Constantinopla (figura 3). Segundo Larissa Bonfante (1964, p.418-19), a face adornada com a barba nas moedas do Baixo Império representa a

idéia do imperador filósofo, um símbolo bastante difundido entre os imperadores pagãos, algo que pode ser percebido também nas imagens de outro representante do paganismo no século IV, Juliano.



Figura 3: Eugênio e o ideal de imperador-filósofo
Fonte: Kent *et al.*, 1973, p.157 (Fig. 728)

Por fim, cumpre mencionar a iniciativa dos imperadores proscritos de criarem uma identificação com a casa teodosiana, cunhando moedas com mesmas legendas de Teodósio. Assim, são comuns emissões contendo as inscrições SPES REIPVBLICAE nas emissões de 386-387, em Roma (Ladich, 1990, p.75); e SPES ROMANORVM em emissões de 392-394, também em Roma (Ladich, 1990, p.84), evocando o poder do *basileus* como a esperança do Império, representado por Teodósio. Não coincidentemente, são essas as legendas apresentadas nas emissões de períodos correspondentes por Máximo, em Tréves (Pearce, 2003, p.30; Ladich, 1990, p.98) e por Eugênio, em Aquiléia (Pearce, 2003, p.107).

A POLÍTICA RELIGIOSA DE MÁXIMO E EUGÊNIO

No âmbito religioso do governo dos usurpadores, deparamo-nos com a oposição ao *priscilianismo*, por parte de Máximo, e a defesa do paganismo embutida na política de Eugênio. Posições tão opostas quanto essas serão analisadas em ordem cronológica, destacando-se a importância que as ações religiosas tiveram no processo de legitimação desses governantes.

O priscilianismo visava a combater o comportamento não muito casto do episcopado da Hispânia na primeira metade do século IV. Os adeptos dessa nova vertente cristã pregavam a moralização da Igreja, partindo de ideais ascéticos. Sulpício Severo (*Chron.* 46, 2-3) escreve que o lugar de origem de tal corrente era o Oriente, mais especificamente o Egito. Severo (*Chron.*, 46,7) informa que foi um certo Marco quem levou a doutrina para a Hispânia, transmitindo os ensinamentos para as famílias ricas da região, inclusive a Prisciliano, que, sendo rico, eloqüente, culto e com grande poder de persuasão, difundiu a nova fé e converteu boa parte dos concidadãos. Bispos das Igrejas da Hispânia, como Salviano e Instâncio, também cederam à doutrina, tendo grande importância na disputa religiosa que se segue.

Os priscilianistas, nome dado àqueles que se converteram às palavras do orador Prisciliano, sofreram a oposição do episcopado local, iniciando-se assim um conflito religioso. Prisciliano foi eleito bispo de Ávila em 381, por Salviano e Instâncio, garantindo a posição legal de líder religioso da doutrina (*Chron.*, 47, 4). Munidos da relativa estabilidade da posição de bispo ocupada por Prisciliano, os três partiram para Roma, a fim de defender-se perante Dâmaso, bispo da cidade.

Dâmaso não os recebeu. O mesmo ocorreu em Milão, com o bispo Ambrósio. Visto que ambos os bispos eram bastante respeitados no Ocidente, só restava aos líderes priscilianistas recorrerem ao imperador Graciano. Pelo que transparece nas fontes, eles não conseguiram uma audiência imperial e tiveram de retornar à Hispânia. Já estabelecidos de volta, conseguiram o comando de alguns templos, com o apoio do *magister officiorum* Macedônio, que dizia tomar decisões com o aval da casa imperial (*Chron.*, 48, 5-6). Estabelecidos ali, os priscilianistas mantiveram suas bases de apoio, o que só veio a ser ameaçado em 383, com a usurpação de Máximo. Assim que é alçado à condição de Augusto, no início de 384, Máximo passa a combater com vigor o priscilianismo.

As fontes não oferecem uma explicação segura para essa reação imperial, apenas enfatizam que o priscilianismo foi considerado herético para a Igreja e deveria ser erradicado, conforme a condenação outorgada no Concílio de Bordéus, em 384. Para Maria Vitória Escribano (1990, p.264), a imediata oposição de Máximo ao priscilianismo advinha da tentativa de legitimar sua nomeação ao trono, pois englobava uma tripla finalidade: mostrar-se em concórdia com as decisões dos bispos Dâmaso e Ambrósio, contrários ao priscilianismo; evidenciar o patronato da fé ortodoxa, fazendo-se colaborador de Teodósio, opondo-se a Graciano, que tinha inclinação para a heresia ariana; e, por fim, apresentar-se como imperador digno da *pars occidentis* tanto no âmbito político quanto no religioso, já que seu governo, a princípio, em nada divergiria do governo de Teodósio, o imperador oficial.

Além dessa justificativa, atesta-se que a oposição de Máximo ao priscilianismo também adveio dos conflitos sociais decorrentes da heresia que tumultuavam a Hispânia e exigiam uma decisão imperial. Leila Roedel (1995, p.87) demonstra que o priscilianismo alcançou um caráter de contestação social muito mais expressivo do que de reivindicação

religiosa. Não é sem motivos que a aristocracia local tentou tirar proveito do ataque que o clero vinha sofrendo para inserir membros seus nas esferas episcopais, o que provocou um choque entre religiosos e proprietários locais. Parte dos camponeses também aceitou a fé prisciliana, o que punha grandes propriedades cristãs em perigo.

Sob o aspecto mais doutrinário dessa questão, Lellia Cracco Ruggini (1997) chama a atenção para o poder de representação e concorrência que a manipulação da magia pelos grupos priscilianistas trazia para a autoridade do Estado e da Igreja. Na verdade, as fontes legislativas e literárias, que dão base a argumentação da autora a respeito do domínio dos saberes esotéricos pelo priscilianistas, advém de uma retórica cristã ortodoxa professada pelos representantes do *statu quo*. Desse modo, alertamos para o fato de que nenhum dado histórico comprova a manipulação da magia pelos priscilianistas, senão os testemunhos de acusação posteriores. Cabe aqui apresentar, contudo, o estudo de Cracco Ruggini, por levantar a questão da importância religiosa do conflito sob o aspecto da utilização de uma prática simbólica (a magia) que obrigava o imperador a combatê-la severamente.

Cracco Ruggini (1997, p.41) postula, assim, que a magia representava um poder paralelo àquele defendido pela instituição do *Dominato*, pois, apesar de ser desarticulado, “era potente e representado por individualidades intelectuais ou grupos distintos que, em ascensão, terminavam por perturbar a estabilidade de um modo de viver bastante rígido.” O priscilianismo, segundo a autora, conseguia arregimentar adeptos também pela força dogmática de sua doutrina, expressa por saberes mágicos apresentados nos rituais, garantindo o apoio de grande parte da aristocracia ocidental (Cracco Ruggini, 1997, p.40).²⁴

²⁴ A questão da magia é importante para a discussão sobre os priscilianistas porque se expressou no século IV um tipo de manifestação religiosa dos saberes mágicos que ia de encontro ao monopólio do poder transcendental do *basileus*, motivo pelo qual uma doutrina que dominava tais conhecimentos deveria ser alvo de supressão por parte do Estado romano, sob acusação de crime de Estado. Esse tema, aliás, é abordado por

Ao representar-se como *basileus*, Máximo precisava combater o priscilianismo, por conta do poder de convencimento que a magia conferia a essa doutrina.

Tanto o caráter social quanto o suposto domínio dos saberes mágicos por parte dos adeptos do priscilianismo representavam um perigo ao poder imperial, de modo que tomou a atenção do usurpador. É assim que, diante desse quadro multifacetado de conflitos iminentes, Máximo reage. Ele aproveita para iniciar um processo de associação de sua imagem à vitória religiosa, para se estabelecer no Império, além de, obviamente, visar a manter a ordem nos seus domínios. Com isso, busca ainda estreitar as relações com Dâmaso e Ambrósio, mas essa política não funcionará tão bem. A execução da pena de condenação firmada no Concílio de Bordéus ficou a cargo de Evódio, prefeito do pretório e homem de confiança de Máximo, que seguiu em busca dos líderes priscilianistas. O problema subsequente foi que Evódio executou Prisciliano e promoveu um verdadeiro massacre dos companheiros e defensores do líder da heresia. Dentre esses, morreram grandes proprietários da Hispânia, inclusive mulheres e crianças (*Pan.Lat.* XII, XXIX, 1-2; *Chron.*, 51, 2-4). A culpa do derramamento de sangue recaiu sobre Máximo. Ambrósio, defensor fervoroso da primazia da Igreja em assuntos doutrinários, condenou a ação de Máximo por ter-se adiantado ao poder religioso, sentenciando um herético à morte com o braço secular (Chadwick, 1967, p.185). Sob outro aspecto, esse extermínio radical de aristocratas romanos enfraqueceu o apoio de Máximo por parte das elites locais.

O que se pode concluir, por ora, é que a ultra-ortodoxia de Máximo, resultando em mortes violentas e precipitadas, foi prejudicial a sua imagem, ainda que tenha sido marca distintiva de sua capacidade de governar como *basileus*. O problema que se instaurou a

Gilvan Ventura da Silva na obra *Reis, santos e feiticeiros* (2003), que trata da perseguição aos adivinhos e feiticeiros durante o governo de Constâncio II.

partir daí foi a falta de apoio a Máximo, que, a essa altura, só contava com seu exército particular, e as intrigas de grupos que não viam mais propósito no seu governo. O embate imperial foi algo inevitável, sobretudo a partir dos conflitos iniciados com Valentiniano II e sua mãe e que culminaram no confronto com Teodósio. Acrescente-se somente que, apesar da hesitação inicial, não restava a Teodósio outra alternativa senão defender os domínios de Valentiniano II. É certo que Teodósio levou em consideração o fato de o jovem imperador descender da família imperial.

O resultado para esse impasse foi a derrota e morte de Máximo e a devolução do governo do Ocidente para a casa de Valentiniano I. Teodósio, porém, tendo de retornar ao Oriente, nomeou Arbogasto – homem de sua confiança – como tutor do último representante da família imperial, Valentiniano II, cuja estabilidade de governo sempre foi ameaçada pela sua pouca idade, pela influência de Justina, por Ambrósio e Máximo.

Para Wardman (1984, p.236), a situação de deposição de Máximo é fruto da própria configuração do sistema político do Império no século IV, uma vez que o imperador não pode permitir que um pretendente ao trono associe-se a ele com suas próprias armas, segmentando parte do Império a seu favor. O imperador, para garantir sua legitimidade, torna-se, assim, vítima das circunstâncias, devendo suprimir aquele que, por se opor às regras estabelecidas, busca tomar as rédeas políticas. Em outras palavras, diante da ameaça de um golpe que tumultuaria a estabilidade do Estado romano no Ocidente, cabia a Teodósio garantir a legitimidade da ordem imperial, suprimindo o imperador que provocava problemas tão graves.

O legado religioso deixado pela usurpação de Máximo, porém, é uma representação posterior, visto que as fontes exaltarão a tolerância de Teodósio frente à “sede de massacre” do usurpador – em clara referência à questão priscilianista. Isso reforça ainda a existência

de duas fases da política religiosa de Teodósio. A primeira, tem caráter mais tolerante: sua legislação a partir de 381 apenas indicava o fim do paganismo e das heresias. Essa contrastará com uma segunda fase, que se caracteriza por uma forte repressão, a partir da década de 390, quando a legislação pró-cristã será aplicada de forma enérgica, sob pena de confisco, castigos físicos, exílios e demolições de prédios religiosos, como foi visto no primeiro capítulo.

Teodósio manteve uma relação cordial com a ordem senatorial pagã ao longo de toda a década de 380. Com efeito, vêm-se grandes nomes do paganismo ascendendo a cargos públicos ainda no ano de 390, como Flaviano, que se tornou prefeito do pretório italiano, e Símaco e Taciano, nomeados cônsules em 391 (Bloch, 1989, p.212). Foi a partir de fevereiro de 391, no entanto, que a postura até então pacífica de Teodósio assumiu ares de perseguição religiosa. Segundo a descrição de Herbert Bloch (1989, p.212), Teodósio avança contra o paganismo por conta da sua reconciliação com a Igreja, após ter sido excomungado por Ambrósio. Os acontecimentos que levaram a essa situação foram os seguintes: chegou ao conhecimento de Teodósio, em 387, que Buterico, um chefe militar bárbaro das tropas imperiais, fora assassinado junto a seus soldados na cidade de Tessalônica. A atitude do imperador foi ordenar uma dura ação militar contra a cidade, o que resultou na morte de muitos cidadãos. Esse episódio, conhecido como “Massacre de Tessalônica”, invadiu o âmbito religioso quando Ambrósio acusou Teodósio de assassinar cidadãos inocentes, sobretudo cristãos, e ameaçou excomungá-lo se não se submetesse a uma penitência pública. É assim que Teodósio submete-se à Igreja e estreita os laços com essa instituição, fazendo valer o Edito de Tessalônica, firmado em 27 de fevereiro de 380, que impunha a todos os súditos do Império a ortodoxia cristã ocidental e rechaça o arianismo e as demais heresias.

O que se compreende é que o cumprimento dessa legislação, a partir de 391, de forma severa, gerou comoção geral nos círculos pagãos ocidentais, promovendo uma contra-reação que visava a restaurar as práticas do paganismo. Segundo a hipótese de Bloch (1989, p.213), é provável que Arbogasto, usufruindo de sua posição de protetor e tutor de Valentiniano II, tenha-se aproveitado dessa situação para favorecer sua crença – era pagão convicto –, solapando o poder imperial. Para tanto, porém, Arbogasto, general de origem bárbara e, portanto, não muito confiável aos olhos da ordem senatorial, necessitava de alguém como Eugênio, romano e eloqüente, para intermediar sua relação com a aristocracia pagã. Essa versão, porém, contrasta com aquela que inocenta Arbogasto de qualquer complô. Na verdade, ambas parecem plausíveis e as fontes não oferecem informações suficientes que permitam optar por uma ou outra com clareza. O certo é que, a partir daí, Eugênio usurpará o poder e ocorrerá o confronto direto entre ele e Teodósio.

No que tange à política pagã do usurpador, Matthews (1990, p.240-1) informa que Eugênio não restabeleceu oficialmente a religião, agindo muito mais no sentido de garantir os recursos financeiros aos templos. Desse modo, ficou a cargo do Estado, durante o governo de Eugênio, fornecer somas de dinheiro e cargos políticos a pagãos, para financiar as cerimônias religiosas. Ademais, Bloch (1989, p.214) demonstra, por meio da descoberta de uma inscrição do templo de Hércules, que Eugênio pretendia associar sua imagem à de Teodósio, invertendo a lógica religiosa. Essa inscrição apresenta o colégio imperial formado pela grafia dos nomes de Eugênio, Teodósio e Arcádio, filho do Augusto. Sem preocupar-se em reafirmar o cristianismo, Eugênio insiste no efeito contrário, associando a imagem de Teodósio ao templo pagão. As pretensões de Eugênio e Arbogasto, no entanto, são frustradas quando Teodósio anuncia sua marcha para enfrentar o usurpador ocidental. A

batalha do rio Frígido, em 394, define, assim, a vitória de Teodósio e a proclamação da fé cristã ortodoxa para toda a extensão do *orbis romanorum*.²⁵

A importância da usurpação de Eugênio é que ela evidencia o caráter ortodoxo da política religiosa levada a cabo por Teodósio. Outrossim, informa que os círculos pagãos não estavam tão inertes como se podia imaginar. No fim do século IV, ainda havia espaço para o paganismo manifestar-se e alcançar representação em vários setores da sociedade, inclusive verificando-se a reivindicação de grupos pagãos para obterem liberdade de culto. Ainda assim, a usurpação de Eugênio figurou como a última investida pagã de resistência política, ao assumir o poder do Estado, passando daí em diante, o paganismo, a sobreviver como uma religião professada por camponeses em âmbito local.

Este capítulo sintetiza, em verdade, todo o esforço empreendido para compreender o que existe sob o estigma do usurpador do século IV. Muito mais do que um governante ilegítimo, o imperador proscrito é aquele que alcança apoio e recursos suficientes para garantir sua ascensão e revestir todos os símbolos do poder imperial. A capacidade de outro imperador, munido da autoridade do Estado, de enfrentá-lo e vencê-lo é que define o papel de alteridade política, qualificando como roubo a capacidade do pretendente ao trono de manipular os símbolos do poder. Um imperador, assim, é proscrito e sua pretensão de assumir o poder, tornada ilegítima. Mas o que permite ao imperador “legítimo” definir o oponente como “proscrito”? Para tentar oferecer resposta a essa pergunta é que o capítulo seguinte desta dissertação analisará sob que repertório de símbolos se erige a imagem do “legítimo” *basileus*.

²⁵ Os desdobramentos dessa batalha, bem como os acontecimentos que a antecederam, foram descritos na primeira parte do primeiro capítulo desta dissertação.

CAPÍTULO 3

O *BASILEUS* E A RECUPERAÇÃO DA IDENTIDADE IMPERIAL

Em junho de 389, o retórico gaulês Latino Pacato Drepânio chegou a Roma para pronunciar o panegírico oferecido a Teodósio I em celebração da sua conquista sobre o Ocidente, após a derrota do usurpador Máximo. Na cerimônia em que Pacato pronunciou seu discurso, uma multidão recebeu o imperador, que fora apresentado com toda a pompa e majestade. Assentado em seu trono, rodeado pelo Senado e pelos mais influentes representantes da aristocracia ocidental, Teodósio escutava as palavras do orador gaulês, que demonstrava a alegria do seu povo pela vitória alcançada. Ao mesmo tempo que cumpria com o protocolo, no entanto, Pacato realizava um discurso pedagógico e fazia a mediação entre o imperador e as elites locais. Sob outro aspecto, essa cena monumental dá uma idéia do quão magnífico era o simbolismo que envolvia o *basileus* romano. Crer que estava investida no imperador uma instância superior de poder não parece algo impossível de se imaginar. Ter um contato mais próximo, ainda hoje, com esse documento impressiona – tanto pelo encanto do estilo retórico quanto pela maneira como o soberano é descrito e imaginado. Com tudo isso em mente, a análise da obra torna-se uma viagem por uma época em que o sagrado e o político uniam-se para eternizar um Império que representava o sentido da existência para seus súditos.

Os estudos sobre o âmbito religioso no Baixo Império romano referem-se, em geral, à consolidação do cristianismo, enfatizando o advento e a proliferação dos novos gêneros literários cristãos nos mais variados círculos sociais do Império, visto que se expressava

uma coligação cada vez mais estreita entre Estado e Igreja, no século IV. Autores como M. L. W. Laistner, na obra *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire* (1978), e Peter Brown, em *The Making of Late Antiquity* (1993), por exemplo, desenvolvem uma discussão erudita a respeito da utilização da retórica clássica, grega e latina, pelos escritores cristãos dos séculos IV e V.

Seguindo, então, um modelo retórico clássico, bem difundido na sociedade romana, os autores cristãos do Baixo Império alcançaram um meio eficaz de se comunicarem com a população do Império, visto que os símbolos da cultura clássica foram assimilados e adaptados à nova doutrina (o que facilitava a compreensão da população em geral), sem que se perdesse o sentido religioso próprio da mensagem cristã.²⁶

Com a presença maciça de obras reforçando o prestígio da Igreja como instituição, a partir do governo de Constantino, vê-se o gênero laudatório apresentar-se, no século IV, cada vez mais em moldes cristãos: o imperador é relacionado às esferas celestes, em conexão com a Trindade ou como representante de Deus na Terra. Conforme afirma Miguel Marvilla (2007) sobre a construção da imagem imperial de Constantino com base nas obras de Eusébio de Cesaréia, a missão desse autor era ainda mais audaciosa do que apresentar uma louvação ao seu patrono. Inicia-se com Eusébio uma nova fase da literatura cristã (Eusébio é também o fundador do gênero história eclesiástica), quando ele inverte as prioridades de sua oração *De Laudibus Constantini* (“Em louvor a Constantino”) e, em vez de simplesmente gabar os feitos do imperador, “dedica-se a uma longa e persistente defesa

²⁶ Na verdade, acredita-se que seguir o modelo clássico de retórica – por consequência, pagão – seria o único método de registrar o legado do cristianismo desde de seus primórdios, já que era o ensino seguido pelas escolas de retórica. Além disso, ainda que o centro político do Império estivesse em mãos cristãs, esse centro ainda dependia de símbolos pagãos para se comunicar com um outro setor político mais tradicional, Roma e seu Senado (Machado, 1998, p.63). O impasse que se instaura diz respeito a interpretação dos símbolos que estão dispostos nas obras, lidos de forma divergente pelos grupos que compõem o cenário religioso do século IV.

do monoteísmo e de sua contrapartida terrena, a monarquia” (Marvilla, 2007, p.114). Percebe-se, daí em diante, um esforço dos escritores cristãos de, mais do que exaltar o *basileus*, enaltecer a primazia do poder sagrado que o reveste, na figura de Cristo e do Deus-Pai que o enviou.

Foi na verificação de todo esse movimento retórico cristão que, ao examinar com mais cuidado as obras laudatórias do século IV, observou-se que o dito “triunfo da Igreja” apresentado pela literatura não invalida uma versão, ainda eficiente, da imagem imperial em termos pagãos. Em outras palavras, o paganismo ainda possuía espaço e poder de representação para alcançar prestígio perante o imperador nas derradeiras décadas do século IV. Tendo em vista essa hipótese é que será apresentada, a seguir, a análise do panegírico de Teodósio, escrito pelo retórico Pacato Drepânio, bem como todo o repertório de símbolos que essa obra expressa em termos pagãos.

A RETÓRICA, O PANEGÍRICO E SEU AUTOR

A história do panegírico enquanto gênero literário tem sua base no termo grego *panegyris*, traduzido como “festival público” ou “assembléia”, e nas obras de Isócrates direcionadas a Filipe da Macedônia. Difundido como um elogio a feitos grandiosos (e ao soberano, mais especificamente), o panegírico terá, entre os romanos, a tradução de *laudationes*, como consequência do fenômeno de expansão dos gêneros literários helenísticos durante a República romana e das orações fúnebres (*laudationes funebres*) em homenagem aos grandes homens de Roma (Nixon & Rogers, 1994, p.2). A partir daí, o gênero laudatório teve sua estrutura moldada e passou por momentos distintos ao longo do Principado e do

Dominato, até apresentar-se nos moldes que podem ser atestados nos panegíricos do século IV.

A referência mais empregada pelos autores dos discursos laudatórios do Baixo Império, os *Panegíricos Latinos*, advém do modelo formulado por Cícero. É certo ainda que Plínio, no panegírico a Trajano, pronunciado em 100 d.C., também teve grande contribuição e influência sobre os discursos do século IV.²⁷ Segundo MacCormack (1981, p.5), a influência de Plínio refletiu novos pontos de vista lingüísticos, bem como novos métodos de expressão. Em todo o processo que transformou o gênero desde Cícero até o protocolo de regras que compõem os *Panegíricos Latinos*, Plínio contribuiu, tornando o gênero mais conciso e sistemático. Centrando o foco no elogio ao *princeps*, com narrativa rica em detalhes, o panegírico passou, então, de puro elogio para um importante instrumento de difusão do poder (MacCormack, 1981, p.5).

Com relação aos *Panegíricos Latinos*, contam-se onze discursos, que vão da exaltação de Maximiano por Mamertino, em 289, até o panegírico de Pacato Drepânio. Neles, o denominador comum é o fato de todos os escritores serem de origem gaulesa (Rodrigues Gervás, 1991, p.11). Tal *corpus* documental foi descoberto por Giovanni Aurispa, em 1434, e recebeu o título de *XII Panegíricos Latinos* (Rodrigues Gervás, 1991, p.11; Nixon & Rogers, 1994, p.4).²⁸

²⁷ Embora tenha sido encontrado juntamente com os onze discursos pronunciados em louvor de imperadores do século IV, o panegírico de Plínio aparenta muito mais ser um modelo a ser seguido pelos discursos que o acompanhavam do que ser parte integrante deles (Nixon & Rodgers, 1994, p.4). Plínio escreve em uma época anterior aos outros discursos do conjunto (quando o imperador ainda é o defensor da *Res Publica*, sob a égide do Principado) e, portanto, seu discurso apesar de considerado uma obra influente, é colocado à parte do conjunto intitulado *Panegíricos Latinos*. Além disso, Plínio não era de ascendência gaulesa, ao contrário dos onze autores posteriores.

²⁸ Tanto Rodrigues Gervás quanto Nixon & Rogers tomam a versão e tradução dos *Panegíricos Latinos* de E. Galletier (1949) como referência fundamental para consulta e análise.

O panegírico de Teodósio, do qual, doravante, tratará este capítulo, não empresta nenhuma originalidade ao gênero em termos de estilo, seguindo o repertório já estabelecido de regras de exaltação imperial. Ademais, Pacato cumpre com o objetivo de transmitir uma idéia de romanidade, de defesa da monarquia e exaltação ao poder do imperador que governa legitimamente (Armario, 1997, p.113). Ainda sobre o gênero, cumpre esclarecer que esse tipo de obra, apesar de ser encomendada pelos imperadores, apropriava-se de idéias e representações já difundidas no meio social, cabendo ao panegirista tão-somente organizá-las e contextualizá-las, para comemorar um grande feito imperial, renovando as prerrogativas do poder.

Segundo Silva (2003, p.147), “os retóricos do Baixo Império eram dotados de *licentia*, ou seja, liberdade para comporem as suas obras de maneira como melhor lhes conviesse, desde que respeitadas os cânones que regiam o seu ofício”. A idéia defendida aqui, portanto, é de que o objetivo principal desse recurso literário consistia em “expressar aquilo que a sociedade como um todo pensava acerca do soberano, razão pela qual os seus autores julgavam-se meros portadores da opinião geral” (Silva, 2003, p.146).²⁹

A conexão entre o conteúdo do panegírico e as aspirações da própria sociedade pode ser medida por ocasião de seu pronunciamento, em geral feito durante as festividades do *adventus*, em que ocorriam os rituais de adoração da imagem do imperador, dos quais o discurso do panegirista era parte integrante. O *adventus* consistia na cerimônia de recepção do imperador, de suas representações iconográficas (estátuas) ou de um enviado especial por parte das comunidades locais. A cidade era preparada com antecedência e não faltavam

²⁹ Na verdade fazia parte do protocolo do discurso que a disposição das idéias, assim como as figuras retóricas utilizadas, respondessem a fórmulas bem precisas e aprendidas em escolas de oratória, com o objetivo de provocar a adesão dos ouvintes ao que estava sendo exposto (Rodrigues Gervás, 1991, p.27), ou seja, destacar a primazia do poder imperial e da instituição que o imperador defende. Mas a verdade é que, mesmo seguindo essas regras, o panegirista não se furtava ao direito de expressar a opinião de seu grupo e, por fim, usar a rigidez do modelo do panegírico para se fazer entender por um discurso de fácil assimilação.

aclamações em forma de cantos e orações. Até mesmo a procissão que acompanhava o cortejo imperial seguia um padrão: os cidadãos mais notáveis seguiam na frente, vestidos de branco, depois os representantes dos *collegia*, os sacerdotes e, por último, os súditos populares (Silva, 2003, p.138). Não resta dúvida de que o momento de pronunciamento do panegírico era um dos mais esperados.

Com a apresentação do panegírico em público, comemorando a presença do *basileus* na cidade, o autor tem a chance de externar todos os anseios de seus conterrâneos com relação ao soberano que os governa, o que corrobora a afirmação de MacCormack (1981, p.6), que demonstra que os panegíricos, inseridos num cerimonial tão magnífico, ao focar as virtudes imperiais, representam menos um discurso isolado de características particulares do que uma ponte de acesso à complexa rede de rituais da corte baixo-imperial.

Com relação ao autor, Pacato Drepânio, têm-se poucas informações seguras sobre sua vida pública. Nascido nas proximidades de Bordéus, Pacato, oriundo de uma família eqüestre, obteve notoriedade nos maiores círculos intelectuais gauleses por sua relação com Ausônio, orador de expressão no Ocidente, que chegou a ser tutor de Graciano (Rodgers & Nixon, 1994, p.438).³⁰ Pacato estudou e tornou-se professor de retórica em Bordéus, de onde saiu em função da visita a Roma para pronunciar o panegírico a Teodósio. Não se sabe claramente o motivo que levou à escolha de Pacato para representar sua terra natal junto à corte, embora haja indícios de que sua antipatia por Máximo fosse conhecida, o que teria sido o fator da indicação de seu nome, tornando-o uma espécie de embaixador das

³⁰ Alföldy (1989, p.181) trabalha o reflexo social da importância da ordem eqüestre, os antigos integrantes da cavalaria, mostrando que “o século III foi a grande época para os cavaleiros, pois constituíam a camada superior politicamente mais ativa, além de serem um dos pilares do Estado”. O autor afirma que os interesses eram mútuos, partindo do Império, para garantir sua proteção, e dos oficiais, para ascender socialmente. Tudo isso refletiu em uma elite forte e interligada ao Estado no século IV, da qual eram selecionados os magistrados mais influentes.

Gálias junto ao vencedor (Rodgers & Nixon, 1994, p.438). Além da fama, o discurso, de junho de 389, rendeu a Pacato uma considerável carreira política: foi procônsul da África, em 390, e *comes rerum privatarum*, em 393 (Rodrigues Gervás, 1991, p.25).

A carreira, intelectual e política de Pacato reflete, em termos gerais, a ênfase dada à retórica enquanto disciplina mais importante do currículo escolar no Baixo Império (Silva, 2007, p.16). Essa importância alcança desdobramentos políticos, uma vez que, a partir do século IV, ocorre o aumento do interesse do Estado na formação educacional dos cidadãos, por meio da criação de cátedras públicas (Silva, 2007, p.19).³¹ Isso é bastante compreensível, uma vez que, incorporando a função central de resguardar os interesses do *populus*, é dever do imperador assegurar o bom funcionamento do ensino público (Marrou, 1990, p.468).

Assim, o controle sobre a educação torna-se fundamental para a própria estrutura do Império. Não é sem razão que os “postos elevados da administração eram normalmente reservados aos antigos alunos do ensino superior” (Marrou, 1990, p.475), além dos professores que, introduzidos nos círculos imperiais por meio da encomenda de alguma obra ou pela nomeação como preceptores imperiais (ensinando os filhos dos soberanos), alcançavam cargos públicos de confiança, tais como os governos provinciais ou prefeituras do pretório (Marrou, 1990, p.471; Silva, 2007, p.21).

Analisada sob outra perspectiva, essa relação dos professores de retórica com os imperadores reforça a premissa da *basileia*, da centralização política da monarquia do Baixo Império, que abarca ainda o estrito controle sobre a ação dos Césares, dos

³¹ Tendo a educação em Roma sido financiada sempre pelas elites locais, vê-se, a partir de Marco Aurélio, “a subvenção de cátedras por parte da *domus*, passando a ser adotadas pelas municipalidades” (Silva, 2007, p.18), o que inicia um processo mais interligado entre a formação retórica e a administração do Estado. Isso incluía o pagamento de professores com recursos públicos, a supervisão do ensino, sendo o responsável o prefeito do pretório, auxiliado pela administração local (Silva, 2007, p.19).

comandantes militares, dos órgãos regionais, além de todo o conjunto administrativo do Império, em prol de uma melhor organização, visando a obter maior eficácia para sufocar qualquer ameaça potencial ao regime e resguardar o poder imperial (Silva, 2003, p.57-8). Operou-se assim, uma via de mão dupla entre o Império e os professores de retórica: por um lado, os principais retóricos eram favorecidos; por outro, atendiam às necessidades burocráticas e simbólicas do Estado romano (Rodrigues Gervás, 1991, p.15).

As elites aristocráticas ocidentais eram, no século IV, as mais favorecidas por esse processo, já que os escritores mais hábeis advinham de famílias tradicionais do Senado.³² Ocorria, assim, “uma relação cada vez mais estreita entre os retóricos, os grupos locais dominantes e a aristocracia senatorial” (Rodrigues Gervás, 1991, p.17), ligados de modo cada vez mais direto à *domus* imperial. Essa ligação pode ser verificada quando a função requerida do retórico é a de confeccionar uma obra laudatória em favor do *basileus*, como ocorreu com Pacato.

Sobre o panegírico, especificamente, observa-se que a divisão do conjunto de elogios segue o mesmo padrão dos demais discursos. Como define Rodrigues Gervás (1991, p.11), Pacato compõe sua obra elogiando o *princeps* com base na *exordio*, ou seja, explicando as motivações para pronunciar o discurso; segue-se uma parte central, na qual o orador dedica-se aos acontecimentos que fizeram o imperador “grande”, narrando suas vitórias, os antepassados e as virtudes que o acompanharam. A periodização vem por último, apresentando os benefícios do governo de Teodósio para a ordem do Estado.

³² A educação romana, conhecida como *paideia*, era monopólio de uma elite que se valia dessa cultura letrada para se destacar frente à massa da população (Silva, 2007, p.20). Essa primazia das elites sobre a *paideia* configura, assim, a chave para se compreender seu *modus vivendi*, tamanha a rede de beneficiamentos e intrigas que esse domínio intelectual promovia sobre esse grupo (Silva, 2007, p.21).

No que tange aos propósitos mais específicos de Pacato ao escrever o panegírico, destaca-se, desde o primeiro capítulo da obra, a preocupação em criar uma aproximação entre o imperador e seus novos súditos, os gauleses. Sabe-se que, entre 379 e 389, o Ocidente fora governado, inicialmente, por Graciano, e, depois, por Máximo (após a usurpação), junto com Valentiniano II. Governante do Oriente até então, era provável que Teodósio buscasse tirar proveito da ocasião para estabelecer novas bases de apoio no Ocidente. O autor do panegírico sabia disso. Por meio de seu discurso, Pacato propõe colocar o novo imperador a par dos acontecimentos decorridos na metade ocidental do Império.

Ao desconstruir-se a ordem narrativa do panegírico, torna-se perceptível a ausência de símbolos que remetam ao cristianismo. Ora, em um Império em que ascendem paulatinamente grupos cristãos ao poder e no qual o próprio *basileus* é considerado um ortodoxo convicto, não se têm motivos para duvidar de que Pacato pertença aos círculos pagãos ocidentais. Apesar disso, há autores que propõem uma leitura mais cautelosa sobre o assunto.

Para Nixon & Rogers (1994, p.439), por exemplo, o panegírico oferece a visão de um mundo apropriado à organização de uma sociedade pagã, mas que não nos permite julgar de modo enfático a opinião pessoal do panegirista. Em outras palavras, os símbolos apresentados no discurso teriam uma abrangência tão significativa que poderiam ser assimilados e aceitos tanto por pagãos quanto por cristãos ocidentais.

J. W. Liebeschuetz, em artigo intitulado *Religion in the panegyrici latini* (1996), é ainda mais categórico e defende que Pacato fosse cristão, baseando-se na passagem em que o orador elogia Teodósio pela sua memória, evocando um poder divino que, diante do imperador, se põe “ao seu serviço para anotar e recordar-lhe todas as palavras a ele ditas”

(*Pan.Lat.* XII, XVIII,4). Para Liebeschuetz (1996, p.397), o poder divino descrito parece uma alusão ao tradicional *topos* literário da conceituação bíblica do anjo que, à direita de Deus, registra as boas e más ações dos homens no “Livro da Vida”, imagem essa presente na literatura cristã do século IV. O modo abrangente como Pacato apresenta o poder divino pode dar margem a interpretações como a descrita acima. Ainda assim, isso não parece ser um argumento suficientemente forte para permitir classificar o autor do panegírico como cristão. Um autor cristão jamais deixaria de mencionar o poder de Deus e, sobretudo, de evocar passagens das Escrituras Sagradas, num contexto em que reforçar o cristianismo era o esforço tanto do alto clero ocidental quanto do próprio imperador. Reafirma-se, então, o caráter pagão do panegírico de Pacato, reforçado ainda pela própria situação em que se encontrava o Ocidente nos idos de 389.

A justificativa para tais conclusões sobre o paganismo manifesto por Pacato advém das reflexões de Francisco J. G. Armario (1997, p.114), que afirma ter a mais alta aristocracia romana assistido ao pronunciamento do discurso. Armario explica, assim, que grande parte das elites ocidentais ainda professava o paganismo. Desse modo, embora seja o objetivo de alguns autores determinar o credo religioso de Pacato, julgamos prudente apenas admitir aqui o fato de que o autor domina muito bem os símbolos pagãos e os utiliza com precisão para construir a imagem do imperador cristão, como ficará demonstrado ao longo deste capítulo.

É importante ainda mencionar que as leis promulgadas por Teodósio contra o paganismo e as heresias só serão implementadas de fato a partir de 391. Em outras palavras, mesmo com a rígida exortação dos bispos ocidentais, significativamente de Ambrósio e Dâmaso, os círculos pagãos eram muito expressivos e gozavam de bom posicionamento político, dominando importantes setores administrativos, incluindo a

chancelaria imperial. Pacato, então, enquanto parte da elite intelectual das Gálias, busca com seu discurso, aproximar-se dessas elites políticas, ao mesmo tempo que deixa explícito o interesse da aristocracia em aliar-se ao governo de Teodósio (Armario, 1997, p.116).

Teodósio, por sua vez, ao assumir o controle do Ocidente, em 389, precisa reunir o máximo de apoio dos círculos sociais locais. E a aristocracia gaulesa é um componente fundamental da aliança que pretende promover. Teodósio, então, não encontra muita dificuldade em conquistá-la, já que a própria aristocracia buscava um resguardo imperial, depois de ser desprestigiada por Máximo. Fica patente, assim, que não importava se as elites locais fossem cristãs ou não, até os idos de 390, pois a política que Teodósio desenvolvia no Ocidente precisava de apoio ilimitado, inclusive cedendo favores a tais grupos, visando a manter a harmonia com a *domus* imperial (Salzman, 2002, p.189). Pacato, sem dúvida, compreende todo esse entrelace político ao pronunciar seu discurso, buscando manter, além da harmonia e da defesa de interesses dos grupos em questão, a ordem do Império sob a monarquia teodosiana.

O modelo de discurso de Pacato Drepânio insere-se, portanto, num modelo laudatório tradicional e bem difundido, ainda que suas particularidades sobressaiam, como na discussão sobre o paganismo, a fim de reforçar as alianças entre Teodósio e as elites, para garantir a ordem em sua terra natal. Mais que elogiar o imperador e interagir com os grupos ocidentais de apoio, Pacato constrói uma obra pedagógica, que exorta o soberano a agir conforme um repertório de condutas próprias do *basileus*, sobretudo para com seus súditos ocidentais, fossem eles pagãos ou cristãos. Ainda que Teodósio não possuísse todas as qualidades descritas por Pacato, o que o panegirista evoca é um ideal de governante, um *optimus princeps*, que perdurará na retórica do *speculum princeps* medieval. Nas palavras de Armario (1997, p.113), que podem soar exageradas na opinião de alguns, a

representação contida no panegírico de Teodósio antecipa em mil anos a descrição do soberano ideal que faz Maquiavel em *O Príncipe*.

TEODÓSIO E A ESFERA CELESTE: “UM DEUS A QUEM SE PODE VER”

No Mundo Antigo, religião e política não podem ser individualizadas como esferas distintas de expressão do poder. Crê-se que essa interdependência só experimenta uma transformação significativa com a ascensão das primeiras repúblicas nas cidades italianas, no fim da Idade Média. Isso ocorre como consequência, entre outros fatores, da dessacralização do modo de viver do homem na Idade Moderna, que veio a alterar posteriormente o conteúdo de sua vida espiritual (Eliade, 1991, p.14), marcando a passagem de um poder que encontra legitimidade na esfera do sagrado para um poder que se baseia no respaldo do direito natural e prega o Estado laico.

Entre os recursos usados pelo imperador romano para se legitimar não poderia faltar a conexão com a esfera celeste, ou, em outros termos, com a(s) divindade(s). É exatamente disso que tratará este capítulo a partir deste ponto: da relação que se estabelece entre a política de Teodósio e o poder de representação da sua imagem sagrada. Essa relação ocorre por meio da ritualização, ou seja, de um conjunto cerimonial de procedimentos sobrenaturais que servem de apoio à manutenção da legitimidade do governante. Opta-se aqui por analisar a ritualização porque se compreende, tal como assinala Georges Balandier (1997, p.34), que, durante um período de conflitos, “quando a morte exerce sua ação diluidora e torna manifesto o trabalho das forças da destruição, a dramaturgia litúrgica reúne a totalidade dos participantes em uma ação que exprime a permanência e o poder da

ordem social”. É então a capacidade de representar seu poder por meio de cerimônias rituais que permite ao rei congregar ao redor de si a confiança de seus súditos.

Assim, o poder atribuído ao soberano representa uma construção social cuja força é medida pela mobilização simbólica que encerra, pela crença dos grupos que a reconhecem (Bourdieu, 2000, p.185). A representação do governante e de seu poder como ordenador do mundo é legitimada porque a própria sociedade crê que existe nele algo de superior, capaz de defender e garantir a perpetuação da ordem estabelecida, o que fica claro nas festividades imperiais.

Feitas tais referências ao modelo de poder sagrado que respalda as discussões aqui presentes, vejamos de que modo esse poder é manifestado no panegírico de Pacato. Conforme demonstra Silva (2003, p.127), a ocupação do cargo de imperador por um candidato dá-se pelos desígnios da própria natureza dele, de modo que nem mesmo os astros celestes poderiam intervir. Nesse processo, Teodósio é descrito por Pacato como alguém a quem o trono já estava destinado, por ser naturalmente afortunado (*Pan.Lat.* XII, VIII,2). O orador faz uso da metáfora da luz para explicar o motivo de narrar a ascensão de Teodósio ao trono (*Pan.Lat.* XII, III,2):

Da mesma maneira que voltamos nossos olhos para aquela parte do céu em que nasce a luz quando oferecemos sacrifícios, assim também, no momento de cumprir o voto que havia formulado e completado já o tempo de pronunciar um elogio, considerarei em meu discurso o tempo em que a luz se levantou sobre Roma.

O autor aqui compara o novo governante à luz para além do sol – que cita indiretamente – e apresenta Teodósio como a verdadeira luz que ilumina a “Cidade Eterna”.

E segue demonstrando que os males passados pelo *populus* nas mãos dos bárbaros foram apaziguados por Teodósio, recém-integrado ao colégio imperial, defendendo o Império e o trono de Valentiniano II, o jovem imperador (*Pan.Lat.* XII, III,3-5). Na verdade, o autor busca ratificar que o *basileus* – representado pelas vitórias de Teodósio – é sempre o triunfador, o que nos reporta ao título de *invictus* (Silva, 2003, p.123), traduzido como uma virtude de invencibilidade militar tão poderosa que torna o imperador capaz de vencer a desordem e a destruição simplesmente por sua presença.

Quando Teodósio entra em Roma, Pacato atesta não poder expressar a majestade que os envolve: não podendo ser “Teodósio mais poderoso nem Roma mais feliz” (*Pan.Lat.* XII, I,2). Toda a grandiosidade da entronização do soberano é comprovada ainda pela passagem abaixo, na qual Pacato (*Pan.Lat.* XII, X,1) demonstra como Teodósio fazia-se necessário ao Império para resolução dos problemas:

Da mesma maneira que o céu é arrastado por um movimento de rotação infatigável, da mesma maneira que os mares são agitados pelo fluxo e refluxo, da mesma maneira que o sol desconhece a imobilidade, assim tu, imperador, tens sido arrastado por incessantes negócios que se renovam periodicamente.

Comparado ao sol, ao céu e ao mar, vencendo as adversidades tal como os astros incessantemente o fazem, Teodósio assume as características de um autêntico *cosmocrator*, de modo que, por esse termo, se opera a transposição dos símbolos imperiais para a divindade e dos atributos sobrenaturais (reservados aos deuses) para o imperador, confundindo-se as imagens de ambas as entidades (Silva, 2003, p.115). Assim como os astros, portanto, o movimento de Teodósio na direção do Império garante o funcionamento

do *cosmos*, dos planetas em sua totalidade. A estreita relação entre os desígnios celestes e Teodósio é perceptível no panegírico, quando Pacato (*Pan.Lat.* XII, VI,3-4) disserta sobre a alma encarnada no imperador:

Certamente não carece de fundamento a opinião dos filósofos de que, em suas sutis investigações sobre a influência das causas naturais, têm estendido suas nobres indagações até os segredos dos céus e têm admitido que um rosto é mais majestoso tanto quanto mais sua beleza vem do céu. Certo é que a alma divina, antes de descer a um corpo, se dispõe primeiro a uma morada digna dela ou, depois de chegar até essa morada, a modela à sua imagem. É certo também que uma e outra devem mutuamente desenvolver-se e que, no momento de sua união, crescem como uma só: seja qual for a verdadeira opinião, eu me guardarei de sondar os mistérios celestiais. Que esse segredo, imperador, seja revelado somente a ti, juntamente com a divindade associada a ti. Eu só direi o que é permitido a um homem entender e dizer.

Em íntima conexão com a divindade, Teodósio é apresentado como um ser extraordinário, cujo poder não pode jamais ser questionado e cujas atitudes refletem sempre o melhor, não só para os súditos, mas também para todo o bom funcionamento do universo. Não é sem motivos que Pacato confirma que é a Teodósio que “em todo o universo os povos dirigem súplicas, o marinheiro pede bom tempo, o viajante, bom retorno e o combatente, felizes presságios” (*Pan.Lat.* XII, VI, 4). Sem dúvida, isso é reforçado pela afirmação do autor de que Teodósio é “confidente dos desígnios celestiais e dos segredos da natureza” (*Pan.Lat.* XII, XIX,2).

Balandier (1997), nos seus estudos sobre a tradição, busca destacar a importância do rito ancestral para os dignitários da ordem. O autor postula que “a relação com os ancestrais manifesta, pelos meios simbólicos, a submissão às relações sociais e essa relação justifica, na linguagem do sagrado, a aceitação da ordem estabelecida” (Balandier, 1997, p.38). Remontar à tradição torna-se, no panegírico, um importante mecanismo de inter-relação com um passado vigoroso, legitimando um poder transcendental, da origem do *cosmos*. Ao exaltar o imperador, Pacato o representa como um soberano incomparável, cuja valentia não pode ser medida em relação aos demais homens da República, se não a Otávio Augusto, menos ainda a Marco Antônio (*Pan.Lat.* XII, XXXIII,3). A ligação de Teodósio com a dinastia imperial – que legitima sua ascensão ao trono e ao direito de governar – encontra respaldo no panegírico quando Pacato escreve que “é digno que o príncipe seja filho de um homem que deveria ter sido imperador” (*Pan.Lat.* XII, VI,2). Mais do que isso, o autor gaulês faz menção ao pai de Teodósio, em duas passagens, realçando sua origem sobrenatural. Pacato refere-se a ele como homem divino, alegando que, se estivesse vivo, gostaria de governar com seus netos (*Pan.Lat.* XII, XVI,5), e chama-o “divino pai”, ao apresentar Teodósio como um de seus combatentes, visto que era também um excelente comandante (*Pan.Lat.* XII, VIII,3). É nesse mesmo capítulo (*Pan.Lat.* XII, VIII,4-5), aliás, que o autor apresenta uma importante representação do poder legítimo nos moldes da tradição clássica:

Com menos paciência [*do que Teodósio*] Emiliano, o Africano, suportou o aprendizado inicial da vida militar debaixo da autoridade de seu pai, Paulo Emílio; com menos entusiasmo o jovem Aníbal viveu nas tendas, na Espanha, e Alexandre, que não era ainda o Magno, encheu o acampamento de Felipe de esperança,

afirmando já seu futuro valor. Por mais que a antiguidade, acostumada a aumentar a verdade, tenha-os enchido de elogios, sua adulação se limitou a mostrá-los fazendo a guerra junto a reis ou generais em uma idade em que tu [*Teodósio*], pessoalmente, levaste a cabo um número tão grande de ações heróicas que não somente Alexandre, o Africano ou Aníbal gostariam de ter presenciado para aprender com elas, senão que seus pais e mestres gostariam de ter podido presenciá-las para ensinar com elas.

Ambas as personagens, Teodósio pai e filho, portanto, são descritas como um exemplo a ser seguido de modelo de governante, aprovado até mesmo por gloriosos antepassados. A própria terra de origem do imperador, a Espanha, assume uma conotação sobrenatural, cujo elogio não se furta a certos exageros. Pacato apresenta a região como “mãe dos imperadores”, citando Adriano e Trajano (*Pan.Lat.* XII, IV,3); terra habituada a “dar à luz aos soldados mais resistentes, generais mais experientes e oradores mais eloqüentes” (IV,5); é a terra que “o criador se encarregou de embelezar e enriquecer mais que as outras” (IV,2); é na Espanha, inclusive, que os produtos cultivados, cada um em sua região, brotam todos em maior quantidade e melhor qualidade (IV, 4). Mas Pacato afirma que o maior feito da Espanha foi ter concebido a Teodósio. Eis como o autor apresenta o tema (*Pan.Lat.* XII, IV,5):

[*A Espanha*] é a que dá à luz os soldados mais resistentes, aos generais mais experientes, aos oradores mais eloqüentes, aos poetas mais ilustres: ela é a mãe dos governadores e dos imperadores. Foi ela que deu ao Império o ilustre Trajano e logo Adriano, e que também deu a eles o título imperial. Diante dessa terra, são eclipsadas a terra de Creta, orgulhosa de ter sido berço do pequeno Júpiter, e Délos, onde os divinos gêmeos deram seus primeiros passos, e Tebas, ilustre por

ter amamentado a Hércules. Nós não sabemos nada sobre a autenticidade dessas tradições, enquanto que a Espanha tem nos dado um deus a quem podemos ver.

Nota-se aqui, novamente, a dimensão grandiosa da descrição de Teodósio pelo panegirista, incluindo entre os mitos e grandes feitos da História Romana os acontecimentos que presenciou em vida. O autor do panegírico utiliza a tradição, assim, como objeto de exaltação do momento em que vive (a ascensão de Teodósio no Ocidente), não só relacionando essa fase aos grandes episódios do passado, mas enfatizando a grandiosidade do *basileus*. Não é à toa que Augusto, Alexandre e até mesmo um semideus como Hércules, são postos à prova em seu esplendor, quando comparados à figura de Teodósio, cuja legitimidade de sua tradição é amparada na imagem de um pai divino e de uma terra natal extraordinária.

O que Pacato manipula, contudo, é a imagem sagrada da própria monarquia do século IV, a *basileia*, inquestionável e inabalável aos olhos do autor. Como assinala Balandier (1997, p.38), com a fixação das tradições, o sagrado esconde a História, manipulando os acontecimentos históricos e tornando crível um modelo de governo que tem na ritualização sua maior força de persuasão. Isso é reforçado com a passagem a seguir (*Pan.Lat.* XII, XX,5-6), em que a descrição da *basileia* sob Teodósio pode ser interpretada como a mais perfeita, quiçá única, forma de governar o universo:

Se a natureza permitisse a Bruto, o vingador da liberdade romana e inimigo encarnado do nome de rei, voltar por uns momentos à vida e considerar esta época tão penetrada e tão cheia de amor, e virtude, e bondade, e ver que em todo o mundo não havia rastro de orgulho, nem arbitrariedade ou crueldade, e ver que também tu [*Teodósio*] mesmo observavas, tanto na tua vida pública quanto na

privada, a dura vida dos generais antigos, a castidade dos pontífices, a moderação dos cônsules, a afabilidade dos candidatos às magistraturas, trocava de opinião depois de tanto tempo, reconhecendo que a dignidade e a liberdade romanas estão mais bem salvaguardadas debaixo de teu reinado do que debaixo do consulado. E se veria obrigado a admitir que Tarquínio deveria ser exilado, mas não a realeza.

Consagrada pelo panegírico, a imagem triunfal dos imperadores romanos, na qual se destaca Teodósio, apresenta-se definitivamente como uma idéia-força que, levada ao pé da letra, terá desdobramentos nos séculos posteriores. Autores partirão em defesa da monarquia que se consolidará ao longo da Idade Média, compondo e reforçando uma imagem de poder que tornará soberanos, como Carlos Magno, perpetuadores da tradição imperial romana.

Nesse sentido, Peter Burke (1994), ao estudar a fabricação da imagem de Luís XIV, demonstra que a iconografia do Rei-Sol reproduzia, em inúmeras circunstâncias, temas iconográficos compatíveis com a imagem imperial romana. Luís XIV aparecia como um soberano brilhante, glorioso, invencível, iluminado, piedoso, sábio, entre outros adjetivos elogiosos, portando, por vezes, o título de Augusto (Burke, 1994, p.47). A maneira como essas imagens e valores, próprios do *basileus*, eram evocados reforçava os códigos de poder do Estado Moderno, o que conferia uma extraordinária vitalidade aos símbolos e concepções de poder forjados há séculos pelos imperadores romanos.

UM IMPERADOR PROTEGIDO PELOS DESÍGNIOS DA FORTUNA

Nos estudos de Wallace-Hadrill (1981) sobre as virtudes imperiais, destaca-se uma afirmação que comprova a importância de tais virtudes ao se analisar a imagem do poder do *basileus*: “Foram as virtudes que forneceram uma justificativa ao poder carismático do imperador, pois é nelas que estão representadas as qualidades necessárias para possuir o *status* que sua posição exigia” (Wallace-Hadrill, 1981, p.317). Tal afirmativa, por si só, não seria suficiente, caso não fosse verificável, no panegírico de Pacato Drepânio, sua comprovação, motivo pelo qual se tratará aqui do arsenal de virtudes que reveste a imagem do imperador no século IV, com base no conjunto de informações expostas no discurso mencionado.

Pacato utiliza um esquema usual das virtudes, genérico e abrangente, que atende ao modelo ideológico tanto pagão quanto cristão de interpretação. Já foi esclarecido que o panegírico representa valores pagãos de uma elite consolidada no Ocidente baixo-imperial. Não podemos deixar de salientar, entretanto, que o discurso representa bem o ideal universalista cristão próprio daquele momento, ideal esse que encontra em Agostinho um de seus mais notáveis expoentes.³³ Observemos como Francisco Javier Lomas (1990, p.161) trata a relação entre as virtudes romanas e o cristianismo em Agostinho:

Agostinho reconhece a *magnitudo Imperii Romani* (magnitude do Império Romano), explicando-a como concessão divina pelo esforçado e virtuoso

³³ Essas afirmações estão diretamente ligadas à discussão inicial deste capítulo sobre o uso dos símbolos clássicos da retórica pelos autores cristãos. Pacato representa o paganismo do final do século IV, mas consegue tratar das virtudes imperiais de modo a reforçar a legitimidade do poder imperial, baseado no universalismo, no poder soberano do *basileus* sobre o mundo. Esse mesmo ideal é seguido por Agostinho – e apresentado no primeiro capítulo desta dissertação – como um esforço de exaltar o imperador porque ele é o principal propagador da fé cristã, o legítimo governante da monarquia terrena.

comportamento de varões que se distinguiram por suas virtudes humanas, antepondo os interesses da República aos interesses pessoais, resistindo à avareza, aconselhando desinteressadamente pelo bem de Roma, sendo respeitosos com as leis que a si mesmos se deram. Isso se trata, definitivamente, da *virtus* romana de que Agostinho fala com carinho, fazendo menção de uma *Romanitas* que se faz sentir igualmente em outras passagens de suas obras, mostrando-nos uma visão romana das virtudes, que alcança mais valor porque ele, um cristão convencido, não deixa de sentir-se orgulhoso por ser romano.

Em outras palavras, para a retórica em voga durante o governo de Teodósio, o fato de ser cristão não excluía o sentimento de pertença ao Império Romano nem a aceitação do repertório de símbolos que representavam o *populus*, ou seja, a *Res Publica*, dentre os quais incluíam as virtudes imperiais. Dessa forma, o discurso de Pacato atende ao conjunto de idéias que compreendem a representação aceita pela sociedade romana em fins do século IV. Num momento de transformação, da ascensão do cristianismo, de um paganismo ainda operante e de bárbaros alcançando uma nova identidade dentro do Império, o panegírico de Pacato apresenta uma mescla de valores que representa não apenas uma parcela de pagãos ou cristãos. Ele age como um discurso que recorre a símbolos significativos, realizando mais que um resgate das virtudes tradicionais, garantindo que a utilização dessas virtudes adaptem-se ao novo mundo que se configura.

Via de regra, destacam-se no panegírico três das chamadas “virtudes augustas”: *virtus*, *clementia* e *pietas*.³⁴ Delas, tratar-se-á adiante. Por ora, será mencionada apenas a importância que a Fortuna ocupa na representação imperial de Teodósio. Mesmo que não

³⁴ A quarta das virtudes augustas, a *iustitia*, está presente no panegírico de modo menos expressivo, o que fez com que essa, assim como outras virtudes, não fossem abordadas neste capítulo. A presente argumentação sobre as virtudes enfoca principalmente aquelas que parecem ter lugar significativo na obra.

apareça em grande quantidade no discurso, a Fortuna é referenciada nos momentos-chave, sempre agindo em favor de Teodósio (*Pan.Lat.* XII, VI,2).

Traduzida, em termos comuns, como a sorte que acompanha o imperador, Pacato descreve a Fortuna como a verdadeira divindade que se consagra na tradição clássica. Por sua vez, a *felicitas*, que, em associação com a Fortuna, colabora com Teodósio no sentido de um expressivo reforço da sua imagem sagrada (Rodrigues Gervás, 1991, p.79), aparece como consequência da associação entre os deuses e os homens (a esfera do sagrado e o imperador). Já no verso dois do capítulo IX do panegírico, encontramos uma clara menção à Fortuna, presente no sentido de guiar o imperador e protegê-lo dos perigos que viriam a perturbá-lo:

Foi, sem dúvida, cheia de cuidados com o futuro imperador, que a Fortuna quis que tu [*Teodósio*] fosses por um período de tempo um homem simples: quis, com efeito, que, mesmo tendo um pleno conhecimento militar, adquirisses a aparência dos afazeres civis, aproveitando o tempo de ócio que tinhas.

O que se sabe dessa fase da vida de Teodósio descrita no panegírico é que ele buscou refúgio em sua terra natal, após a morte de seu pai, como forma de proteger-se dos inimigos, a fim de não ser alvo de um complô. Nesse caso, Pacato atribui à Fortuna o mérito de o imperador ter tomado tal atitude, dando a impressão de que, personificada em uma divindade mãe, ela o teria aconselhado face a face.

Como forma de relacionar o poder divino ao imperador, e este ao povo, Pacato não deixa de mencionar a boa vontade de Teodósio no que se refere a sua amizade com homens dos mais variados estratos da sociedade, elevando-os aos cargos públicos pelo valor do

trabalho reconhecido neles, mas também pelo imenso apreço que lhes devotava. Para Pacato, toda essa benevolência nada mais é do que a transposição da amizade que tem a Fortuna para com o imperador revertida em favor dos súditos (*Pan.Lat.* XII, XVI,2).

Outro importante aspecto da presença da Fortuna no panegírico diz respeito ao direcionamento das ações militares que, focadas na narrativa da campanha contra Máximo, ocupam quase metade da obra. Já desde o início, tem-se a constatação de que é na “conta da Fortuna que deve ser incluída a fama de homem de guerra de Teodósio” (*Pan.Lat.* XII, VIII,1). Mas é quando Pacato narra o combate final com o usurpador que se torna ainda mais claro o poder da Fortuna, pois, como afirma o próprio autor, quem “marcha na companhia dela não anda, mais voa” (*Pan.Lat.* XII, XXXIX,1). Assim, quando o imperador marcha, contra Máximo, para Aquiléia, a Fortuna realiza uma ação miraculosa (*Pan.Lat.* XII, XXXIX,2-3):

O exército, levado a marchas forçadas desde os rincões mais afastados do Oriente, cansado de ter deixado para trás tantas nações, de ter passado tantos rios a nado, escalado tantas montanhas, foi transportado a um outro mundo e, diria que debaixo de outro sol, atravessou da Ilíria até Aquiléia no espaço de um só dia. Teus soldados, no entanto, não reivindicaram nada para si e, se algum coro de admiradores se reúne ao redor deles ou prolongam nossos banquetes com seus relatos, afirmam que tal rapidez não pressupõe nenhum mérito deles, pois dizem que sentiram chegar ao lugar a que deveriam sem qualquer fadiga. Chegam até a afirmar que não foram transportados dali por meios próprios: levados como que inconscientemente nas alucinações de um sonho, abandonados aos ventos que levavam seus membros inertes.

Pacato destaca a ação fundamental da Fortuna como a divindade que melhor representa o imperador, afirmando que foi ela que permitiu a Teodósio alcançar mais do que desejava (*Pan.Lat.* XII, XLI,2) e que “cegou o espírito do tirano, confundiu sua inteligência, que reteve e imobilizou o braço dele para se ferir” (*Pan.Lat.* XII, XLII,2), de modo a dar a vitória a Teodósio.

Ratifica-se, destarte, a atuação fundamental da Fortuna no panegírico como traço direto – e mais íntimo – da relação de Teodósio com as instâncias sagradas de poder. Lutando com o *basileus* e vencendo por ele, a Fortuna é personificada como uma deusa que apadrinha o soberano, tal como os deuses gregos são apresentados na literatura clássica, a exemplo da *Ilíada* de Homero. Tal afirmação é respaldada pela citação abaixo (*Pan.Lat.* XII, XL,3), na qual as virtudes dialogam buscando ter crédito na vitória do imperador:

Porque nos negaríamos a escutar o debate, sendo que todas estarão do teu lado: a Constância disse: tenho empreendido uma guerra cruel e perigosa; e a Paciência: tenho feito suportar a imensidão dos caminhos a percorrer, a rudeza da estação, e tudo isso em jejum; a Prudência alega: tenho dividido o meu exército e multiplicado habilmente o terror; a Fortaleza agrega: fez-se batalha duas vezes, e duas vezes a venci. Todas, enfim, exclamam: que devemos nós a ti, Fortuna, que não existes mais do que por nós mesmas? E eis que a Fortuna responde: fui eu que favoreci a rapidez dos soldados, travei a fuga dos inimigos, encerrei o inimigo em suas muralhas e reservei com vida para seu senhor aos que estavam obrigados a morrer.

Em relação às virtudes imperiais, Pacato destaca a *clementia* de Teodósio. Compreendida como uma virtude augusta, a *clementia* era definida como uma virtude de

integração, reunindo todos os povos sob a proteção do imperador, perdoadando os inimigos vencidos e associando-os ao Império (Rodrigues Gervás, 1991, p.105). O que é destacado no panegírico é que a *clementia* refere-se à capacidade de Teodósio de exercitar sua benevolência para com os vencidos. Pacato destaca algo bem conhecido e já atestado no primeiro capítulo desta dissertação: a anistia aos opositores de seu governo. E faz isso de duas formas: de maneira geral, quando o autor dedica todo o capítulo XXII de seu discurso a mostrar a alegria dos bárbaros, oferecendo presentes por serem súditos de Teodósio (v. 5), em reconhecimento ao poder soberano que alcança em todos os cantos da Terra (v. 2); e, mais especificamente, com relação ao exército rebelado, sobretudo os fiéis soldados de Máximo, chegando ao ponto de o imperador intentar perdoar o usurpador. Esse grande impulso da *clementia* de Teodósio é contido, no entanto, para alívio de Pacato (*Pan.Lat.* XII, XLIV,2):

Tu começavas a duvidar de dar fim a Máximo: havias abaixado os olhos, teu rosto havia ruborizado e começavas a iniciar conversações com a piedade. Mas que bom que seu poder não é absoluto: são teus súditos que vingam a tua dor. Foi, pois, levado [*Máximo*] para longe de suas vistas e, para que a tua clemência não pudesse fazer nada, incontáveis mãos o levaram à morte.

Sobre a *clementia*, na verdade, o autor do panegírico parece condizer com a verdade dos fatos – salvo em exageros, como esse de perdoar Máximo – pois procede a informação de que o *basileus* perdoou os soldados vencidos do usurpador, sobretudo porque precisava angariar mão-de-obra para seu exército. Tudo isso é atestado no trecho a seguir (*Pan.Lat.* XII, XLV, 4-6-7):

Com que instrumento ou que cor, com que bronze ou que ouro se dará corpo e figura a tua clemência, imperador? Graças a ela tens sido vencedor de tua própria vitória e tens deposto, ao mesmo tempo em que depões tuas armas, todo o ressentimento, de modo que ninguém tem morrido após a batalha, ninguém depois de Máximo. Ninguém viu seus bens confiscados ou atentados contra sua dignidade. Nenhum homem foi afetado de modo infame, ninguém foi castigado com uma reprovação oficial ou repreensão; ninguém passou nem sequer por uma advertência desagradável ao ouvido, alguma falta que merecesse a morte. Todos retornaram a suas casas, a suas esposas e seus filhos e tiveram de volta algo que lhes era mais doce, a sua inocência. Olha, imperador, o que tens conseguido com tua clemência: tens feito com que ninguém se sinta vencido por tua vitória. Tu, oh Roma!, olhavas tudo isso do alto de tuas colinas, e levantada sobre os sete montes desejavas chegar ainda mais alto, de tanta alegria.

A *virtus*, virtude enaltecida pelos romanos desde a época da República, aparece no panegírico de modo genérico. Representa, quase sempre, as vitórias militares, numa mescla de coragem, independência e tenacidade (Rodrigues Gervás, 1991, p.78). Nesse mesmo sentido, a *virtus* aplica-se a guerrear, ligando-se à idéia da *victoria*, outra virtude presente na representação do imperador. Ambas, unidas, tornam o governante *invictus*, ou *semper victor*, o que significa que não pode ser derrotado (Rodrigues Gervás, 1991, p.106). Nas emissões monetárias, essa idéia confirma-se, como demonstram as moedas que circulavam até 383 em Trêves e Aquiléia reafirmando a *VIRTUS RO-MANORVM*, acompanhada da imagem de Teodósio em seu trono, portando um elmo, uma lança e um globo (Ladich, 1990, p.53), símbolos do imperador-general romano.

Na imagem construída por Pacato, a *virtus* apresenta-se como *valentia* (*Pan.Lat.* XII, XII, 1 e 6). A mesma impressão é revelada no capítulo VI da obra, no qual se

demonstra que Teodósio herdou do pai uma extrema ventura (v. 1), um caráter valoroso, associado à prudência (v. 2). O autor mostra ainda que foi essa virtude que acrescentou ao imperador beleza corporal (*Pan.Lat.* XII, VII,1).

Como última das virtudes imperiais presentes no panegírico de Pacato, aparece a *pietas*, virtude que inicialmente representava o comprometimento entre pais e filhos e que, mais tarde, veio a ter seu sentido ampliado como sentimento de identificação dos súditos para com o governante. A *pietas* torna-se, assim, no século IV, um signo da garantia da graça divina dos deuses para com o imperador (Rodrigues Gervás, 1991, p.79). No panegírico, essa virtude toma forma de benefício público, pois, uma vez que tudo no universo pertence ao *basileus*, ele não precisa entesourar a riqueza imperial, como exorta Pacato (*Pan.Lat.* XII, XXVII, 3-5):

Se a lei divina e a piedade autorizam aos mortais julgar as coisas celestiais, não podia haver maior felicidade para o príncipe do que fazer venturosas as pessoas, combater a miséria, vencer as riquezas e dar um novo destino aos homens. Por isso o imperador que tem a idéia exata de sua majestade deve considerar menos seu o que tem recebido dos outros do que o que tem dado. Pois, dado que todas as coisas voltam a ele, do mesmo modo que o oceano que cerca o globo e recebe das terras as águas que ele lhes proporciona, tudo o que flui do príncipe aos cidadãos volta ao príncipe. Um imperador serve bem a seus interesses e a sua reputação quando é generoso. Ele se beneficia da glória dando bens que não de retornar a ele.

Garantindo um laço recíproco de benefício entre o imperador e seus súditos, a *pietas* somar-se-á às demais virtudes. O conjunto de todas elas, constitui a imagem de Teodósio como um soberano que tem a capacidade de governar investida pela divindade como

perfectus princeps, exatamente porque lhe é dada a dádiva celeste de ser resguardado por instâncias sobrenaturais que tornam seus interesses e vontade algo prontamente realizados.

O EMBATE DAS IDENTIDADES IMPERIAIS: O “BASILEUS” *VERSUS* O USURPADOR

A representação do imperador Teodósio até aqui demonstrada por meio do panegírico enfatiza a sacralidade emanada pelo *basileus*, o que comprova a adesão dos intelectuais romanos à concepção da *basileia* como uma instituição responsável pela ordem no Império. Apresentados, assim, os símbolos que fazem parte da realeza sagrada do século IV, o panegírico será analisado, a partir deste ponto, por uma ótica mais relacional, enfocando os trechos em que as imagens tanto do soberano retratado como ideal quanto do usurpador se contrapõem, a fim de articularmos essas informações com uma linguagem de poder que não tolera concorrência, mas antes utiliza a própria estigmatização dos adversários para fazer valer sua identidade.

O passo inicial na contraposição das imagens, que consiste em analisar a maneira como são tratadas a terra natal e a filiação das personagens, já foi realizada com respeito a Teodósio, quando foi salientado que, para Pacato, a Espanha é a mãe do Augusto, “terra mais feliz que todas as terras, que o supremo criador se dedicou a embelezar” (*Pan.Lat.* XII, IV,2). E também se demonstrou a influência de seu pai, o *magister militum* Honório Teodósio, como modelo de conduta para o imperador (*Pan.Lat.* XII, VI, 1-2). Pelo outro lado do embate, vê-se por que o autor narra com indignação o apoio tributado à usurpação de Máximo por seus partidários (*Pan.Lat.* XII, XXIII,3):

Quem não irrompeu a rir com a primeira notícia desse crime surpreendente? Não parecia, com efeito, que valeria a pena indignar-se contra um punhado de homens que provocaram o incêndio destinado a abrasar a todo o continente, contra esses desterrados do mundo que vestiam o manto imperial a um desterrado estabelecido entre eles?

Apresentado como um homem sem terra (desterrado), e em consequência, sem origem, sem uma pátria que o identifique, Máximo é descrito como alguém sem respaldo para reinar, o que é reforçado pela idéia de que o usurpador era filho de pai desconhecido (*Pan.Lat.* XII, XXX,1), ou seja, não possuía nem sequer filiação digna de nota. Mais adiante, serão apresentados mais detalhes sobre a vida de Máximo e sua relação com a família de Teodósio, pela ótica do panegirista. Por ora, cabe fazer um balanço da disputa presente no discurso.

Compreende-se que a dualidade imperador *versus* usurpador criada por Pacato no panegírico é algo muito importante para o Império, pois “aqueles que reivindicam a identidade não se limitam a serem posicionados pela identidade, eles posicionam a si próprios, reconstróem e transformam as identidades históricas, já que são herdadas de um suposto passado comum” (Woodward, 2000, p.28). Na posição de porta-voz da identidade imperial, Pacato não se deixa levar pelos fatos, ele monta a história, reconstruindo um passado para legitimar aquele a quem quer favorecer no presente, o imperador Teodósio. Assim, Máximo é excluído dessa identidade por ter um passado obscuro.

As características do *basileus* já apresentadas comprovam a idéia de que, sendo símbolo de totalidade, unificação e integração social, o soberano é uma expressão viva da indefectibilidade. Essa afirmação reporta à máxima defendida por José Carlos da Silva

(1994, p.126) de que “só um ser fisicamente íntegro pode ser rei”, o que fica claro pela opinião de Pacato de que Teodósio era um modelo de soberano, por unir a força da juventude com a maturidade que a vida longa proporciona (*Pan.Lat.* XII, VII,5). Logo, não estando munido dessa integridade, o usurpador torna-se indigno de portar os atributos sagrados. Pacato deixa isso claro quando afirma que vestiram o *paludamentum* – manto imperial – a um desterrado, referindo-se a Máximo. Faz sentido, nesse caso, o argumento de Simon Harrison (1999, p.242) de que “os grupos no poder se apropriam de símbolos nos quais se sentem no direito de manipular com exclusividade”, como é o caso do manto imperial.

Ao tratar-se da detração do usurpador, pode-se trabalhar também com a vertente teórica que, interpretando o conflito dentro de uma sociedade como poluidor, demonstra que a poluição é estabelecida pelas diferenças que são identificadas dentro de uma rede de semelhanças previamente definidas. São essas diferenças que fazem com que a poluição se manifeste e constitua um verdadeiro convite à integração social daqueles que a repelem (Silva, 1994, p.78). Tornando a poluição algo ilegítimo e, assim, inaceitável, o poder estabelecido reunirá esforços contra ela. Essa ilegitimidade realça os códigos da ordem, fazendo com que a diferença ali assinalada reforce os padrões a serem seguidos, integrando o *populus* em um modelo social de conduta representado pelo imperador vitorioso. Conclui-se, assim, que é no âmbito simbólico das relações sociais que se reafirma a ordem vigente, por meio da diferença que nasce de uma conduta indevida (a usurpação), que, por não conseguir legitimar-se, é considerada fora dos padrões e estigmatizada como poluidora.

A legitimidade reivindicada por Teodósio deve-se, então, ao grande esforço do Estado para manter uma ordem – coercitiva e simbólica – que seja capaz de influenciar a opinião pública a ponto de sua ação militar contra o oponente ser enaltecida pelo *populus*.

O panegírico insere-se na vertente simbólica dessa ordem mantida pela *domus* imperial. E, em passagens como a abaixo (*Pan.Lat.* XII, XXXI,2), Pacato reforça a idéia da importância do *consensus universorum* para o imperador assumir o trono:

Tu [*Teodósio*] tens sido eleito príncipe no coração do Império, mediante o sufrágio de todo o exército, com o consentimento de todas as províncias, enfim, com o apoio do próprio imperador, enquanto que ele [*Máximo*], em um rincão do mundo, sem que as legiões o soubessem, contra a vontade das províncias e sem auspícios ou palavras.

Evocar uma aceitação de todo o *populus* auxiliava na consolidação da devoção a Teodósio. Em comparação, evocar a falta de apoio a Máximo buscava atestar o quanto era ilegítimo que ele governasse e, mais ainda, afirmava que não havia grupo algum que concordasse com o ato executado pelo usurpador. Pacato segue a discussão, enfatizando de modo mais claro o que faz de Teodósio o bom imperador e, de Máximo, seu inverso. Focando nos comportamentos das personagens, o autor demonstra que Teodósio, “uma vez no trono, haveria de seguir como um simples particular, não se servindo da autoridade suprema mais que para ter os meios e a ocasião para fazer o bem” (*Pan.Lat.* XII, XII,5). Mais uma vez, Máximo surge como o oposto dessas qualidades. Ele é representado como um “bandido que goza plenamente do fruto de seus roubos, que vive com seu delito para dar satisfação a sua glotonaria e ao seu ventre, para ter o dinheiro necessário para seus gastos” (*Pan.Lat.* XII, XXVI,3). Também nessas passagens fica clara a intenção de definir as qualidades que formam o soberano perfeito, que Máximo não possui. Desse modo, Máximo só é lembrado por sua ganância e cobiça, o que enfatiza a sua personificação como bandido (*Pan.Lat.* XII, XXV,5):

Pois com ele, contrariamente ao que é de acordo com a natureza, a abundância de riquezas não trazia a saciedade. Cada dia aumentava sua sede de possuir, o que era estimulado pelo desejo de adquirir mais riquezas do que os outros. Da maneira que uma bebida aguça a sede dos doentes, da maneira que o fogo, no lugar de ser apagado pelas coisas secas, encontra nelas força nova, assim também os bens acumulados às custas da miséria pública excitava a avidez dessa alma insaciável.

(*Pan.Lat.* XII, XXV,6-7)

Sob esse aspecto, veja-se como José Carlos da Silva (1994, p.128) trata o modo como as riquezas devem ser administradas pelo soberano:

Em toda parte o chefe goza de prerrogativas econômicas excepcionais. Mas a riqueza que consegue acumular não deve ser entesourada. Exige-se que dê provas de generosidade, que renuncie aos bens que acumula, em vez de os transformar em propriedade sua.

Vê-se aí expressar-se a imagem do governante como o dispensador da abundância, algo que, como já se atestou, era uma representação de significativa aproximação do *basileus* com seus súditos. A construção da imagem de Máximo segue com a representação de um líder político que governa por seus interesses, não atendendo aos apelos dos súditos. Segundo Pacato (*Pan.Lat.* XII, XXI,3-4), o usurpador era um ser enclausurado, inacessível e nada solícito:

Quão distintos eram os hábitos dos príncipes – está claro a quem me refiro [*Máximo*] – que pensavam que a majestade imperial sofria algum decréscimo e era profanada se eles não se encerrassem nos quartos do palácio, como em um santuário de Vestais, para se fazer venerar ali e ser consultado em segredo, como

se a solidão e o silêncio imposto em todos os arredores não tivessem feito surgir uma espécie de muralha à sombra da casa em que permaneciam sepultados. Se em algumas vezes podiam sair na luz e suportar o dia, faziam-se levar em liteiras ou em carros, devidamente protegidos por todos os lados por um espesso batalhão de soldados armados, que avançavam lenta e ritmicamente. O povo era mantido a uma boa distância.

Em contrapartida, o autor do panegírico afirma que Teodósio era adorado pelo fato de dois atributos primordiais estarem nele reunidos: a amizade e a generosidade (*Pan.Lat.* XII, XVI,2). Como contraponto à imagem inacessível de Máximo, Teodósio apresenta-se digno porque (*Pan.Lat.* XII, XXI,2)

O primeiro de teus méritos é que freqüentemente te mostras às multidões que te esperam em saídas públicas. Tu não somente te deixas ver senão que é fácil ter acesso a ti e recolhes bem de perto os votos de teus súditos, seja quem for o homem que venha consultar-te, e ainda que, em raros casos, tenha merecido uma resposta negativa, ao menos leva a recordação de ter visto a divindade.

Essa relação com os súditos, segundo Pacato, proporciona também uma segurança tão grande à população que “aquilo que se pede ao imperador parece ter sido recebido desde o momento em que é ouvido por ele” (*Pan.Lat.* XII, XVIII,4). Na verdade, essa acessibilidade imperial corresponde a um *topos* literário e só se expressa no nível retórico, uma vez que o rígido repertório de rituais da *basileia* determinava que o imperador nunca aparecesse em público, senão em ocasiões solenes como a da cerimônia do *adventus* (Silva, 2003, p.140). Sob outro aspecto, Teodósio é enaltecido pelos seus hábitos simples, o que se

torna um recurso pedagógico da retórica de Pacato pois, ao indagar “quem poderia reclamar de ser reduzido ao nível de vida (sem luxos e extravagâncias) do príncipe?” (*Pan.Lat.* XII, XIII,3), o autor reforça o hábito ideal de um soberano e de seu círculo imperial de não cometer excessos.³⁵

O que se percebe, enfim, por meio dessas citações, é o quanto a narrativa de Pacato faz uso dos mais variados epítetos para deturpar a imagem de Máximo como soberano. Conta-se, além dos já apresentados: *belua furens* (besta furiosa) XXIV,6; *malum publicum* (parricida público) XII,2; *praedo* (bandido) XXVI,2; *latro* (ladrão) XXVI,3; *pirata* XXVI,4; *publicus spoliator* (ladrão público) XLIII,3. Além dessas designações, percebe-se também a ênfase na figura de servidão imposta ao usurpador. Assim, Máximo aparece como prisioneiro (XLIII,3), escravo negligente (XXXI,1) e, sobretudo, *furiosus gladiator* (XLV,5).

Conforme a noção de escravo romano encontrada em Paul Veyne (1990, p.95), “o escravo é, senão uma mercadoria ou uma mão-de-obra, pelo menos um serviçal: servia de alguma coisa ao seu patrão”. Assim, atribuir a Máximo o estatuto de um escravo desqualifica a legitimidade de sua investida, pois, como mercadoria, caberia a ele servir e obedecer, sem jamais alcançar um *status* de liderança. Fábio Joly (2005, p.29) vai ainda mais longe nessa discussão, ao afirmar que “a escravidão era discutida em sua aplicação metafórica no campo da ética e da política”, estabelecendo as oposições entre pais e filhos, generais e subordinados e, para o caso específico desta pesquisa, entre o imperador e o usurpador.

Com relação às implicações desse conceito de servidão imposto ao usurpador, como o próprio Pacato afirma, Máximo foi cliente do pai de Teodósio (*Pan.Lat.* XII, XXXI,1) e,

³⁵ Aqui também depara-se com mais um *topos* literário, no qual o ideal de imperador que siga um gestual de simplicidade constitui uma permanência retórica do Principado.

embora não se creia que tenha sido de família pobre, ao menos serviu na casa do futuro imperador, aprendendo o ofício militar. Quanto ao peso que o epíteto carrega no panegírico, Rodrigues Gervás (1991, p.115) complementa a afirmação de Fábio Joly feita acima, salientando que “o termo servo é freqüente em contextos políticos, fundamentalmente para designar o inimigo político, deste modo reproduzindo ideologicamente as relações sociais presentes”. E segue exemplificando que “*dominus* se contrapõe a *servus* e faz todo o sentido nas relações de enfrentamento entre Teodósio e Máximo”. Na medida em que escravo torna-se um signo depreciativo, funciona também para a reafirmação do poder, contrapondo-se à imagem do *dominus*, associada ao *basileus*.

Todo esse esforço retórico não foi em vão. A difusão da imagem do *basileus* e da contra-imagem do usurpador pelo panegírico estimulava, na população que escutava o discurso, o sentimento de proteção da ordem vigente. Para a Psicologia Social, sobretudo no que diz respeito aos estudos de Moscovici, no cotidiano é que é construída a forma de pensamento denominada “representações sociais”. Por meio do estudo de Celso Pereira de Sá (1995, p.26), pode-se compreender que “a mobilização de tais representações sociais realmente acontece em todas as ocasiões e lugares onde as pessoas se encontram e se comunicam”. Essa afirmação só vem ratificar o que já se defendeu aqui: que as estigmatizações são uma construção social, utilizadas pelos detentores do poder para legitimar sua visão de mundo, resultando na criação de uma verdade que volta à sociedade em forma de senso comum, naturalizando o que não passa de uma ótica parcial.

Essas representações serão difundidas pela população romana baixo-imperial por meio do arsenal de símbolos que ratificam toda a majestade do *basileus*. Essa imagem imperial, na verdade uma visão dos fatos, que precisa ser afirmada e legitimada, encontra na vitória sobre o usurpador uma contra-imagem poderosa enquanto símbolo de

estigmatização, tal como apresentado por Elias & Scotson (2000, p.22), para quem o grupo estabelecido utiliza o estigma como arma poderosa na afirmação de sua identidade e na afirmação de sua superioridade, fazendo com que os estigmatizados sejam confinados a um lugar social subalterno. Estigmatizado por meio do panegírico de Pacato Drepânio após sua derrota, o que resta de Máximo é uma imagem aterrorizante, que servirá de base para exaltar Teodósio e, num plano mais amplo, terá relação com a própria discussão política sobre a monarquia, envolvendo o conceito de tirania, como será visto a seguir.

TIRANIA: UM CONCEITO A SERVIÇO DA ORDEM IMPERIAL

Na abordagem da imagem criada por Pacato Drepânio para o usurpador Máximo, destaque-se, dentre os diversos epítetos empregados pelo autor, o termo *tyrannus*. Seja transcrito de maneira literal ou sugerindo – como nas passagens já apresentadas – que o governante das Gálias agia de forma tirânica, chamou a atenção o fato de o panegirista reproduzir insistentemente esse epíteto, a tal ponto que dá base para a construção de um significado próprio para o conceito de tirania que opera no Baixo Império.

Sendo assim, observa-se que, aos olhos dos defensores do Estado Romano, o usurpador ocupa o lugar que cabe, na história do pensamento político, ao tirano. Daí que seja demonstrado pelo panegírico de Pacato o quanto a usurpação de Máximo foi exemplo de um mau governo, antítese do bom governo exercido por Teodósio. O próprio vocabulário empregado na obra já esclarece o quanto comparar o usurpador ao tirano era comum no século IV. Exemplos recorrentes da insistência com que Pacato Drepânio estigmatiza Máximo como *tyrannus*, são facilmente encontrados nas passagens a seguir:

Quem poderia comparar-se à desgraça por que passávamos? Suportamos o *tirano* no tempo em que outros governavam. Para que recordar as cidades vazias de seus habitantes, os lugares solitários, os homens fugitivos? Que dizer desses homens que, depois de haverem desempenhado os mais altos cargos, foram condenados ao confisco de seus bens, privados de seus direitos civis e tiveram postas suas cabeças a prêmio? (*Pan.Lat.* XII, XXV,1 – destaque meu)

Debaixo do temor inspirado pela espada do cruel *tirano*, a pobreza havia chegado a ser objeto de nosso desejo e, para poder escapar da repreensão, desejávamos sofrer o confisco e o leilão de nossos bens. (*Pan.Lat.* XII, XXVIII,3 – destaque meu)

Do ponto de vista da historiografia, é inequívoca a relação constante entre os conceitos de usurpação e tirania. Wardman (1984, p.221) comenta que nem sempre é possível identificar, nas fontes, a distinção entre os dois termos. Para Escribano (1997, p.85), o caráter tirânico de um governante é caracterizado pelo imperador considerado ilegítimo pela sua maneira de obter o poder, ou seja, mediante a usurpação. Analisar o conteúdo e a representação do indivíduo caracterizado como *tyrannus*, portanto, diz respeito a compreender o próprio perfil do usurpador.

Segundo a interpretação de Escribano (1997, p.103) do Código Teodosiano, é constante nessa documentação a aproximação entre tirania e usurpação: “o *tyrannus* é o que usurpa o poder imperial e o exerce contra o direito”. Daí não ser possível duvidar do caráter associativo entre ambos os termos, motivo pelo qual esta última seção será dedicada a apresentar a definição de tirania contida no panegírico a

Teodósio, a fim de enfatizar a importância desse discurso como legado representativo de um poder monárquico de largo alcance futuro.

Para tanto, a noção de tirania será debatida com base nas obras de dois autores clássicos, Aristóteles e Cícero,³⁶ relacionando-as à versão do tirano que Pacato Drepânio descreve no panegírico. Para abordar o pensamento político grego, optou-se por Aristóteles por conta do momento histórico em que o pensador vivia, mas, também e sobretudo, pela bem-articulada concepção das formas políticas que ele formulou na *Política* e que serviu de base de pensamento até a escolástica medieval.

Aristóteles fornece em sua *Política* um manual das formas de governo. A tirania seria a mais desprezível, na opinião do pensador, e também a que está mais distante da República (*Política*, VI, II, §2). Pela definição do orador grego, na tirania o que prevalece é o interesse pessoal: esse modelo jamais tem por finalidade o bem geral, mas, antes, apenas o benefício para quem governa (*Política*, VIII, VIII, §6). Para Aristóteles, o objetivo a que se propõe o tirano é o prazer. O autor deixa ainda mais clara sua opinião quando mostra de onde provém os tiranos (*Política*, VIII, VIII, §3):

Quase todos os tiranos saíram, pode-se afirmar, da classe dos demagogos. Eles atraíram a confiança popular, à força de caluniar os homens poderosos. Muitas dessas tiranias formaram-se assim em Estados que já haviam atingido um determinado grau de crescimento; outras, antes dessas, remontam a

³⁶ O conjunto de obras que contêm o pensamento político tanto de Aristóteles quanto de Cícero é tão vasto que foi necessário selecionar apenas a discussão que realizam sobre a tirania, comprimindo o tema às obras *Política* e *Da Republica*.

soberanos que violaram as leis de sua pátria e desejaram um poder em demasia despótico.

Para Aristóteles, um tirano é aquele que age ao seu bel-prazer, seja alguém que usa o discurso para tomar o poder ou o próprio governante, ao assumir uma atitude despótica.

Já durante o período da República romana, surge uma nova concepção de tirania. A opção pela análise da obra *Da Republica*, de Cícero, decorre, dentre outros motivos, da compilação que esse autor fez de uma série de textos para compor sua obra. Manter contato com os tratados políticos de Cícero significa ter em mãos a melhor fonte de estudo do pensamento político romano, especialmente dos círculos conservadores e aristocráticos, durante os últimos dias da República (Sabine, 1964, p.169). Dessa forma, analisar *Da Republica*, de Cícero, permitirá conhecer o que os próprios romanos, que “sucumbirão” à monarquia mais tarde, pensavam de um mau governo. Cícero, de modo geral, tem importância incontestável nessa discussão porque contribui para a formulação dos mais variados gêneros literários, tornando-se referência para discutir poesia, filosofia e, o que mais nos interessa, política, a título do que realiza em *Da Republica*.³⁷

Cícero desenvolve sua noção de tirano fazendo referência clara à monarquia que foi destronada no início da História Romana, tomando como parâmetro o

³⁷ Nixon & Rogers (1994, p.2-3) demonstram que Cícero foi um importante referencial até mesmo para o gênero laudatório. Tais autores afirmam que Cícero contribuiu em Roma, assim como Isócrates na Grécia, para que se definisse o tipo de discurso intitulado panegírico, influenciando o próprio formato a ser seguido pelos onze *Panegíricos Latinos* do Baixo Império.

combate que levou ao fim da era dos Tarquínios, para explicar o que entende por tirania (*Da Republica*, II, §XXVI):³⁸

Vedes de que modo produz o déspota, e como basta o crime de um só homem para converter uma boa forma de governo na pior de todas as que se possam imaginar? É a esse déspota do povo que os gregos chamam *tyrannus*; porque querem dar o nome de rei somente àquele que vela pelo povo como um pai e que conserva os que governa na condição e no estado mais venturosos da vida. Considero boa essa forma de constituição política, mas também próxima do estado mais pernicioso. No mesmo momento em que um rei se deixa dominar pela injustiça, converte-se em um tirano, e nada é mais horrível e repulsivo aos deuses e aos homens do que esse animal funesto que, embora com forma humana, sobrepuja, em ferocidade e crueldade, as mais desapiedadas feras. Quem dará o título de homem a um monstro que não reconhece comunidade de direitos para com os outros homens, nem laços que o unam à humanidade?

O que se percebe nessa citação é um ódio exacerbado à figura do tirano – pondo em dúvida até mesmo sua humanidade –, que se explica por um motivo que vai contra uma premissa muito importante do pensamento de Cícero: o tirano age de modo absolutamente oposto ao ideal do *populus*, compreendido como um agrupamento humano que, por vínculo de direito, assume a condição de um corpo de autoridade jurídica soberana, o que se traduz na irrevogável “soberania do povo”, que floresce no tempo de Cícero (Chevallier, 1982, p.154).

³⁸ Na verdade, todo o livro II da obra *Da República*, de Cícero, deve ser lido para que se compreenda o ódio dos romanos à monarquia, pois é nele que Cícero descreve todas as mazelas pelas quais passaram, desde Rômulo até a instauração da República.

Com o passar do tempo, já sob o Império, percebe-se que o conjunto de transformações políticas denota a falência da clássica noção de *res publica* de Cícero. Deixa de compor o centro das preocupações imperiais, assim, a idéia que perdurou durante todo o Alto Império, de que o feixe de poderes, denominado *imperium*, de coisa pública (*res publica*), pertencente ao *populus* é delegada a um só homem, o imperador, que governa como *princeps* – apenas o primeiro dos cidadãos – dotado de *maiestas*, ou seja, soberania (Chevallier, 1982, p.157). A partir do Baixo Império, pelo contrário, adentra-se numa época de inequívoco domínio de um soberano, não mais intitulado *princeps*, mas *basileus*. Nos deparamos, portanto, com uma representação do tirano que emerge em um período posterior à República, na qual o Estado é governado há séculos por um soberano (o que constitui uma monarquia), que traz em si a capacidade de ordenar o Império com poderes emanados de sua pessoa.

Conforme proposto por Escribano (1990, p.252), o significado do vocábulo *tyrannus* e o valor que adquire ao ser dirigido ao usurpador, no século IV, têm forte ligação com a questão da legitimidade de um poder autocrático e, com isso, aparece como forma de resolver o problema da sucessão do trono. Sobre esse aspecto, a autora conclui que “o triunfo do pretendente convertido em imperador por força das armas exigia privar de legitimidade o predecessor vencido, seu fracasso era sancionado com a desqualificação de rebelde contra a ordem, traduzida na denominação de *tyrannus*” (Escribano, 1990, p.252).

A respeito do problema da sucessão imperial, Mendes (2002, p.190) acrescenta que, pela análise da documentação do século IV, fica evidente que o exército era o principal responsável pela aclamação dos Augustos, devido à configuração específica

da sociedade romana, na qual inexistem organizações políticas oficialmente reconhecidas, com competência para manifestar seus interesses.³⁹ Se não existe, portanto, concorrência ao poder imperial, aquele a quem coubesse a designação de *tyrannus* estaria predestinado ao fracasso e a vitória se converteria, por consequência, em signo de legitimidade imperial (Escribano, 1990, p.257).

No Baixo Império, assim, não há lugar para o imperador que seja identificado como um governante concorrente ao poder legítimo, de modo que caberá a ele uma imagem posterior de tirano:

Nós fomos os primeiros que tivemos que agüentar o ataque da besta furiosa, nós apaziguamos sua violência com o sangue dos inocentes e sua cobiça com a miséria comum. Foi entre nós que se exerceu uma crueldade assegurada por ele mesmo e uma avidez que nada podia satisfazer. (*Pan.Lat.* XII, XXIV,6)

Um bandido goza plenamente do fruto de seus roubos e consagra ao seu uso o que tem roubado dos demais. Esse [*Máximo*] não observa os caminhos e os desfiladeiros para amontoar e enterrar um tesouro, para viver miseravelmente com seu delito, senão para dar satisfação a sua glotonaria e a seu ventre, para ter o dinheiro necessário para seus gastos. (*Pan.Lat.* XII, XXVI,3)

Vê-se que, nesses versos, Pacato retrata Máximo como o pior dos governantes, não poupando o usurpador de epítetos negativos, como “besta furiosa”. Máximo é

³⁹ O candidato ao trono só pode, então, angariar recursos materiais amparado pelo exército, e, daí para a frente, buscar manipular os símbolos imperiais de modo associativo, garantindo a legitimação de seu governo pelo apoio do *basileus* estabelecido. Aquele que não é aceito no colégio imperial é, por certo, rebaixado à condição de *tyrannus*, após o combate com os representantes da ordem.

considerado, ainda, pior que um bandido. Esses epítetos concordam com a imagem animalésca e odiosa que Cícero faz do tirano e que foi apresentada anteriormente. Além disso, as características que Pacato atribui a Máximo levam à conclusão de que algo de corrente existe na representação do tirano: tal como Aristóteles e Cícero, o mau governante é aquele que age pelos seus próprios interesses. Segundo Pacato (*Pan.Lat.* XII, XXIX,4), Máximo buscava “os bens dos ricos para sua avareza, o suplício dos inocentes para sua crueldade e o menosprezo da religião para a sua impiedade”.

Como bem atesta Aristóteles, a tirania é uma forma de governo que resume os vícios da oligarquia e da democracia: da primeira apreendendo a busca por riquezas e, da segunda, a guerra incessante do tirano contra os ricos (*Política*, VIII, VIII, §7). Essas mesmas características encontram-se na passagem do panegírico apresentada acima, na qual a busca por riquezas, por parte de Máximo, é bastante enfocada pelo autor, bem como sua dedicação em tornar miseráveis os aristocratas gauleses.

Neste momento, cabe fazer aqui um balanço das formas de tirania até então apresentadas, e, sobretudo, especificar-se a representação do usurpador – personificado no panegírico pela figura de Magno Máximo – como tirano do século IV.

Aristóteles, em primeiro lugar, viveu na época da desestruturação da *pólis*, momento em que se encontrava na ordem do dia a discussão da melhor forma de governo que assegurasse os valores da cidade, a saber: a justiça, a ordem e a paz (Gabrecht, 2005, p.21). Apesar disso, o autor da *Política* permanece insensível à idéia de um Império universal, da *Cosmópolis* (Chevallier, 1982, p.133). A *Hélade*, assim,

sucumbe e, com ela, as idéias de Aristóteles, dando espaço a monarquias nas quais o rei era o Estado, pois não havia outra força coercitiva para manter a integridade da ordem social (Sabine, 1964, p.154).

Para Cícero, o ideal da *res publica* – soberania do povo – é levado a cabo, ainda que o próprio pensador tenha a experiência de ver a República romana passar pelas profundas transformações que acarretaram seu desgaste. Ao trabalhar o pensamento político ciceroniano, Chevalier (1982, p.156) considera frágil a construção de suas idéias para aquele momento, pois salienta que já estava clara a eminente transformação política que daria lugar à monarquia romana. Cícero, porém, não era ingênuo a ponto de ignorar uma crise tão aguda. Sabe-se que a busca por uma melhor forma de governo era algo em que Cícero insistia porque, segundo Dvornik (1966, p.511), fazia parte da própria concepção política do pensador acreditar que “a destruição do Estado seria equivalente ao próprio fim do mundo”.⁴⁰ Por isso, talvez, Cícero apareça como responsável por transformar a própria concepção do homem providencial da política helenística para o momento de transição que vivencia. Cria-se, assim, a noção do melhor homem político, representado nas obras de Cícero como Otávio Augusto, como forma de legitimar os já desgastados princípios da República com o objetivo de garantir a eternidade de Roma (Dvornik, 1966, p.480).

Para o período final do mundo antigo, o panegírico de Pacato Drepânio, que viveu sob uma monarquia já institucionalizada, oferece indicações claras de que o autor é o porta-voz dessa instituição, afirmando que até o vingador da liberdade

⁴⁰ A idéia da eternidade de Roma e de seu Estado era, então, algo muito caro aos romanos. Cícero foi o primeiro a pensar politicamente a concepção filosófica dessa eternidade, que, religiosamente, era atribuída ao culto das vestais; e, politicamente, tinha no *Augustus* a garantia da proteção do Império pelo título de *pontifex maximus*, que o tornava guardião do culto das virgens vestais e dos demais deuses do panteão romano (Dvornik, 1966, p.512).

romana, Bruto, “o inimigo encarnado do nome de rei”, que assassinou o pai adotivo em nome da República, se voltasse à vida e conhecesse a realeza de Teodósio, mudaria de opinião (*Pan.Lat.* XII, XX,5).

Observe-se que, em Aristóteles, a tirania constitui uma forma de governo que pode originar-se de qualquer outro modelo político. O pensador grego enfoca a tirania que decorre de uma revolução política, na qual o tirano governa por seus próprios meios e modifica o *statu quo*. Cícero, por sua vez, reflete todo o horror romano à monarquia, cujo representante é sempre visto com desconfiança, embora admita a reunião dos princípios da República nas mãos do “homem providencial”, em uma situação de emergência. Ambos os pensadores concordam quando, ao propor a melhor forma de governo, relutam em escolher como tal a monarquia – embora Cícero o faça para garantir a continuidade do Estado –, mesmo vivendo em momentos históricos que, coincidentemente, antecedem à implantação de modelos monárquicos. O período de confecção do panegírico de Pacato, pelo contrário, é o de uma realeza vigente. Naturalmente, desse modo, Pacato assume uma postura favorável ao *basileus*, por estar sob o domínio dele, e não discute a legitimidade desse modelo de Estado, antes o reforça.

A conclusão que se pode apresentar, portanto, diz respeito às particularidades do conceito de tirania no século IV, conforme o testemunho de Pacato Drepânio. Sem dúvida, a tirania representada pela usurpação não significa uma mudança da estrutura política, como ocorre na Atenas de Aristóteles, nem se refere à concentração de um poder difuso nas mãos de um só representante, como na crise dos tempos de Cícero. O que interfere na questão da soberania do Baixo Império é muito mais uma

noção de legitimidade. Permanece no trono aquele que puder angariar meios para legitimar seu governo. Não se discute se o poder do *basileus* é legítimo, e, sim, quem tem a capacidade de assumir esse papel político. Como foi dito anteriormente, o usurpador é um imperador proscrito *por ter sido derrotado*: o verdadeiro *basileus* nunca é vencido. Aquele que perde o poder é destituído de suas qualidades para governar e, portanto, seu poder é considerado ilegítimo, e o título que lhe cabe é o de *tyrannus*.

A tirania no Baixo Império assume, assim, um papel de alteridade política em relação ao poder do imperador. Ela representa tudo aquilo que um soberano não deve ser. Além disso, é uma forma de tirania que serve de reforço à política imperial. É assim que Pacato, após a narração dos confrontos e da vitória de Teodósio sobre Máximo, no capítulo XLV (v. 1) do seu panegírico, faz uma verdadeira apologia ao poder da instituição que defende, incentivando os homens a observarem os monumentos imperiais a fim de aprender com eles a não ser criminosos. Pacato aconselha ainda os futuros usurpadores a observar com mais atenção a derrocada de Máximo (*Pan.Lat. XII, XLV,2-3*):

Se alguém pensa em vestir um dia, em seus ombros, a púrpura imperial, que se apresente Máximo nu; se alguém cobiça o ouro e as pedras preciosas para adornar seus sapatos de simples cidadão, que lhe apareça Máximo descalço; se alguém tem idéias de colocar em sua cabeça o diadema, que contemple a cabeça de Máximo arrancada de seus ombros e seu cadáver sem nome.

Após tal afirmação, o panegirista deixa clara sua crença na permanência e eternidade do governo de Teodósio. O poder que emana da *basileia* é indiscutível, porque o

imperador é condição *sine qua non* da continuidade do Império. É com essa idéia que Pacato encerra seu discurso (*Pan.Lat.* XII, XLV,3):

Sabemos que ninguém nunca haverá de intentar, de maneira alguma, contra o Estado, porque o Império de Roma deve ser para sempre teu [*Teodósio*] e de teus descendentes, algo fundamental para a segurança interna e externa desse Estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o contexto em que foi apresentado o reinado de Teodósio e seus conflitos, passando pelos governos de Máximo e Eugênio – com suas tentativas de se apresentarem como *basileus* –, até a construção da imagem imperial contida no panegírico de Pacato Drepânio, esta pesquisa priorizou a discussão com base nas fontes primárias e no modo como elas apresentaram tais eventos.

Compreende-se que as fontes, na condição de discursos, constituem o primeiro plano de investigação do historiador, pois como afirmam Ciro Cardoso e Ronaldo Vainfas (1998, p.378), “a história é sempre texto, ou mais precisamente, discurso, de sorte que somente através da decifração dos discursos que exprimem ou contém a História o historiador pode realizar seu trabalho”. Assim, fez-se a exposição da sacralidade que “emanava” do discurso do panegirista, ou mesmo pretendeu-se sintetizar o poder de representação que os símbolos que portavam as moedas dos usurpadores possuíam para garantir a efêmera legitimidade desses.

A responsabilidade que o historiador assume, ao desenvolver um projeto como o aqui proposto, é assaz desafiadora. Utilizando os testemunhos do passado pode-se estabelecer a conexão com o período que se quer abordar e problematizar questões que tornem tal período mais acessível. Nesse aspecto, o argumento de Dominique Julia e Jean Boutier (1998, p.38), segundo os quais “a qualidade da produção histórica depende do questionário elaborado pelo historiador, de modo que a validade das respostas obtidas remete à pertinência da documentação mobilizada em relação às questões propostas”, é esclarecedor.

Ora, remontar a essas reflexões sobre o ofício do historiador, ao concluir este trabalho, assume uma importância ímpar pelo fato de que uma dissertação de mestrado não comporta todas as dimensões e todas as abordagens que a documentação disponível oferece, ainda mais em se tratando de um tema tão fecundo em sutilezas e possibilidades de interpretação, como o desta pesquisa. Para o caso de que se tratou aqui, do reinado de Teodósio e das usurpações, foi possível pensar a imagem de Teodósio como *basileus* sob a ótica do poder imperial. É certo, porém, que outros aspectos desse poder poderiam ter sido investigados e é essa a razão pela qual estas considerações finais dedicar-se-ão a sugerir outras possibilidades de estudo da imagem de Teodósio dentro do conflito que se estabelece durante seu governo.

Ao recorrer aos testemunhos das fontes, lançou-se mão da *Nova História*, de Zóximo, uma vez que se percebe nitidamente ali uma imagem distinta a respeito dos imperadores cristãos, dentre os quais Teodósio é representado em tons contrastantes com aqueles do panegírico de Pacato Drepânio. Além disso, refletir a partir de novos olhares amplia o ramo de discussões, permitindo incursões que visam a projetos futuros, ratificando que a pesquisa por ora concluída constitui uma interpretação possível e não, obviamente, a palavra final sobre a construção da imagem imperial no século IV.

Não se pode duvidar da *Nova História* como uma obra anticristã, até pelo fato de ela difundir a idéia de que do abandono dos cultos ancestrais tenha resultado a queda do Império Romano (Mendes, 2002, p.31; Escibano, 1998, p.527). Zóximo (*Nova Hist.*, IV, 59, 3) deixa clara essa proposta ao afirmar que:

Por essa razão cessaram os ritos sacrificiais, no que o Império Romano, progressivamente diminuído, chegou a converter-se em morada de bárbaros

e, inclusive, ao fim, viu-se reduzido a tal estado que nem os lugares em que antes estiveram as cidades se podiam reconhecer.

Maria Vitória Escribano em um sugestivo artigo, intitulado *Tryphé y cristianismo em Zósimo: la representación tiránica de Teodosio* (1998), discute a imagem de Teodósio conforme apresentada por Zózimo na *Nova História*, destacando como ponto central o modelo de tirano que pode ser extraído da obra em referência ao imperador cristão. A autora percebe que, ao montar sua visão dos fatos em defesa do paganismo, Zózimo adapta a obra ao seu propósito, defendido na noção de *tryphé*, traduzida como um modo de vida tirânico causador da ruína do Estado (Escribano, 1998, p.538).⁴¹

A noção de *tyrannus* presente na *Nova História* surge, no entanto, como uma “falsificação” do caráter de Teodósio – alterando sua imagem moral e pública –, não cabendo a ele a desqualificação política destinada aos usurpadores, uma vez que o imperador espanhol fora elevado ao colégio imperial por Graciano e venceu dois usurpadores (Escribano, 1998, p.532), sendo, dessa maneira, legitimado pelo corpo de oficiais do Império. Vejamos, assim, o retrato que apresenta Zózimo (*Nova Hist.*, IV, 50, 1-2) sobre a postura de Teodósio enquanto governante:

Ao voltar a Constantinopla [*Teodósio*] estava cheio de orgulho pelo triunfo obtido sobre Máximo, mas, desolado pelo que perpetraram contra ele e contra o conjunto dos exércitos bárbaros dos pântanos, decidiu renunciar às guerras, relegando os assuntos militares às mãos de Prótumo. Enquanto isso, ele [*Teodósio*],

⁴¹ Zózimo assume a perspectiva de um grego politeísta do século VI, influenciado por Eunápio, Olimpodoro e Políbio, ao escrever a *Nova História*. Ainda assim, prefigura certa originalidade, ao narrar os episódios não só transpondo as obras e os estilos desses autores antigos, como também unificando sua obra de modo a relacionar a impiedade dos imperadores cristãos à “decadência” de Roma num manifesto representativo do providencialismo pagão tardio (Escribano, 1998, p.527-8; Paschoud, 1997, p.195).

rememorando seu regime de vida anterior, dedicava-se a luxuosos banquetes, centrava seus afãs nos prazeres da vida mundana e satisfazia sua indolência em teatros e corridas de cavalos, de sorte que não posso admirar-me do quão inclinado a essa forma de vida era esse homem. Era, ainda, de tão natural desregramento, inclinado a toda sorte de prazeres e a quantas debilidades já tenho exposto, que cedia a sua natureza enquanto que nenhum motivo de pesar, nem nenhum temor, lhe importunavam. Até mesmo sendo colocado diante dele uma situação de emergência que ameaçasse arruinar com a ordem estabelecida, não abandonava seus prazeres para seguir com o caminho das mais varonis virtudes, antes seguindo com sua fadiga e abnegação.

Desqualificar Teodósio é parte, então, de uma retórica que identifica a imagem do imperador cristão com a de um mau príncipe, caracterizado por um mau governo (Escribano, 1998, p.532), o que reporta à acusação de tirania. Em termos gerais, a discussão presente na obra de Zózimo refere-se a uma oposição clara ao modelo de governo monárquico, também atestado nas obras de Amiano Marcellino e Eunápio de Sárdis (Paschoud, 1997, p.197). Um aspecto alusivo da relação da imagem de Teodósio com a do tirano é percebido por Escribano (1998, p.535-6), que explica ser um traço comum na designação de *tyrannus* evocar a inovação política.⁴² Zózimo, na sua *Nova História* (IV, 27, 1-3), sugere o quanto as mudanças implementadas por Teodósio trouxeram prejuízos ao Império:

[...] o imperador Teodósio, residindo em Tessalônica, dava no conjunto uma impressão de afabilidade àqueles que se achegavam a ele, prolongando seu

⁴² Era um *topos* corrente nos principais círculos pagãos tardios repudiar a inovação, traduzida como as atitudes políticas que desrespeitam a tradição romana.

reinado com indolência e desmazelo, levando a desordem das magistraturas já existentes e aumentando o número de generais com poder de mando sobre as tropas [...]. Não parou aí, elevando também o número de comandantes da cavalaria, de oficiais e de chefes a tais dimensões que dobrou o contingente anterior, enquanto que aos soldados não chegavam mais recursos do que já antes o estado os enviava.

Afirmando que Teodósio multiplicava cargos para ampliar suas bases de apoio, Zózimo evoca a falta de competência e de interesse do imperador para beneficiar seus súditos. Suas “inovações” cumpriam, assim, o princípio tirânico de favorecer seu grupo, mesmo que isso revertesse em danos à população. Algumas passagens da *Nova História* descrevem com pesar como se deram as mudanças religiosas do Império (*Nova Hist.*, IV, 59, 1-2):

Posto que o senado perseverava nas tradições pátrias dos antepassados e mantinha ainda o parecer de não se deixar levar por aqueles que se inclinaram ao desprezo dos deuses, o imperador fez uma convocação para pronunciar um discurso que exortava o senado a abandonar o extravio (assim ele o chamava) a que se deram até então e eleger a fé cristã, que absolveria os senadores de todo erro e impiedade. Nenhum ficou convencido por essa exortação e não quiseram se apartar das tradições ancestrais, que datavam da fundação de Roma, para aceitar esse absurdo.

Desvalorizar, ou, no caso, proibir, os cânones que regem a tradição pagã romana já se converte em inovação e é, por si só, concernente à prática da tirania. Isso é corroborado por Escribano (1998, p.539), segundo quem a representação de Zózimo do modo de vida do

imperador Teodósio “é uma alusão tácita a sua condição de cristão e à clara demonstração de que um cristão no poder sempre se comporta como um tirano”.

Uma outra perspectiva, acerca da imagem imperial de Teodósio, apresenta-o como um usurpador. Diferentemente de Zózimo, essa versão dos fatos centraliza o foco na entronização de Teodósio, e não na condição do imperador já estabelecido no poder. Não deixa de ser curioso que, ao desenvolver-se uma dissertação sobre o conflito gerado pelas usurpações durante o reinado de Teodósio, tome-se conhecimento de outra pesquisa, que considera a própria ascensão desse candidato à púrpura como algo não oficial, sendo posteriormente reconhecido e incluído na categoria de usurpador. Vejamos sob quais pressupostos essa tese se assenta.

No trabalho intitulado *Was Theodosius I a usurper?* (1996), Hagith Sivan volta seus olhares para a conjuntura posterior à batalha de Adrianópolis e afirma que algo de duvidoso encontra-se no episódio da ascensão de Teodósio, por intermédio de Graciano, em 379. Segundo Sivan, as fontes cristãs, em geral, exaltam Teodósio por conta das gloriosas vitórias contra os bárbaros, sobretudo os sármatas, em 378, mas o testemunho de Temístio destoa disso, ao afirmar que o exército de Teodósio não seria tão poderoso assim (Sivan, 1996, p.198). A vitória de Teodósio teria sido algo tão inesperado e alarmante que até mesmo Graciano e seus correligionários teriam duvidado do seu poderio militar e visto com desconfiança sua relação com os bárbaros (Sivan, 1996, p.199).

Como afirma Sivan (1996, p.199), foi o sonho do bispo Melécio de Antioquia – que confirmou a dignidade imperial de Teodósio –, conforme narra Teodoreto de Ciro na sua *História Eclesiástica* (V, 6), que deu suporte a Teodósio, frente a Graciano, para suprir a falta de Valente, morto em batalha. Sivan (1996, p.202), no entanto, defende a tese de que

Graciano teria optado por outros candidatos à púrpura, não fosse uma situação de emergência. Vejamos, em suma, o que teria feito de Teodósio um usurpador.

Sivan (1996, p.210) afirma que, embora tenha sido aclamado pelo exército e uma sanção divina tenha confirmado sua entronização, era a convocação do Augusto mais antigo (Graciano) que garantiria a legitimidade do reinado de Teodósio. E isso veio a acontecer, sem dúvida, tanto pelo apoio que Teodósio vinha agregando quanto pela necessidade de Graciano de estreitar relações com as elites espanholas. Enquanto Graciano resistia, no entanto, Teodósio angariava meios de garantir sua ascensão, associando-se a grupos bárbaros e às elites romanas.

Teodósio, na qualidade de hábil chefe militar e homem público bem relacionado, encaixar-se-ia naquilo que Sivan (1996, p.201) descreve como “usurpador bem-sucedido”, em oposição ao “governo dos usurpadores”, característico daqueles que não conseguiram manter suas bases de apoio e foram suprimidos.⁴³ O fato de não conseguir inicialmente o aval de Graciano e, mesmo assim, continuar sua escalada rumo ao poder, caracteriza sua empreitada de usurpação. À medida que Teodósio se tornou uma figura forte no Império, com diversos grupos ansiando por seu governo, não restou escolha ao colégio imperial – imerso em sérios conflitos – senão legitimar essa situação e permitir seu estabelecimento vitalício.

A apresentação da visão pagã sobre Teodósio ou desta que põe em dúvida sua legitimidade – afirmando ter ele chegado ao poder por meio da usurpação – traz à tona a questão central de legitimidade da imagem imperial de que trata esta pesquisa. Compreende-se que cada grupo busca defender seus ideais, cabendo aos seus autores servir de porta-vozes e difusores de uma vertente de pensamento. As obras de Pacato Drepânio,

⁴³ Conforme a proposta desta dissertação, a estes caberia então a intitulação de imperadores proscritos.

Sozomeno, Zózimo e até mesmo as moedas de Teodósio, Máximo e Eugênio são relatos que representam uma visão da realidade e, para nós, tornam-se discursos complementares. Tendo acesso a opiniões tão diversas a respeito do reinado de Teodósio, podemos, quem sabe, aproximar-nos mais dos acontecimentos que dominaram o Império Romano do Ocidente durante as duas últimas décadas do século IV.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Documentação primária impressa

ARISTÓTELES. *Política*. Trad.: Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2004.

CÍCERO. *Da República*. In: Os Pensadores. Trad.: Amador Cisneiros. São Paulo: Atena, 1973.

PACATUS DREPANIUS. Panegyric of Theodosius. In: NIXON, C. E. V. & ROGERS, B. S. *Praise of Later Roman emperors: the panegyrici latini*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1994.

PHARR, C. & DAVIDSON, T.S. (trad.) *Codex Theodosianus and novels and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Parte I. Petrópolis: Federação Agostiniana Brasileira/Vozes, 1991.

SOCRATES SCHOLASTICUS. Ecclesiastical History. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Nicene and Post- Nicene Fathers of the Christian Church*. Volume II. Peabody: Hendrickson Publishers Inc., 1995, p. 1-178.

SOZOMEN. Ecclesiastical History. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Nicene and Post- Nicene Fathers of the Christian Church*. Volume II. Peabody: Hendrickson Publishers Inc., 1995, p. 179-427.

SULPICIO SEVERO. Cronica. In: *Obras Completas*. Estudio preliminar, traducción y notas de Carmen Codoner. Madrid: Technos, 1987, p.3-133.

_____. Vida de San Martin. In: *Obras Completas*. Estudio preliminar, traducción y notas de Carmen Codoner. Madrid: Technos, 1987, p.135-71.

THEODORET. Ecclesiastical History. In: SCHARFF, P. *A Select Library of the Nicene and Post- Nicene Fathers of the Christian Church*. Volume III. Peabody: Hendrickson Publishers Inc., 1995, p. 33-159.

ZOSIMO. *Nueva Historia*. Introducción, traducción y notas de José Maria Candau Morón. Madrid: Gredos, 1992.

Documentação numismática

KENT, J. P. C. & OVERBECK, B. & STYLOW, A. U. *Die Römische Münze*. Aufnahmen von Max und Albert Hirmer. Germany: Hirmer Verlag München (HM), 1973.

LADICH, M. *La moneta romana di bronzo tardoantica (379-498)*. Edizioni STEA, 1990.

PEARCE, J. W. E. Valentinian I – Theodosius I. Vol. IX. *The Roman Imperial Coinage*. Edited: MATTINGLY, H. & SUTHERLAND, C.H.V. & CARSON, R. A. G. Spink & Son, LTD: London, 2003.

Bibliografia instrumental

BALANDIER, G. *O poder em cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

_____. *A desordem*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2002.

BLOCH, M. *Introdução a História*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Bertrand-Brasil, 2000.

BOUTIER, J. & JULIA, D. Em que pensam os historiadores. In: BOUTIER, J. & JULIA, D. *Passados recompostos*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; Ed. FGV, 1998, p.21-61.

BURKE, P. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru, SP: Edusc, 2004.

CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. História e análise de textos. In: _____. *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1998, p.375-99.

- CHEVALLIER, J.J. *História do pensamento político*. Tomo I. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.
- COIMBRA, A.V. *Noções de numismática*. Coleção da Revista de História. São Paulo: MAE, 1957.
- DVORNIK, F. *Early Christian and Bizantine political philosophy*. The Dumbarton Oaks Center of Bizantine Studies. IX. Washington. V.2, 1966.
- ELIADE, M. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ELIAS, N. & SCOTSON, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir da pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FRÈRE, H. *Numismática: uma introdução aos métodos e à classificação*. Lonvain-la-Neuve; São Paulo: Sociedade Numismatique Marcel Hoc & Sociedade Numismática Brasileira, 1984.
- HARRISON, S. Identity as a scarce resource. In: *Social Anthropology*. V.7, n.3, 1999, p.339-53.
- LE GOFF, J. Documento; Monumento. LE GOFF, J. (org). *História e memória*. 2. ed. Campinas, SP: Unicamp, 1992, p.535-49.
- RÉMOND, R. uma História presente. In: _____. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Fundação Getúlio Vargas, 1996, p.14-36.
- ROBIN, R. *História e Lingüística*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- RYKE, B.B. A contribuição augustiniana e o augustinismo político. In: RENALT, A. *História da filosofia política*. V.2. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p.37-72.
- SÁ, C. P. Representações sociais: o cotidiano a o Estado atual da teoria. In: SPINK, M.J. (org). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995, p.19-45.
- SABINE, G. H. *História das teorias políticas*. Vol.1. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura S.A., 1964.

- SILVA, G.V. Representação social, identidade e estigmatização: algumas considerações de caráter teórico. In: FRANCO, S.P.; SILVA, G.V.; LARANJA, A.L. (Org.). *Exclusão social, violência e identidade*. Vitória: Flor&Cultura, 2004, p.13-30.
- SILVA, J.C.G. *A identidade roubada: ensaios em antropologia social*. Lisboa: Gradiva, 1994.
- SILVA, T.T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.73-102.
- VELHO, G. O Estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social. In: VELHO, G. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 7. ed., 1999, p.11-28.
- VEYNE, P. *O inventário das diferenças: lição inaugural no Colégio de França*. Lisboa: Gradiva, 1989.
- WOODWARD, K. identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T.T (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.7-72.

Obras de apoio

- ADCOCK, F. E. *Las ideas y la practica politica em Roma*. Universidad Central de Venezuela, Caracas: Instituto de Estudios Politicos, 1959.
- ALFÖLDI, A. *A conflict of ideas in the Late Roman Empire: the clash between the Senate and Valentinian I*. Oxford: Oxford University Press, 1952.
- ALFÖLDY, G. *A história social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.
- ARMARIO, F.J.G. Teodosio y Pacato: vicissitudes históricas de los diez primeros años de su reinado a través del panegírico del 389. *Actas: Congreso Internacional la Hispania de Teodosio*. V. 1. Ramón Teja y Cesáreo Pérez (Eds.). Salamanca: Consejería de Educación y Cultura, 1997, p.113-19.
- BLÁZQUEZ, J. M. Historia de España Antigua. In: *Hispania Romana*. Tomo II. Madrid: Catedra, 1995.

- BLOCH, H. El renacimiento del paganismo en Occidente a fines del siglo IV. In: , A. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Universidad, 1989, p.207-32.
- BONFANTE, L. Emperor, God and man in the IV century. *La Parola del Passato*, Napoli, fasc. XCIX, 1964, p. 401-27.
- BROWN, P. *The Making of Late Antiquity*. London: Harvard University Press, 1993.
- _____. *Authority and the Sacred: aspects of the christianisation of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- CAMERON, A. *The Later Roman Empire*. London: Fontana Press, 1993.
- CHADWICK, H. *A Igreja primitiva*. Lisboa: Ulisseia, 1967.
- COCHRANE, C. N. *Cristianismo y Cultura Clásica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- CRACCO RUGGINI, L. El éxito de los priscilianistas: a propósito da cultura y fe en el siglo IV d.C. *Congresso internacional La Hispania de Teodosio*. Universidad de Turín. V.1, 1997, 39-47.
- CRAWFORD, M. H. Roman imperial coin and the formation of public opinion. In: GRIERSON, P. *Studies in numismatic method*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p.47-64.
- DONINI, A. *História do cristianismo: das origens a Justiniano*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- ESCRIBANO, M. V. Usurpación y religión en el s. IV d.C. Paganismo, cristianismo y legitimación política. *Antigüedad y cristianismo*, Murcia, v.VII, 1990, p.247-72.
- _____. La ilegitimidad política en los textos historiográficos y jurídicos tardíos (Historia Augusta, Orosius, Codees Theodosianus). *Revista Aragonesa de Teología*. Vol.5, 1997, p.85-120.
- _____. “Tryphé” y cristianismo em Zósimo: la representación tiránica de Teodosio. *Athenaum* 86-2. Spagna: Universidad de Zaragoza, 1998, p.526-39.

- FERRILL, A. *A queda do Império Romano: a explicação militar*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- FINLEY, M. I. *História Antiga: testemunhos e modelos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- FLORENZANO, M. B. B. Cunhagens e circulação monetária na Antiguidade Clássica: o testemunho dos tesouros Monetários. *Dédalo*. São Paulo, 26, 1988, p.139-47.
- GABRECHT, A. P. O pensamento político na Grécia antiga: a visão de Homero, Platão e Aristóteles. In: SILVA, G. V. (Org.). *Rumos da História – Religião e pensamento político no Mundo Antigo: entre a tradição clássica e a cristã*. Vitória: PPGHis, 2005, p.7-28.
- GARCÍA, C. V. & MARTÍNEZ, M. G. Aproximación al estudio de Teodosio I en la moneda de su época. *Congresso internacional La Hispania de Teodosio*. V.2, 1997, p.729-38.
- GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da História: as formas da História Antiga. *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v.3, nº1, 2003, p.41-61.
- _____. O Império Romano e nós. In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (Orgs.) *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: Edufes, 2006, p.13-19.
- GUERRAS, M. S. & CRUZ, M. S. A busca de explicações do saque de Roma por Alarico em 410 d.C. *Revista de História*, nº 4, Vitória: Dep. História da Ufes, 1995, p.123-35.
- GRANT, M. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.
- JOHNSON, P. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- JOLY, F. D. *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*. São Paulo: Alameda, 2005.
- JONES, A. H. M. *The Later Roman Empire (284-602)*. V. 1 e 2. Oxford: Basil Blackwell, 1964.
- JONES, P. & SIDWELL, K. *The world of Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- KIRSCH, J. P. Ecclesiastical History. In: *The Catholic Encyclopedia*, 2003. Disponível em <http://www.newadvent.org/cathen/07365a.htm>. Acesso em 5 nov. 2005.
- LAISTNER, M. L. W. *Christianity and Pagan culture in the Later Roman Empire*. London: Cornell University Press, 1978.
- LIEBESCHUETZ, J.H.G.W. Religion in the Panegyrici Latini. In: *From Diocletian to the Arab Conquest: change in the Late Roman Empire*. Collected Studies. Great Britain: Variorum, 1996, p.389-98.
- LOMAS, F.J. Teodosio, paradigma de príncipe cristiano: consideraciones de Ambrosio, Rufino de Aquileya y Agustín sobre la imperial persona. *Studia Historica – Historia Antigua*. V.8. Universidad de Cádiz, 1990, p.149-65.
- MACCORMACK, S. *Art and ceremony in late antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- MACHADO, C. A. R. Imagens e ideologia nas cunhagens de Teodósio I. *Phoînix*. Rio de Janeiro, ano 4, 1998, p.59-68.
- MAIER, F. G. *Las transformaciones del mundo Mediterraneo: siglos III-VIII*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1972.
- MARROU, H. *História da Educação na Antigüidade*. São Paulo: E.D.U., 1990.
- MATTHEWS, J. *Western Aristocracies and Imperial Court (A.D. 364-425)*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1990.
- MARVILLA, M. *O Império Romano e o Reino dos Céus: a construção da imagem sagrada do imperador em “De laudibus Constantini”, de Eusébio de Cesaréia (séc. IV d. C.)*. Vitória: Flor & Cultura, 2007.
- MENDES, N. M. *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- _____.& SILVA, G. V. As representações do poder imperial em Roma entre o Principado e o “Dominato”. *Dimensões: Revista de História da Ufes*; n. 16. Vitória: CCHN Publicações, 2004, p.241-70.

- _____. Diocleciano e Constantino: a construção do “Dominato”. In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (Orgs). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: Edufes, 2006, p. 193-221.
- MOMIGLIANO, A. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Bauru: Edusp, 2004.
- MORESCHINI, C. & NORELLI. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. v. II, Tomo 2. São Paulo: Loyola, 2000.
- PALANQUE, J. R. Sur l’usurpation de Maxime. In: *Revue des Études Anciennes*. Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux. Tome XXXI, 1929, p.33-6.
- PASCHOUD, F. La figure de Théodose chez les historiens païens. *Congresso internacional La Hispania de Teodosio*. Universidad de Ginebra, vol.1, 1997, p.193-200.
- PETIT, P. *Histoire générale de l’Empire romain*. 3- Le Bas Empire (284-395). Paris: Éditions du Seuil, 1974.
- RÉMONDON, R. *Las crisis Del Império romano: de Marco Aurélio hasta Anastácio*. Barcelona: Labor, 1967.
- RICHARDSON, J. S. Imperium Romanum: Empire and language of power. *The Journal of Roman Studies*. London, v.81, 1991, p.1-9.
- RODRIGUES GERVÁS, M. J. *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del bajo Império*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.
- ROEDEL, L. R. Movimento social e contestação religiosa: as duas faces de uma heresia. *Revista de História*. Vitória, nº 4, 1995, p.87-96.
- RUFUS FEARS, J. The theology of Victory at Rome: approaches and problems. v. II. Principat – Religion. In: HAASE, W. & TEMPORINI, H. *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Walter de Gruyter; Berlin; New York, 1981, p.737-826.
- SALZMAN, M. R. *The Making of a Christian Aristocracy*. Social and Religious change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002.
- SILVA, E. C. M. Império Romano e cristianismo: a idéia de Império na obra “A Cidade de Deus” de Agostinho de Hipona. In: SILVA, G. V. (Org.). *Rumos da História – Religião*

- e pensamento político no Mundo Antigo: entre a tradição clássica e a cristã. Vitória: PPGHis, 2005, p. 75-91.
- SILVA, G. V. *A escalada dos imperadores proscritos: Estado, conflito social e usurpação no IV século d.C.* Rio de Janeiro, UFRJ/IFCS, 1993 (mimeo).
- _____. Memória, História e historiografia em torno do Baixo Império Romano. *PÓS-História*, Assis, v.9, 2001, p.71-91.
- _____. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia.* Vitória: Edufes/CCHN, 2003.
- _____. O nascimento de uma cidade: Constantinopla e sua herança pagã e cristã. In: SILVA, G. V. (Org.). *Rumos da História – Religião e pensamento político no Mundo Antigo: entre a tradição clássica e a cristã* Vitória: PPGHis, 2005, p. 59-74.
- _____. A relação Estado/Igreja no Império Romano (século III e IV). *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: Edufes, 2006, p.241-66.
- _____. Conflito, “paideia” e magia no século IV: a concorrência entre os professores nas cidades do Oriente. SILVA, G. V.; SIMÕES, R. H. S. & FRANCO, S. P. (Orgs.). *História e educação: territórios em convergência.*– Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-graduação em História, 2007, p.11-34.
- SIVAN, H. Was Theodosius I a usurper? *KLIO*, v.78. Supplied by The British Library, 1996, p.198-211.
- VEYNE, P. *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- VILATELA, L. P. Los bárbaros em el ejército teodosiano, los godos. *Congreso internacional La Hispania de Teodosio*. Universidad de Ginebra, vol.1, 1997, p.201-6.
- WALLACE-HADRILL, A. The emperor and his virtues. *Historia*. Band XXX, Cambridge: Magdalene College, 1981, p.283-323.
- WARDMAN, A. E. Usurpers and internal conflicts in the 4th century A. D. *Historia. Rivista di storia Antica*. Band XXXIII. F.S.V. GMBH: Wiesbaden, 1984, p.220-37.
- WHITTAKER, C. R. *Roman Empire: a social and economic study*. London/ Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994.

WILLIAMS, S.& FRIELL, G. *Theodosius. The Empire at bay*. Londres: Batsford, 1994.