

O ‘*mos maiorum*’ e a fortuna do Império Romano no século IV d.C.^{*1}

MÁRCIA SANTOS LEMOS
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

Resumo: A proposta deste artigo é apresentar algumas *considerações* acerca da relação entre práticas políticas e religiosas no Império Romano do século IV d.C. Para tanto, elegemos um *corpus* que reúne textos produzidos por autores vinculados às tradições politeístas. A análise, estruturada a partir da “leitura isotópica”, permite verificar que os discursos, influenciados por um conjunto de ideias oriundas do período republicano, representam a aristocracia senatorial romana tradicional como a guardiã dos costumes ancestrais – a responsável pela grandeza do Império – e os militares, a corte e a plebe, como corruptos – os responsáveis pela decadência. Enfim, as imagens apreendidas dos discursos analisados associam a *fortuna* de Roma à observância do *mos maiorum*.

Palavras-Chave: *Mos maiorum*; Práticas políticas; Império Romano.

Abstract: The purpose of this paper is to present some reflections on the relationship between political and religious practices in the Roman Empire of the 4th century A.D. To do so, we chose a *corpus* which gathers texts produced by authors linked to the polytheistic traditions. The analysis, structured upon “isotopic reading”, enables to verify that the discourses, influenced by a set of ideas coming from the Republican period, represent the traditional roman senatorial aristocracy as the guardian of the ancient customs – the one responsible for the greatness of the Empire – and the military, the court and the plebeians, as corrupt – those responsible for decay. Finally, the images apprehended from the analyzed discourses associate the *fortuna* of Rome to the observance of the *mos maiorum*.

Keywords: *Mos maiorum*; Political practices; Roman Empire.

Cícero, em *Da República* (V, 1), afirma que nos costumes dos antigos romanos (o *mos maiorum*) está assentada a glória de Roma e na ausência destes ou na sua pouca observância está a explicação para o fim de uma forma de governo que ele considerava a ideal. Essa é uma ideia corrente entre os autores aristocratas do século I a.C. que reaparece na produção textual do século IV d.C. Os “nobres varões”, membros da aristocracia senatorial tradicional, considerados os herdeiros dos fundadores

de Roma e guardiões das tradições ancestrais, são valorizados como os responsáveis pela força e extensão da “Cidade Eterna”. De acordo com esta perspectiva, os homens do século I a.C. receberam uma República constituída sob o *mos maiorum*, mas em função dos seus vícios, ou melhor, da incapacidade de adotar como modelo o comportamento dos nobres antepassados, não conseguiram preservar, nem mesmo restaurar, as antigas instituições.

Segundo Touchard (1970, p. 102-107), Cícero louvou os costumes ancestrais como os pilares da construção de um regime político perfeito, a *Constituição romana*, porque conseguia combinar três formas de governo – a monarquia, a aristocracia e a democracia – e promover o equilíbrio entre a *libertas* do povo, a *potestas* dos magistrados e a *auctoritas* do senado². Cícero defende a necessidade de educar a aristocracia dentro de um padrão de conduta elevado, cujo espelho era Cipião, portador da *virtus* (excelência guerreira e integridade na vida cívica), da *dignitas* (prestígio político, influência e mérito), da *gloria* (que significava ter a confiança da multidão – *fides* – e ser digno de honrarias – *honor*) e da *gravitas* (firmeza, austeridade e ponderação) típica do *vir gravis*. O “bom cidadão” era, na concepção ciceroniana, aquele que não se precipitava em julgar e nem se perdia em estudos vazios; respeitava os contratos; julgava as emoções com a razão; era indulgente e isento quando necessário aplicar um castigo (*Dos Deveres*, I), portanto, detentor da *clementia* e da *sapientia*.

Cabia ao “bom cidadão” buscar a *concordia* (o consenso e a paz), comportar-se de acordo com a sua dignidade (com justiça, lealdade, generosidade e temperança), levar uma vida modesta (*paupertas*) e sem ostentação (*frugalitas*). Para Cícero, “os antepassados deviam ser imitados” (*Dos Deveres*, I, 33, 121), porque seus costumes e instituições (*mores et instituta vitae*) eram superiores e a forma de governo por eles criada era a mais temperada (PEREIRA, 2002, p. 184-187). A partir dessas ideias, criou-se a imagem de uma sociedade equilibrada, associada ao período áureo da República Romana, e a opôs à crise do século I a.C, identificada com uma suposta decadência dos costumes romanos.

O *mos maiorum*, cujo suposto abandono foi utilizado como explicação para as convulsões vivenciadas ao longo da história do Estado romano, pode ser compreendido como um conjunto de regras de conduta, morais e políticas, não sistematizado, transmitido no seio da aristocracia senatorial tradicional. Conforme Pereira (2002, p. 359-360), o *mos maiorum* jamais foi um código de leis escritas, mas constituiu-se numa ética a ser observada pela

nobreza, que legitimava e disciplinava as ações, que orientava as práticas políticas e religiosas.

Para Paschoud (2001, p. 236), mesmo no século IV d.C., o respeito aos costumes ancestrais era “o coração da identidade pagã”, destes vinha o hábito de celebrar os ritos como garantia da prosperidade do Estado. Huskinson (2000, p. 7) inclui o *mos maiorum* entre os elementos que identificavam os romanos, ou melhor, as altas camadas sociais de Roma e do Império. A língua comum, os nomes, o vestuário, a dieta, a participação ou não nas celebrações culturais e nos jogos, definia grupos dentro da sociedade romana, mas era “a maneira de pensar sobre o mundo, os códigos de moralidade e comportamento” que forjavam os elos mais definitivos e que se refletiam nos hábitos cotidianos.

O quanto ou em que medida os costumes ancestrais foram observados pela aristocracia senatorial é difícil determinar, mas é possível inferir sobre o que eles representavam. No século IV d. C., poucas famílias eram de fato herdeiras da antiga nobreza romana, renovada com homens oriundos das elites provinciais (*homines novi*), e certamente não mais viviam em conformidade com os padrões dos seus antecessores. Talvez nenhum romano tenha vivido a forma ideal de Cícero, mas o *mos maiorum* comportava ideias que identificavam a aristocracia do Império com um tempo de glória, expansão, grandeza e força. Tais ideias eram a referência a um passado que justificava o poder de Roma e o direito de governar tantos povos.

O conjunto de crenças dos romanos é também uma expressão das antigas tradições. Segundo Rives (2000, p. 246), no Império Romano, existia uma religião que pode ser definida como normativa ou pública. Os rituais religiosos, conforme Rosa (2006, p. 145), “faziam parte do cotidiano da vida política, estavam ligados a atividades de guerra ou paz, a aprovação de leis ou eleição de um magistrado” A religião da forma como hoje é compreendida inexistia para os homens antigos.

Vegetti (1994, p. 232) afirma que na língua grega não havia uma palavra cujo campo semântico fosse equivalente ao termo religião. A que mais se aproximava era *eusebeia*, definida como os cuidados (*therapeia*) devidos aos deuses. Durante muito tempo, os latinos também não tiveram um termo para designar a religião. A palavra *religio*³ sofreu muitas variações no decorrer da história, até assumir o significado de “verdadeira religião”, no cristianismo. “A religiosidade consistia na observância pontual dos ritos culturais que exprimiam o respeito, a veneração e a deferência dos homens pela divindade (VEGETTI, 1994, p. 232).” Não havia um profeta fundador e muito menos

o monopólio do sagrado por um grupo fixo de intérpretes especializados. O espaço do secular se confundia com o do sagrado, e este não era identificado com uma religião. O sistema religioso estava profundamente imbricado com as práticas políticas, com a vida cívica:

Tanto nos enunciados cultuais como na reflexão filosófica, os romanos concebem a cidade ou, num plano subordinado, qualquer comunidade civilizada, como o local onde os deuses e os homens coabitam, *hic et nunc*. Os deuses participam com os homens na vida comunitária e visam, em certo sentido como os magistrados, o bem comum. Segundo a tradição romana, essa coabitação remonta às origens da cidade, e a religião é o conjunto das relações que a cidade (ou uma dada comunidade), mantém e deve manter com os seus deuses: essas relações materiais são aquilo a que se chama o culto dos deuses (*cultus deorum*), expressão que, para os romanos, traduzia não só as homenagens que eram devidas a esses “concidadãos” muito poderosos, em virtude da sua supremacia e em troca dos seus favores, mas também ao diálogo regular com eles (SHEID, 1989, p. 61).

Mesmo não sendo o mais adequado, utiliza-se o termo religião, por conveniência, para tratar das práticas rituais romanas, em especial, os cultos públicos, pensados para estabelecer o contato entre os cidadãos e os deuses, e assim permitir aos humanos ganharem o favor divino (RIVES, 2000, p. 247).

O centro da religião romana, de acordo com Rives (2000, p. 247-249), consiste em ritual, não em crença. O que as pessoas faziam é que era realmente importante, não o que elas pensavam. Das práticas religiosas romanas, duas eram repetidas cotidianamente, tanto no âmbito privado quanto no público: a oração e o sacrifício. Uma oração era essencialmente um pedido, o ato central do culto. Estreitamente associadas às orações estavam as oferendas. Esse tipo de promessa ficou conhecido como *votum*, e era fundamental para a troca entre as esferas humana e divina, como os romanos a concebiam. Havia também os hinos, que consistiam em louvar sem qualquer pedido específico; estes frequentemente estavam associados com rituais particulares e se tornaram um gênero literário importante.

A partir da segunda metade do século IV d.C., alternam-se no poder imperadores mais ligados ao cristianismo, com exceção de Juliano. Medidas

em benefício da nova fé são correntes e a perda das prerrogativas dos antigos cultos oficiais aparecem com clareza sob Graciano. Membros da aristocracia senatorial convertidos ao novo credo tornam-se cada vez mais comuns. Todavia, segundo Macmullen (1998, p. 205-217), as antigas tradições romanas e suas crenças não desapareceram. Ocorre muito mais do que uma obliteração, como alguns historiadores tentam fazer parecer. Elas continuaram a existir, principalmente por força dos processos de assimilação e adaptação implementados pela Igreja cristã.

Para refletir sobre a relação entre práticas políticas e religiosas no Império Romano do século IV d.C., selecionamos discursos de autores politeístas do período. O *corpus* é formado por textos que pertencem a gêneros literários distintos, mas abordam temas comuns e expressam o desejo de preservar o pensamento sociopolítico da aristocracia senatorial romana tradicional. São três crônicas que tratam da história do Império Romano por meio do “retrato” dos seus soberanos, enaltecem os “antigos” romanos e seus costumes: *Livro dos Césares* de Aurélio Victor; *Breviário* de Flávio Eutrópio e *História* de Amiano Marcelino. Além desses discursos, há dois auxiliares, que ilustram bem o uso da escrita nos embates religiosos e políticos do período: um foi escrito pelo imperador Juliano, o edito sobre os professores (*Cod. Tb.* XIII 3, 5); e um pelo senador Símaco, a carta a Valentiniano II sobre as prerrogativas dos antigos cultos (*Relatio 3*).

Os discursos selecionados foram elaborados por homens procedentes de famílias de posses ou que ascenderam socialmente no século IV d.C. Os autores viveram em distintas regiões do Império, exerceram funções de prestígio na burocracia imperial, à exceção de Amiano Marcelino, assumiram cargos sob a nomeação direta do imperador, e dois (Aurélio Victor e Símaco) foram prefeito de Roma. Amiano e Flávio Eutrópio participaram da campanha contra os persas em 363, ao lado de Juliano, e Aurélio foi governador da *Pannonia Secunda* sob seu governo. Eles faziam parte da aristocracia senatorial ou a ela estavam vinculados. Foram contemporâneos e viveram entre o reinado de Constantino e Teodósio, um período marcado pela alternância de imperadores mais propícios ao cristianismo, o que não os impediu de fazer uma carreira pública. Todos eram politeístas, mas apenas Juliano e Símaco expressaram abertamente suas preferências. Quanto à formação intelectual, sem dúvida, pertenciam a um grupo restrito, que tinha acesso à educação completa e identificava em suas leituras, principalmente nos historiadores e biógrafos do Principado, o *mos maiorum*, tanto que suas

narrativas o utilizam como critério para estabelecer um juízo sobre as práticas políticas e religiosas dos senadores, da corte, dos militares e da plebe.

Para encontrar a estrutura significativa dos discursos analisados recorreremos ao auxílio de uma técnica semiótica, a da “leitura isotópica”, conforme estabelecida por Greimas e Courtés (2008, p. 276). Cardoso (1997, p. 172-174) explicita que são três as etapas previstas pelo método: 1º) proceder ao exame comparativo das partes componentes do texto (frases, enunciados), tendo como meta descobrir as categorias sêmicas (significação) que lhes subjazem; 2º) isolar as repetitivas ou recorrentes, nesta redundância está a isotopia, e tais categorias são ditas isotópicas; 3º) distribuir as categorias isotópicas pelos três níveis semânticos: o figurativo (aquelas categorias que nos remetem a um dos cinco sentidos corporais), o temático (referente aos temas abordados no discurso em questão) e o axiológico (onde se fazem presentes os valores que qualificam o conteúdo do discurso e que podem ser de ordem moral, cósmica ou estética). Essas etapas permitem a transição da microssemântica à macrossemântica, ou seja, da compreensão do significado de cada frase ao discurso completo.

Uma vez fixada cada categoria a seu respectivo nível, passamos a dispor de uma grade de leitura, na qual é possível visualizar os temas recorrentes no discurso, as imagens que os transmitem e os valores que os balizam. Essas categorias isotópicas estão sujeitas a um investimento afetivo e emocional, denominado investimento tímico. Cardoso (1997, p. 115) chama de valoração disfórica a toda desvalorização empreendida sobre certo conjunto de elementos; valoração eufórica quando ocorre uma valorização propriamente dita, emprestando prestígio a um conjunto de valores ou elementos e aforia ao se caracterizar a ausência de conotação tímica, empenho afetivo. Com o objetivo de tornar o texto mais leve, as grades de leitura não serão formalizadas, apenas as conclusões que enunciam a existência de um elemento axiológico comum aos autores estudados.

No *Livro dos Césares*, Aurélio Victor resumiu a história do Império Romano da ascensão de Otávio a Constâncio II. Ao apresentar o perfil dos imperadores, ao longo de sua narrativa, o autor colocou em foco alguns temas que fornecem indícios de sua percepção do século IV d.C., estabelecida a partir da valoração positiva do *mos maiorum*. A casa senatorial é representada como o espaço onde só devem estar os melhores homens (*optimi viri*) (9,9) e seus membros, como os responsáveis pela eleição do imperador (36; 37, 3-6). Ao tempo que afirma a superioridade da nobreza em função de sua descendência patrícia (39, 6-8), valora negativamente os

militares, identificados, no geral, com estrangeiros. Estes são vistos como homens ávidos, fiéis e leais apenas aos seus próprios interesses (26, 6); entregues à moleza e à lascívia (31, 12); propícios a rebelião e a escarnecer do poder imperial (33, 10-13); desejam mais o poder do que a *gloria* (33, 23). Essas críticas estão concentradas no século III d.C., em especial no período das usurpações ao trono romano. Em contrapartida, Aurélio euforiza os estrangeiros como talentos importados que ajudaram Roma a crescer (11, 12-13), afirma que alguns homens novos podiam alcançar uma vida honrada graças ao estudo (20, 5-6) – provavelmente uma defesa da sua própria condição –, mas, censura aqueles que chegam ao poder e se comportam com soberba e ambição, referindo-se a Diocleciano: “*quis rebus, quantum ingenium est, compertum habeo humilimos quosque, maxime ubi alta accesserint, superbia atque ambitione immodicos esse* (39, 5).⁴ O autor não reconhece como positiva a força dos militares e relaciona a promoção de estrangeiros no exército com a instabilidade do poder imperial.

No discurso de Aurélio, percebe-se a influência da tradição ciceroniana. Há uma nítida separação entre as práticas e valores que orientam a vida pública digna de *honor* e as que levam ao opróbrio. Para o autor, era necessário separar os homens ignorantes e torpes dos sábios e bons. Aurélio considera a honestidade essencial e a arrogância no trato com as pessoas uma atitude a ser evitada (9, 11-12); reprova o luxo e as paixões que geram um temperamento relaxado (14, 6-10; 41, 23-26); afirma a importância da conduta reta e de não ceder aos vícios (24, 8-11); condena os delatores, a avareza e a malversação do Erário público (35, 7-8). O autor reprova a conduta dos súditos que defendem governos débeis porque lhes são úteis e não punem os crimes cometidos (34, 3-8). No geral, Aurélio disforiza a ascensão de estrangeiros ao exército, a corrupção dos seus membros e o poder de interferência dos militares na escolha dos imperadores; em contrapartida, euforiza o Senado enquanto instituição legítima para a indicação do monarca e associa todos os comportamentos negativos com os militares, por conseqüência, com os estrangeiros que desconhecem os costumes ancestrais.

Algumas mulheres das famílias reais fazem parte da narrativa do *Livro dos Césares* e são importantes para compreender como o autor valoriza os costumes dos antigos romanos. Elas são representadas como ambiciosas, assassinas, libidinosas e libertinas (5, 11; 11, 7; 16, 2-3; 20, 20-24; 21, 2-6); suas condutas, para Aurélio, constituem uma desonra tanto para homens comuns como para aqueles que ocupam cargos de prestígio e que têm sob

seu comando o exército e os magistrados. O autor não faz referência a nenhuma mulher digna de ser elogiada ou exposta como paradigma de comportamento honrado; todavia, ao evidenciar os vícios de algumas matronas da época imperial, as representa como antíteses da conduta e das virtudes da antiga *materfamilias*; uma alusão, ainda que indireta, à superioridade dos costumes cultivados pela antiga nobreza romana. Segundo Machado (1998, p. 67-68), o comportamento das mulheres revela a permissividade do imperador que rompe com as normas aristocráticas, pois “a traição obscurece sua dignidade e coloca em dúvida sua capacidade de governar.”

Já o *Breviário* de Flávio Eutrópio condensa a história de Roma entre a realeza e o Império até 364 d.C. Os argumentos para elogiar ou censurar as práticas políticas dos romanos do século IVd.C. também foram gerados a partir da afirmação da superioridade das práticas e dos costumes dos antigos romanos. Do livro I ao VI, o autor basicamente narra os feitos do período da República e euforiza as ações de varões ilustres na defesa de Roma e na conquista de novos territórios (I, 17; 20, 2-5; II, 2,2; 12,2-4; 14, 2-3; III, 20, 2-3; 21): os nobres que exerciam as funções militares eram *uir gravis*, admirados e preparados para a guerra, e os plebeus que lutavam pela pátria eram valorosos, uma antítese dos membros do exército do seu tempo. Eutrópio, assim como Cícero, condena a guerra civil do final da República (VI, 19, 2-3) e disforiza a imagem de Júlio César, associando-o à insolência e à falta de respeito com a casa senatorial (VI, 25).

Outro tema que reaparece no *Breviário* e reafirma a valorização do *mos maiorum* é a conduta dos membros do exército e da casa senatorial. Os militares são representados como propensos à revolta (IX, 10), à sublevação (X, 2, 2-4), à sedição (X, 3, 2), capazes de conspirar contra o imperador e de interferir, de forma ilegítima, na eleição do monarca, inclusive por meio do assassinato (VIII, 16; IX, 1; X, 9, 2-4; 15, 2). Já o Senado é a imagem da *virtus*, a instituição legítima para indicar o nome de quem deve assumir a condução do Império (VIII, 5, 2-3; VIII, 16). Há uma nítida condenação do período denominado como Anarquia Militar, à ascensão dos “imperadores-soldados” ao poder e à diminuição das prerrogativas senatoriais (CHASTAGNOL, 1992, p. 210-212).

Quanto ao cristianismo, se em Aurélio não há referência, na obra de Eutrópio há uma rápida alusão, uma crítica ao imperador Juliano por perseguir a religião cristã (X, 16, 3). O autor não vai além dessa observação e sequer cita o edito que limitava o exercício da docência pelos professores

cristãos. Para Momigliano (1993, p. 107-108), os escritores politeístas do século IV d.C., estavam mais envolvidos com a manutenção das antigas tradições romanas e com a instrução dos “homens novos” do que com a ascensão da fé cristã, que até o momento em nada havia impedido que os dois (Eutrópio e Aurélio) fizessem carreira na burocracia do Império.

No edito supracitado, escrito em 362 – posteriormente à publicação do *Livro dos Césares* (361) e anterior ao *Breviário* (369) –, Juliano não proibiu abertamente os cristãos de ministrarem aulas, mas fixou condições para que um indivíduo pudesse assumir a função de mestre: seria preciso sobressair-se pelos costumes e submeter-se a uma avaliação da “cúria municipal”, cujo resultado deveria ser encaminhado ao próprio imperador (*Cod. Th.* XIII, 3, 5, tradução nossa).

Na perspectiva de Juliano, os mestres cristãos não estavam habilitados para atuarem como gramáticos ou retores porque os autores utilizados na formação dos jovens – Homero, Hesíodo, Demóstenes, Heródoto, Tucídides, Isócrates e Lísias – traziam um conjunto de crenças e práticas das quais eles discordavam; e, segundo o imperador, nenhum homem honrado deveria ensinar sobre o que não acreditava. Como aos professores cabia a tarefa, não apenas de ensinar as letras, mas de educar dentro dos costumes, era incompatível professar a fé cristã e ministrar aulas sobre doutrinas que os cristãos criticavam e discordavam de forma veemente. Quando este edito foi divulgado, o imperador Constâncio II já havia falecido. Juliano, que era seu César, se sentiu livre para afirmar sua crença nos deuses romanos e adotar medidas em favor dos cultos ancestrais. O imperador é um dos poucos autores que, neste período, assumiu em seus textos, sua fé não cristã e, neste Editto em específico, há uma valoração positiva das crenças ancestrais, da tradicional formação intelectual dos romanos e da idoneidade dos mestres politeístas, em oposição à desonra dos mestres cristãos.

Outro autor que entrou em defesa das antigas práticas religiosas dos romanos politeístas, por meio da escrita, foi Símaco. De suas cartas e discursos, o texto mais conhecido é a solicitação ao imperador Valentiniano II (*Relatio* 3), datada de 384, para recolocar o altar da deusa Vitória na sala do Senado, retirada por Graciano, e restaurar as prerrogativas dos cultos politeístas. Neste discurso, Símaco apresenta-se como prefeito de Roma e legado dos seus concidadãos. O objetivo é fixar seu pedido como expressão do desejo da casa senatorial e não apenas de um grupo de senadores. Seus argumentos foram estruturados a partir de uma valoração positiva das tradições ancestrais – sem censurar as práticas cristãs – e organizados para

demonstrar que: a observância dos antigos cultos romanos trouxe benefício ao Império; a prática do Estado em relação a esses cultos sempre foi de respeito; e o rompimento das obrigações com os deuses tutelares resultaria em graves prejuízos para todos.

Com este propósito, Símaco buscou afirmar a importância do papel dos ritos sagrados na defesa das muralhas de Roma e a eficácia da deusa Vitória nos triunfos romanos e na manutenção da *concordia*. O senador enseja provar que a iniciativa do imperador Graciano foi isolada e precisava ser corrigida. Símaco ainda censurou as ações do Estado que privavam os cultos públicos de suas regalias; questionou a supressão dos privilégios das vestais e a proibição das doações por herança feitas aos sacerdotes; defendeu as vestais como aquelas que consagravam o corpo casto ao bem-estar público e à eternidade do Império; por fim, associou a fome e as más colheitas à falta de observância dos costumes ancestrais, pois, se os benefícios recebidos pelas vestais retornavam em riqueza para os romanos, a sua supressão retornava em penúria.

Para Símaco, o respeito aos deuses tutelares de Roma preservou o Império e proporcionou *fortuna* ao monarca e aos seus herdeiros – o autor refere-se, neste caso, a Valentiniano I, que permitiu a liberdade de culto. Símaco propôs, a partir da euforização dos cultos tradicionais, abolir as medidas contra os ritos politeístas e instituir uma política de tolerância e convivência pacífica entre os cultos, de modo a não desprezar os costumes ancestrais que, para ele, garantiram a glória da “Cidade Eterna” (*Relatio 3*).

Contemporâneo de Símaco, Amiano Marcelino, em sua *História*, concentrou sua narrativa no Império. O trabalho desse cronista é conhecido apenas parcialmente, pois parte de sua obra foi perdida e o material preservado trata do reinado de Constâncio II até a morte do imperador Valente. Do livro 14 ao 31, Amiano estruturou o seu discurso a partir de uma valoração disfórica das práticas dos homens do século IV d.C., com algumas exceções, e do enaltecimento das práticas orientadas pelas antigas tradições politeístas. Esta posição pode ser verificada por meio do estudo de alguns temas que se repetem ao longo do texto.

Na *História*, Amiano apresentou uma nítida distinção entre os advogados e os oradores, a nobreza do seu tempo e a nobreza antiga. Para o autor, sob o governo do imperador Valente, cristão ariano, na parte Oriental do Império, houve um aumento da corrupção porque, entre as pessoas que rodeavam o Príncipe, a utilidade prevalecia sobre a honestidade e os “poderosos” agiam livremente, sem nenhuma interdição da lei que havia

prevalecido sob Juliano (XXX, 4, 1). Os advogados são definidos como homens violentos, ambiciosos, ignorantes, avaros e falsos, que fomentam a intriga e o ódio, praticam roubos e utilizam a palavra para ocultar a verdade, empurram pessoas inocentes a litigar em vão e insultam gente honrada (XXX, 4, 8-22). O oposto dos advogados do século IV d.C. são os oradores antigos, valorizados positivamente por serem honrados, ávidos por conhecimento, leais, de costumes austeros e frugais, dignos de *gloria*. Amiano destaca a figura de Cícero como modelo de orador comprometido com a justiça (XXX, 4, 5-7).

Quanto aos nobres do século IV d.C., Amiano construiu a imagem de um grupo que abandonou o modelo de conduta dos antigos aristocratas romanos. Os nobres são representados como homens indignos e preguiçosos, que vivem em busca do deleite e que servem banquetes perniciosos (XIV, 6, 13-18), ostentam roupas de seda, andam acompanhados por grandes cortejos, são incapazes de dedicar o ócio a leituras dignas; poucos julgam com rigor, não cultivam amizades sinceras, adulam e praticam o assassinato para garantir uma herança (XXVIII, 4, 7-26). Para Amiano, Roma, em outros tempos que não o seu, foi sede de todas as virtudes (XIV, 6, 21), a autoridade dos senadores era reverenciada (XIV, 6, 6) e os antigos nobres distinguiam-se por seu valor, não pela riqueza de suas vestes (XIV, 6, 10). Dois senadores do século IV d.C., politeístas declarados, são euforizados como espelhos dos antigos varões: Símaco, pela cultura e moderação (XXVII, 3,3); Pretextato, pela integridade e honradez, autoridade baseada na justiça e na verdade, capacidade de produzir *concordia*; um homem digno de *gloria* (XXVII, 9, 9-10).

Amiano também censurou a conduta dos militares, da plebe e as práticas políticas na vida pública do século IV d.C.. O autor afirma que os vícios mais vergonhosos da corte atingiram a disciplina militar (corrupção, perjúrio, falta de respeito pela boa fama, soberba, extremo luxo, glotonaria); as canções triunfais foram substituídas por canções afeminadas, as camas de pedra por plumas e a bebida tornou-se excessiva (XXII, 4, 1-6). Na *História*, tão vil quanto os militares é a plebe romana. O vulgo, como o autor denomina, é composto por gente inferior, é ávido por bebida, é frívolo, vive em busca de diversão nos jogos e nas corridas de cavalo (XIV, 6, 1; 6, 25-26); é arrogante e ameaçador, inclinado a revoltas, à excitação e à violência (XV, 7, 2-3); não age movido pela razão, deixa-se conduzir pela loucura e pelas paixões (XIV, 7, 6; XIX, 10, 1-3). Tais práticas, para Amiano, não permitiam que nada de sério ou memorável fosse realizado em Roma (XIV, 6, 26).

Para Amiano, a vida pública, de Constâncio II a Valente, estava marcada pela delação. Os imperadores, com exceção de Juliano, são apresentados como responsáveis por esta prática, pois cercavam-se de adutores (XIV, 5, 5; 9, 1-6; XXVII, 6, 15; XXXI, 12, 7), castigavam sem verificar a denúncia (XV, 2, 1-5) e concediam honras aos delatores. Esta conduta dos monarcas, segundo o cronista, motivava os homens que pleiteavam fazer carreira civil ou militar a se envolverem em intrigas e a ter um comportamento reprovável (XV, 5, 37; XXVIII, 1, 1-57), longe dos costumes ancestrais. Faltava-lhes *fides*, *virtus*, *dignitas*, *gravitas*, *sapientia* e, principalmente, *clementia*.

Amiano disforizou a atuação de indivíduos que faziam parte da administração do Império sob Constâncio II, também um cristão ariano, e elaborou uma imagem extremamente negativa da corte do monarca, onde prevalecia a crueldade, a adulação, o jogo de interesses, ressentimentos, intrigas e o desejo de promover o dano. Os membros do palácio eram inclinados a todo tipo de vício, corrompiam o Estado com seus perversos desejos e permissividade; enriqueciam com os despojos dos templos; buscavam o próprio benefício e tomavam o alheio; levavam uma vida dissoluta, marcada por perjúrios, pela soberba, pelo luxo e a glotonaria (XIV, 5, 6-9; XV, 2, 10; XVI, 9, 2; XVII, 5,4; XVIII, 4, 4).

Um outro tema que aparece na *História* é a grandiosidade do Império Romano. Roma é euforizada como uma cidade venerável (XXVII, 3, 3) e eterna (XXVIII, 1, 1), que se tornou um Império porque contou com a ajuda divina (XIX, 10, 4). O nome do povo romano é honrado e respeitado porque conquistou povos ferozes e deu a eles leis e garantia de liberdade (XIV, 6, 3-6). Assim como associa a *fortuna* de Roma à observância dos antigos costumes e a homens como Catão, o Censor, prudente e virtuoso (XVI, 5, 1-2), a Cícero, justo e indulgente (XXI, 16, 13), Amiano afirma que a debilidade de Roma, as sedições e vilezas, são consequências da incultura de uns poucos, dos vícios, erros, lascívia e iniquidade daqueles que não se deram conta de onde nasceram (XIV, 6, 2, 7). Para o cronista, tal como Cícero, as tradições ancestrais parecem ser elementos fundamentais na manutenção do Império, pois os antigos varões que transformaram a pequena cidade do Lácio tinham suas condutas orientadas pelo *mos maiorum* e realizavam os cultos em homenagem aos seus deuses tutelares; já os homens do século IV d.C., que tinham abandonado os antigos costumes, estavam levando o Império à destruição.

Assim como no *Livro dos Césares*, na *História* algumas mulheres são citadas ao longo da narrativa e, apesar do autor não ter elaborado uma comparação com as antigas matronas, parece basear-se no modelo idealizado destas para criticar a postura das nobres que viveram sob o Império Romano. A esposa de Galo, irmã de Constâncio II, é apresentada como uma mulher orgulhosa, movida pela fúria, sedenta de sangue, caluniadora e disposta a inflamar a ira do marido (XIV, 1, 2); a sogra de Clemácio, um nobre Alexandrino, é exposta como vil e frívola, interessada em seu genro, e que por não ser correspondida, subornara a esposa de Galo com um colar para conseguir a condenação de Clemácio à morte (XIV, 1, 3); a consorte do imperador Maximino também é representada como uma pessoa cruel (XIV, 1, 8-9). Não é possível definir se a disforização das mulheres que aparece no discurso de Amiano é apenas reflexo de uma tradição literária clássica em sua obra ou se há uma censura, direcionada para as matronas que estavam vinculadas ao poder no século IVd.C., com o objetivo de reforçar a imagem de decadência dos costumes ancestrais dentro do Império.

Quanto ao cristianismo, Amiano fez poucas referências; porém, estas estão mais presentes do que nos demais textos analisados. O juízo que emite sobre os cristãos parece pautar-se nos mesmos parâmetros que utiliza para valorar qualquer outro homem do seu tempo. O autor considera a religião cristã simples (XXI, 16, 18); censura Juliano pelo edito que interditava os adeptos da fé cristã de ministrarem aulas (XXII, 10, 7); condena os homens que desejavam a dignidade de bispo de Roma e os violentos enfrentamentos por este cargo; censura a vileza dos que ocupavam o cargo e enriqueciam-se com as doações das matronas. Todavia, o cronista elogia os bispos provinciais, que conduziam a vida com modéstia (*paupertas*) e sem ostentação (*frugalitas*) (XXVII, 3, 12-15). Em Amiano, o comportamento de alguns fiéis é reprovado, assim como ele critica os nobres ou militares que fogem da austeridade dos costumes (MATTHEWS, 1983, p. 30-41).

Para Amiano Marcelino, a fragilidade do Império Romano do século IV d.C. é devida, em grande parte, à decadência dos costumes, conforme é possível verificar nas representações que ele faz dos advogados, dos nobres, da plebe, dos militares, da corte e da realeza. O autor disforiza as práticas e comportamentos dos homens do seu tempo e associa a *fortuna* do Império no século IV d.C a um padrão de conduta que se afastou do *mos maiorum*, o que, para ele, em muitas circunstâncias, foi motivado pela postura de monarcas como Constâncio II.

Para alguns historiadores, a forma como Amiano censura a nobreza do seu tempo pode estar associada ao fato de ele não ter alcançado as honras que buscava em Roma, apesar de ter sido recebido por Símaco. Já a valoração negativa dos militares é um tema recorrente entre os cronistas da época. Tem relação com as usurpações do século III d.C., com o aumento do número de germânicos entre os efetivos militares e a interferência dessa categoria na escolha e manutenção dos imperadores. Quanto à plebe, talvez as críticas sejam apenas o reflexo da tradição literária romana sobre este grupo, constantemente representado como ocioso e dependente, inclusive em Tácito, uma importante referência para Amiano.

Nos cinco textos analisados, além dos elementos temáticos e figurativos comuns, há um elemento axiológico único que orienta a estrutura dos discursos: a valoração positiva dos costumes ancestrais dos romanos – o *mos maiorum*. A partir desse elemento foram produzidos os argumentos que censuram, criticam, exprobram, enfim, disforizam as práticas consideradas inconciliáveis com o modelo dos antigos varões que fizeram de Roma um Império. Os autores, apesar de terem origens sociais e regionais distintas, tiveram uma educação formal que dava acesso à literatura tradicional dos romanos e aos valores morais e políticos vinculados neste material. A importância atribuída aos costumes ancestrais nos escritos de Aurélio Victor, Flávio Eutrópio, Amiano Marcelino, Juliano e Símaco não é um simples reflexo das ideias contidas nos textos clássicos ou do que costumamos chamar de romanização das elites provinciais. Ela é reveladora de uma memória que identifica um determinado grupo e seus valores com a *fortuna* de Roma, a aristocracia senatorial romana tradicional. Em linhas gerais, o Império Romano do século IV d.C. é representado como uma época de decadência moral e política. Para os autores, o abandono dos costumes ancestrais explica, em parte, os problemas vividos dentro do Império; a observância do *mos maiorum* e dos cultos cívicos são euforizados como elementos promotores da grandeza de Roma. Enfim, o “mundo da religião não é uma esfera autônoma, exprime-se e manifesta-se precisamente na realidade”, na relação contínua com as práticas políticas que a justifica e a explica (NOLA, 1987, p. 109).

Em conformidade com a perspectiva de Halbwachs (2006, p. 102), a narrativa histórica cumpre o papel de “criar um elo” entre o passado e o presente, neste caso, o conjunto das ideias morais e políticas, defendidas por Cícero no século I a.C. e pelos autores vinculados a aristocracia senatorial politeísta no século IV d.C.. Estes elementos poderiam, na sua essência, não

mais fazer parte do cotidiano da referida aristocracia, mas, se ainda aparecem nos textos do século IV d.C, significa que foram preservados na memória coletiva de um grupo que garantiu a sua fixação e transmissão por meio da escrita. Não se pode esquecer que a memória coletiva é constituída a partir dos indivíduos que sofrem a influência dos grupos dos quais fazem parte, “é uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém”.

Referências

Documentação primária e impressa

- AMMIEN MARCELLIN. *Histoire*. Livres XIV-XXXI. Paris. Les Belles Lettres, 1978.
- AURELIUS VICTOR. *Livre des Césars*. Texte établi et traduit par Pierre Dufraigne. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- CARDOSO, C. F. *Narrativa, sentido, história*. São Paulo: Papyrus, 1997.
- CHASTAGNOL, A. *Le sénat romain à l'époque impériale*. Paris: Belles Lettres, 1992.
- CÍCERO. *Da República*. Tradução de Nelson Jahr Gárcia. São Paulo: Ediouro, 1998.
- _____. *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- EUTROPE. *Abrégé de l'histoire romaine*. Traduction nouvelle avec introduction, notes, tables et index par Maurice Rat. Paris: Garnier, s/d.
- GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. Tradução de Alceu Dias Lima et al. São Paulo: Contexto, 2008.
- HALBWACHS. M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- MACHADO, C. A. R. *Imperadores imaginários: política e biografia na História Augusta*. 1998. 113 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MACMULLEN, R. *Christianisme et paganisme du IV au VIII siècle*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- MOMIGLIANO, A. *Ensayos de historiografía antigua y moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

- PEREIRA, M. H. R. *Estudos de História da cultura clássica*. Cultura romana. II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- ROSA, C. B. *Relações políticas na República romana tardia: um estudo de vocabulário*. Cadernos do ICHF, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2003.

Obras de apoio

- HUSKINSON, J. Looking for culture, identity and power. In: _____. (Ed.). *Experiencing Rome*. Culture, identity and power in the Roman Empire. Londres: Routledge, 2000. p.3-27.
- JULIANO. Extratos de los códigos de Teodosio y Justiniano. In: *Leyes*. Introducción, traducción y notas de J. G. Blanco e Pilar Jiménez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos.1982.p. 267-327. (Biblioteca clásica Gredos, v. 47).
- MATTHEWS, J. In: CROKE, B.; EMMETT, A. M. *History and Historians in Late Antiquity*. Oxford: Pergamon Press, 1983. p. 30-41.
- NOLA, A. di. Sagrado/profano. In: ROMANO, R. *Enciclopédia Einandi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987, v. 12.
- PASCHOUD, F. Les étapes d'une perte d'identité : les défenseurs du paganisme officiel face au naufrage de leur monde (312-410). In : BARZANO, A. ; BEARZOT, C. Et al. *Identità e valori fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2001.
- RIVES, J. In: HUSKINSON, J. (Ed.). *Experiencing Rome*. Culture, identity and power in the Roman Empire.Londres: Routledge, 2000. p. 245-275.
- ROSA, C. B. A religião na *urbs*. In: SILVA, V. S.; MENDES, N. M. (Org.). *Repensando o Império Romano*. Perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória do Espírito Santo: Edufes, 2006. p.137-159.
- SCHEID, J. Définitions, notions, difficultés. In: _____. *La religion des romains*. Paris: Armand Colin, 1998. (Collection Cursus. Série "Histoire de l'Antiquité"). P. 20-28.
- _____. O sacerdote. In: GIARDINA, A. (Dir.). *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1989. p. 49-72.
- SÍMACO. *Informes*. Introducciones, traducción y notas de José Antonio Valdés Gallego. Madrid: Editorial Gredos, 2003. (Biblioteca clásica Gredos, v. 315).

VEGETTI, M. O homem e os deuses. In: VERNANT, J-P. *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994.

Notas

* Artigo submetido à avaliação em 07 de setembro de 2010 e aprovado para publicação em 13 de outubro de 2010.

¹ Pesquisa atual: “Cultura escrita, intelectuais e poder no Império Romano do século IVd.C.”, financiada pela Uesb.

² Pereira (2002, p. 362-368; 377-382), a partir do estudo de autores latinos e gregos, buscou explicar algumas das ideias morais e políticas que são apontadas como essenciais à existência da República e definidoras da identidade romana, entre elas está a *auctoritas*, “um valor intrínseco, que não se exerce pela função, persuasão ou convicção, mas apenas pelo peso da pessoa que toma ou sanciona uma decisão”; a *potestas*, vincula-se à concepção de poder administrativo; a *libertas*, está entre a *servitus* (ausência total de direitos) e a *licentia* (abuso de direitos) e garante ao cidadão o direito de expressar suas opiniões, de fazer votar leis.

³ Segundo Rosa (2003, p. 45), “o termo comporta uma nuance passional e subjetiva, e mesmo afetiva, enquanto que *consensus* e *consensio* são noções objetivas, o que não impedia, porém, intercâmbio entre elas. Cícero, porém, não era insensível a estas nuances, quando fundamentou sua *concordia ordinum* no *consensus omnium bonorum*, no qual via não o resultado de um acordo momentâneo, mas um esforço positivo de dar a Roma as transformações políticas que lhe eram indispensáveis.”

⁴ “Os antigos se referem a duas etimologias diferentes para exprimir o que eles entendem por este termo sempre perigoso ao traduzir. Eles tanto relacionam a *religare* (“ligar”) como a *relegere* (“retomar”, “controlar”; “zelo religioso”). No primeiro caso, eles sublinham os elos entre homens e deuses, no segundo, o zelo da observância. A religião como comunidade com os deuses e a religião como sistema de obrigações induzido por esta comunidade, tais são os dois aspectos principais que os romanos revelam por trás do termo *religio*, um sendo como corolário do outro. Em todo caso, *religio*, não designa o elo sentimental, direto e pessoal do indivíduo com uma divindade, mas um conjunto de regras formais e objetivas, legadas pela tradição. É no quadro destas regras tradicionais e desta ‘etiqueta’ que o indivíduo entra em relação com os deuses (SCHEID, 1998, p. 2)”.

⁵ “A partir dessas indicações, pelo que consigo entender, concluo que todos os homens provenientes das esferas mais humildes, especialmente quando atingem altos cargos, são exagerados em seu orgulho e ambição (AURELIO VICTOR, 39, 5, tradução nossa)”.