

# Estátuas imperiais e grupos subalternos: destruição, ridicularização e crítica como subversão das relações de poder durante a Antiguidade Tardia

*Imperial statues and subaltern groups: destruction, ridicule and criticism as subversion of power relations in Late Antiquity*

Jorge Elices Ocón\*

Glaydson José da Silva\*\*

**Resumo:** Neste artigo, propomo-nos a analisar a relação dos grupos subalternos com as estátuas imperiais durante os últimos séculos do Mundo Antigo (IV-VIII), apontando para exemplos de leituras subversivas e críticas para com o poder imperial documentadas nas fontes e que evidenciam que esses grupos desenvolveram novas formas de redefinir as relações de poder tradicional a partir da maneira como interagem com as estátuas imperiais.

**Abstract:** In this article we propose to analyze the relationship of the subaltern groups with imperial statues during the last centuries of the Ancient World (IV-VIII), pointing to examples of subversive and critical readings of imperial power documented in the sources, which point out that the subaltern groups developed new ways of redefining traditional power relations from the way they interacted with imperial statues.

**Palavras-chave:**

Iconoclastia.  
Mutilação.  
Motins urbanos.  
*Damnatio memoriae.*  
*Parastaseis.*

**Keywords:**

Iconoclasm.  
Mutilation.  
Urban riots.  
*Damnatio memoriae.*  
*Parastaseis.*

---

Recebido em: 19/05/2022

Aprovado em: 27/05/2022

---

\* Pós-doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São Paulo.

\*\* Professor de História Antiga da Universidade Federal de São Paulo.

Nas cidades antigas do Império Romano, as estátuas eram feitas e dispostas em lugares públicos para que o povo pudesse interagir com elas, como forma de sugerir o poder dos deuses, a autoridade dos imperadores e oficiais imperiais ou o prestígio das elites municipais locais. Desse modo, provocavam múltiplas e variadas respostas (STEWART 2003, p. 7). Porém, tanto oficiais do Império quanto cidadãos particulares, ricos ou pobres, tinham que ser extremamente cuidadosos na forma como interagiam com as estátuas, em particular, as estátuas dos imperadores. Pessoas de todas as classes poderiam procurar refúgio em uma estátua imperial; porém, existiam limites ao direito de *asylum* e inclusive ações menores em relação às estátuas imperiais podiam ser consideradas uma violação da dignidade do Estado e, como tal, uma forma de traição, castigada até mesmo com a pena capital. Suetônio nos relata, por exemplo, a história de um indivíduo que havia retirado a cabeça de uma estátua de Augusto para substituí-la pela de outra personagem. A gravidade do caso foi tamanha que o assunto foi debatido no Senado e, diante das dúvidas, recorreu-se à tortura e o réu foi condenado. Ainda segundo Suetônio, esse tipo de acusação tornou-se comum e delitos como matar um escravo ou mesmo trocar de roupas perto de uma estátua de Augusto chegaram a ser punidos com pena capital durante o reinado de Tibério (Suetônio, *De vita Caesarum*. Tib., 58). Uma ilustração particularmente relevante dessas punições aos ataques às estátuas de imperadores pode ser vista numa das mais importantes sedições do século IV, que ficou conhecida como Levante das Estátuas, em obras como *Homilias sobre as estátuas* (*De Statuis*), de João Crisóstomo, ou as orações de Libânio de Antioquia. As penalidades para esse delito incluíam pilhagem de bens, queima de casas juntamente com seus habitantes, confisco de propriedades, execuções em massa e outras. Em *Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia: O 'Levante das estátuas' em Antioquia de Orontes* (387 d.C.), Érica Cristhyane Morais da Silva (2012) desenvolve uma análise comparada entre esses autores e obras e estabelece uma relação entre eles.

Durante a Antiguidade Tardia, a presença e o papel das estátuas imperiais parecem ter continuado sem grandes mudanças (LAVAN, 2011, p. 457). Os retratos imperiais tinham que ser tratados como se fossem o próprio imperador e estavam protegidos pela legislação imperial (*Codex Theodosianus*, 9, 38, 6), que exigia também que as estátuas imperiais fossem tratadas com respeito se fossem movidas durante os trabalhos de construção (*C. Th.*, 15, 1, 44). No entanto, o triunfo do cristianismo como religião oficial do Império introduziu algumas mudanças relevantes e colocou os antigos deuses no seu alvo. Fontes escritas e materiais mostram a destruição de templos e estátuas pagãs durante os séculos IV e V. A reticência cristã em considerar as estátuas imperiais como imagens de um deus

poderia ter sido responsável por vários casos de destruição ou mutilação das estátuas imperiais. Vários retratos imperiais aparecem, assim, marcados com uma cruz na testa, como o famoso retrato de Germânico, no Museo Britânico (KRISTENSEN, 2013, p. 93-94). No entanto, o contexto mais amplo sugere que era bem possível que imagens dos imperadores pagãos escapassem da mutilação e destruição, sendo reinterpretadas em termos cristãos ou protegidas pela legislação imperial (LAVAN, 2011, p. 465).

Enquanto as estátuas imperiais continuaram a ter um papel cerimonial e representavam uma forma cara e prestigiosa de demonstrar fidelidade política, foram preservadas em espaços públicos frequentados. Prática dinâmica, importante e comum no século IV,<sup>1</sup> o hábito estatuário (SMITH, 2016, p. 3-9) conhece um declínio nos séculos V e VI, o que acabou resultando na redução das dedicatórias e na preferência por outras formas de representação (ANDERSON, 2016, p. 292). Mudanças políticas, culturais e religiosas estavam-se operando. Uma lei de 425/428 proibiu gestos de reverência às estátuas imperiais, e duas outras leis proibiram o uso de impostos para financiar a sua construção (*C. Th.*, 15, 4, 1) e, em 439, Teodósio II e Valentiniano III tentaram controlar a devoção de seus súditos ao proibir o financiamento de tais imagens e ao limitar as cerimônias associadas a elas, argumentando que o culto deveria ser dirigido ao *supernum numen* (o deus cristão) e não às imagens (*Codex Iustinianus*, 1, 24, 3-4).

A legislação de 425/28 e 439, porém, não pôs fim à dedicação de estátuas imperiais, nem ao seu papel tradicional na cidade (LAVAN, 2011, p. 461). Dedicatórias a imperadores e imperatrizes são conhecidas e um catálogo de atestados literários e epigráficos das estátuas imperiais dedicadas entre 364 e 609 foi publicado por Rudolf Stichel (1982). O papel das estátuas imperiais é também atestado na literatura, que demonstra que durante a Antiguidade Tardia as imagens dos imperadores foram consideradas como substitutas diretas de sua pessoa, e carregavam toda a autoridade. A população também interagiu com as estátuas imperiais de uma forma similar, mostrando uma evidente continuidade nas suas respostas: os fugitivos pediam asilo junto a elas (*C. Th.*, 9, 44, 1), faziam-lhe petições ou as levavam como objetos de procissões pelas ruas, em ocasiões especiais (LAVAN, 2011, p. 461; 467).

Fontes tardias correspondentes aos séculos VI-VIII – inclusive ao século X – apontam que a presença de estátuas imperiais nas cidades de Antioquia, Alexandria ou Constantinopla era notável, assim como, também, a interação da população com elas (DAWKINS, 1924; MANGO, 1963; DAGRON, 1984; SARADI-MENDELOVICI, 1990). Na *Parastaseis*, um texto

---

<sup>1</sup> Ver dados do projeto *Last Statues of Antiquity*, conduzido por Roland Ralph Redfern Smith e Byan Ward-Perkins, disponíveis em <http://laststatues.classics.ox.ac.uk/>. Resultados em forma de livro foram publicados em Smith e Ward-Perkin (2016).

do século VIII conectado à topografia de Constantinopla e seus monumentos e estátuas antigas, e na *Patria*, uma compilação de textos similares redigidos no século X, as estátuas são o centro de profecias e augúrios sobre o Império e, se interpretadas corretamente, poderiam revelar a fortuna que o futuro reservava aos imperadores, ao Império e à cidade (ANDERSON 2011; CHATTERJEE, 2020). Notícias similares que vinculam certas estátuas ao futuro dos imperadores aparecem também em cronistas como João Malalas, em relação às estátuas de Antioquia, e em Teofilato Simocata, em relação às estátuas do *Tychaion* de Alexandria e à profecia do anúncio da morte do imperador Maurício (582-602) (Teofilato Simocata, *Historiae*, 8, 13, 7-15). Nessas fontes, as estátuas são definidas como talismãs, dotadas de poderes mágicos que podem determinar a proteção ou ruína de uma cidade ou uma região, uma ideia presente também nas fontes árabes, que indicam a presença continuada e a função dessas estátuas em Alexandria, Antioquia e na Península Ibérica (ELICES, 2020, p. 38; 260-261).

De fato, importantes transformações na concepção e percepção das estátuas imperiais ao longo da Antiguidade Tardia e do cristianismo mudaram de forma significativa o entendimento a seu respeito e a relação com elas. Contudo, cabe destacar também, nessas considerações, aspectos que apontam para uma clara continuidade após o tradicional fim do hábito estatuário nos séculos V-VII. Interessa-nos, não obstante, chamar a atenção para o fato de que nesses processos a população urbana e os grupos subalternos quase não aparecem, mesmo sendo o maior grupo que interagia com as estátuas. As análises têm focado especialmente em alguns eventos de destruição de estátuas imperiais em protestos e sublevações populares, o que permite alguns paralelos com questões atuais no cenário mundial sobre as quais trataremos, brevemente, a seguir. Pekáry (1985, cap. 19 e p. 139-142) sublinhou o caráter “espontâneo” desses atos frente à destruição oficial – a *damnatio memoriae*. Segundo Stewart (1999, 2003, p. 267-278), as destruições “oficiais” ou “espontâneas” contavam com um mesmo repertório de ações, que constituíam uma série de regras, os *topoi*, que tanto os destruidores quanto os cronistas conheciam e que incluíam cânticos ou arremesso de pedras contra as estátuas, sua derrubada ou arrasto e destruição final. Benjamin Anderson (2016), pelo contrário, aponta que as destruições populares de estátuas imperiais durante a Antiguidade Tardia eram um fenômeno novo que acabou por redefinir as estátuas imperiais como “*loci of criticism*” e por contribuir com o fim das estátuas imperiais. Uma última e mais recente contribuição tem considerado as destruições de estátuas como mais uma das ações populares que evidenciam a crescente capacidade de intervenção dos grupos subalternos na vida urbana e política durante a Antiguidade Tardia (OLIVEIRA, 2020, p. 25 e 38).

Seguindo, pois, essa última linha de estudos, neste artigo nos propomos a analisar a relação dos grupos subalternos com as estátuas imperiais durante os últimos séculos do Mundo Antigo (IV-VIII), apontando não só para casos de destruição, mas também para outros exemplos de leituras subversivas e críticas para com o poder imperial documentadas nas fontes e que evidenciam que os grupos subalternos desenvolveram novas formas de redefinir as relações de poder tradicionais a partir da maneira como interagem com as estátuas imperiais. Atendendo a esse objetivo, esse texto é dividido em duas partes. A primeira analisa exemplos de destruição de estátuas imperiais por parte da população urbana, apontando para evidências que indicam que os grupos subalternos eram plenamente conscientes das suas ações e que, chegado o momento, podiam transgredir essas regras tradicionais da destruição em busca de seus objetivos e interesses. A segunda parte foca, contudo, em outros exemplos de interação com as estátuas que, sem serem violentas, foram claramente subversivas e que apontam para o fato de que as práticas e as interpretações populares das estátuas imperiais constituíam um referente. Buscar evidenciar o papel dos grupos subalternos como agentes nesse processo é o objetivo desse artigo.

### **Revoltas populares e destruição de estátuas**

Em 25 de maio de 2020, o afro-americano George Perry Floyd Jr. foi assassinado de forma brutal por um policial branco em Mineápolis, nos Estados Unidos. O policial ajoelhou-se sobre seu pescoço, levando-o à morte por asfixia, num claro gesto de excesso em relação a protocolos de abordagem, racismo e violência policial. Esse episódio desencadeou uma série de atos e movimentos antirracistas em vários países, nos quais se viu a longa história dos colonialismos modernos associada à presença estrutural/estruturante do racismo em diferentes sociedades. No Reino Unido, em Bristol, em 7 de junho de 2020, uma estátua dedicada a Edward Colston (1636-1721), conhecido traficante inglês de africanos que foram escravizados, foi jogada no rio Avon por um grupo de manifestantes durante um protesto antirracista. Na semana seguinte, em 9 de junho, na Antuérpia, norte da Bélgica, uma estátua erigida em homenagem a Leopoldo II, a quem foi atribuída a posse particular do Congo na Conferência de Berlin (1884), foi banhada com tinta vermelha por manifestantes, repetindo um protesto que ocorrera em outras cidades do país com outras estátuas do rei, responsável por inúmeras atrocidades que levaram à morte e mutilações de milhares de pessoas. No Brasil, na zona sul da cidade de São Paulo, em 24 de julho de 2021, a estátua do bandeirante Manuel de Borba Gato, responsável pelo extermínio de populações indígenas e negras entre a segunda metade do século XVII e início do século XVIII, no processo de interiorização do Brasil, é incendiada.

Esses são alguns episódios isolados de muitos eventos ocorridos nesse período, mas que de modo similar se repetiram em contextos históricos precedentes. Eles colocam em tela uma longa relação que se estabelece entre códigos, signos, memória e poder, e que têm estátuas e monumentos, ordinariamente ligados a setores dominantes da sociedade, como pano de fundo.

No que se refere à Antiguidade, a Arqueologia tem documentado alguns casos de destruição de estátuas imperiais. Uma das hipóteses de Paolo Liverani (2004; 2007) tem associado a decapitação e destruição das estátuas do *Augusteum* de Naron, datadas de finais do século IV, a protestos anti-imperiais similares aos documentados nas fontes escritas. Porém, são as fontes escritas as que proporcionam a maioria dos exemplos desses protestos populares que teriam levado à destruição de estátuas imperiais durante a Antiguidade Tardia. Destacaremos quatro estudos de caso.

O primeiro caso, e provavelmente o mais conhecido, o chamado “Levante das Estátuas”, ocorreu em Antioquia, na primavera de 387, e aparece documentado nas *Homilias sobre as Estátuas (De Statuis)*, de João Crisóstomo, e nos discursos do rétor pagão Libânio (*Orationes*, 19-23), assim como nas obras de Teodoreto e Sozomeno. Surgiu contra a imposição simultânea de dois impostos, o *aurum coronarium* aos membros do conselho municipal e o *collatio lustralis* aos artesãos e comerciantes. Encorajados pelo acúmulo de problemas sociais, econômicos e conflitos políticos, os notáveis locais mobilizaram a população através de agentes profissionais que incentivaram as aclamações populares para pedir às autoridades imperiais uma redução desses impostos. Os participantes da multidão, no entanto, tinham suas próprias razões para agir. Eles atacaram as imagens monumentais do imperador Teodósio I, assim como as de sua esposa e filhos, que foram apedrejadas, derrubadas e arrastadas pela cidade enquanto as pessoas as insultavam. A multidão acabou virando-se contra os próprios membros do conselho municipal e incendiando pelo menos uma das casas mais prestigiadas da cidade. Uma vez restaurada a ordem, vários dos participantes no protesto, inclusive crianças, foram rapidamente executados. Os antioquianos foram tomados pelo medo de que Teodósio ordenasse punir e castigar severamente a cidade. Libânio e João Crisóstomo insistiram, por isso, no fato de que a violência tinha sido algo lamentável e sem precedentes, tentando acalmar a ira do imperador Teodósio, que eventualmente acabou concedendo clemência à cidade (João Crisóstomo, *De Statuis*, 2, 10; Libânio, *Orationes*, 20, 3-4; Teodoreto, *Historia Ecclesiastica*, 5, 20, 1; Sozomeno, *Historia Ecclesiastica*, 7, 23-7, 28).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Sobre o Levante das Estátuas, ver: Van Dam (2008), Silva (2012) e Anderson (2016, p. 301).

Um segundo protesto popular que desencadeou a destruição de estátuas imperiais teve lugar em Constantinopla, em 491, logo após a ascensão ao trono do imperador Anastácio I (491-518). O protesto teve lugar no hipódromo, após a publicação de um édito do prefeito urbano, Juliano, proibindo aqueles que se comportassem de maneira indisciplinada durante os jogos de permanecerem dentro do recinto. Desconfiando que eles teriam que se entregar no futuro, os assistentes começaram o protesto, jogando pedras. Segundo João de Antioquia (*Fragmenta*, fr. 239), “o imperador estava enfurecido com aqueles que tinham ousado tais coisas e parecia provável que ele tentaria contê-los com força militar”. Para João Malalas, o imperador ordenou às suas tropas que atacassem os protestantes. O povo tomou, então, “medidas desesperadas”, incendiando o distrito onde se localizavam os portões do hipódromo e os pórticos vizinhos. Depois, “tiraram as estátuas de bronze dos imperadores de seus pedestais e lhes infligiram todo tipo de abuso, como se os insultassem pessoalmente”. A resposta de Anastácio foi contida. Não querendo celebrar “um triunfo sobre seu próprio povo”, ele capitulou diante das demandas e destituiu Juliano de seu posto (Malalas, *Chronographia*, 16, 4; Conde Marcelino, *Chronicle*, s. a. 491).<sup>3</sup>

Apenas dois anos depois, em 493, ocorreu um terceiro protesto que vale a pena destacar e que teve lugar também em Constantinopla. Suas causas não são relatadas e apenas uma única fonte aponta para o fato de que “as estátuas do imperador e da imperatriz foram amarradas com cordas e arrastadas através da cidade” (Conde Marcelino, *Chronicle*, s.a. 493).<sup>4</sup>

Um quarto incidente, situado no reinado de Anastácio, data do ano 512. O evento responderia ao conflito religioso entre cristãos nicenos e monofisitas, após a introdução de elementos monófitos na liturgia de Santa Sofia por influência do imperador, um declarado monofisita. As fontes indicam que tiveram lugar enfrentamentos violentos entre católicos e monofisitas nas igrejas e ruas de Constantinopla. Parte da população da cidade, os cristãos nicenos, carregando consigo as chaves dos portões e todos os estandartes militares, instalaram um acampamento religioso no fórum. Lá eles criticaram publicamente Anastácio e proclamaram que Areobindo, o *magister militum per Orientem*, deveria ser feito imperador. Foi então que “estátuas e imagens de Anastácio foram atiradas ao chão” e, na sequência, os populares também atiraram pedras, assaltaram e incendiaram as casas de Marino, o *praefectus praetorio*, Pompeu, sobrinho do imperador, e Platão, prefeito da cidade, a quem consideravam culpados pela situação. Anastácio

<sup>3</sup> Sobre o motim e suas causas incertas, consultar: Meier (2009, p. 80-81) e Anderson (2016, p. 301-302).

<sup>4</sup> Sobre a revolta, ver: Meier (2009, p. 88-89) e Anderson (2016, p. 302).

chegou a aparecer publicamente no hipódromo, conseguindo acalmar o protesto (C. Marc., *Chron.*, s.a., 512; Mal, *Chron.*, 16, 19).<sup>5</sup>

Como apontado por Stewart (1999; 2003, p. 267-278), esses casos de destruições de estátuas imperiais durante a Antiguidade Tardia basearam-se num repertório de ações que imitavam rituais públicos da vitória e da *damnatio memoriae*, documentados tanto na República romana como nos casos de destruição cristã de estátuas pagãs, nos quais se observa um mesmo desejo de vingança e subversão da relação de poder tradicional entre os grupos subalternos e as estátuas imperiais.<sup>6</sup> Esse repertório de ações também se encontra documentado nesses quatro casos em estudo.

As proclamas e críticas públicas durante os protestos, fossem espontâneas ou conduzidas por agentes profissionais, aconteciam em espaços públicos e precediam a destruição de estátuas. Em Constantinopla, o hipódromo é o principal espaço tanto para o poder imperial quanto para os grupos subalternos, e é lá onde tiveram lugar vários desses episódios de subversão e violência contra as estátuas. O édito publicado em 491 era dirigido provavelmente contra esses agentes profissionais responsáveis por agitar a população e que eram "indisciplinados durante os jogos". Segundo Malalas (*Chron.*, 16, 2-4), Anastácio apoiou a facção dos Vermelhos e tomou medidas contra as facções dos Verdes e dos Azuis caso causassem distúrbios. Mais uma vez, durante os protestos do ano 512, os cânticos também fizeram parte das ações empreendidas pela multidão pró-nicena acampada no fórum da cidade. Outras ações, como o apedrejamento, a derrubada e o arrasto das estátuas eram também recorrentes nos rituais de destruição destes artefatos, e são também documentados nos protestos de 387, 491, 493 e 512. Em Antioquia, Sozomeno (*Hist. Eccl.*, 7, 28) indica que as estátuas imperiais foram arrastadas através da cidade enquanto as pessoas as insultavam "da forma habitual", o que indica que o acontecido na cidade não foi uma exceção, tal como apontavam as fontes e pesquisadores como Benjamin Anderson (2016, p. 301), mas um caso a mais de violência contra as estátuas dentre os documentados desde a República, segundo indica Peter Stewart (2003, p. 269, n. 35).

Os tópicos habituais também se repetem nessas notícias da Antiguidade Tardia e insistem no desejo de vingança, no comportamento irracional e na violência cega dos grupos subalternos. Desse modo, da mesma forma Plínio (*Panegyricus*, 52, 4) declarava a alegria com que a população destruía as estátuas de Domiciano como se, ao fazê-lo, pudesse ferir o próprio homem (STEWART, 2003, p. 283); assim, durante os atos de

<sup>5</sup> Sobre a revolta, ver Meier (2007) e Anderson (2016, p. 302).

<sup>6</sup> Mais informações sobre os rituais e os casos de *damnatio memoriae* envolvendo estátuas e retratos imperiais podem ser encontrados em Hendrick (2000) e Varner (2000).

protesto de 491, as pessoas “tiraram as estátuas de bronze dos imperadores de seus pedestais e lhes infligiram todo tipo de abuso, como se os insultassem pessoalmente” (João de Antioquia, *Frag.*, fr. 239, p. 446-448). A ideia de violência cega aparece no relato de Libânio (*Oratio* 22, 7), em referência ao protesto em Antioquia, onde o autor sublinha que as multidões responsáveis pela destruição das imagens imperiais estavam bêbadas e a sua violência foi *paroinia*, assim como no relato dos protestos em Constantinopla, em 491, quando a multidão derrubou e destruiu as estátuas imperiais, “apesar de que, entretanto, muitos deles (manifestantes) foram mortos e muitos outros saíram meio-mortos”, um detalhe que aprofunda a ideia de violência cega exercida por parte da população que destruiu as estátuas sem se aperceber das consequências das suas ações (João de Antioquia, *Frag.*, fr. 239, p. 446-448).

Em suma, os protestos e as destruições populares de estátuas imperiais documentados e analisados nesse artigo apontam para uma notável continuidade nas práticas de mutilação e destruição de imagens e nos significados dados a elas durante a Antiguidade Tardia. Segundo Stewart, o repertório de ações nessas destruições populares seria basicamente o mesmo, e constituía “a kind of *topos* that is lived out by actors on the ground” ou como “a series of conventions which shape collective behaviour” e “set limits on the behaviour of the crowd” (STEWART, 2003, p. 277; 285). Porém, mesmo aceitando a evidente continuidade do repertório de ações, é necessário não esquecer ou negligenciar a agência dos grupos subalternos, assim como a existência de motivações populares próprias e inclusive a possibilidade de que, chegado o momento, esse repertório de ações pudesse mudar e ser ultrapassado na procura dos objetivos que se perseguiram. As mudanças acontecidas, no mundo tardo-antigo, na relação das populações subalternas com as estátuas imperiais não têm a ver tanto com uma nova concepção dessas estátuas como “lugar de crítica ao regime”, tal como argumentava Anderson (2016, p. 302; 306), pois a crítica, assim como a veneração ou destruição das estátuas imperiais, continuaram sendo as mesmas (STEWART, 1999; 2003; LAVAN, 2011, p. 461; 467), mas trata-se, de fato, de que a destruição das estátuas tinha se convertido em mais uma opção de intervenção popular na política (OLIVEIRA, 2020, p. 38), havendo a apropriação de rituais de destruição tradicionais para se transmitir determinada mensagem política que acabava por subverter e reordenar a relação de poder tradicional.

Nos exemplos aqui analisados, pode-se apontar justamente que a destruição das estátuas era uma opção de intervenção popular na política embasada em objetivos que, geralmente, acabavam sendo atingidos pela população, seja a retirada de taxas, de um édito ou de inovações no ritual religioso. Das fontes se depreende que a destruição das estátuas imperiais só acontecia ao final dos protestos, como a opção mais radical, o que

sugere que a população era consciente do significado das suas ações, encaminhadas para atingir seus objetivos. Em Antioquia, os distúrbios se desenvolveram a partir de um protesto bem orquestrado por agentes profissionais no teatro, mas, posteriormente, a multidão moveu-se pela cidade, tentando fazer um assalto ao palácio do governador, antes de finalmente atacar as estátuas imperiais e ser reprimida. No protesto, que teve lugar no hipódromo de Constantinopla, em 491, nota-se que, por medo de que o imperador empregasse o exército contra elas, “as pessoas recorreram a medidas desesperadas”, incendiando primeiro os portões do hipódromo e depois derrubando as estátuas dos imperadores. No relato de João Malalas (*Chron.*, 16, 4), aponta-se que o imperador ordenou que as tropas atacassem a população reunida no hipódromo e que, após isso, as pessoas teriam atirado pedras no imperador e incendiado vários monumentos e espaços nas imediações do hipódromo. Os textos também sugerem que os manifestantes atacaram as estátuas de maneira diferente em cada caso, escolhendo entre o repertório de ações habituais em função dos objetivos que pretendiam atingir. No caso de Antioquia, as estátuas derrubadas foram as do imperador Teodósio e da sua família. No protesto de 491, em Constantinopla, indica-se que as estátuas dos imperadores foram derrubadas e destruídas, sem mais detalhes sobre a identidade das estátuas destruídas, mas o fato de que também se incendiaram os portões do hipódromo poderia sugerir um protesto com objetivos mais amplos, políticos e sociais, e não uma simples revolta popular contra o recém nomeado imperador, instigada pela facção dos Isáurios, tal como João de Antioquia sugere. Nos tumultos dos anos 493 e 512, porém, a destruição atingiu apenas as estátuas de Anastácio (e a da imperatriz, em 493), o que parece apontar para uma questão mais pessoal, mesmo que certamente condicionada pelo contexto político ou religioso.

Cabe destacar também que, no tumulto de 512, a destruição das estátuas fez parte de uma série de ações por meio das quais a população nicena de Constantinopla tentou forçar um golpe de Estado e proclamar um novo imperador. A destruição das imagens de Anastácio ocorreu somente após a população ter acampado no espaço simbólico do fórum, estando em posse das chaves dos portões da cidade e de todos os estandartes militares, e após fazer uma proclamação pública, na qual Anastácio deveria renunciar ao poder e Aerobindo ser feito imperador. A destruição das estátuas de Anastácio teve lugar apenas nesse momento, como manifestação política da ruptura e fim do antigo regime e a instauração de uma nova ordem pela população. O ato teria acontecido provavelmente no fórum, algo também a ser destacado, sem que fossem documentadas outras ações de ridículo ou abuso das estátuas, segundo o cronista Conde Marcelino, que teriam ocorrido em outros protestos, particularmente em 387, 491 e 493. O protesto de 512 é, portanto,

um exemplo de como a população local escolheu de forma clara e pacífica a derrubada das estátuas imperiais de acordo com um objetivo político (a deposição de um imperador e a eleição de um novo) segundo o qual essa parece ter sido uma ação escolhida entre o repertório de ações pelo seu significado político, e apropriada e utilizada pela população junto com outras ações simbólicas (apropriação das chaves e dos estandartes militares da cidade), em busca de seu objetivo (a instauração de uma nova ordem) e usando rituais e objetos para legitimar o ato. As ações da população urbana mostram, assim, uma clara continuidade com o repertório de ações tradicional da *damnatio memoriae* e com o tradicional papel das estátuas imperiais como lugar de construção e desconstrução das relações de poder no Império, mas apontam também para uma crescente capacidade de intervenção e consciência das suas ações por parte dos grupos subalternos durante a Antiguidade Tardia.

### **Para além da destruição: as estátuas imperiais e os grupos subalternos**

Essa maior capacidade de intervenção e consciência das suas ações por parte dos grupos subalternos evidencia-se também em outros casos de estudo documentados nas fontes escritas ou arqueológicas, nas quais, mesmo sem destruição das estátuas, a crítica, o ridículo, ou, inclusive, a advertência ao imperador adotava também um claro enfoque subversivo. Esses casos envolvem a exibição de estátuas imperiais já mutiladas em espaços públicos, assim como exemplos de poemas vinculados a estátuas imperiais e críticos ao poder imperial.

Dentre os exemplos do primeiro tipo, as estátuas imperiais mutiladas e exibidas em espaços públicos, cabe destacar os casos de Cesareia Marítima e Roma. Duas estátuas colossais teriam integrado um novo projeto urbano e foram recolocadas em Cesareia Marítima, fazendo parte das estruturas construídas durante a segunda metade do século VI e, talvez, início do século VII, na região conhecida pelos escavadores como "Byzantine Esplanade". Uma estátua de cor púrpura de três metros de altura e datada da segunda metade do século III representaria um imperador, talvez Adriano, vestido com a toga e sentado em um trono. Segundo os escavadores, a estátua foi colocada já no estado mutilado no qual se conserva hoje: sem cabeça, mãos e pés e sentada em um trono que não seria o original. A outra estátua, também sentada, porém feita em mármore, representaria uma divindade (talvez Júpiter) ou um imperador, representado como um deus e, de igual modo à estátua de cor púrpura, teria sido colocada já em um estado fragmentário, sem cabeça e braços (VERMEULE; ANDERSON, 1981, p. 11-12).

Os investigadores têm apontado que as duas estátuas poderiam ter sido parte de um ou vários templos dedicados aos deuses do paganismo ou ao culto imperial, e teriam sido mutiladas durante o processo de cristianização da cidade. A realocação e reexibição das estátuas poderia obedecer a uma nostalgia e gosto antiquário pelo passado clássico, pois certamente trata-se de um exemplo interessante de reutilização, ou concebida como evidência do triunfo cristão, considerando o estado de mutilação das estátuas (KRISTENSEN, 2013, p. 235-238; 240-243), pois, tal como aponta Jas Elsner (2003, p. 210), em relação às práticas iconoclastas, a preservação de objetos ou monumentos mutilados serve de lembrança tanto para o estado original da peça antes da destruição quanto ao atual estado alterado, que sugere, também, as causas dessa destruição parcial e o porquê da sua preservação e exibição no presente.

Outro exemplo da presença pública de estátuas imperiais nos finais da Antiguidade Tardia aparece na *História Secreta*, de Procópio. O autor (Procópio, *Anedokta*, 18, 12-21) descreve a única estátua de Domiciano que foi autorizada a estar de pé em Roma após a terrível morte do tirano e a *damnatio memoriae* decretada pelo Senado: um retrato feito em bronze, que ainda era visível “a caminho do Capitólio”, à direita, “ao subir do fórum”. Segundo Procópio, essa estátua de Domiciano foi feita em metal imitando o corpo do imperador depois que fosse morto e os membros dele fossem recuperados e costurados pela esposa.

A história é uma prova importante de como os espectadores contemporâneos viram e interpretaram ruínas e estátuas antigas nas cidades tardo-antigas. Se a história era um relato histórico exato ou se a estátua representava efetivamente Domiciano não importa tanto como o fato de a história pretender dar sentido aos vestígios materiais em Roma e explicar a sua estranha aparência. Como aponta Troels Myrup Kristensen (2013, p. 244-245), provavelmente a estátua foi identificada como Domiciano exatamente devido ao seu estado mutilado e à sua aparência.<sup>7</sup> Além disso, Domiciano foi considerado, na Antiguidade Tardia, um tirano por excelência e Procópio mencionou a estátua apenas para descrever o imperador Justiniano como um novo tirano, “cujo modo de expressão e todas as suas características poderiam ser claramente apontadas nesta estátua” (STEWART, 1999, p. 183).

Os exemplos apontados em Cesareia Marítima e em Roma mostram um processo de construção da memória urbana a partir das ruínas antigas, no qual a presença ainda de estátuas imperiais ou identificadas como tais oferecia um espaço de lembrança de um passado mais complexo e multifacetado do que se poderia pensar. Procópio aponta

---

<sup>7</sup> Sobre a *damnatio memoriae* de Domiciano, consultar Varner (2000, p. 110-135).

que a estátua era “um monumento a Domiciano e uma revelação até o dia de hoje de como tinha acontecido a sua morte”, o que lembra diretamente o argumento apontado por Elsner (2003) sobre as práticas iconoclastas e a preservação de objetos mutilados. Inclusive, além dessa lembrança do passado, as estátuas eram também um exemplo a seguir ou a evitar no presente e uma advertência para o futuro, o que poderia denotar, às vezes, como evidencia-se nesses exemplos, um caráter crítico ou subversivo frente ao poder imperial, como Procópio aponta com a similitude entre Domiciano e Justiniano.

O papel dos grupos subalternos e da população local na construção dessas memórias e discursos subversivos em relação às estátuas imperiais teria sido, em nossa opinião, muito relevante. A história relatada por Procópio acerca da estátua de Domiciano, em Roma, aponta justamente para um relato popular não isento de ridicularização, construído a partir de uma figura e uma estátua reais (KRISTENSEN, 2013, p. 245). Cabe pensar, que no exemplo de Cesareia Marítima, a percepção e a relação das pessoas que passavam pelo lugar diariamente não teriam sido tão diferentes do exemplo apontado por Procópio e, seguramente, existiram relatos locais que também tentaram oferecer uma explicação acerca da origem e do estado mutilado dessas estátuas em relação, também, com a própria figura do imperador. Em seu estado fragmentado e mutilado, ambas as estátuas apontam para uma concepção diferente da imagem imperial e das relações de poder: a imagem de um imperador sem poder que é ao mesmo tempo uma lição do passado e uma advertência para o presente e para o futuro. Considerando essas ideias e o fato, por exemplo, de que Procópio (*De Bellis*, VIII, 22, 5) exaltava a população de Roma por ter preservado os monumentos da cidade, vale a pena se perguntar até que ponto essa leitura crítica e subversiva das estátuas imperiais mutiladas não era uma imagem demandada e construída pela população local. Retornaremos a essa questão.

Outros exemplos de uma relação subversiva com as estátuas imperiais por parte dos grupos subalternos se encontram nos poemas e textos inscritos em algumas estátuas imperiais e que, ao contrário das petições, poderiam conter fortes críticas ao imperador (ANDERSON, 2016, p. 304). Esse é o caso de um epigrama inscrito numa estátua de Anastácio no hipódromo, referido na *Anthologia Palatina* e no *De magistratibus*, de João o Lídio, que indica, além disso, que o poema foi “publicado no hipódromo pela população (*tou demou*)”:

They dedicated this iron statue to you, world-destroying Emperor, as it is cheaper than bronze, in return for murder, ruinous poverty, famine, and also anger, which destroys everything, because of your fondness for money.  
As a destructive Charybdis, neighbor of Scylla, they set up this savage, brutal Anastasios. You, too, Scylla, should fear in your heart lest he devour you as well,

turning a bronze demon into coins (*Ant. Pal.*, XI, 270-71, III, 676-78; João, o Lídio, *De magistratibus*, III, 46).

As primeiras quatro linhas do poema se desenvolvem a partir do tópico comum nos epigramas antigos sobre estátuas, segundo o qual o material de uma estátua devia exprimir as realizações e virtudes do dedicante. O poeta inverte o tradicional elogio pela sátira e aponta que Anastácio merece uma estátua de ferro, pois em vez de garantir a segurança e o bem-estar dos seus súbditos, o imperador trouxe assassinato, pobreza e fome. A segunda metade do poema vincula a estátua do imperador a outra estátua próxima que representava Cila (*Skylla*), que, junto com Caríbdis (*Kharybdis*), eram dois monstros marinhos da mitologia grega. O poeta brinca que Anastácio forma uma contrapartida adequada a Cila, uma vez que ele próprio é um monstro devorador como Caríbdis; e, ainda, que Cila deveria ter cuidado para que Anastácio não devorasse seu coração e o monetizasse, uma referência à reforma da moeda e à introdução do novo *folis* de cobre realizada pelo *comites sacrarum largitionum* de Anastácio, uma ação que também é criticada por João Malalas (*Chron*, 16, 12-13).<sup>8</sup>

Apesar de João, o Lídio, escrever que foi “publicado no hipódromo pela população (*tou demou*)”, Benjamin Anderson (2016, p. 305) considera que o epigrama foi o trabalho manual de uma figura altamente educada e bem colocada, provavelmente um funcionário imperial. Porém, sem descartar essa possibilidade, cabe pensar igualmente que a origem do epigrama talvez tenha sido, justamente, um texto colocado na estátua por alguma pessoa comum e que depois foi reaproveitado para redigir o epigrama. As fontes evidenciam que as estátuas dos imperadores continuaram a ser um lugar de comunicação e interação entre o povo e o imperador, onde se faziam públicos tanto os desejos, como aponta o caso da estátua de Leão em Constantinopla, onde petições eram anexadas a fim de serem coletadas e lidas pelo próprio imperador (*Patria*, 2, 31), como a crítica e o ridicularização, tal como aponta o texto de Procópio em relação à estátua de Domiciano erguida em Roma. A população local não seria, então, essa massa violenta e desordenada que destruía estátuas dos imperadores, mas a origem dessas reinterpretações particulares e o agente por trás de outras ações não destrutivas, porém, igualmente críticas ao poder imperial. Do mesmo modo, o fato de que tanto Procópio quanto João, o Lídio, apontem para a população local como artífice dessas outras ações não deixa de chamar a atenção, e mostra como a forma segundo a qual os grupos subalternos interagem com as estátuas imperiais tinha se tornado um elemento destacado na vida política da cidade, e que já não poderiam ser negligenciados pelos cronistas e pela elite (OLIVEIRA, 2020, p. 41).

<sup>8</sup> O Conde Marcelino (*Chron.*, c.a. 498), porém, aponta a que a reforma teria tido efeitos positivos para o povo.

Um último estudo de caso que aponta justamente para essa presença crescente da população local na vida política e cultural das cidades e, particularmente, para o seu papel como agente nas mudanças e na reinterpretação das antigas estátuas é a já mencionada *Parastaseis*. O texto é uma fonte muito interessante para analisar a percepção e uso do passado em Constantinopla. Mesmo centrada no tema do conflito entre pagãos e cristãos e adotando um tom elitista ao fazer menção a filósofos que parecem se auto erigir como os guardiões da memória urbana e os únicos com capacidade para interpretar as estátuas (ANDERSON, 2011, p. 5), a *Parastaseis* é, de fato, um texto subversivo, satírico e crítico (MAGDALINO, 2013, p. 212). Particularmente, é significativo o papel outorgado às estátuas e a interpretação das profecias sobre o futuro vinculadas a elas e que, corretamente interpretadas, poderiam garantir a sobrevivência do Império e dos imperadores ou a sua ruína (ANDERSON, 2011, p. 6; CHATTERJEE, 2020, p. 172-173), mas também cabe destacar a atuação, não apenas dos imperadores e dos filósofos, mas da população local cujas atuações em relação às estatuas (destruição, ridicularização ou crítica) não podiam mais ser negligenciadas e ganham relevância no texto.

A plebe é retratada claramente de maneira negativa na *Parastaseis*. Uma estátua no hipódromo que representava o povo trazia a inscrição “que não precisavam de executores públicos” (*Parastaseis*, cap. 64, p. 165). A frase indica que a população local fazia a sua própria justiça com violência, e aparece na boca de um dos filósofos que acompanharam o imperador Teodósio II no hipódromo, em uma das cenas mais significativas da obra (*Parastaseis*, cap. 64). Outra notícia indica as estátuas de três conhecidos antigos arianos que foram colocadas pelo imperador como um “objeto de desgosto” para que os que passassem por elas pudessem cuspir, urinar ou jogar excrementos (*Parastaseis*, cap. 39, p. 107). Por último, outra notícia aponta como um tal Calístrato, “vulgar por nascimento e mascate às vezes”, riu-se de um filósofo chamado Galeno e da interpretação que este tinha feito de duas Górgonas situadas no Mercado de Pan (*Parastaseis*, cap. 40, p. 111). O filósofo assinalou que as duas imagens, “com suas serpentes, hieróglifos e imagens de significado astronômico”, eram o registro das histórias e profecias dos imperadores e estavam vinculadas ao destino do imperador Zenão, nas mãos da imperatriz Verina, esposa de Leão I. Então, Galeno começou a rir, um detalhe habitual quando o filósofo consegue decifrar o significado da estátua (*Parastaseis*, cap. 40, p. 111 e 223). O filósofo explicou então as histórias das Górgonas e sua relação com o imperador (algo que não resulta claro no texto) e, nesse momento, quando pareciam se revelar os infortúnios iminentes de Zenão, Calístrato começou a ridicularizar o filósofo. Segundo o texto, as piadas e inclusive golpes contra Galeno continuaram por um ano, até que, em um júri reunido precisamente onde estavam as estátuas das Górgonas, condenou-o à morte (não sabemos se foi Galeno

ou Calístrato quem foi executado, o texto é ambíguo). Porém, a facção dos Verdes e a multidão receberam de maneira positiva a pena, gritando que “a sentença era justa” (*Parastaseis*, cap. 40, p. 109-111; MAGDALINO, 2013, p. 212; CHATTERJEE, 2020, p. 173).<sup>9</sup>

Dessas notícias depreende-se que a população local é retratada como uma massa crédula, praticante de diversas superstições e incivilizada nas suas atitudes (SARADIMENDELOVICI, 1990, p. 48; 58). Alguns pesquisadores, como Richard McGillivray Dawkins (1924, p. 213–214), têm sublinhado precisamente que o povo tinha um conhecimento limitado ou errado sobre as estátuas e sua origem. Porém, analisadas com perspectiva e foco nos grupos subalternos, a *Parastaseis* mostra que a população local era, junto com os imperadores e os filósofos, um agente cujas ações e interpretações acerca das estátuas eram significativas. Determinadas ações descritas como típicas da plebe (ridicularizar alguém, cuspir, urinar ou defecar nas estátuas) poderiam ter sido a origem de uma das novidades mais significativas da Antiguidade Tardia, o “objeto de desgosto”, ou seja, a exibição pública de estátuas parcialmente destruídas ou mutiladas, como as estátuas de Cesareia Marítima, a estátua de Domiciano, em Roma, ou estátuas que pelo fato de representar contra modelos ou inimigos do Estado ou da religião, como aqueles três arianos, poderiam ser humilhadas e servir de piada por parte da plebe. De igual modo, o enfrentamento entre o “vulgar” Calístrato e o filósofo Galeno em torno das Górgonas e o futuro do imperador Zenão apontam para o fato de que a população local tinha suas próprias interpretações sobre as estátuas e a política, às vezes contrárias ou totalmente confrontantes em relação às elites e ao poder imperial. A capacidade de as estátuas constituírem símbolos e transmitirem determinadas mensagens, bem como sua localização em espaços públicos, expostas aos olhos de todos (CHATTERJEE, 2020, p. 173), alterava a relação de poder tradicional e outorgava aos grupos subalternos o poder de opinião e intervenção no destino do Império, deixando o imperador em uma posição certamente desconfortante e exposta. A situação, na Antiguidade Tardia, mostra assim um paralelo com o presente, tal como aconteceu por ocasião do assassinato de George Floyd Jr., quando várias estátuas foram objeto de ataques ou intervenções com o objetivo de mudar a história passada, presente e futura e instaurar novas relações de poder sociais e políticas. Desse modo, a *Parastaseis* é um exemplo que mostra o papel dos grupos subalternos como um agente a mais nas transformações em torno das estátuas no final da Antiguidade, até o ponto de fazer de suas opiniões e relações com as estátuas imperiais um aspecto central na vida política do Império.

---

<sup>9</sup> A história se repete em *Patria*, II, 46, onde a execução do filósofo Galeno é vista como injusta.

## Referências

### Documentação textual

- ANTHOLOGIA PALATINA. In: BECKBY, H. (ed). *Anthologia Graeca*. Munich: E. Heimeran, 1957-58.
- CODEX IUSTINIANUS. In: FRIER, B. (ed). *The codex of Justinian: a new annotated translation with parallel Latin and Greek text*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 3 v.
- CODEX THEODOSIANUS. In: MOMMSEN, Th. *et al. Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*. Berlin: Berolini Apvd Weidmannos, 1905.
- COMES MARCELLINUS. *Chronicle*. A translation with commentary by B. Croke. Sydney: Australian Association for Byzantine Studies, 1995.
- JOHN CHRYSOSTOM. The Homilies on the Statues to People of Antioch. In: SCHAFF, P. (ed.). *A Select Library of the Nicene and Post- Nicene Fathers of the Christian Church*. Michigan: T&T Clark, 1996, p. 315-514.
- JOHN OF ANTIOCH. *Fragmenta*. In: MARIEV, S. (ed). *Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.
- JOHN LYDUS. *De magistratibus*. In: BANDY, A. C. (ed.). *De magistratibus populi Romani. On Powers*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1983.
- LIBANIUS. *Orationes*. In: FÖERSTER, R. (ed.). *Libanii Opera: I-XIII*. Leipzig: B.G. Teubner, 1903-1922.
- MALALAS. *Chronographia*. In: THURN, I. (ed.). *Ioannis Malalae Chronographia*. Berlin/New York: Novi Eboraci/De Gruyter, 2000.
- MALALAS. *The Chronicle of John Malalas*. Translated by Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986.
- PARASTASEIS. In: CAMERON, A.; HERRIN, J. (ed). *Constantinople in the Early Eighth Century*. Leiden: Brill, 1984.
- PATRIA. In: BERGER, A. (ed). *The Patria, account of medieval Constantinople*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- PLINIO. *Panegiricus*. In: LOPEZ GIRON, L. *Panegirico de Trajano*. Tradução e estudo introdutório. 2017. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- PROCÓPIO. *Anecdota*. In: BONSON, H. D. (ed.). *The Anecdota or Secret History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

- PROCÓPIO. *De Bellis*. In: HAVRY, J.; WIRTH, G. (ed.). *Procopii Caesariensis opera omnia*. Leipzig: Teubner, 1963. v. 2.
- SOZOMENO. *The Ecclesiastical History*. Translated by Edward Walford. London: Henry G. Bohn, 1855.
- SUETONIO. *De vita Caesarum*. Traducción de Agudos Cubas. Madrid: Gredos, 1992.
- THEODORET. *History of Church*. London: Henry G. Bohn, 1854.
- THEOPHYLACTUS SICMOCATTES. In: BOOR, K.; WIRTH, P. (ed.). *Theophylactus Simocattes, Historiae*. Leipzig, 1972.
- THEOPHYLACTUS SICMOCATTES. *The History of Theophylact Simocatta: An English translation with introduction*. Translated by Michael Whitby and Mary Whitby. Oxford: Clarendon Press, 1986.

### Obras de apoio

- ANDERSON, B. Classified knowledge: the epistemology of statuary in the *Parastaseis Syntomoi Chronikai*. *Byzantine and Modern Greek Studies*, n. 35, v. 1, p. 1-19, 2011.
- ANDERSON, B. The disappearing imperial statue: toward a social approach. In: KRISTENSEN, T. M.; STIRLING, L. (ed.). *The afterlife of Greek and Roman sculpture: Late Antique responses and practices*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2016, p. 290-309.
- CHATTERJEE, P. City of prophecies. In: LÄTZER-LASAR, A.; RUBENS, E. (ed.). *Urban religion in Late Antiquity*. Berlin: De Gruyter, 2020, p. 169-184.
- DAGRON, G. *Constantinople imaginaire: études sur le recueil des "Patria"*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.
- DAWKINS, R. M. *Ancient statues in mediaeval Constantinople*. Oxford: University of Oxford Press, 1924.
- ELICES, J. *Respeto o barbarie: el islam ante la Antigüedad*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- ELSNER, J. Iconoclasm and the preservation of memory. In: NELSON, R. S.; OLIN, M. (ed.). *Monuments and memory, made and unmade*. Chicago: University of Chicago Press, 2003, p. 209-232.
- HEDRICK, C. W. *History and silence: purge and rehabilitation of memory in Late Antiquity*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- KRISTENSEN, T. *Making and breaking the gods: Christian responses to pagan sculpture in Late Antiquity*. Aarhus: Aarhus University Press, 2013.
- LAVAN, L. Political talismans? Residual 'pagan' statues in Late Antique public space. In: LAVAN, L.; MULRVAN, M. (ed.). *The Archaeology of Late Antique "paganism"*. Leiden: Brill, 2011, p. 439-478.

- LIVERANI, P. La fine dell'*Augusteum* di Narona. In: MARIN, E.; LIVERANI, P. (ed). *L'Augusteum di Narona: Roma al di là dell'Adriatico*. Split: Arheološki, 2004, p. 101-106.
- LIVERANI, P. Narona: la distruzione dell'Augusteo. In: BUORA, M. (ed). *Le regioni di Aquileia e Spalato in epoca romana*. Treviso: Fondazione Cassamarca, 2007, p. 35-50.
- MAGDALINO, P. Generic subversion? The political ideology of urban myth and apocalyptic prophecy. In: SAXBY, M.; ANGELOV, D. (ed.). *Power and subversion in Byzantium: papers from the forty-third spring Symposium of Byzantine Studies*. Ashgate: Burlington, 2013, p. 207–220.
- MANGO, C. Antique statuary and the Byzantine beholder. *Dumbarton Oaks Papers*, n. 17, p. 55-75, 1963.
- MEIER, M. "Σταυροθεις δι' ἡμᾶς: Der Aufstand gegen Anastasios im Jahr 512." *Millennium*, n. 4, p. 157–237, 2007.
- MEIER, M. *Anastasios I: Die Entstehung des byzantinischen Reiches*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2009.
- OLIVEIRA, J. C. M. C. Late Antiquity: The Age of Crowds? *Past & Present*, n. 249, v. 1, p. 3-52, 2020.
- PEKÁRY, T. *Das römische Kaiserbildnis in Staat, Kult und Gesellschaft, dargestellt anhand der Schriftquellen*, Berlin: Gabr. Mann Verlag, 1985.
- SARADI-MENDELOVICI, H. Christian attitudes toward pagan monuments in Late Antiquity and their legacy in Later Byzantine centuries. *Dumbarton Oaks Papers*, n. 44, p. 47-61, 1990.
- SILVA, É. C. M. *Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia: o 'Levante das estátuas' em Antioquia de Orontes (387 d.C.)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2012.
- SMITH, R. R. R. Statue practice in the Late Roman Empire. numbers, costumes, and styles. In: SMITH, R. R. R.; WARD-PERKINS, B. (ed.). *The last statues of Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 01-27.
- SMITH, R. R. R.; WARD-PERKINS, B. *The last statues of Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- STEWART, P. The destruction of statues in Late Antiquity. In: MILES, R. (ed). *Constructing identities in Late Antiquity*. London: Routledge, 1999, p. 159-89.
- STEWART, P. *Statues in Roman society: representation and response*. New York: Oxford University Press, 2003.
- STICHEL, R. H. W. *Die römische Kaiserstatue am Ausgang der Antike: Untersuchungen zum plastischen Kaiserporträt seit Valentinian I. (364–375 n. Chr.)*. Rome: G. Bretschneider, 1982.

- VAN DAM, R. Imagining an Eastern Roman Empire: a riot at Antioch in 387 C.E. In: ELIAV, Y. Z.; FRIEDLAND, E. A. (ed.). *The sculptural environment of the Roman Near East: reflections on culture, ideology and power*. Leuven: Peeters, 2008, p. 451-481.
- VARNER, E. R. *From Caligula to Constantine: Tyranny and transformation in Roman portraiture*. Atlanta: Ga, 2000.
- VERMEULE, C.; ANDERSON, K. Greek and Roman sculpture in the Holy Land. *The Burlington Magazine*, n. 123, v. 934, p. 7-19, 1981.