

O Império Bizantino (?) entre o negacionismo e a resiliência: esboço de uma história desfigurada

*The Byzantine Empire (?) between denialism and resilience:
the draft of a disfigured history*

João Vicente de Medeiros Publio Dias*

Resumo: Este artigo propõe um estudo exploratório sobre a separação tradicional entre a História Romana e a História Bizantina, argumentando que o Império Bizantino deve ser compreendido como uma continuação transformada do Império Romano, e não como uma entidade distinta. Com base em ampla revisão bibliográfica e análise historiográfica, o artigo discute como o uso do termo "bizantino" está vinculado a um negacionismo persistente da reivindicação ao legado romano pelos romano-orientais, resultado de disputas políticas, religiosas e culturais no contexto da Cristandade Latina e do Ocidente. A partir do exame de momentos-chave, o texto questiona a eficácia destes tradicionais marcos cronológicos como pontos de ruptura. Em vez disso, destaca a continuidade institucional, cultural e identitária que os próprios romanos orientais (*rhomaioi*) reconheciam em si mesmos. Ela foi somente possível em função de transformações e adaptações a novas conjunturas históricas. Ao enfatizar a resiliência do Império frente a elas, o texto denuncia os preconceitos historiográficos de matriz iluminista e propõe um olhar mais integrado e dinâmico sobre a longa duração da romanidade tardo-antiga e medieval.

Abstract: This article proposes an exploratory study on the traditional separation between Roman History and Byzantine History, arguing that the Byzantine Empire should be understood as a transformed continuation of the Roman Empire, rather than as a distinct entity. Based on an extensive bibliographic review and historiographical analysis, the article discusses how the use of the term "Byzantine" is linked to a persistent denial of Eastern Romanity, resulting from political, religious and cultural disputes in the context of Latin Christianity and the West. By examining key moments, the text questions the effectiveness of these traditional chronological milestones as points of rupture. Instead, it highlights the institutional, cultural, and identity continuity that the Eastern Romans (*rhomaioi*) themselves recognised in themselves. It was only possible due to transformations and adaptations to new historical circumstances. By emphasising the empire's resilience in the face of these, the text denounces the historiographical prejudices of the Enlightenment and proposes a more integrated and dynamic view of the long duration of late antique and medieval Romanity.

Palavras-chave:

Império Romano;
Império Bizantino;
Antiguidade Tardia;
negacionismo;
resiliência.

Keywords:

Roman Empire;
Byzantine Empire;
Late Antiquity;
denialism;
resilience.

Recebido em: 22/07/2025
Aprovado em: 15/12/2025

* Doutor em História pela Universidade Johannes Gutenberg de Mainz. Diretor-presidente do Grupo de Estudos do Oriente Cristão (GEHOC).

Introdução

Começo este artigo com um exercício de autorreflexão: no ano em que o concluo¹ (2025) fará dezessete anos que me dedico (quase) sem interrupções à pesquisa e ao ensino sobre a história e o legado cultural do Império Bizantino. Ao longo dessa trajetória, frequentemente preciso explicar a amigos e familiares os temas aos quais me dedico. Nesses momentos, percebo que soam estranhos e distantes, como se falasse de uma civilização perdida e mítica, à semelhança de Atlântida. Mas, em resumo, Bizâncio nada mais foi do que a continuação do estado e da sociedade romana — ou como o conhecemos, o Império Romano — no período medieval. É uma história que abarca o intervalo entre o final da Antiguidade e o início da Idade Moderna até 1453, ou seja, trinta e nove anos antes da chegada de Cristóvão Colombo à América. Embora essas afirmações não tragam novidades, tradicionalmente ambos, Império Romano e Bizâncio, são tratados de forma completamente distinta. De fato, há muitas diferenças entre Bizâncio, o “Império Romano Medieval”, e sua versão clássica. Contudo, elas não são o resultado de um rompimento, mas de transformações sem as quais sua continuidade simplesmente não teria sido possível. É importante enfatizar que essas mudanças não foram as únicas: a sociedade romana esteve por toda sua história em constante transformação, adaptando-se a novas conjunturas e incorporando elementos externos, mas mantendo um senso de identidade bastante próprio, ainda que flexível. Bizâncio não foi diferente. Podemos descrever essa capacidade dos romanos de se adaptar e adequar a novas conjunturas históricas de resiliência, que, segundo Michele Salzman (2021, p. 18), em seu estudo sobre a elite senatorial romana tardo-antiga, pode ser descrita como a capacidade de uma cultura e sociedade resistir a seguidos choques políticos, econômicos e ambientais.

Neste artigo, abordarei um desses momentos de fortes transformações que tornaram possível sua continuidade: o período entre os séculos III e VI. Esse período é também conhecido como Antiguidade Tardia, uma periodização amplamente trabalhada por outros autores de forma mais competente do que eu conseguiria desenvolver aqui. Por isso, lidarei tanto com temas relacionados à percepção moderna do Império Romano Oriental quanto com as transformações efetivas em aspectos linguísticos, religiosos e identitários que, de acordo com certa posição ainda hegemônica na produção

¹ Este artigo vem sendo escrito desde que apresentei uma versão inicial aos estudantes de História da Universidade Nacional Autônoma do México, *campus* Acatlán, a convite do Prof. Dr. Héctor Vega, em 2022. Posteriormente, tratei desses temas no V Simpósio de História Antiga e Medieval da Universidade Federal do Pampa em 2024, a convite do Prof. Dr. Edison Cruxen. Agradeço aos colegas, professores e estudantes, pela oportunidade de expor alguns rascunhos de ideias que se tornaram este artigo. Minha eterna gratidão a Daiane, minha companheira, sempre disposta a melhorar a qualidade dos meus textos.

especializada, teriam causado o desaparecimento da Roma Antiga e o surgimento desta coisa meio-nova e meio-antiga que teria sido Bizâncio Medieval.

Minha intenção é mostrar que não podemos falar dessas duas realidades como totalmente distintas, ou ao menos que elas não eram mais distintas do que outros períodos igualmente marcados por intensas mutações dentro das histórias que são amplamente aceitas como romanas ou bizantinas. Ou seja: quais transformações foram essas? E por que elas justificariam — ou não — uma separação entre duas histórias que, afinal, são conectadas? É importante, portanto, apresentar algumas discussões conceituais e historiográficas que permitam ao(a) leitor(a), potencialmente um(a) estudante em seu primeiro contato com o tema, compreender quem eram as pessoas que chamamos de “bizantinos” e como foram retratados pela tradição ocidental, da qual nós, latino-americanos, fazemos parte ou, ao menos, somos uma ramificação. É uma história de gradual reivindicação do legado romano pelo Ocidente que foi acompanhada por uma crescente rejeição da autoafirmação dos romanos orientais como tais. É o que chamaremos de “negacionismo” ocidental. Posteriormente, discutiremos algumas balizas cronológicas que tradicionalmente são consideradas como rupturas, quando, na verdade, são momentos de adaptação dentro de um arco maior de continuidade romana. Trata-se de uma história fascinante de afirmação e resiliência.

O que (não) é Bizâncio?

Inicialmente, deve-se esclarecer da maneira mais enfática possível que nunca existiram indivíduos que se descrevessem como “bizantinos”, tampouco uma entidade política que se identificasse como “Império Bizantino”. Esses termos têm origem no antigo nome da cidade de Constantinopla: Bizâncio (*Byzantion*), uma colônia grega de possível origem megarense, escolhida pelo imperador Constantino I (306-337) para ser a nova capital do Império Romano.² A partir de então, a cidade passou a ser conhecida por diversos nomes: *Konstantinoúpolis*, “cidade de Constantino”; *Néa Rhōmē*, “Nova Roma”; ou *Basileousa*, “A Cidade Rainha” (Georgacas, 1947). Os termos “Bizâncio” e “bizantino” eram raramente utilizados, quase somente em contextos muito eruditos, como uma afetação ou demonstração de alta educação por parte de alguns autores. Ainda assim, apenas para se referir a Constantinopla e seus habitantes (Mango, Kazhdan, 1991, p. 344). Esta reflexão inicial nos leva, quase que automaticamente, a interrogar o porquê de

² Sobre a história “pré-constantiniana” de Bizâncio, ver Russel (2022).

chamarmos a continuidade pós-clássica do Império Romano de “Império Bizantino” e a investigarmos como os bizantinos se identificavam.

Esta questão foi profundamente trabalhada por Anthony Kaldellis em uma monografia recente (2019). Segundo o autor, inicialmente não havia controvérsia em afirmar que os bizantinos eram romanos. No entanto, a partir do século IX, houve um processo de reapropriação da identidade romana no Ocidente, que remonta à reconquista de Justiniano I (527-565), que pôs fim ao reino gótico da Itália, transformando grande parte da península em província bizantina. Com isso, os imperadores de Constantinopla passaram a controlar a cidade de Roma e exercer significativa influência na escolha dos papas até o século VIII. No entanto, neste mesmo século, o Império Bizantino sofreu uma série de invasões em suas regiões centrais, os Bálcãs e a Anatólia, o que desviou a atenção dos assuntos italianos e da política papal.

Além disso, os imperadores da Dinastia Isauriana (717-802) adotaram a iconoclastia, doutrina que rejeitava o uso de imagens sagradas no culto cristão (Haldon, 2010). Esses dois desdobramentos afastaram o Papado de Bizâncio. A diminuição da supervisão de Constantinopla permitiu ao bispo de Roma uma autonomia inédita, tornando-o, pela primeira vez, a principal liderança da cidade. Essa liberdade, porém, teve um custo: os papas tiveram que lidar com seus problemas locais sem o apoio vindo de Constantinopla. Entre eles, o mais premente era a ameaça dos lombardos, um grupo germânico que havia invadido a Itália no fim do século VI. Politicamente e militarmente fracos, os papas buscaram proteção em uma autoridade secular, que encontraram entre francos, então em plena expansão sob a égide dos reis da nova dinastia carolíngia (Herrin, 1987, p. 352-360; 370-375).

Neste contexto, o título imperial romano do Ocidente foi restaurado com a coroação de Carlos Magno como imperador dos romanos, no Natal de 800, pelas mãos do papa Leão III. Seu antecessor direto neste posto havia sido Rômulo Augusto, deposto por Odoacro em 476, o que ensejou o fim do Império Romano do Ocidente e o surgimento do *Regnum Italiae*. A coroação de Carlos Magno pelo papa não foi um evento fortuito ou descolado de seu tempo, devendo ser compreendida no contexto da crescente aproximação entre o Papado e os reis carolíngios. O primeiro encontrou um protetor secular, enquanto os segundos tiveram sua condição de liderança política mais poderosa no Ocidente oficializada, uma vez que o título “imperador” os elevava acima de muitos reis que governavam os territórios anteriormente controlados por Roma no Ocidente. Não havia, porém, precedentes históricos de papas coroando imperadores romanos. Os imperadores eram tradicionalmente aclamados por seus soldados, pelo Senado ou pelo povo. Autoridades religiosas exerciam pouco ou nenhum papel neste

processo. Em Bizâncio, por sua vez, existiu, a partir da coroação de Leão I, em 457, a prática de os patriarcas de Constantinopla acompanharem a cerimônia como um dos representantes do corpo político romano. Posteriormente, passaram efetivamente a coroar os imperadores após sua aclamação, porém como um momento secundário. Não era a Igreja na pessoa de seu líder, o patriarca, que transformava a pessoa privada em imperador. Era a aclamação que tinha esse papel (Dagron, 2003, p. 81-82).

Apesar da ausência de precedentes diretos, a inovação pode ser compreendida com o fato de que tanto Pepino, o Breve, quanto seu filho, Carlos, já haviam sido ungidos como reis, replicando uma prática reservada aos reis de Israel no Antigo Testamento. Soma-se a isso a influência da lenda da Doação de Constantino. Segundo ela, o imperador Constantino I teria sido curado de lepra pelo Papa Silvestre (314-335) e, em agradecimento, teria concedido ao pontífice a cidade de Roma, a Itália e todas as suas províncias ocidentais, bem como as insígnias imperiais, igualando simbolicamente o poder do papa ao do imperador. Em seguida, teria decidido transferir a sede de seu império para Constantinopla porque não poderia reinar no mesmo local que o papa. Essa lenda não somente afastava a figura de Constantino da heresia ariana — já que ele provavelmente foi batizado por Eusébio de Nicomédia, um bispo desta orientação doutrinária — como também fornecia uma base ideológica para a coroação de Carlos Magno. Tendo Constantino cedido Roma e as províncias ocidentais ao papa, este poderia restituir o poder ao braço secular coroando um imperador dos romanos, um ato que, por ser realizado pelo papa, implicaria em uma forma de subordinação simbólica do imperador ao pontífice. Naturalmente, os Carolíngios e seus sucessores tinham uma interpretação distinta: viam na coroação pelas mãos do papa uma manifestação da vontade divina, o que os colocava acima de todas as lideranças cristãs, fossem seculares ou religiosas. Essa disputa se arrastou por todo Medievo (Dyson, 2009, p. 357-358; Dagron, 2003, p. 145-146; 240-247).

De toda forma, tanto o imperador (franco) quanto o papa tinham incentivos para sustentar a exclusividade do título imperial no Ocidente e rejeitar qualquer reivindicação dos imperadores orientais ao legado romano. É neste período que o rótulo de “grego” passou a ser utilizado no Ocidente com maior frequência para designar os bizantinos. Tal termo não apenas os rebaixava em relação à sua posição na ecúmene cristã, como também carregava uma conotação negativa: na tradição latina, ser “grego” estava associado à afetação, efeminação e decadência moral (Forrai, 2012; Kaldellis, 2019, p. 12).

Esta alcunha imposta aos bizantinos pelos ocidentais foi reforçada posteriormente por diversos fatores, entre eles disputas teológicas e eclesiásticas. Ao longo de toda a Idade Média, consolidou-se uma crescente percepção de diferença entre o cristianismo latino e o grego, o que criou, no Ocidente, um ambiente propício ao surgimento da opinião de que

os bizantinos eram não somente desviantes da fé correta e rebeldes contra a autoridade do papa, mas gregos cismáticos. Essa percepção serviu de justificativa não apenas para agressões verbais na literatura polêmica e condenações eclesiásticas, mas também para a violência física materializada na Quarta Cruzada de 1204, que atacou e violou Constantinopla, resultando na divisão do território bizantino entre seus líderes — um episódio pelo qual o Papa João Paulo II pediu desculpas, em 2001 (Kaldellis, 2019, p. 12).

As designações “grego”, “império dos gregos” ou “imperador dos gregos” teriam, assim, entrado no vocabulário ocidental como as formas hegemônicas de nomear os romanos orientais. Paralelamente, os termos “Bizâncio” e “Bizantino”, em referência ao nome original da cidade de Constantinopla antes de ser refundada e renomeada por Constantino I, em 330, também foram adotados desde muito cedo. Hieronymus Wolf intitulou sua coleção de edições de obras historiográficas bizantinas de *Corpus Historiae Byzantinae* no século XVI, pelo qual ele é considerado o fundador dos estudos bizantinos. Mais tarde, uma coleção entre 1648 e 1711 foi organizada sob o patrocínio dos reis franceses, sendo uma vasta coleção de edição de obras históricas bizantinas intitulada *De historiae byzantinæ scriptoribus*, mais conhecida como *Byzantine du Louvre*.

De acordo com Kaldellis, os termos “grego” e “império dos gregos” teriam permanecido hegemônicos até meados do século XIX, quando a posição se inverteu: “Bizâncio” e “bizantino” se tornaram correntes para nomear a romanidade medieval. Nesse período, os estudos bizantinos se consolidaram como uma disciplina universitária, iniciando-se com a criação da cátedra de Estudos Bizantinos na Universidade de Munique, na Alemanha, em 1897, ocupada inicialmente por Karl Krumbacher. Anthony Kaldellis argumenta que essa mudança terminológica está ligada à geopolítica da época, especialmente à Guerra da Crimeia (1853–1856) (Kaldellis, 2019, p. 15-16). O conflito decorreu de disputas de poder no Oriente Médio entre as potências da época. A Grã-Bretanha e a França temiam que a Rússia estivesse fomentando o nacionalismo helênico com objetivo de criar um império grego que abrangesse a atual Grécia e a Turquia, com sua capital em Constantinopla. O Império Romano Oriental, conhecido por séculos como “Império dos Gregos”, poderia inspirar e legitimar tais ambições. Coincidentemente, teria sido nesse contexto, segundo Kaldellis, que o termo “grego” começou a ser substituído por “bizantino” nos trabalhos acadêmicos. Ao contrário de “grego” e “Império dos Gregos”, o termo “bizantino” não se relaciona a nenhuma identidade étnica ou nacional específica. A característica considerada central nessa sociedade deixou de ser a nacionalidade grega e passou a ser a religião cristã ortodoxa.

Se os termos “bizantino” e “Bizâncio” foram adotados, posteriormente, para nomear a continuação medieval da entidade política romana, como eles próprios se chamavam?

O seu endônimo era *rhomaïos* e tudo que lhes dizia respeito era *rhomaïkos*, que em grego significa simplesmente “romano” (Koder, 1999, p. 797). Da mesma forma, utilizavam diversos nomes para seu império ou comunidade política — *Basileia tōn Rhōmaiōn*, *Archē tōn Rhōmaiōn* e *Politeia tōn Rhōmaiōn* —, sendo o mais comum *Rhomania*, que não deve ser confundido com o país do Leste Europeu, a Romênia. De acordo com Kaldellis, que defende a tese controversa de que os romanos orientais formavam uma comunidade nacional *avant la lettre*, este termo extrapolaria qualquer definição política, ou seja, os territórios controlados pela autoridade imperial em Constantinopla. A palavra descreveria regiões habitadas por romanos. E quem eram esses que se identificavam como romanos? Cristãos ortodoxos que falavam grego, adotavam modos de vida e traços culturais considerados “romanos” (como comida, vestimenta, valores etc.) e se identificavam com a autoridade imperial de Constantinopla, ainda que não estivessem necessariamente sob seu domínio. E mais importante: definiam-se inequivocadamente como romanos, pois suas instituições, cultura e passado eram consideradas por eles como parte de uma romanidade que os conectava diretamente e sem interrupções com o mundo romano da Antiguidade (Kaldellis, 2019, p. 93).

Enquanto Kaldellis defende uma identidade romana mais enraizada e alargada em amplas camadas sociais, Yannis Stouraitis (2024; 2020) afirma que, no período medieval, ela era um discurso restrito a uma elite que tinha interesses diretos no Estado. Ao contrário de Kaldellis, que vê a *Rhomania* como algo associado à autoridade, mas que ia além dela, Stouraitis sustenta que uma dependia da outra. Para ele, em Bizâncio, ser romano significava servir ao imperador ou ser o seu súdito. A ubiquidade desta terminologia encontrada nas fontes explicar-se-ia pelo fato de que a documentação que chegou até nós foi, em grande parte, produzida pela mesma elite letrada, direta ou indiretamente conectada com os interesses da corte constantinopolitana.

Independentemente de a identidade romana daqueles que chamamos de bizantinos possuir uma organicidade social mais ampla ou se tratar de um discurso promovido por uma pequena elite de servidores imperiais, não podemos, todavia, rejeitá-la. Ao contrário do que se observou no Ocidente, não houve apropriação de uma identidade externa e nem uma ruptura institucional, política e cultural entre César Augusto (27 a.C.-14 d.C.) e Constantino XI (1449-1453), o último imperador. Este resquício de império — formado por um mosaico de territórios desconectados uns dos outros em meio a um crescente mar otomano, limitado à cidade de Constantinopla e à região do Peloponeso, na Grécia moderna, conquistada por aqueles em 1453 — era parte de uma linha ininterrupta originada, segundo o mito, com Rômulo, em 753 a.C. A duração de quase dois mil e trezentos anos desta comunidade política a faz uma das mais duradouras de toda a

história. Não quer dizer que ela tenha sido estática, que não houve mudanças. Sim, houve muitas, mas devemos nos questionar se elas realmente justificam a divisão entre duas histórias e duas disciplinas, como fazemos hoje em dia.³

A transformação que a sociedade romana inquestionavelmente experimentou no período que chamamos de Antiguidade Tardia não foi a única: ela já havia passado por diversas mudanças ao longo da época que chamamos de Antiguidade. Essa constatação beira ao tautológico. Do contrário, aquele conjunto de aldeias estabelecido numa região pantanosa do Lácio, no século VIII a.C., não teria se transformado num império global. Se fizermos o exercício de colocar lado a lado Lucius Cornelius Scipio Barbatus, cônsul do séc. IV e III a.C., e Flácio Aécio, *magister militum* do séc. V. d. C., perceberíamos imediatamente o pouco que teriam em comum: suas roupas, trejeitos, valores, religião e idioma seriam muito distintos. Ainda assim, não hesitamos em chamar ambos de romanos. No entanto, por uma convenção historiográfica, escolhemos, quase que arbitrariamente, que certas transformações justifiquem negar aos romanos de períodos posteriores a própria identidade, tratando-os como criaturas completamente distintas.

A identidade romana estava profundamente enraizada nos territórios bizantinos, tendo uma vida longa: não somente seus descendentes, ou seja, falantes do grego de religião cristã-ortodoxa continuaram a se autodenominar *rhomaioi* após a conquista de Constantinopla pelos otomanos, em 1453, até o início do século XX, como também a elite governante otomana em Constantinopla se chamava de *rum*, ou seja, “romanos” (Ergul, 2012, p. 629-645). Ao conquistar a antiga capital do Império Romano e os territórios por ele controlados, a elite dominante otomana passou a se considerar como sua sucessora e herdeira. O epíteto “turco” pelo qual nós normalmente e inquestionavelmente os chamamos seria ofensivo para eles. O turco era o rústico camponês da Anatólia ou o nômade das estepes que vivia em tendas ou montado em seu cavalo, um modo de vida muito distinto daquele conduzido pela sofisticada, urbana e cosmopolita elite otomana. Para o *rum*, o turco era um caipira.

Marcos cronológicos que (não!) separam Roma de Bizâncio

Os desdobramentos acima descritos chamam nossa atenção por duas razões principais: primeiro, a plasticidade do que significou ser romano ao longo dos séculos, uma história ainda não escrita até hoje (Neville, 2025, p. 241); e segundo, as complexidades

³ Sobre essa questão, dirijo o meu leitor ao recente trabalho de Leonora Neville (2025), que trata exatamente desta questão, obra esta de profunda relevância neste debate historiográfico, cultural e epistemológico com o qual tive contato nos processos finais de revisão deste artigo e cujos argumentos concordam em muitos pontos com ele.

das questões de identidade, que, por vezes, apresentam nuances demais para caber nos esquemas pré-definidos com os quais a historiografia tradicionalmente tenta organizar diferentes períodos.⁴ Considerando a força desses modelos na divisão entre História Romana e História Bizantina, há algumas datas que são consideradas importantes e, portanto, justificariam rupturas entre períodos históricos e campos de conhecimento: a já mencionada fundação de Constantinopla, em 330; a divisão do Império Romano entre suas partes ocidental e oriental, em 395; e o fim do Império Romano Ocidental, em 476.⁵ Eu demonstrarei que tais efemérides não são tão emblemáticas quanto geralmente se acredita.

De todas as datas mencionadas, a mais importante é, sem dúvida, a fundação de Constantinopla pelo imperador Constantino I. Localizada em uma península cercada em três lados pelo mar, Bizâncio era uma fortaleza natural. Posteriormente, o extremo ocidente da cidade conectado por terra com a Trácia é reforçado por muralhas maciças construídas pelo imperador Teodósio II (402-450). Além de sua importância estratégica, a escolha de Bizâncio tinha um aspecto simbólico: situava-se próxima de Troia, a cidade de Ílion, de onde, segundo o mito imortalizado por Virgílio, Eneias — o ancestral dos romanos — teria fugido após a queda da cidade para os gregos, tendo chegado mais tarde à Itália, onde estabeleceu a linhagem de reis de Alba Longa, da qual descenderam Rômulo e Remo, os fundadores de Roma. Sob essa perspectiva, a refundação de Bizâncio como Constantinopla, a Nova Roma, e a sua transformação em capital do Império Romano pode ser interpretada como um retorno ao lar ancestral dos romanos (Kaldellis, 2020, p. 241-242). A importância que Constantinopla adquiriu como centro de poder absoluto e inquestionável do Império Romano a partir do século V fez com que a data de sua fundação fosse considerada um possível ponto de separação entre a história romana e a bizantina. No entanto, é preciso ponderar o peso desse evento como um marco de ruptura.

Em primeiro lugar, muito antes da fundação de Constantinopla, os imperadores romanos já não tinham Roma mais como residência fixa. Desde o século III, o governo do Império estava nas mãos de generais que passavam a maior parte do tempo em campanhas militares nas fronteiras ou em cidades próximas a ela. Esses líderes levavam consigo seus ministros e o núcleo principal da burocracia, de modo que o foco do poder

⁴ Sobre isso me refiro ao capítulo de Pedro Paulo Funari e José Geraldo Costa Grillo (2014), em que abordam exatamente os problemas e nuances relacionados a tais questões, principalmente no que toca os processos de “Helenização” e “Romanização”.

⁵ Esses três pontos de referência que marcariam o fim da história propriamente romana e início da bizantina é quase um consenso dentro da historiografia. Para um aprofundamento sobre as diferentes formas como a história bizantina foi e poderia ser periodizada, ver Marín Riveros (1997).

não era mais a cidade de Roma, mas o entorno do próprio imperador. Assim, Roma passou a ser, simbolicamente, o lugar onde quer que o imperador estivesse localizado (Kaldellis, 2020, p. 226). Esse fenômeno foi resultado tanto da tendência, observável desde o século II. a.C., de concentração do poder político nas mãos daqueles que conseguissem arregimentar maior força militar ao seu redor, quanto do início das migrações de povos transrenanianos e transdanubianos para dentro do Império, o que forçou os imperadores a permanecerem nas províncias fronteiriças por períodos cada vez mais prolongados (Ward-Perkins, 2014).

À medida que imperadores passavam mais tempo nas fronteiras, menos estavam presentes em Roma. Desde o início do século III, em razão da completa militarização do poder imperial, a cidade de Roma perdeu o papel que tinha na eleição dos imperadores. Essa tendência ganhou força com o período de instabilidades tradicionalmente conhecido como “Crise do século III”, quando diversos imperadores foram aclamados simultaneamente por suas tropas, resultando em monarcas concorrentes, a maioria com reinados extremamente breves. A ideia de uma crise generalizada nesse período foi questionada pela historiografia recente (Candido da Silva, 2006, p. 7-9). Porém, é inegável que esse momento marca o início da perda de relevância política de Roma como capital do Império. Este processo foi, contudo, gradual. Os imperadores continuavam a frequentar a cidade, mas cada vez menos como residentes e mais como visitantes.

Da mesma forma, o evergetismo imperial — isto é, a prática de beneficiar a cidade com obras e doações — persistiu, ainda que com menor monumentalidade. Eventualmente, a elite senatorial de Roma assumiu o papel anteriormente reservado ao imperador, tornando-se responsável por garantir a dignidade urbana da cidade e preservar tradições como a distribuição de grãos. Em trabalho recente, Michele Rene Salzman (2021) argumenta que essa iniciativa da elite senatorial demonstraria a resiliência da cidade de Roma e a manutenção de sua importância, ao menos até as Guerras Góticas sob Justiniano I. Contudo, a perda da posição de Roma como o centro do Império é sinalizada pelo simples fato de que os imperadores delegaram à elite urbana uma função que antes era sua prerrogativa exclusiva (Veyne, 1992, p. 253). Esse tipo de evergetismo pelas elites locais era, aliás, o mesmo praticado em outros importantes centros urbanos do Império. Logo, embora Roma jamais tenha perdido sua aura simbólica como berço do Império e repositório de memórias coletivas e mitos primordiais, sua importância política como centro do poder esvaía-se.

Esse processo se acelerou com a criação da Tetrarquia, em 293, por Diocleciano (284-305). A partir de então, a existência de mais de um imperador foi institucionalizada com a nomeação de dois *augusti* e dois *caesares*. Cada um desses governantes

estabeleceu sua própria capital, que, por sua vez, funcionava como capitais imperiais nas províncias, as quais, em diversos aspectos, mimetizavam a própria Roma. O próprio Diocleciano escolheu como sede de governo a cidade de Sirmium, na Panônia, onde mandou construir um palácio, uma casa da moeda, um circo e banhos monumentais. Os demais tetrarcas seguiram o mesmo modelo. Assim, a refundação de Constantinopla, em 330, não representou uma inovação absoluta, mas sim a continuidade de uma tradição de itinerância imperial e de fundação de novas capitais por imperadores anteriores (Ward-Perkins, 2014, p. 117-118; Kaldellis, 2020, p. 235-236).

A escala de Constantinopla foi, sem dúvida, singular. A cidade era muito mais monumental do que suas predecessoras. Sua originalidade também reside no fato de que Constantinopla manteve sua importância após a morte de seu fundador, enquanto as demais capitais mencionadas aqui perderam prestígio e relevância assim que seus benfeitores deixaram o trono. Cabe acrescentar que Constantinopla não se tornou a residência imperial permanente de forma imediata após sua fundação, pois os imperadores continuaram a praticar governos itinerantes. Além disso, a nova cidade teve de disputar protagonismo com outros centros urbanos mais antigos e mais prestigiados, como Alexandria, no Egito; Antióquia, na Síria; e a própria Roma. Foi a partir do reinado de Teodósio I (379–395), ou seja, mais de quarenta anos após a refundação da cidade, que os imperadores se estabeleceram permanentemente em Constantinopla com estabelecimento do complexo conjunto de rituais e cerimonial conectando o imperador com os habitantes da metrópole (Pfeilschifter, 2013; Ward-Perkins, 2014, p. 122-124).

Considerando os desdobramentos acima descritos, fica evidente que a (re) fundação de Constantinopla por Constantino I não pode ser interpretada como uma ruptura. Pelo contrário, foi o resultado de um processo histórico que se desenvolveu ao longo de dois séculos, durante os quais Roma gradualmente perdeu peso político, à medida que os imperadores a frequentavam com cada vez menos assiduidade, assim como gradativamente atribuíam menos importância à sua relação com a cidade dada a diminuição da intensidade e proporção de obras de evergetismo. Concomitantemente, observamos que o Império Romano atravessou um período de cortes itinerantes, sem nenhuma capital determinada e, posteriormente, com diferentes capitais mimetizando Roma, a depender de qual residência o imperador ou os imperadores em exercício preferissem. Nessa época, Constantinopla foi fundada. Embora mais magnífica e monumental, ela não se converteu no centro do Império de forma imediata, sofrendo concorrência de outros centros mais antigos. Somente décadas depois de sua fundação, os imperadores a adotaram como sua capital, passando a resistir nela permanentemente.

Outra data considerada importante, frequentemente usada para justificar uma ruptura entre a história romana e a bizantina na historiografia, é a divisão do Império Romano após a morte do imperador Teodósio, em 395, como um arranjo sucessório entre seus filhos: Arcádio (383-408), governaria o Império Romano do Oriente, e Honório (393-423), o Império do Ocidente. Essa data é considerada significativa porque, algumas décadas depois, a parte ocidental foi conquistada pelos povos bárbaros, enquanto a parte oriental sobreviveu às invasões, tornando-se o que mais tarde ficou conhecido como Império Bizantino. Por essa razão, é frequentemente chamado de Império Romano do Oriente. No entanto, dois pontos precisam ser esclarecidos: primeiro, essa divisão não criou dois impérios separados e autônomos; segundo, essa divisão não foi a primeira.

A divisão do poder máximo não era novidade na história política romana. O sistema político conhecido como "República" já operava por meio da partilha de poder entre uma elite: os patrícios. Mais tarde, quando a política romana passou a ser dominada por chefes militares apoiados por suas legiões particulares que, de tempos em tempos, lutavam entre si pelo poder, a partilha de poder reapareceu como solução para tais conflitos por meio dos triunviratos. Diferentemente das magistraturas romanas, que repartiam o poder com base em funções específicas, os triunviratos se baseavam em uma divisão territorial: cada triúmviro era um autocrata em sua própria jurisdição (Russel, 2015; Welch, 2016). Essa tradição parece ter desaparecido com o estabelecimento do Principado, embora os imperadores continuassem a elevar aqueles que haviam escolhido como sucessores a posições quase imperiais, com o objetivo de assegurar uma sucessão conforme sua vontade, o que nem sempre se concretizava (Kornemann, 1968).

A situação observada no século III levou a uma reorganização das formas de condução do poder central. A partir de Diocleciano, a existência de múltiplos imperadores governando concomitantemente partes diferentes do Império normalizou-se com o estabelecimento da Tetrarquia. No entanto, essas divisões eram de natureza administrativa, de modo que o Estado romano, a *res publica* ou *politeia*, ainda era concebido como uno. A principal inovação política trazida pela Tetrarquia foi a sistematização desta prática: tratava-se de uma tentativa de estabelecer regras claras para a sucessão imperial, tema sempre delicado na história política romana, tanto na Antiguidade quanto na Idade Média. Foi criado, então, o *collegium* imperial, composto por membros seniores, os *augusti*, e juniores, os *caesares*, que governavam de forma separada, mas colaborativa. A sucessão, então, tornou-se uma extensão da solidariedade imperial: quando um *augustus* deixasse seu cargo, seria automaticamente sucedido por um *caesar*, que, ao ser aclamado *augustus*, nomearia outro *caesar* que seria seu sucessor designado. Apesar desse esquema sucessório não ter perdurado devido a disputas internas no *collegium* imperial,

as quais inviabilizaram os planos originais de Diocleciano após uma geração, as ideias de colegialidade imperial e de unidade do Império, mesmo diante de divisões jurisdicionais, permaneceram e continuaram a inspirar as divisões posteriores (Ward-Perkins, 2014, p. 109-110; Kaldellis, 2020, p. 231-232).

Esse regime de colegialidade imperial era acompanhado por um discurso que reforçava a unidade do Império, apesar das divisões administrativas. A retórica imperial promovia a fraternidade entre imperadores.⁶ As legendas mais correntes na tradição numismática do século V eram VICTORIA AVGVSTORVM e CONCORDIA AVGVSTORVM, e imperadores eram constantemente representados juntos nas moedas (Sandberg, 2008, p. 2006). Triunfos militares de um monarca eram celebrados como conquistas de todo o colegiado imperial (McCormick, 1986, p. 111-119). Ainda assim, tratava-se de um arranjo problemático. De acordo com Bruno Bleckman (2004), essas divisões jurisdicionais de natureza territorial funcionavam apenas quando um dos colegas exercia preeminência sobre os demais, como foi o caso com Diocleciano e Constantino I. No século V, os colégios imperiais tornaram-se horizontalizados, resultando em competição entre seus membros. O equilíbrio de forças deu lugar a uma crescente rivalidade entre imperadores, mascarada pelo discurso oficial de concórdia. A competição por território e desequilíbrio entre as partes do Império podem ter contribuído para o desvio de atenção das elites políticas frente às ameaças externas, e estão entre os fatores que explicam a derrota em Adrianópolis, em 378.

Desse modo, vemos que a divisão de 395 entre partes ocidental e oriental insere-se numa longa tradição de partilha de jurisdições territoriais que remonta à crise da República. Deve-se ressaltar que, mesmo após esta última divisão, as relações entre as duas metades do Império não foram imediatamente rompidas. Ainda que após a morte de Valentiniano III (425-455), último representante da Dinastia Valentiniana no Ocidente, a ligação de sangue entre imperadores ocidentais e orientais tenha sido desfeita, os monarcas, em Constantinopla, continuaram a nomear imperadores para governar o Ocidente: Antêmio (467-472) e Júlio Nepos (474-475) (Salzman, 2021, p. 200-203, 221). Se o *Regnum Italiae* não tivesse sido fundado por Odoacro após a deposição de Rômulo Augusto, em 476, é possível supor que essa relação entre as duas partes do Império poderia ter prosseguido, ou mesmo que um imperador do Oriente poderia ter decidido reunificar o Império sob um único monarca. Em certo sentido, foi isso que ocorreu quando Justiniano I reconquistou, por meio de uma série de campanhas militares, parte considerável das

⁶ Por exemplo, em um panegírico a Maximianus de 291, o orador elogia o reino dos tetrarcas porque eles “governavam o Estado com uma só mente” (*Rem publicam enim una mente regitis*, Nixon; Rodgers, 1994, 10,11,1-2, tr. 69).

províncias ocidentais, como a Itália, incluindo Roma, o norte da África e o sul da Península Ibérica. Curiosamente, essas campanhas não parecem ter sido entendidas pelo próprio Justiniano em termos de “reconquista” no sentido de retomar territórios perdidos, mas de restabelecimento da ordem imperial legítima.

Segundo o discurso imperial, os reinos germânicos fundados ao longo do século anterior não constituíam entidades plenamente desvinculadas do Império Romano. Os imperadores, em Constantinopla, reconheciam a autoridade destes novos *reges* conferindo-lhes honrarias senatoriais e palacianas. Era uma relação mutuamente vantajosa. Para os reis germânicos, o reconhecimento imperial fornecia legitimidade frente à aristocracia local e a eventuais rivais; para o imperador, estabelecia-se uma relação de subordinação simbólica, que podia ser invocada em momentos estratégicos, inclusive para justificar intervenções militares (Candido da Silva, 2006, p. 26-30; Frighetto, 2021, p. 35-37).

Embora essa relação fosse, na prática, quase inteiramente de natureza formal, pois Constantinopla não tinha mais como fazer valer sua vontade naquelas regiões, ela se revelava útil ao estabelecer alianças com elites dirigentes locais e, quando conveniente, fornecer *casi belli* para retomada de territórios. Foi o que ocorreu nas Guerras Góticas (535-554) empreendidas por Justiniano e justificadas pelo assassinato de Amalasunta, filha de Teodorico (493-526), rei dos godos. Este fora enviado à Itália pelo imperador Zenão (474-495) para governá-la como seu representante. Teodorico escolheu Amalasunta para ser a regente em nome do filho dela e neto daquele. Quando a elite goda se rebelou contra Amalasunta e a assassinou, rompeu-se o arranjo estabelecido na geração anterior, entre o imperador e a casa de Amal, criando um pretexto para a invasão por Justiniano (Vianna Boy, 2019, p. 8-10).

Pelas razões acima mencionadas, podemos igualmente afirmar que a terceira data, o fim do Império Romano Ocidental, em 476, não pode ser considerada como um momento de ruptura. Os eventos que levaram a esse desfecho seguiram dinâmicas próprias da política interna romana, bem como das relações entre a autoridade imperial e chefes de guerra germânicos. A deposição do imperador Rômulo Augusto, ainda criança, pelo chefe germânico Odoacro, em 476, que foi proclamado rei da Itália e aceito como tal pela elite senatorial da cidade de Roma, foi o resultado de uma série de processos históricos já em curso: a aliança entre as elites romanas tradicionais e chefes militares germânicos, a proeminência destes últimos na liderança das forças armadas romanas, e a própria irrelevância crescente do cargo de imperador do Ocidente (Salzman, 2021, p. 241-242). Ao tomar o poder, Odoacro já se encontrava sob a autoridade do imperador de Constantinopla, que o havia nomeado general e patrício, sendo, portanto, parte do aparato governamental romano. Ao depor Rômulo Augusto, Odoacro submeteu-se

formalmente à autoridade imperial ao não adotar o título de imperador, mas sim de rei, tratar com dignidade o imperador deposto e enviar as insígnias imperiais a Constantinopla. Zenão, o imperador do Oriente, parece ter aceitado a deposição de seu parceiro ocidental como um fato consumado, mas, quando possível, nomeou um substituto com laços mais estreitos com Constantinopla: Teodorico.

Um império romano falante de grego e cristão

Vimos que o período entre os séculos IV e V foi, de fato, marcado por muitas transformações nos campos cultural, social e político. No entanto, nenhum evento desse período pode ser interpretado como uma ruptura entre duas histórias distintas, uma romana e outra bizantina. Essa diferenciação se deve, em grande parte, à rejeição ocidental da autoidentificação daqueles que chamamos de “bizantinos” como romanos que remontam à Idade Média, conforme mencionado anteriormente. O fato de Bizâncio não nos parecer romano, sobretudo por ser cristão, falar grego e ter sua autoridade política parcialmente fundamentada em um discurso teológico, deve-se às transformações necessárias para a continuidade de uma sociedade ao longo de mais de dois milênios, assim como às adaptações e mutações necessárias para enfrentar novos desafios externos e internos. Estas mudanças não foram menos profundas do que outras que a sociedade romana enfrentou em períodos anteriores, ou que enfrentaria em momentos posteriores.

É importante enfatizar que, muito antes desse período de mudanças nos séculos IV e V, a língua grega já estava solidamente estabelecida no Império Romano. O grego em sua versão demótica, o *koiné*, ou língua comum, era a língua franca no Mediterrâneo Oriental e, no Oriente Próximo, helenizado a partir das conquistas macedônicas de Alexandre, o Grande, no século IV a.C. A conquista romana da região não alterou esse panorama, de modo que o latim nunca teve grande inserção nas províncias orientais (Beaton, 2021, p. 219-220). O surgimento do cristianismo foi outro passo importante na história do grego no mundo romano. Embora tenha surgido entre os judeus, esta religião se expandiu principalmente pela conversão dos gentios, ou seja, os não judeus, sobretudo nos centros urbanos da Grécia e nas cidades gregas do Egito e da Ásia Menor. Ainda que houvesse comunidades cristãs significativas de língua latina na Itália, Grécia e norte da África, e de língua siríaca no Oriente, o grego se consolidou como o idioma oficial da Igreja nos primeiros séculos. Isso se deve ao fato de que os Evangelhos sinópticos, as cartas apostólicas e as atas dos concílios considerados ecumênicos foram redigidos nesse idioma (Beaton, 2021, p. 233-241; Dagron, 1969, p. 47-49).

Além da disseminação do grego entre os estratos populares da sociedade romana, o idioma também se encontrava amplamente consolidado entre as elites romanas desde períodos bastante recuados. Com a ascensão de Roma como potência conquistadora no cenário internacional a partir do século III a.C., a República romana helenizou-se rapidamente, sobretudo entre o grupo dirigente, que adotou o ideal grego de educação, a *paideia*. Era comum que famílias abastadas adotassem preceptores gregos para educar seus filhos. O grego converteu-se, assim, no segundo idioma das classes superiores romanas (Momigliano, 1991, p. 19-26). Neste contexto, pode-se traçar um paralelo com o papel desempenhado atualmente pela língua inglesa como chave de inserção na economia global. Conhecer o idioma helênico não era apenas uma marca de sofisticação cultural e de pertencimento ao mundo civilizado, mas também um instrumento prático para interações diplomáticas e administrativas com os vizinhos helenizados de Roma e, posteriormente, com os súditos do Mediterrâneo Oriental, pois os decretos imperiais eram escritos em grego e latim (Dagron, 1969, p. 38).

Não somente os romanos se helenizaram, como também os gregos se romanizaram. Quando ficou evidente que Roma seria a nova força hegemônica do mundo mediterrânico, após sucessivas vitórias sobre os impérios helenísticos, os gregos ensaiaram uma resistência formando a Liga Aqueia. Essa iniciativa fracassou. Após a batalha nos arredores de Corinto, em 146 a.C., essa cidade, talvez a maior e mais importante da Grécia na época, foi invadida, saqueada e destruída, e seus habitantes escravizados (Beaton, 2021, p. 200-201). Apesar da conquista violenta, as regiões de fala grega foram incorporadas sem grandes resistências aos domínios da ainda República romana por duas razões principais. A primeira foi a fundação de colônias romanas nos novos territórios, com assentamento de colonos italianos que, ao se integrarem à população local, acabaram por se helenizar. A segunda razão foi a política *laissez-faire* adotada pelos romanos: os assuntos locais foram deixados nas mãos das elites urbanas, que se mostraram satisfeitas com este arranjo, pois tinham a garantia de Roma de que o governo oligárquico seria mantido nas cidades gregas. Essa aceitação dos romanos como o “mal menor” foi analisada por Arnaldo Momigliano (1991, p. 27-49) por intermédio da leitura dos trabalhos dos historiadores Políbio e Posidônio. Ambos eram gregos que colaboraram com os romanos, buscando traduzir as instituições e práticas políticas romanas em termos compreensíveis à tradição grega. No entanto, tinham pouco interesse em absorver a cultura romana.

O autor não propõe uma explicação definitiva para esse desinteresse, mas uma hipótese plausível é que, para os gregos, a política representava um problema constante, enquanto a cultura não. Antes da conquista romana, as cidades gregas sofriam recorrentes crises internas, guerras faccionais (*staseis*) e mudanças de regime. Roma tomou para si,

então, o papel de garantidora de uma ordem, a oligárquica, e repressora de movimentos democráticos, como o de Atenião, em 87 a.C. Ao mesmo tempo, os gregos pareciam seguros de sua superioridade cultural frente aos senhores romanos, ou ao menos da semelhança entre as culturas, a ponto de não precisarem se ocupar dela, de tal modo que, aparentemente, não se dedicaram a aprender latim e ler autores romanos. Eram os romanos que, para lidar com os gregos, deviam aprender seu idioma, ler suas obras e adotar seus conceitos.

Com o estabelecimento do domínio romano no Oriente, consolidaram-se, então, os domínios linguísticos: o latim tornou-se o idioma do poder, e o grego, da cultura. Esse equilíbrio, contudo, começou a se alterar a partir do reinado de Diocleciano e com a transferência do centro do poder para o Oriente, processo concluído com a fundação de Constantinopla, em 330. Apesar de, a longo prazo, isso ter resultado na consolidação do grego como idioma político do Império, observou-se inicialmente um esforço de latinização das províncias orientais. Mencionamos anteriormente que os imperadores promoviam certa acomodação com essas regiões, por exemplo, traduzindo editos para o grego. Ainda assim, a migração do poder imperial para o Oriente foi acompanhada pela insistência do uso do latim em contextos oficiais, mesmo quando gradativamente menos pessoas o dominavam. Esse conservadorismo linguístico do Império tardo-antigo pode ser interpretado como uma tentativa de afirmar a identidade romana em face do distanciamento físico e cultural do mundo latinófono. O latim, assim, tornou-se mais do que um meio de comunicação, passou a representar um símbolo de continuidade e legitimidade política. Apesar disso, foi progressivamente perdendo espaço também nas instituições políticas, restando-lhe o campo jurídico como seu último bastião, quando Justiniano I codifica o Direito romano em latim. Esse baluarte durou até o século IX quando os imperadores Basílio I (867-886) e seu filho, Leão VI (886-912), promulgaram a *Basilika*, uma recompilação em grego do *Corpus Juris Civilis* (Dagron, 1969, 23-44). Ao fim deste longo processo, o grego havia se tornado plenamente o idioma romano. A associação entre a língua grega e a romanidade tornou-se tão íntima que, no período que veio a ser chamado de bizantino, o grego medieval era chamado de *rhomaikí*, ou seja, “a língua romana”, e *rhomaízein* significava “falar romano”. Paralelamente, o “helenismo” passou a ser vinculado ao paganismo, sendo *Hélēn*, ou seja, “heleno”, a palavra utilizada pelos bizantinos para se referir a pagãos em geral, e não apenas aos adeptos do panteão greco-romano (Kaldellis, 2007, p. 42-172, Kaldellis, 2019, p. 81-120).

O cristianismo bizantino também tem sido utilizado como argumento para desqualificar os bizantinos como romanos. Segundo uma tradição iluminista, representada por luminares como Montesquieu e Edward Gibbon, a suposta obsessão

dos bizantinos por discussões teológicas revelaria uma mentalidade extremamente supersticiosa. A adoção do cristianismo teria, de acordo com os autores iluministas acima mencionados, contribuído para o abandono das virtudes cívicas tradicionais, como a coragem militar e o patriotismo, que haviam permitido aos romanos conquistarem todo o mundo conhecido (Neville, 2025, p. 19-21, 28-29). Essa representação dos bizantinos, formulada pelo Iluminismo, revelou-se extremamente influente e duradoura, refletido no significado de “bizantino” nos idiomas modernos. O *Dicionário Michaelis* (2025), por exemplo, define “bizantino” como “fútil, frívolo e superficial como as questões teológicas da corte de Bizâncio”. Portanto, a representação de um Oriente romano absorvido por disputas teológicas “bizantinas” constitui clichê moderno. A historiografia recente revisa tais caricaturas e requalifica o papel do cristianismo e da cultura letrada na governança imperial. Não é difícil conceber que uma sociedade alheia às realidades concretas teria dificuldade de continuar existindo por um milênio. É mais razoável compreender a adoção do cristianismo pelos imperadores não como uma degeneração social e cultural, mas como parte de um conjunto de mudanças e reformas cujo objetivo era adequar o Império Romano a novas realidades e novas conjunturas.

O surgimento da figura do *princeps* com Augusto, um patrono e protetor do Estado dotado de poderes monárquicos, foi acompanhado pela adoção de práticas políticas de caráter mais autocrático. Os imperadores passaram a ser menos identificados como magistrados e mais como governantes investidos de legitimidade divina, aproximando-se, assim, das monarquias helenísticas. Ao mesmo tempo, consolidaram-se práticas e discursos com o objetivo de associar os imperadores à esfera do sagrado: o culto ao *genius* do imperador, a apoteose *post-mortem* pelo Senado e a institucionalização de cultos imperiais nas províncias orientais, com templos, corpo de sacerdotes e ritos, regiões onde tais formas de veneração já eram comuns (Kolb, 2004, p. 27-29). Durante a Tetrarquia, fundada pelo imperador Diocleciano, as tendências de divinização do cargo imperial foram sistematizadas. Porém, a adoção de títulos de *Jovius* e *Herculius*, referência ao deus Júpiter e a seu filho, Hércules, não implicou que os tetrarcas se vissem como deuses, como evidenciado nas moedas, nas quais imperadores fazem oferendas a essas divindades. Manifestavam, sim, que gozavam de proteção divina e que o poder imperial era conduzido pelo poder divino. De acordo com a “teologia” tetrárquica, os imperadores eram ao mesmo tempo filhos dos deuses (*diis geniti*) e suas manifestações terrenas (*numen, prasens*). Assim, os imperadores, os dois *augusti* e os dois *caesares*, constituíam uma *domus* divina, conferindo uma fundação religiosa ao arranjo político e sucessório estabelecido (Kolb, 2004, p. 30-33).

A adoção do cristianismo pelos imperadores romanos não implicou, de imediato, uma ruptura com as práticas de sacralização do poder vigentes no período da Tetrarquia. Ao ascender ao poder, Constantino I tornou-se membro do ramo hercúleo da *domus* divina, embora nunca tenha se deixado representar como Hércules. Em 310, rompeu com a ideologia da Tetrarquia adotando o Sol-Apolo como sua divindade protetora. Ainda assim, Constantino continuou sendo descrito, nos panegíricos, segundo moldes tetrárquicos: como *numens* divino e *diis genitus*. Num estágio intermediário entre o paganismo e o cristianismo, o imperador mantinha uma conexão com uma divindade indistinta, mas à medida que adota a religião cristã mais abertamente, passa a se relacionar com Deus e com Cristo de modo análogo à relação dos tetrarcas com os deuses pagãos: o imperador virtuoso era a imagem de Deus. Instaurou-se, assim, uma ideologia governamental cristã teocrática no século IV: Deus governava por meio dos imperadores, que exerciam seu cargo com as qualidades divinas que lhes foram agraciadas por Ele. A partir do reinado de Teodósio houve o fim do papel do imperador como deus *praesens* na teologia cristã. Ambrósio de Milão foi decisivo no processo de dessacralizar o governante, redefinindo-o como o “novo Davi”, um pecador humilhado perante a autoridade de Deus e do bispo cristão. *Humilitas* converteu-se numa virtude imperial enquanto o acesso ao sagrado tornou-se condicionado à mediação da Igreja. O imperador romano não é mais *deus prasens*, mas *imperator dei gratiae* (Kolb, 2004, p. 33-36).

Os historiadores eclesiásticos e ideólogos cristãos que integravam o séquito dos primeiros imperadores convertidos ao cristianismo elaboraram, então, uma teologia política que se mostrou duradoura e influente: ao rejeitarem Cristo como o messias, os judeus teriam perdido sua condição de povo eleito, a qual foi transferida aos romanos. Um sinal dessa substituição teria sido o nascimento de Jesus Cristo durante o reinado de Augusto, fato interpretado como marco inicial de uma escatologia que integraria o povo romano à história providencial. Essa narrativa escatológica começaria com a vida e a ressurreição de Cristo e culminaria com o julgamento final. No decurso desse período, caberia ao imperador assumir a função de lugar-tenente de Cristo (Dagron, 2003, p. 22; 104; 156-157).

Esta construção metafísica e escatológica mostrava-se mais compatível com as realidades políticas romanas do que a ideia segundo a qual o imperador seria uma manifestação divina. O motivo principal era a instabilidade inerente do cargo imperial, sendo muito comum que os imperadores fossem depostos, e, por vezes, mutilados e mortos (Lilie, 2008). Era contraditório que uma manifestação divina pudesse encontrar fins tão indignos; além do fato de que ocasionalmente o cargo imperial era frequentemente ocupado por nulidades ou indivíduos cuja conduta os afastava de qualquer modelo de

divindade cristã ou mesmo santidade. Já a concepção de uma Providência Divina que escolhe os mortais para um cargo tão importante, assim como pode abandoná-los para escolher outro, se adequava melhor às realidades políticas romanas antigas e medievais. A ascensão e a queda dos monarcas podiam ser atribuídas tanto à virtude ou à falta de virtude dos eleitos quanto à vontade inescrutável de Deus (Stouraitis, 2010).

Não só a ideologia imperial se moldou ao cristianismo, mas também o próprio cristianismo passou por profundas transformações ao tornar-se a religião oficial do Império Romano. Inicialmente uma seita milenarista judaica, aberta aos gentios e cuja liderança era fortemente descentralizada, o cristianismo, ao ser adotado pelos imperadores e convertido em uma religião de poder, transformou-se em uma estrutura altamente burocrática e centralizada, à imagem das estruturas imperiais como as conhecemos hoje (Beck, 1994, p. 87-108). A construção dessa simbiose ideológica entre Império e Igreja consolidou-se de tal forma que, ao longo do milênio transcorrido entre a cristianização do Império e a tomada de Constantinopla pelos otomanos, ela rarissimamente foi contestada, exceto por grupos marginais quase invisíveis nas fontes, frequentemente rotulados como heréticos e severamente reprimidos pela autoridade imperial e eclesiástica trabalhando em colaboração. Tais movimentos heréticos, geralmente de natureza dualista, e, por isso, classificados como maniqueístas, rejeitavam não apenas a Igreja ou o imperador isoladamente, mas ambos; provavelmente, porque para eles, assim como para o resto da sociedade, eram pilares de uma mesma ordem cósmica, política e social, sendo, portanto, indistinguíveis (Beck, 1987).

O êxito desta construção ideológica e política é provavelmente a razão pela qual há tão pouca teorização sobre a natureza do poder imperial. As concepções políticas dos bizantinos nos são acessíveis, sobretudo, por meio de testemunhos não intencionais encontrados em crônicas, histórias, orações, obras teológicas entre outros gêneros. Esses documentos não têm caráter normativo em relação à organização e ideologia política bizantina, abordando-as incidentalmente no tratamento de outros temas (Fögen, 1993, p. 41-42). Isso não é, contudo, uma regra. Os bizantinos produziram algumas reflexões teóricas sobre o poder do imperador, em especial para diferenciá-lo do poder espiritual dos bispos e patriarcas, como a *Novela 6*, de Justiniano (Miller; Sarris, 2018, p. 97-109) e a *Epanagogue*, do patriarca Fócio (Cordoñer; Santos, 2007, p. 288-293). Porém, tais teorizações são breves, pouco numerosas e não sistemáticas se compararmos tanto com a totalidade da produção escrita bizantina quanto com a realidade do Ocidente medieval, onde são numerosos e extensos os tratados dedicados à natureza do poder do papa e dos reis. Tal efervescência teórica decorre do fato de que, no Ocidente, as estruturas de poder

ainda se encontravam em processo de formação e afirmação, enfrentando resistências de outros grupos e interesses em disputa (Kantorowicz, 2016).

Conclusões

Aqui encerramos nossa jornada exploratória com algumas observações finais. Retomamos as duas palavras do título do artigo que nortearam a argumentação ao longo do texto: negacionismo e resiliência. O uso histórico e persistente do termo “bizantino” tem servido, consciente ou inconscientemente, para perpetuar a concepção historiográfica de que estamos lidando com uma versão ossificada do Império Romano, pervertido ao ponto de se tornar irreconhecível e precisar, por isso, de um novo rótulo. Aqui, rejeito esse pressuposto e demonstro que se trata de uma sociedade resiliente, ou seja, que superou desafios políticos, econômicos e ambientais passando por muitas e intensas transformações, que lhe permitiram superar os tempos conturbados do final da Antiguidade, bem como muitos outros que se seguiram. Ao contrário da concepção de Bizâncio como imóvel e calcificado, ele soube assimilar mudanças substanciais enquanto mantinha uma retórica de continuidade e rejeição das novidades. Talvez seja por isso que a área ainda não tenha abandonado o termo “bizantino”. Concluo, portanto, com as palavras do bizantinista francês Paul Lemerle (1977, p. 251): *Se représenter Byzance comme immuable pendant onze siècles serait tomber dans le piège qu'elle a elle-même tendu.*⁷

Referências

- BEATON, R. *The Greeks: a Global History*. London: Bloomsbury, 2021.
- BECK, H. G. *Actus fide, Wege zum Autodafé*. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte 1987, n. 3, p. 3-72, 1987.
- BECK, H. G. *Das byzantinische Jahrtausend*. München: Beck, 1994.
- BLECKMANN, B. Bemerkungen zum Scheitern des Mehrherrschaftssystems: Reichsteilung und Territorialansprüche. In: DEMANDT, A.; GOLTZ, A.; SCHLANGE-SCHÖNINGEN, H. (ed.). *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin: De Gruyters, 2004, p. 74–93.
- CANDIDO DA SILVA, M. *4 de Setembro de 476: a queda de Roma*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2006.

⁷ Representar Bizâncio como imutável durante onze séculos seria cair na armadilha que ele próprio criou (tradução do autor).

- CORDOÑER, J. S; SANTOS, F. J. A. *La introducción al derecho (Eisagoge) del patriarca Focio*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007.
- DAGRON, G. Aux origines de la Civilisation Byzantine: Langue de culture et langue d'État. *Revue Historique*, v. 241, n. 1, p. 23-56, 1969.
- DAGRON, G. *Emperor and priest: the imperial office in Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- DICIONÁRIO MICHAELIS. São Paulo: Melhoramentos, 2025.
- DYSON, R. W. Medieval rulers and political ideology. In: LANSING, C.; ENGLISH, E. D. (ed.). *Companion to the Medieval World*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009, p. 354-371.
- ERGUL, A. The Ottoman identity: Turkish, Muslim or Rum? *Middle Eastern Studies*, v. 48, n. 4, p. 629-645, 2012.
- FÖGEN, M. T. Das politische Denken der Byzantiner. In: FETSCHER, I.; MÜNKLER, H. (ed.). *Pipers Handbuch der Politischen Ideen*. Münch: Piper, 1993, p. 41-85.
- FORRAI, R. The sacred nectar of the deceitful Greeks: perceptions of Greekness in Ninth Century Rome. In: SPEER, A.; STEINKRÜGER, P. (ed.) *Knotenpunkt Byzanz Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*. Berlin: De Gruyters, 2012, p. 71-84.
- FRIGHETTO, R. Romanos, bárbaros e a história política na Antiguidade Tardia. *Heródoto*, v. 6, n. 2, p. 22-48, 2021
- FUNARI, P. P.; GRILLO, J. G. C. Os conceitos de "helenização" e de "romanização" e a construção de uma antiguidade clássica. In: ALMEIDA, N. B.; NEME, A. L.; PINHEIRO, R. (org.). *A construção da narrativa histórica: séculos XIX e XX*. São Paulo/Campinas: Editora Fap-Unifesp/Editora da Unicamp, 2014, p. 205-214.
- GEORGACAS, D. J. The names of Constantinople. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 78, p. 347-367, 1947.
- GUARINELLO, N. L. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano: um ensaio. *Mare nostrum*, v. 1, n. 1, p. 113-127, 2010.
- HALDON, J. Iconoclasia em Bizancio: mitos e realidade. *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, v. 42, p. 55-68, 2010.
- HERRIN, J. *Formation of Christendom*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- KALDELLIS, A. *Hellenism in Byzantium: transformations of Greek identity and the reception of the Classical tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- KALDELLIS, A. *Romanland: ethnicity and empire in Byzantium*. Cambridge: Harvard University Press, 2019.
- KALDELLIS, A. How was a 'New Rome' even thinkable? Premonitions of Constantinople and the portability of Rome. In: Kim, Y. R.; McLaughlin, A. E. T. (ed.). *Leadership and*

- community in Late Antiquity: essays in honour of Raymond Van Dam*. Turnhout: Brepols, 2020, p. 221-247.
- KANTOROWICZ, E. *The King's two bodies: a study in Medieval Theology*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2016
- KODER, J. Rhomaioi. In: *Lexikon des Mittelalters*. Estugarda, Weimar: J. B. Metzler, 1999, p. 797.
- KOLB, F. Praesens Deus: Kaiser und Gott unter der Tetrarchie. In: Demandt, A.; Goltz, A.; Schlange-Schöningen, H. (ed.), *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*. Berlin: De Gruyter, 2004, p. 27-37.
- KORNEMANN, E. *Doppelprinzipat und Reichsteilung im Imperium Romanum*. Groningen: Bougma's Boekhuis, 1968.
- LEMERLE, P. *Cinq études sur le XIe siècle byzantine*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.
- LILIE, R. Der Kaiser in der Statistik. Subversive Gedanken zur angeblichen Allmacht der byzantinischen Kaiser. In: STAVRAKOS, C.; WASSILOU, A.-K.; KRIKORIAN, M. K. (ed.). *Hypermachos: Studien zu Byzantinistik, Armenologie und Georgistik*. Festschrift für Werner Seibt zum 65. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008, p. 211-233
- MANGO, C.; KAZHDAN, A. Byzantium. In: Kazhdan, A. (ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 344
- MARÍN RIVEROS, J. A. Notas para una periodificación de la historia bizantina (el problema de la Crisis del siglo VII). *Byzantion Nea-Hellás*, v. 16, p. 219-233, 1997.
- MCCORMICK, M. *Eternal victory: triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- MILLER, D. J. D; SARRIS, P. *The Novels of Justinian: a complete annotated English translation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- NEVILLE, L. *Sailing away from Byzantium toward East Roman History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.
- Nixon, C. E. V (ed.; tr.); RodgerS, B. S. (tr.). *In praise of Later Roman emperors: the Panegyrici Latini*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- PFEILSCHIFTER, R. *Der Kaiser und Konstantinopel: Kommunikation und Konfliktaustrag in einer spätantiken Metropole*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- RUSSEL, A. Triumvirate, First. In: Erskine, A.; Hollander, D. B. A. Papaconstantinou, A. (ed.). *The Encyclopedia of Ancient History*. Wiley: Chichester, 2015.

- RUSSEL, T. Before Constantinople. In: BASSETT, S. (ed.). *Cambridge companion to Constantinople*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 17-32.
- SALZMAN, M. R. *The falls of Rome: crises, resilience, and resurgence in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021
- SANDBERG, K. The so-called division of the Roman Empire in AD 395: notes on a persistent theme in Modern Historiography. *Arctos*, v. 42, p. 199-213, 2008.
- STOURAITIS, Y. Bürgerkrieg in ideologischer Wahrnehmung durch die Byzantiner (7.–12. Jahrhundert): Die Frage der Legitimierung und Rechtfertigung. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, v. 60, p. 149–172, 2010.
- STOURAITIS, Y. Roman identity in Byzantium: a critical approach. *Byzantinische Zeitschrift*, v. 107, n. 1, p. 175-220, 2014.
- STOURAITIS, Y. Trapped in the imperial narrative? Some reflections on warfare and the provincial masses in Byzantium (600-1204). *Byzantine and Modern Greek Studies*, v. 44, n. 1, p. 1-20, 2020.
- VEYNE, P. *Bread and circuses: historical sociology and political pluralism*. London: Penguin, 1992.
- VIANNA BOY, R. As relações políticas entre romanos e bárbaros no Mediterrâneo tardo-antigo. *Anos 90*, v. 26, 2019.
- WARD-PERKINS, B. A most unusual Empire: Rome in the Fourth Century. In: RAPP, C.; DRAKE, H. (ed.), *The city in the classical and post-classical world: changing contexts of power and identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 109-129.
- WELCH, K. Triumvirate, Second. In: ERSKINE, A.; HOLLANDER, D. B. A. Papaconstantinou, A. (ed.). *The Encyclopedia of Ancient History*. Wiley: Chichester, 2016.