

Parte IV

ESTEREÓTIPOS DE LUZ E SOMBRA

Os elementos dramáticos, trágicos ou cómicos ultrapassam os objectivos da biografia, pois a caracterização moral dos imperadores, conseguida a partir das suas acções, tendem a ser estereotipadas de acordo com os *topoi* conhecidos, atingindo uma espécie de catarse de tipo moralizante¹. Para um sentido luminoso ou sombrio, a actuação dos imperadores pode ser interpretada de forma organizada e teatral: nos imperadores bons não se questionaria a sinceridade das virtudes e nos imperadores maus os actos seriam entendidos em dissimulação. É latente o combate entre o *eidos* e o *ethos*, enriquecendo a trama das *uitae*. A luz e a sombra não são apresentadas em abstracto, são ilustrações significativas, pois ser bom ou mau governante depende do carácter de cada imperador². O imperador representa um estereótipo comportamental por estar no topo da hierarquia e pelo poder que concentra em si, ou seja, é também a representação extremista do que uma determinada virtude ou um vício específico podem concretizar³.

Aplica-se o conceito de ideal neste estudo com alguma atenção, pois Marco Aurélio acaba mesmo por se tornar uma personagem histórica idealizada. Apesar de tudo o que foi visto, no fim do século II, a crise atingiu o Império, logo no seu principado. Uma crise complexa, parcialmente económica e parcialmente militar, onde a doença e a despovoação tomam parte integrante⁴. Esta época foi também um ponto de viragem na história do Império Romano quanto à política imperial face aos Cristãos, com sinais de anti-cristianismo, aumento da polémica e actividade apologética, e nova legislação que antecede os Severos⁵. O efeito imediato é visível na fraqueza da consolidação da autoridade central, isto é, na destruição de uma dinastia ideal e de um imperador modelo. Desta forma, Aurélio não podia ser relacionado ao início da ruína de

¹ Brandão, J. L., *Máscaras dos Césares – teatro e moralidade nas Vidas suetonianas*, Coimbra, 2009, 270.

² Os traços de carácter são definidos a partir das atitudes humanas, acabando por ser revelados nos diferentes episódios da vida, desde dos hábitos pessoais, retracto físico ao rigor ou desregramento moral. Não se esqueça também da importância dos antepassados, *gens* e *mos maiorum*.

³ Brandão, J. L., *Máscaras dos Césares – teatro e moralidade nas Vidas suetonianas*, Coimbra, 2009, 383-390.

⁴ Ferguson, J., *Utopias of the Classical World*, Ithaca/New York, 1975, 173-176.

⁵ Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, London/Sydney, 1983, 55-70.

algo tão excelente, que também tinha sido personificado em si. Foi muito mais fácil culpabilizar Cómodo, a exceção na dinastia Antonina adoptiva⁶.

O princípio da crise sentida no século II d.C. encontrou um filósofo estóico no governo supremo de Roma, na pessoa ambígua dois modelos aurelianos idealizados. A construção progressiva da imagem de um bom imperador assenta na relação directa com as virtudes opostas às características dos tiranos. Os vícios são colocados numa fase inicial de imaturidade ou são justificados pela necessidade. As actuações mais cruéis estão implícitas no drama de um governante justo⁷. A figura de Cómodo torna-se propícia para uma marcar o início da crise: eleito desde que nasceu para a mais alta posição social e política, podia muito bem ter sido corrompido pelo poder autocrático⁸. Ainda assim, o ódio a Cómodo não era universal. Existem registos de louvores de origem cristã⁹. Cómodo é visto como o profanador da dinastia Antonina, o destruidor do sonho imperial¹⁰.

1. Estereótipo de luz

A crise do poder imperial que começou a ser sentida com Aurélio foi revertida para o seu filho, apesar de todas as medidas de reforço de poder tomadas. A ordem equestre ganhou grande força e os domésticos orientais triunfaram dentro do próprio Palácio. Cómodo é fruto do seu tempo, pois, com um carácter cada vez mais sagrado, considerava-se um intermediário entre *Iupiter exsuperantissimus* e os homens: «Entraria nos templos contaminando-os com sangue e adultério.»¹¹. Verifica-se um evidente declínio da importância do Senado e da sua aristocracia, juntando-se um maior estruturalismo do Estado e suas instituições, inseparáveis do reforço do poder do imperador. O final do século II sofre de uma penosa pressão fiscal que obriga a intervenções do Estado até ao nível municipal, para evitar os consequentes problemas

⁶ Carcopino, J., «L'Hérédité Dinastique chez les Antonins» *REA* 51, 1949, 267-271; Ferguson, J., *Utopias of the Classical World*, Ithaca/New York, 1975, 176-177.

⁷ Brandão, J. L., *Máscaras dos Césares – teatro e moralidade nas Vidas suetonianas*, Coimbra, 2009, 239-249.

⁸ Ferguson, J., *Utopias of the Classical World*, Ithaca/New York, 1975, 176-177.

⁹ Brandão, J. L., «Cómodo: outro Calígula, outro Nero» *Humanitas* 59, 2007, 144; Marasco, G., «Commodo e i suoi apologeti» *Emerita* 64, 1996, 229-238.

¹⁰ Carcopino, J., «L'Hérédité Dinastique chez les Antonins» *REA* 51, 1949, 267-271.

¹¹ SHA, *Com.*, XI, 6.

sociais de unidade, que passam pela divisão da sociedade, particularismos nacionalistas e anarquia religiosa. Entende-se agora a preocupação de Marco Aurélio com a unidade, tentando reencontrá-la através da ideia de igualdade dos homens, cidadania romana universal e sincretismo cultural. Após a morte de Cómodo, o mundo observa um século de Ouro a cair numa guerra civil¹².

Deve encarar-se, então, o século II como um tempo algo anómalo dentro da própria história da Antiguidade, e não só o século III como habitualmente se considera. Esta anomalia parte também da relação entre o Império Romano e os povos vizinhos, uma mudança dramática e irreversível no principado de Marco Aurélio, pois rapidamente se percebeu que o Império Romano estava a deixar de ser o predador para se tornar a presa.

Para a maior parte dos dois primeiros séculos do Império foi excepcional ver o imperador pessoalmente à frente do destino das campanhas militares. Com as crescentes pressões externas e incursões bárbaras, esperava-se que o imperador estivesse presente não só nas vitórias, mas também para incentivar os soldados no campo de batalha. Relutante ao estado bélico, Aurélio foi obrigado a despender quase metade do seu principado em campanhas, sobretudo no Danúbio (de 166 a 172 e de 177 a 180): «Ele próprio comandou a guerra contra os Marcomanos – uma guerra que superou qualquer outra na memória dos homens – e travou-a com tanto fervor e sucesso, mesmo no momento em que a peste tinha conduzido à morte milhares de civis e soldados»¹³. Os créditos militares e as qualidades de liderança do imperador tornaram-se mais críticas, e a relação mantida com os exércitos, tanto ao nível pessoal como ao nível simbólico¹⁴, tomava mais significância¹⁵.

Na presente dissertação, pretende-se contribuir para a resolução do problema destas personagens históricas que são amplamente retratadas de uma forma afectiva, tentando enquadrá-las num plano mais realista. Em relação a Marco Aurélio, por mais que se deseje correlacionar os seus *Pensamentos* com factos, não se pode confirmar convictamente o conhecimento sobre uma figura tão estereotipada. É um carácter histórico repleto de luz, não deve acreditar-se, porém, na implicação que é essa mesma personalidade ideal que escreve o diário filosófico. Se o fez, correu muitos riscos. Frequentemente, pessoas de grupos sociais mais elevados, sempre muito entusiasmadas

¹² Rémondon, R., *La Crise de L'Empire Roman de Marc-Aurèle a Anastase*, Paris, 1964, 74-96.

¹³ SHA, *Com.*, XVII, 2.

¹⁴ Neste *ethos* militar, a lógica de poder legada por Augusto tornava-se ainda mais propensa à guerra.

¹⁵ Watson, A., *Aurelian and the Third Century*, London/New York, 1999, 4, 172 e 221.

com as teorias humanísticas e revolucionárias, mostraram apatia e inércia quando deviam tomar acção. De facto, as palavras do imperador entram em contradição com as suas acções – a *Imitatio Marci* parece um mero disparate na medida em que o imperador perde todo o seu valor como filósofo tendo em consideração aqueles para quem os princípios estóico-humanitários não eram uma realidade efectiva, posicionando-se abaixo da categoria de hipócritas¹⁶.

As ideias cosmopolitas que padronizam o modelo filosófico de Marco Aurélio não são satisfatórias no seu conjunto. Primeiro, preocupa-se tanto com uma vida cosmopolita que não compreende a insuficiência de comportar todos elementos externos. E em segundo lugar, baseando-se somente no cosmopolitismo, reduz de tal forma a vida humana que não é possível avaliá-la no seu total. Foca-se somente na capacidade moral, menosprezando as outras; concentra-se nos assuntos da justiça, mas não os considera como tarefas urgentes a cumprir: «A isto exclusivamente: pensamentos conformes à justiça, uma conduta regulada pelo bem social [...]»¹⁷. Nada se superioriza, e tudo parece ter igual valor. Parecem até lapsos momentâneos ou sinais de depressão psicológica¹⁸.

Se os seus princípios filosóficos não podem ter aplicação real, logo, ao nível teórico, não conseguem uma coerência total. Debruçou-se sobre as leis da ética, a «ciência da moralidade», acabando por definir a forma ideal de como agir no mundo, o esforço da auto-disciplina e a aquisição do instinto para discernir entre o Bem e o Mal; uma visão ideal que se eleva sobre as trivialidades da vida quotidiana. Parece que se quer esquecer que é um ser humano, que está integrado numa sociedade definida e determinada, pois, mesmo na solidão na qual escreve os *Pensamentos*, é um homem que está sempre rodeado de conselheiros e amigos. Tudo é como um sonho, tudo fez para não cair em «cesarismo», que acaba por acontecer com o seu filho Cómodo¹⁹.

Os *Pensamentos* constituem uma teoria sem grande aplicação política. Serviram como uma «fuga» ao desconforto dos deveres político-militares pesados do imperador, criando uma própria imagética que em certa parte não deve ser esquecida para explicar a teoria da unidade dos homens em sociedade. Lembre-se sempre que Marco Aurélio

¹⁶ Noyen, P., «Marcus Aurelius, The Greatest Practician of Stoicism» *AC* 24, 1955, 372-383.

¹⁷ M. Aur., IV, 3.

¹⁸ Nussbaum, M. C., «The Worth of Human Dignity: Two Tensions in Stoic Cosmopolitanism» in *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World*, New York, 2002, 31-49.

¹⁹ Grimal, P., *Marc Aurèle*, Paris, 1991, 371-373.

defende que um cidadão do universo, um cosmopolita, deve trabalhar da observação à teoria e não da teoria à prática²⁰.

Até onde for a sua filosofia de Unidade, parece que Aurélio não tenta aplicá-la no campo governamental. Não pode ser defendida num sentido negativista de aceitação passiva, pois assegura valores importantes sobre os actos sociais e cooperação, os quais não são, contudo, efectivamente aplicados. O papel histórico do imperador-filósofo ou, principalmente, do filósofo com acção política, é tido pela tensão perene entre a urgência da *praxis* concreta e abstracta da ética filosófica. Vai ser sempre considerado como *imperator et philosophus*, sendo esta junção de posturas que lhe concede a oportunidade de ser um modelo, mas torna-se rapidamente num simples estereótipo pela impossibilidade de unir estas duas facetas²¹.

Analisa-se muitas vezes as ideias políticas e sociais do imperador-filósofo com intuito de as transformar em noções filosóficas de pensamentos naturais²². Aurélio entra em contradição quando argumenta que a consciência de um cosmopolita não negligencia a sua existência simultânea enquanto cidadão Romano. Esta incoerência surge porque não se esquece que é um Romano, com a consciência dos seus deveres políticos e posição suprema de liderança (da qual não podia fugir), e que, ao mesmo tempo, conserva a inclinação verdadeira para a contemplação e construção filosófica: «A todo o momento aplica-te com todo o teu zelo, como Romano e como homem [...] um verdadeiro Romano e um chefe, em tudo regrado [...]»²³. Até este ponto, pode concluir-se que Marco Aurélio foi incapaz de conjugar as suas duas funções, o imperador e o filósofo²⁴.

É o próprio que justifica esta admiração estóico-cosmopolita, entendendo sempre que as acções políticas são necessárias; por outras palavras, seria forçosa uma *décalage* entre a teoria e a prática. Desta forma, pode concordar-se que Aurélio não foi o maior praticante do estoicismo, não significando, todavia, que tenha existido uma discordância entre as duas funções, nem que os seus princípios tenham servido como um insulto contra o desconforto político. No seu diário apontou os princípios ideais que

²⁰ Stanton, G. R., «Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 18-5, 1969, 579; Hendrickx, B., «L'idée de Société dans les "Pensées" de Marc-Aurèle» *REPh* 20-3, 1970.

²¹ Gual, G., *Introducción de las Meditaciones*, Madrid, 1977, 7-25.

²² A Humanidade, no seu *ensemble* de seres racionais e sociais, é parte do Universo; a relação existente entre a Humanidade, homens e deuses; e o Universo como um grande «Estado» e «pátria», como uma sociedade política.

²³ M. Aur., II, 5; III, 5; respectivamente.

²⁴ Stanton, G. R., «Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 18-5, 1969, 587; Hendrickx, B., *Once Again: Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» Historia* 23-2, 1974, 254-256.

deveria ter seguido, mas não foi um «propagandista» ou um «militante» do estoicismo - o ideal de Marco Aurélio não se baseava na concretização do tipo de governo platónico de filósofo-rei²⁵.

Diante do modelo filosófico de Aurélio, fica-se maravilhado com tal nobreza e amabilidade para com os ofensores, podendo ser consideradas como simples simpatia e simplicidade. O próprio imperador apercebe-se disso, mostrando a sua tristeza, ou seja, preocupa-se mais com as limitações da lei humana do que com a sua própria natureza e desejos. Pode ter sido uma experiência penosa para Marco Aurélio sentir a ingratidão dos homens? É um filósofo sem quaisquer ilusões, um reformador sem nenhuma esperança, mas um imperador desiludido não deixa de parte o sentido de dever. Tenta constantemente reerguer-se, repleto de amor por aqueles que o vão desapontar: «[...] passa aos costumes dos teus companheiros: o mais amável dentro deles é dificilmente suportável [...] É próprio do homem amar mesmo aqueles que o ofendem, que pecam por ignorância ou involuntariamente [...]»²⁶. Terá sido este sentimento que teve perante o seu próprio filho? O imperador-filósofo não queria tornar-se no modelo que faziam de si, mas, mais uma vez, se observam os seus traços característicos: não mostrar fraqueza e manter-se fiel à vocação e dever. Pode ter sido esta sua magnificência que originou a criação de um modelo exemplar estereotipado²⁷.

A sua filosofia serve de consolo perante o desconforto das realidades políticas de Roma. Tenta encontrar-se aplicação real a partir das suas crenças filosóficas, mas somente pode ficar no pensamento geral a imagética que fundamenta o estereótipo de luz. Como imperador, age de igual forma em comparação com os seus antecessores, defendendo o Império da maneira mais hábil possível e legislando identicamente sem reclamar uma via estóica²⁸. Marco Aurélio é um típico romano, mais do que um típico estóico²⁹.

Deve partir-se do pressuposto que não há relações directas entre os *Pensamentos* e os principais pontos de legislação de Aurélio³⁰, nomeadamente o *status* da mulher,

²⁵ Tentou que as suas políticas fossem realistas e moderadas, como é característico do Estoicismo – Hendrickx, B., «Once Again: Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 23-2, 1974, 254-256 – opondo-se a teoria de Stanton, G. R., «Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 18-5, 1969, 571.

²⁶ M. Aur., V, 10; VII, 22; respectivamente.

²⁷ Noyen, P., «Marcus Aurelius, The Greatest Practician of Stoicism» *AC* 24, 1955, 372-383.

²⁸ Até as ideias cosmopolitas são muito semelhantes às de Epicteto.

²⁹ Stanton, G. R., «Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 18-5, 1969, 570-587.

³⁰ Contrariando Noyen, P., «Marcus Aurelius, The Greatest Practician of Stoicism» *AC* 24, 1955, 372-383.; e «Divus Marcus, princeps prudentissimus et iuris religiosissimus» *RIDA* 1-3, 1954, 349-371.

crianças e escravos. Há somente algumas evidências de que o imperador tomou iniciativa pessoal de concretizar legislação, não sendo este conjunto de leis marcadamente diferente dos seus não-estóicos predecessores³¹. Estas noções devem ser mantidas para interiorizar o estereótipo de luz construído em relação a Marco Aurélio.

O facto de lhe ser atribuída alguma produção legal surge na sequência de alguns acontecimentos políticos com necessidade de terem um cariz «publicitário». São colocados «motivos» únicos do imperador para «ocasiões» que são reaproveitadas para o seu estereótipo luminoso. Possivelmente, Marco Aurélio não tomou iniciativa pessoal ao nível legislativo, seguiu simplesmente a linha dos seus antecessores sem ser forçado a aplicar o seu modelo filosófico. A sua luz modelar radica na conjugação entre a própria máquina da legislação romana e as necessidades político-tradicionais³².

O modelo político de Aureliano acaba por não ser ditado pelas suas convenções estóicas (como normalmente se pensa). É regido, então, pelas suas ideias familiares e tradicionais de uma consciência romana comum. Não existe nenhuma razão que leve a pensar, por exemplo, que as negociações de Lúcio Vero com o rei dos Partos tenham sido impostas por Marco Aurélio, como se seguisse os princípios pacifistas fundados sobre a concepção estóica da *philanthropia*. Na realidade, jamais o estoicismo de Aurélio foi motivo para renunciar ao que lhe parecia ser um dever, sobretudo ao referir-se o seu modelo político³³.

Na prática, não houve assim uma tão grande introdução de ideias políticas novas, não deixando de ser um romano genuíno, adepto do tradicionalismo, e revelando a divergência entre o seu espírito vivencial e a sua conduta exterior. Esta pode talvez ser explicada e reconciliada pelo estoicismo que praticava em valor exclusivo das suas acções, não por princípios, os quais deviam ficar na consciência das pessoas em geral. E a diligência que pessoalmente Marco Aurélio dispensou à justiça, tanto em Roma como nas províncias, deve ser vista como proverbial; preocupou-se sempre em difundir o seu bom-nome³⁴.

O seu estereótipo luminoso brilha como o último herdeiro da antiga tradição romana, admirador dos homens de Estado e da Roma Republicana em ideal efectivo. Sabia que um regime imperial era indissociável do mundo em que vivia, mas, mesmo

³¹ Stanton, G. R., «Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher» *Historia* 18-5, 1969, 571-575 e 586-587.

³² *Idem, ibidem*, 587.

³³ Grimal, P., *Marc Aurèle*, Paris, 1991, 194-199.

³⁴ Garzetti, A., *From Tiberio to the Antonines – A History of the Roman Empire*, London, 1974, 506-527.

assim, criou-se um ambiente idealista em torno de si devido ao esforço que manteve em evitar os abusos que, no passado, anulavam a verdadeira missão imperial.

A política religiosa de Marco Aurélio é verdadeiramente o «calcanhar de Aquiles» no seu modelo, apresentando em particular todos os seus problemas de personalidade, ou seja, a dicotomia entre as palavras e actos concretos. A sua consistência essencial decaiu – o único elemento nas suas convicções estoicas, que a sua acção atraiçou, foi o impulso para um incondicional cumprimento do dever, não existindo sinal de inspiração doutrinal. A sua política religiosa foi fundamentalmente dirigida pela lealdade à tradição, onde a religião tradicional romana foi, acima de tudo, cultivada e protegida.

A devoção de Aurélio, enquanto filósofo, não afecta o zelo com que praticava a religião romana. Assumiu o cargo de imperador com serenidade extrema e aprendeu as fórmulas dos rituais com o coração³⁵, não negligenciando o exercício público ou os mistérios de Elêusis. De qualquer forma, era fácil conciliar o monoteísmo filosófico com o politeísmo tradicional, especialmente com o conceito estoico de *Providentia deorum*³⁶ que se transforma num elemento místico do culto imperial. Ainda assim, não teve a tendência para se identificar com vários títulos divinos, ao contrário de Cómodo.

Ao nível dos cultos orientais, o imperador-filósofo mostrou-se muito tolerante, com especial interesse na religião egípcia, ouviu astrólogos e sacerdotes de todo o tipo, opondo-se só e directamente contra os cristãos: «[...] Antonino chamou sacerdotes de todos os lados para realizarem cerimónias estrangeiras [...]»³⁷. No sentido pessoal, não entendia o comportamento irracional de ver a morte (a vida após a morte) com alegria e entusiasmo, e, no sentido político, os cristãos eram um claro exemplo de desobediência e obstinação, que, em algumas instâncias, podiam ser vistas como provocações. As acções tomadas contra os cristãos pelos magistrados e oficiais, se não encorajadas, foram corroboradas por Marco Aurélio, conduzindo a numerosas execuções. Verifica-se a forma imensa como o cristianismo estava difundido através dos vários apologistas cristãos existentes no tempo de Aurélio³⁸.

³⁵ Ingressou no colégio dos *Salii* com apenas oito anos a mando de Adriano; Dill, S., *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, New York, 1956, 535.

³⁶ É a ideia de pertença divina do imperador como instrumento de providência divina. A identificação com a divindade, efectiva em Cómodo, foi um facto alienado às intenções de Aurélio, embora ordenasse uma observação do culto que considerava fundamental para a segurança do Estado.

³⁷ SHA, *Marc.*, XIII, 1.

³⁸ Garzetti, A., *From Tiberio to the Antonines – A History of the Roman Empire*, London, 1974, 506-527.

O principado aureliano, embora tenha sido aclamado pelos antigos e pelos contemporâneos como um governante exemplar, foi um momento histórico de grandes calamidades³⁹. Neste sentido, teve que prestar atenção às questões religiosas⁴⁰, introduzindo, ainda assim, algumas mudanças na tradição imperial de Roma. A adopção de políticas, que reflectem novas crenças e abandonam outras antigas, foi um indicativo de desenvolvimento político, social e cultural durante o seu tempo de governação. Embora haja a dicotomia entre o centro e a periferia, tornou-se uma nova realidade na vida religiosa-cultural de Roma. Marco Aurélio é um bom representante de todos os imperadores que tentaram manter-se fieis ao *mos maiorum*, estabelecendo barreiras entre a religião tradicional e os cultos orientais⁴¹.

O principado de Antonino Pio, onde os cristãos gozaram uma paz relativa, foi seguido por um regime extraordinariamente violento e massivo em movimentos anti-cristãos. Aurélio não é historiograficamente caracterizado como um perseguidor de cristãos pois tal característica arruinaria o seu modelo ideal. Os historiadores claramente o perdoam com a omissão destes factos, tornando-se o ponto de partida para a desconstrução do seu arquétipo por parte dos historiadores modernos, os quais encontram base textual em Eusébio e na sua *História Eclesiástica*⁴².

O que levou Marco Aurélio a ordenar perseguições e sacrifícios pelo Império? Qual foi a situação que conduziu a estas acções de desespero? A primeira vaga surge em sequência dos tempos conturbados das guerras no Danúbio, que despontou um estado político-social de histeria generalizado, pelo qual foram responsabilizados os cristãos, sendo, mais uma vez, o móbil perfeito⁴³: «Tão grande foi o dano da guerra com os Marcomanos, que Antonino chamou sacerdotes de todos os sítios [...] procedeu com todo o cuidado à criação de legiões [*Legio II Pia* e *Legio III Concordia* ou *Italica*] para a guerra contra os Marcomanos e Germânicos.»⁴⁴. Houve, ainda, uma segunda vaga de perseguições cristãs, aumentando o número de mártires e englobando também a figura de Cómodo. O que proporcionou esta seguinte onda de movimentos anti-cristãos por volta de 177 d.C.? Com o Império em paz, os cristãos estavam em constante violação da

³⁹ Gibbon, E., *The Decline and Fall of Roman Empire*, New York, 1932, 69. Como visto, refere-se sobretudo as guerras no Danúbio, a peste trazida do Oriente por Vero e a revolta de Avídio Cássio.

⁴⁰ Representação de temas religiosos nas moedas e monumentos, e a sua política religiosa como um todo.

⁴¹ Beard, M., North J. & Price, S., *Religions of Rome*, Cambridge, 1998, 211-244.

⁴² Euseb., *HE*, V.

⁴³ Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, London/Sydney, 1983.

⁴⁴ SHA, *Marc.*, XIII, 1-3; XXI, 6; respectivamente.

lei, tornando-se algo a expurgar, cada vez mais considerados como um inimigo público⁴⁵.

Quanto a esta questão tão frágil, Aurélio pode ter sido o primeiro a encará-la como um assunto oficial digno de investigação, pois até então nenhum dos seus antecessores o tinha feito. Os cristãos começavam efectivamente a ser vistos como um perigo para o Estado⁴⁶, e o governo romano perspectivava as comunidades cristãs com algum estatuto político. Foi um movimento rápido e crescente, entre fanatismo e extravagância profética, que formou uma forte comunidade organizada, mas ainda assim clandestina e sem controlo. Num autêntico estado de confusão, os cristãos aparecem não só como uma religião de sentimentos e tradições de massas, mas também como um perigo eminente para o Estado romano, seguido da presença bárbara⁴⁷.

A repreensão do cristianismo, conduzida com especial rigor em algumas províncias, é um acontecimento surpreendente da política deste imperador-filósofo humanista. Muitos são aqueles que consideram estranha esta intransigência oficial contra um grupo religioso ilegal, que fora tolerado pelos imperadores anteriores desde o tempo de Nero. Aurélio chegou mesmo a receber algumas apologias cristãs, de Atenágoras ou Justino⁴⁸. Parece que o imperador considerava o cristianismo uma seita de fanáticos, necrófilos e inimigos extravagantes do Estado. Os apologetas cristãos esperavam encontrar no poder o dito imperador benevolente, mas nem se sabe se leu tais textos apologeticos. O serviço ao Estado era acima de tudo um dever sagrado para este homem estóico romano, não conseguindo sentir simpatia pela conduta, algo turva, do grupo social cristão⁴⁹.

É um confronto mais político do que filosófico, pois sentimentalmente o seu humanitarismo aproximava-o do cristianismo: «É próprio do homem amar mesmo quem o ofende. [...] Mal descobrires a razão para tal lamentá-lo-ás, não sentirás nem surpresa nem cólera.»⁵⁰. Esta bondade naturalmente estóica está muito próxima do conceito cristão de caridade. Ainda mais, a filantropia aureliana, que une um ascetismo e um

⁴⁵ Keresztes, P., «Marcus Aurelius, a Persecutor?» *HThR* 61-3, 1968, 321-341.

⁴⁶ Euseb., *HE*, IV, 26, 5.

⁴⁷ Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, London/Sydney, 1983, 70-73.

⁴⁸ Justino foi condenado à morte em Roma, no ano de 165, quando Rústico, o Estóico, era prefeito da cidade.

⁴⁹ Reardon, B., *Courants littéraires Grecs des II et III siècles après J. C.*, Paris, 1971.

⁵⁰ M. Aur., VII, 22 e 26; respectivamente.

desprezo pelas vaidades humanas, encontra ecos no cristianismo num certo *contemptus mundi*⁵¹.

Marco Aurélio tinha em si fé e caridade⁵², mas faltava-lhe esperança, isto é, um rasgo definitivo de contraposição. Esta resignação sem esperança é característica da última época do estoicismo, combatendo a actividade confiante dos mártires que tinham a certeza de uma recompensa ultra-terrena. Neste conflito, o espírito estóico perde logo à partida diante das novas religiões místicas e suas promessas sotéricas. Tanto os cultos de Ísis e Mitra como o cristianismo eram mais atractivos para a grande população pressionada pelo Estado, angustiada pela incerteza futura e ansiosa por uma crença reconfortante⁵³.

Naquele final de século, apareceram os primeiros exemplos de reconciliação entre o cristianismo e a religião tradicional romana, mas não é de todo um período de fusão, a contra-reacção tradicional conseguiu ainda dominar o campo político-cultural, culminando nas chacinas cristãs cada vez mais frequentes em comparação com o I século. Neste sentido, tem-se o brilhante exemplo da «Chuva Milagrosa».

Durante as guerras germânicas houve dois fenómenos naturais – uma grande trovoadas e uma chuvada avassaladora – que foram compreendidos como intervenções divinas a favor do exército romano. O governo imperial foi rápido ao apropriar-se destes dois acontecimentos meteorológicos extraordinários como evidências de ajuda divina a Marco Aurélio. Outras versões do sucedâneo, contudo, também circularam, advogando outras narrativas. A instável posição deste imperador nos seus últimos anos de principado requeria este tipo de estratégias políticas para que a população romana acreditasse que gozava de benevolência divina⁵⁴.

Sabe-se que o exército Romano estava numa situação delicada contra os Quados, após terem conquistado os Iáziges e os Marcomanos: estavam cercados e a sofrer de um calor imenso. É neste momento difícil que rebentou a «Chuva Milagrosa», por fim a batalha foi vencida e Aurélio aclamado como *imperator* pela sétima vez. O acontecimento foi de tal forma excepcional e divino que recebeu de imediato esta honra e título, embora estivesse proibido de tal antes da aprovação do Senado; foi uma

⁵¹ Renan, E., *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Paris, 1882.

⁵² A fé é característica da sua postura Estóico-racionalista, e a caridade surge como consequência.

⁵³ É assim que se denomina o principado de Marco Aurélio como o início de uma «Idade de Ansiedade ou Angustia» - Dodds, E. R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety – Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, 1965, 79-80, 121 e 132.

⁵⁴ Israelowich, I., «The Rain Miracle of Marcus Aurelius: (Re-) Construction of Consensus» *G&R* 55-1, 2008, 83-102.

excepção perante um presente vindo do céu: «[...] mas também os persuadiu com promessas plausíveis, conciliou com presente generosos e tentou dar esperanças divinas.» (Dion Cass., LXXII, 3, 2); «[...] foi boa fortuna ganhar com uma vitória inesperada, ou então foi-lhe dirigida do céu.» (Dion Cass., LXXII, 8, 1-2); «O fogo [...] foi imediatamente extinguido [...] Foi então saudado como imperador pelos soldados pela sétima vez [...]» (Dion Cass., LXXII, 10, 2-5)⁵⁵.

É notável como este fenómeno meteorológico foi unanimemente aceite pelos antigos, sendo verificado em fontes literárias, numismáticas, epigráficas e artísticas⁵⁶. O reaproveitamento deste episódio é um claro exemplo da criação de um estereótipo de luz de Marco Aurélio, pois é um tipo de história que serve os propósitos dos primeiros imperadores da dinastia severa, ou seja, relacionam-se com a dinastia antonina através do carácter divino do imperador luminoso⁵⁷.

Aurélio apropriou-se deste «milagre» como forma de propaganda do Estado e religião de Roma, concedendo à imagem pública imperial uma sanção divina necessária a partir do ano 160: «[...] realizou cerimónias religiosas estrangeiras, e purificou a cidade de todas as formas, já atrasado tendo em consideração o início da guerra.»⁵⁸. É um subterfúgio perigoso na possibilidade de se perder a distinção entre o *ritus Romanus* e o *ritus peregrini*, pois a linha entre a *religio* e a *superstitio* é muito ténue. Soube, todavia, aproveitar este acontecimento extraordinário como propaganda (que convinha a sua imagem pública) sem ir contra a tradição e ideias romanas. Utilizou este retrato «propagandístico» nas moedas e na sua Coluna, ou seja, uma linguagem directa para transmitir de uma forma abrangente o favor divino ao principado imperial. Sanciona também os ideais de *clementia*, *pietas* e *uirtus* da sua imagem política, uma reafirmação importante para os seus últimos anos de governação.

Concorda-se que este principado de Marco Aurélio não passa de um simples estereótipo de luz, que não foi assim tão excelente tendo estes graves problemas. Ainda assim, não se podia desmascarar um imperador a quem se tinha colocado tantas esperanças por ser a imagem de uma dinastia de «escolha». Aurélio debateu-se possivelmente entre manter-se fiel às tradições romanas e tornar-se adepto de cultos estrangeiros.

⁵⁵ Parece um episódio tipicamente cristão, existindo a possibilidade de contaminação.

⁵⁶ Fowden, G., «Pagan Versions of the Rain Miracle of 172 A.D.» *Historia* 36, 1987, 83.

⁵⁷ Millar, F., *A Study of Cassius Dio*, New York, 1964, 28-33.

⁵⁸ SHA, *Marc.*, XIII, 1-4.

As várias versões da designada «Chuva Milagrosa» justificam as diferentes identidades sociais, crenças religiosas e objetivos políticos existentes neste período imperial. A política religiosa ambígua de Aurélio manifesta-se novamente nestas tentativas de apropriação divina⁵⁹, na medida em que tenta incluir-se algumas partes do mundo social e religioso Romano sob a protecção de governo central, negando-se simultaneamente os efeitos dramáticos do começo de crise. Não podia manter-se leal às tradições romanas e ao legado de Augusto enquanto era influenciado por pessoas cultas vindas do estrangeiro. Mudanças fundamentais eram inevitáveis. Durante o seu principado, a antinomia entre a tradição e as modificações sociais do mundo Romano não foi, porém, facilmente diferenciada; somente foi clarificada no caso da «Chuva Milagrosa» através dos elementos artísticos⁶⁰.

O principado de Marco Aurélio é também palco de uma grande peste, designada igualmente como a peste dos Antoninos ou a praga de Galeno. Mais um elemento de calamidade que comprova que o tempo de Aurélio não foi assim tão perfeito, não passa de um estereótipo de luz. Muitos autores modernos apontam esta peste como o início da crise do Império Romano. Encontram-se muitas informações pormenorizadas, contudo, em outros autores que não são base textual para a presente dissertação. Ainda assim, é o próprio Marco Aurélio que refere esta praga nas entrelinhas dos *Pensamentos*: «Dou nome de peste à corrupção da inteligência [...] Esta peste, com efeito, ataca os animais enquanto animais; e os homens enquanto homens⁶¹». E a *Historia Augusta* refere que foi trazida por Lúcio Vero do Oriente, mas não lhe dá grande relevância: «Era o seu destino trazer a peste com ele por todas as províncias que atravessou até chegar a Roma. Acredita-se que esta peste foi originária da Babilónia, onde um vapor pestilento saiu de um caixão de ouro aberto por um soldado acidentalmente num templo de Apolo, e dali se propagou por todo o mundo.»⁶². Por Dión Cássio não se descobre qualquer informação, mas descreve-se um outra peste durante o principado de Cómodo, caracterizando-a como «[...] a maior que tenho conhecimento; duas mil pessoas morreram em Roma num único dia.»⁶³. Existem ainda inscrições gregas e latinas que também referem esta peste em particular como o princípio da crise imperial. E, ao nível

⁵⁹ Visível em duas fases diferentes nas representações artísticas e numismáticas, indicativos para uma transmissão de mensagem urgente.

⁶⁰ Israelowich, I., «The Rain Miracle of Marcus Aurelius: (Re-) Construction of Consensus» *G&R* 55-1, 2008, 83-102.

⁶¹ M. Aur., IX, 2.

⁶² SHA, *Ver.*, VIII, 1-2.

⁶³ Dion Cass., LXXIII, 14, 3-4.

numismático, dispõe-se moedas com as inscrições *Pietas* e *Salus* na época da praga. Os efeitos indirectos da peste podem ser observados em certas medidas tomadas nas campanhas do Danúbio, gerando controvérsia por Aurélio ter tido necessidade de recrutar homens germânicos para o exército Romano.

Esta peste não pode ser completamente compreendida, pois os autores antigos mais relevantes, analisados nesta dissertação, não lhe deram grande atenção, mas não deixa de ser um ponto claramente negativo do principado Aureliano. Arruína o seu modelo e principado ideais, sendo omitida toda a sua extensão. O interesse dos biógrafos e historiadores, de quem se depende amplamente, sugere que a peste não teria tido grande importância no mundo Romano, se não estivesse relacionada com as guerras. O flagelo não é localizado em Marco Aurélio, é posto na imagem negra de contra-ponto de Lúcio Vero, não danificando o modelo de Aurélio que é um simples estereótipo de luz. Constitui-se, assim, uma boa oportunidade para se exagerar nas descrições, sendo momentos de catástrofe, como este, sempre profícuos para mostrar talento literário. Além de ser o começo da crise imperial e a afirmação de um mero estereótipo luminoso, um facto estatístico não pode ser negado: a diminuição acentuada da população⁶⁴.

Pode, assim, verificar-se que a ordem política exemplar de Marco Aurélio não prevaleceu durante todo o seu principado. Mesmo com estas situações resolvidas ou atenuadas, algumas regiões tiveram sempre problemas contínuos, isto é, o protótipo político não era exequível e manteve-se simplesmente a um nível de sobrevivência. Além de serem esquecidas ou omitidas as particularidades das catástrofes e guerras que marcaram os vinte anos deste governo exemplar, também não são tidos em consideração os principados precedentes. Marco Aurélio é, assim, um modelo de chegada, juntando em si todos os imperadores da dinastia antonina como se tratasse do derradeiro exemplo. Ao passo que Cómodo se torna um excelente contra-ponto e junção de todos os males⁶⁵.

O *nomem Antoninorum* é um bom veículo de compreensão das repercussões que a dinastia antonina teve nos séculos seguintes devido, sobretudo, aos seus dois últimos imperadores. Existem vários exemplos de imperadores que vão pegar no modelo ou no contra-modelo que anteriormente foram definidos. O imperador Juliano mostrou-se um grande admirador de Marco Aurélio, repudiando a figura de Cómodo. A *Historia*

⁶⁴ Gilliam, J. F., «The Plague under Marcus Aurelius» *AJPh* 82-3, 1961, 225-251.

⁶⁵ Grimal, P., *Marc Aurèle*, Paris, 1991, 231-232 e 371-373.

Augusta chega mesmo a descrever este imperador como elemento da própria dinastia antonina. Aurélio e, também, Pio foram certamente modelos para qualquer um dos seus sucessores. Diocleciano tomou aparentemente o nome de *Aurelius* para honrar o imperador-filósofo, o que prova a extensão temporal e a coerência do seu modelo – *Diuus Marcus, pater noster, religiosissimus imperator*⁶⁶. A *Historia Augusta* ainda confirma que Constantino tinha um grande respeito e admiração por Pio e Aurélio⁶⁷. O modelo de luz perpetuou-se até ao fim do século IV d.C., bem depois de Juliano, não podendo reconhecer-se, contudo, nenhum argumento da insistência nestes modelos para um período pós-Constantino⁶⁸.

Prova-se, novamente, que Aurélio se tornou um estereótipo logo na Antiguidade com o exemplo do imperador Juliano, conhecido no século IV por ser um «imitador» do Antonino. Juliano sobe ao poder como um «sofista», tinha o Grego como língua materna, e teve uma educação e influência parecidas (o mais possível) ao seu herói e arquétipo de adoração Marco Aurélio. Encarava-o como um modelo de admiração por ser simultaneamente um filósofo e um homem de Estado, defendendo que os Romanos pertenciam ou descendiam dos Gregos. Para si, as duas culturas formavam uma unidade e a sua tarefa como imperador era restituir a sua glória passada. Assim, expressou o interesse em restaurar os costumes e as práticas da Roma republicana, juntando ainda as imagens de excelência de Aurélio e Alexandre. Para Juliano, o imperador-filósofo era como um deus, na medida em que viveu modesta e piedosamente, lutando sempre pelo bem, enquanto Augusto tinha sido um mero soldado e Trajano um escravo das paixões. Toda a adulação e comparação são caracteristicamente helenísticas. Imitou as ideias filosóficas Aurelianas e, ainda, a sua aparência e postura, designadamente a barba, e formas de discurso e sacrifício. Reproduziu as medidas a respeito do estado de sítio público, justiça, igualdade fiscal do Senado Romano e dos *municipia*, entre outras.

Talvez a razão principal para a admiração de Juliano tenha sido a ideia de ter existido um imperador Romano a escrever em grego, que concretizara o ideal de Platão. Para Juliano e outros intelectuais helenísticos do Império Romano, o facto essencial situa-se na existência de um grande e virtuoso imperador que tinha sido também um filósofo grego. Não interessava que Marco Aurélio tivesse sido adepto do estoicismo e

⁶⁶ *Cod. Iust.*, V, 17, 5.

⁶⁷ SHA, *Hel.*, II, 4.

⁶⁸ Momigliano, A., «An Unsolved Problem of Historical Forgery: The “Scriptores Historiae Augustae” in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 17, 1954, 22-46.

Juliano do neoplatonismo, o primeiro era a realização de um ideal e o segundo queria ser também um imperador-filósofo, ambos gregos (filósofos) e romanos (pátria)⁶⁹.

A memória de Marco Aurélio, tal como outros homens e mulheres com imagens estereotipadas da Antiguidade, desapareceu nos séculos após a queda do Império Romano. No Renascimento, contudo, o imperador foi gradualmente redescoberto como parte da recuperação da herança clássica passada. Miguel Ângelo foi um dos artistas renascentistas que prestou atenção à figura e postura ideal de Aurélio. Junte-se o autor António Guevara que escreve o *Livro Áureo*, onde o imperador-filósofo é o protagonista, recomendando-o como exemplo de conduta a Carlos V. Até na Época Moderna a popularidade do imperador continuou a estar ao nível de um príncipe ideal. O seu estereótipo de luz continua a brilhar ao longo dos tempos, como o melhor de todos os imperadores Romanos, representando o exemplo supremo da antiga *uirtus*. A sua vida e escritos providenciam um modo elevado de comportamento não só como governante, mas também com uma imagem generalizada de príncipe perfeito⁷⁰.

O estereótipo de luz de Marco Aurélio é criado com base na coerência entre a actuação histórica e atitude filosófica, trazendo à sua figura uma admiração por parte de historiadores e pensadores diversos. Entre os seus admiradores mais ilustres estão presentes os monarcas que beberam este seu modelo em inquietudes filosóficas e personalidades fortes, desde Juliano a Frederico-o-Grande, da Prússia. Aurélio constitui um tipo de herói muito pouco frequente na História, pois, entre outros elementos, carece de uma alegria auto-afirmativa e de uma ambição dominante de ênfase jovial como outras grandes personagens históricas. O estereótipo construído com base na sua posição histórica, na sua conduta pessoal e na sua atitude filosófica faz com que a sua figura modelar e atractiva se torne um exemplo apaixonante de humanidade⁷¹.

⁶⁹ Stertz, S. A., «Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought» *CW* 70-7, 1977, 433-439.

⁷⁰ Mezzatesta, M. P., «Marcus Aurelius, Fray António de Guevara, and the Ideal of the Perfect Prince in the Sixteenth Century» *ABull* 66-4, 1984, 620-633.

⁷¹ Gual, G., *Introducción de las Meditaciones*, Madrid, 1977, 25-34.

2. Estereótipo de sombra

Actualmente, restam os estereótipos de luz e sombra destes imperadores porque as fontes antigas tinham uma clara parcialidade senatorial. Marco Aurélio tinha um respeito magnânime pelo Senado e um governo claramente apoiado pelos seus conselheiros e amigos, criando uma «constituição mista» de poder que anteriormente parecia perfeitamente impossível⁷². Todo o equilíbrio que se verifica nos vários elementos do seu modelo político é mais ilusório que real, podendo parecer, todavia, ainda mais real quando Cómodo é posto em contra-modelo. Por um lado, Aurélio cria uma estrutura moral e política ideal do Império, tornando-se altamente falível com o início da crise. Por outro lado, Cómodo é a personificação desse mesmo erro, um equívoco que fundamenta a sombra⁷³.

Cómodo acaba também por absorver a postura aureliana de resignação estóica, pois esta atinge um tom pessoal, íntimo e melancólico. Não é só uma falta de esperança metafísica, ou seja, não ter confiança na sociedade e na história, é também não esperar nada do futuro: tudo se repete e é esquecido⁷⁴. As já referidas vagas de perseguições cristãs que ocorreram durante o principado de Aurélio afectaram directa e indirectamente todo o Império, talvez não estando o imperador consciente de todo o sangue derramado. É irónico que o «santo» estóico romano seja culpabilizado pelos historiadores modernos devido à violência excessiva anti-cristã, tendo sido as funestas circunstâncias internas e externas do seu principado que tornaram impossível a paz com os cristãos. E é ainda mais irónico que, com Cómodo, a quem Roma condenou e marcou na sua história como um dos piores imperadores pelo seu governo e carácter, os cristãos tenham gozado de relativa paz⁷⁵. Talvez por ser um imperador despreocupado com estas pressões sócio-religiosas e receptível às religiões e crenças orientais: «Praticou o culto de Ísis, chegando até a rapar a sua cabeça e a carregar uma estátua de Anúbis»⁷⁶.

A historiografia tende a simplificar uma moralidade que somente atribui o bem a Marco Aurélio e o mal a Cómodo, simplificação vinda sobretudo da *Historia Augusta*.

⁷² Tácito (Tac., *Ann.*, IV, 33) sonhava com este tipo de constituição, uma monarquia moderada que não fora possível até Aurélio.

⁷³ Grimal, P., *Marc Aurèle*, Paris, 1991, 371-373.

⁷⁴ Como visto, o dogma Estóico que refere que o Cosmos é regido providencialmente pela Razão divina, querendo o bem comum, é uma ideia optimista que convinha à ideologia do totalitarismo oficial, para que a falta de esperança no futuro do indivíduo não se tornasse em uma amarga decepção – Rostovtzeff, M., *Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1926, 450 e ssq.

⁷⁵ Keresztes, P., «Marcus Aurelius, a Persecutor?» *HThR* 61-3, 1968, 321-341.

⁷⁶ SHA, *Com.*, VIII, ss.

Já Herodiano tenta dar uma tonalidade mais real (apesar de realizar a sua reconstrução dos factos a partir de teses pré-aceites) e Díon Cássio revela-se mais prudente nos juízos que faz a um principado de obscuridade. Este último historiador marca a opinião contemporânea, nomeadamente através de uma adesão à perspectiva propagandeada por Septímio Severo, que utiliza a imagem esquecida de Cómodo: «Causou-nos grande consternação quando se colava constantemente ao estilo como filho de Marco e irmão de Cómodo, concedendo honras ao último [...]»⁷⁷. Há um ponto dominante nas três fontes antigas, um traço que comprova um estereótipo de sombra da tradição historiográfica: a obscuridade praticada nomeadamente por oficiais privados e prefeitos do pretório que conseguem um poder efectivo e se tornam corruptos⁷⁸. Paterno e Perene são duas das personagens que mais negativamente influenciam a figura de Cómodo, mas nunca se esqueça que foi o exemplar Aurélio que lhes deu viabilidades para alcançarem o cargo de prefeitos do pretório⁷⁹.

As imagens que permanecem destes dois imperadores, um modelo e um contra-modelo, podem claramente ser fruto da construção historiográfica de então. O biógrafo, e não vários autores, que continuou o trabalho de Suetónio com a *Historia Augusta*, tinha que ser capaz de satisfazer o apetite pelo «curioso». Foi enfatizada a crueldade de Septímio Severo por ser irmão de Cómodo, mas também foram introduzidos elementos hostis a Adriano, o que pode significar que até os «bons imperadores» podiam ver a sua imagem denegrida. Retalhou-se a «história secreta» da dinastia Antonina, sobretudo para justificar o seu declínio e queda, mantendo-se sempre Marco Aurélio como um modelo e Cómodo como um contra-modelo até Heliogábalo, o último imperador a utilizar o nome Antonino⁸⁰. De certa forma, a vida de Aurélio é a colocação na prática da teoria de legitimidade de Adriano, pensando-se que assim nada correria mal. Marco Aurélio é o melhor e Cómodo o pior, não o sendo numa só pessoa, mas em duas. Criase a imagem do último expoente de excepção da dinastia antonina na pessoa do imperador-filósofo, mas, para ser claramente fixada, constrói-se a figura negra e oposta de Cómodo. Os autores antigos expressam estas imagens características através de sentimentos abonatórios em relação a Marco Aurélio e de negras expressões sentimentais a Cómodo⁸¹.

⁷⁷ Dion Cass., LXXVI, 7-8.

⁷⁸ Garzetti, A., *From Tiberio to the Antonines – A History of the Roman Empire*, London, 1974, 528.

⁷⁹ Chastagnol, A., *Le Sénat Romain à l'Époque Impériale*, Paris, 1992, 130-135.

⁸⁰ Syme, R., «Not Marius Maximus» in *Roman Papers II*, Oxford, 1979, 650-658.

⁸¹ Meckler, M., «The Beginning of the “Historia Augusta”» *Historia* 45-3, 1996, 364-375.

Frases repletas de adjetivos que descrevem as qualidades virtuosas dos imperadores são relativamente comuns nas biografias imperiais, formando assim bons indícios para estipular estereótipos. Durante as dinastias antonina e severa, pode observar-se o adjetivo *optimus* em conjugação com outros, tais como *dignissimus*, *felicissimus*, *fortissimus* e *indulgentissimus*. Por um lado, alguns imperadores severos vão buscar estes adjetivos aos Antoninos, nomeadamente às virtudes próprias de um imperador luminoso como Aurélio, e, por outro, Cómodo sentiu também a necessidade de se associar a adjetivos como *pius*, para tentar talvez anular o contra-modelo historiográfico que emergira consigo mesmo⁸²: «Enquanto isso, porque tinha nomeado para o consulado um ex-amante da sua mãe, o senado deu-lhe ironicamente o título de Pio.»⁸³

Os imperadores da dinastia severa (Septímio, Caracala e Geta) utilizaram o adjetivo *nobilissimus* criado por Cómodo, no sentido directo de afirmarem uma total união à dinastia antonina e uma subsequente afirmação imperial – «Ao chegar à Alemanha, Severo comportou-se de forma a aumentar ainda mais a sua fama ilustre.»⁸⁴ –, tendo o último imperador da dinastia de Ouro como ponte de ligação. Por esta razão, Cómodo acaba por ser reabilitado do seu estereótipo de sombra logo na Antiguidade. Herodiano nomeia o jovem imperador como representante de uma nova ideologia – *nobilissimus Caesar* –, aquele que tinha já nascido com a cor púrpura, em vez de ser adoptado por um imperador sem qualquer ligação ao seu antecessor: «A cor púrpura recebeu-o como veio ao mundo, e o Sol brilhava sobre ele, homem e imperador, ao mesmo tempo.»⁸⁵

Cómodo não necessitava de criar uma ligação com o seu predecessor, não teve que energicamente expor as suas virtudes para se legitimar, acabando por contribuir este facto para a formação do seu estereótipo sombrio. Ao não manter uma popularidade tão grande como a de seu pai, é transformado num governante abusivo e excessivo. Historiograficamente, será sempre um estereótipo de sombra, pois os historiadores antigos não perdem a oportunidade de o apontar como a quebra nefasta da rotina de sucessão adoptiva dos Antoninos⁸⁶.

⁸² Van't Dack, E., «Commode et ses Epithètes “Pius Felix” sous les Sévères» in *Historiae Augustae Colloquium Parisinum I*, Macerata, 1991, 311-335.

⁸³ SHA, *Com.*, VIII, 1.

⁸⁴ SHA, *Sev.*, IV, 7.

⁸⁵ Hdn, I, 5, 5.

⁸⁶ Harvey, B. K., «Two Bases of Marcus Aurelius and the Roman Imperial Succession» *Historia* 53, 2004, 46-60; SHA, *Com.*, XVII, 11-12.

Cómodo é um estereótipo de sombra porque surge como uma personagem histórica de sincretismo poderoso de crenças orientais: iniciado nos mistérios de Mitra Ísis e Cíbele, devoto ardente de Serápis e um efectivo Hércules africano. Cómodo não diferiu dos outros imperadores antoninos quanto à apologia dos cultos frígios, na esperança de poderem sustentar a expansão do cristianismo⁸⁷. Na época, Serápis estava muito próximo simbolicamente de Dioniso, ao passo que Hércules, idolatrado por Cómodo e proveniente de Gades e da antiga África púnica, é relacionado indirectamente a Hércules-Melcart de Tiro, que Alexandre tinha descoberto⁸⁸. O culto de Cíbele, introduzido havia já quatro séculos em Roma, ganha no tempo de Cómodo um espaço próprio à *metanoia* (transformação espiritual)⁸⁹. O que emerge em Cómodo das profundezas do inconsciente é precisamente a intuição de ser simultaneamente Deus na Terra e servidor do divino – um instinto de associação de Mitra aos cultos maternais vindo desde Alexandre e das monarquias helénicas, que já havia despontado em Calígula e Nero e que então desabrochava em Cómodo⁹⁰.

A partir destas noções, o principado de Cómodo é um mero estereótipo de sombra. A sua relação com os jogos de gladiadores e com as *uenationes* não é um sinal simplista de loucura do imperador, Cómodo foi a presença efectiva de Hércules em Roma no sentido de conceder esperanças aos mais pobres, algo que os outros soberanos antoninos se tinham esquecido. Cómodo simbolizou um *regressus* aos taurobólios ou criobólios de Cíbele⁹¹, a uma zoologia primitiva, ao ciclo de Hércules tão rico em episódios cinegéticos, à divina *uirtus*, ou ao *diasparagmos* (a omofagia) dionisíaca⁹². Assim se explica uma ligação necessária a uma monarquia mística de preocupação com os grupos sociais mais baixos, e a uma noção de *oikoumene* que se enraíza na ideia de justiça e de missão. E assim também se esclarece o regime de luxo imperial de gastos desenfreados e esbanjamento de tesouro, em contraste com a miséria da multidão, sem a qual não poderia realizar o seu *regressus*⁹³.

Cómodo viu-se obrigado a ter interesse pelos *humiliores*, pelos oprimidos, pelo povo deixado ao abandono pelos seus antecessores, construindo uma nova política face

⁸⁷ Eliade, M., *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Paris, 1976.

⁸⁸ Cumont, F., *The Oriental Religions in Roman Paganism*, New York, 1956, 298.

⁸⁹ *Idem*, *The Mysteries of Mithra*, New York, 1911.

⁹⁰ Franz, M.-L. von, *Psyche et Mater*, Boston, 1992.

⁹¹ Sacrifícios de carneiros.

⁹² Hábito de comer carne crua, sacrifício seguido de uma refeição de carne humana em honra de Dioniso.

⁹³ Jung, C. G., *Metamorphoses de l'âme et ses symboles*, Genève, 1989.

aos colonos⁹⁴, às províncias e aos cidadãos de Roma. Esta dinâmica imperativa pode ter sido a razão pela qual os cristãos desfrutaram de tempos calmos com Cómodo em comparação com Trajano ou Marco Aurélio. O cristianismo não está apenas «à porta do seu palácio», vive dentro do mesmo por meio de Márcia, a sua concubina. Figura eminente de mulher realizada, Márcia traz à história do cristianismo primitivo uma espécie de luz e a prova que a superstição, até então estrangeira, se tornava cada vez mais romana. Junte-se também Ecleteo e Jacinto, o eunuco, que também não escondiam as suas simpatias pela nova fé. Márcia utilizou a lassidão de certos governadores para atingir os seus objetivos⁹⁵, conseguindo de Cómodo cartas de perdão aos Cristãos que Jacinto, fiel sacerdote romano, colocava em prática⁹⁶: «Eles já se estavam a aproximar de Cómodo, e ninguém o tinha informado do que estava a acontecer, quando Márcia lhe relatou o caso.»⁹⁷.

Com Cómodo, pode encontrar-se uma emergência do cristianismo permitida em aberto pelo Estado romano, mas não de forma oficial. O episódio de Márcia não é simplesmente uma historieta, prova uma evidência pró-cristianismo, ou seja, um sinal de mudança de atitude perante esta religião «humanística». O Império considerava, então, a existência do cristianismo como uma organização eclesiástica estabelecida, preparando-se para coexistir pacificamente. É uma situação mais *de facto* do que *de iure*, e os cristãos continuavam a ser perseguidos e punidos como uma *religio illicita*, segundo as leis tradicionais, mas simultaneamente os cristãos começavam também a ser proprietários legítimos em locais de trabalho graças às regulamentações culturais e funerárias dos *collegia*⁹⁸.

Bem entendido o seu estereótipo de sombra, não se deve exagerar uma característica de clemência, poderá somente ter comparado o culto de Cíbele ao de Jesus, não compreendendo, no entanto, a exigência interior de uma mensagem evangélica, nem a exaltação da caridade como virtude teologal. O politeísmo pagão pode ter admitido Cristo como um deus entre os outros, enquanto a encarnação de Cristo se afirma em absoluto e elimina, por isso mesmo, todo o espírito religioso que lhe seja

⁹⁴ Tais homens camponeses eram espoliados das províncias africanas, e não só, eram também submetidos a todo o tipo de vexames.

⁹⁵ Cincio Severo, proconsul em África, ou Vesprónio Cândido, legado na Namíbia, perdoavam os cristãos ou acomodavam-se a vagas de abjurações.

⁹⁶ Schmidt, J., *Le Christ des Profondeurs*, Paris, 1970.

⁹⁷ Dion Cass., LXXII, 13, 6.

⁹⁸ Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, London/Sydney, 1983, 73-78.

atribuído⁹⁹. Seja como for, não deixa de ser um facto que, num fim dinástico, Cómodo quebrou o consenso antonino entre o poder e os mais ricos – a máquina social que tinha esmagado Domiciano volta novamente a mover-se¹⁰⁰.

Após a morte do último imperador Antonino, o lugar de imperador estava novamente dependente do poder militar: cada exército Romano (do Danúbio, Bretanha e Oriente) escolheu o seu próprio general como imperador. A supremacia dos exércitos, a lealdade das tropas para com um general e a própria rivalidade dentro do meio militar protagonizavam um papel decisivo para a escolha do imperador. Depois de quatro anos de guerra civil, o vencedor foi Septímio Severo, o candidato do exército do Danúbio¹⁰¹, e que, desde logo, aconselhou os seus filhos a preocuparem-se com os privilégios aos exércitos¹⁰².

Septímio Severo vai assumir o poder retomando metodicamente as intuições de Cómodo. É o imperador que inaugura um novo ciclo que durará quarenta anos, o único exemplo duradouro de uma monarquia mística romana, mas já demasiado tarde. Continuou uma certa tolerância cristã, tomando consciência da antinomia fundamental entre os fiéis de um Deus personificado e a pessoa viva e divina do imperador. As perseguições cristãs que manda executar são decisões acima de tudo políticas, pois eticamente, tal como Cómodo, partilhava uma preocupação com a igualdade dos homens e a sua actuante fraternidade¹⁰³. E onde Cómodo, com efeito, sob a pressão dos seus impulsos, agira de forma sem dúvida coerente em espírito, mas por vezes desenfreada nos actos, Severo, ao contrário, desenvolverá uma estratégia social claramente organizada¹⁰⁴.

É em torno das lutas de sucessão, nomeadamente com Pescênio Nígro, que Septímio Severo se auto-proclama filho de Marco Aurélio: «[...] foi-lhe dado o nome de Antonino porque o próprio Severo desejava pertencer à família de Marco.»¹⁰⁵. Presume-se até que uma tempestade que favoreceu Severo, numa destas batalhas, tenha

⁹⁹ Miller, D. L., *Le Nouveau Polythéisme*, Paris, 1979.

¹⁰⁰ Auguet, R. & Cazenave, M., *Os Imperadores Loucos – Ensaio de Mito-Análise Histórica*, Mem Martins, 1998, 175-215.

¹⁰¹ Watson, A., *Aurelian and the Third Century*, London/New York, 1999, 4, 172 e 221.

¹⁰² Dion Cass., LXXVII, 15, 2: de facto, tanto Septímio Severo como Caracala aumentaram os pagamentos dos exércitos. O regionalismo evidente nos acontecimentos por volta do ano 190 demonstram a necessidade do imperador «falar ao Exército Romano».

¹⁰³ Schmidt, J., *Le Christ des Profondeurs*, Paris, 1970.

¹⁰⁴ Auguet, R. & Cazenave, M., *Os Imperadores Loucos – Ensaio de Mito-Análise Histórica*, Mem Martins, 1998, 175-215.

¹⁰⁵ SHA, *Sev.*, X, 6. Surge neste momento nas inscrições *Diui Marci Antonini Pii Germ. Sarm. filius*, ou seja, assume também o nome *Pius*.

origem nesta associação parental. Como forma de celebrar a sua vitória, manda gravar nas moedas «Filho do Falecido Marco Pio», renomeando pouco tempo depois o seu filho (com apenas sete anos) Marco Aurélio Antonino: «[...] deu ao seu filho mais velho Bassiano o nome de Aurélio Antonino e o título de César [...]»¹⁰⁶. Este tornar-se-á o famoso Caracala¹⁰⁷, que recebe o título de César muito cedo tal como Cómodo¹⁰⁸; será que pode ser um paralelismo para justificar características idênticas?

Também no confronto com Albino, Septímio Severo volta a utilizar o argumento de ser filho de Marco Aurélio, conseguindo apoderar-se da correspondência do mesmo. Num discurso vitorioso perante o Senado, causou um terror generalizado por reafirmar a memória de Cómodo, pois, se era «filho» de Aurélio, era também «irmão» de Cómodo: «Severo foi sepultado no tumulo de Marco Antonino, o qual amplamente venerou junto do falecido Cómodo, defendendo que todos os imperadores deviam assumir o nome de Antonino como o fazem com Augusto.»¹⁰⁹. O estado de pânico social surgiu devido ao facto de abertamente ter defendido a severidade e crueldade de Sula, Mário, Augusto e Cómodo, criticando a clemência de Pompeio ou César. Defendeu o carácter de Cómodo e atacou o Senado por o ter desonrado injustamente: «[...] “Cómodo devia ser colocado entre os divinos”, disse Severo apesar de ter levantado a cólera do senado por este tipo de afirmações.»¹¹⁰. Díon Cássio mostra claramente esta mudança de atitude por parte de Septímio: «Leu então um discurso ao senado onde louvava a severidade de Sula, Mário e Augusto como a melhor forma e criticou a temperança de Pompeio e César como prova da sua ruína, isto para introduzir uma pequena defesa de Cómodo e para apontar a desonra injusta deste imperador ao senado, por via dos factos que a maioria dos membros senatoriais tinham vidas piores.»¹¹¹. Pretendia com estas acções uma ligação efectiva à Casa dos Antoninos¹¹², e o historiador-senador não deixa de descrever todas as humilhações verbais ao Senado e de colocar extractos deste discurso que

¹⁰⁶ SHA, *Sev.*, X, 3-4.

¹⁰⁷ Nome que ajuda a distinguir historiograficamente os dois imperadores Aurélios, sendo uma nomeação proveniente do hábito que o governante tinha em usar um género de capa designada como caracala – Pimentel, M. C., «Modas e provocações na antiga Roma» in *As Línguas Clássicas. Investigação e Ensino II – Actas*, Coimbra, 1995, 49-51.

¹⁰⁸ Birley, A. R. *Septimius Severus: the African Emperor*, London, 1971, 117.

¹⁰⁹ SHA, *Sev.*, XIX, 3.

¹¹⁰ Birley, A. R. *Septimius Severus: the African Emperor*, London, 1971, 127; SHA, *Sev.*, XI, 3-4.

¹¹¹ Dion Cass., LXXV, 7, 3-4; Millar, F. *A Study of Cassius Dio*, New York, 1964, 141/142.

¹¹² A ligação aos Antoninos aparece, de facto, na sua titulatura a partir do ano 195 – Hasebrock, J., «Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Septimus Severus» *NZ* 14, 1921.

provavelmente presenciou¹¹³. Severo seguiu de perto todos os acontecimentos da vida de Cómodo, entendendo desde cedo as possibilidades deste se tornar seu irmão mais velho – «Proclamou primeiro a restituição de honra de Cómodo aos soldados e depois anunciou ao senado por carta, na qual juntou um discurso da sua própria vitória.»¹¹⁴ – e qual o percurso a dar aos seus filhos a fim de concretizar solidamente a sucessão¹¹⁵.

Os acontecimentos em torno da revolta de Avídio Cássio influenciaram também Septímio Severo. Para Avídio ter-se revoltado, tinha que ter tido apoios no Senado, mas Severo não teve qualquer relação, apercebendo-se efectivamente que esta rebelião era muito mais que uma simples ocasião de oportunismo de um general ambicioso. Aliás, foi tema de debate entre os conselheiros do imperador no sentido de tomar decisões de política externa. Quando Marco Aurélio decidiu conquistar os territórios do Danúbio, as províncias orientais não viram esta deliberação com entusiasmo. Severo percebeu facilmente que os elementos senatoriais que apoiavam Avídio Cássio defendiam o regresso à política praticada por Adriano. Temiam pelos seus interesse ao observar Aurélio a comportar-se à maneira de Trajano, mas, ao contrário deste, estas campanhas e a sua possível morte não trariam benefício para ninguém, muito menos para o abastado Oriente¹¹⁶.

Pode interpretar-se esta ligação como forma de continuidade dinástica fundada, ou não, pela herança? Não pode esquecer-se do cariz senatorial, mais ou menos, elevado que a *Historia Augusta* comporta, estando sempre implícita a questão da instituição imperial. Esta problemática não pode ter somente base neste argumento, seria muito simplista, pois sabe-se que algumas escolhas do Senado para sucessores não interessavam: «Assim, após ter reunido com os soldados, dirigiu-se ao senado, apresentando o seu nome sem condições específicas [...]»¹¹⁷. O seu descrédito é visível na situação de sucessão de Septímio Severo, Dido Juliano e Clódio Albino: «[...] acima de tudo, por decreto do senado foi aclamado imperador [...]» (SHA, *Did. Iul.*, III, 3); «“Eu voto que Dido Juliano seja declarado imperador.”» (SHA, *Did. Iul.*, VII, 6-8); «Foi apoiado pelos senadores como ninguém antes de si.» (SHA, *Clo. Alb.*, XII, 1); «[...] Clódio Albino foi amplamente apoiado pelo senado no sentido que provinha de

¹¹³ Birley, A. R. *Septimius Severus: the African Emperor*, London, 1971, 54; e *Marcus Aurelius, a Biography*, New York, 1999, 197.

¹¹⁴ SHA, *Sev.*, III, 4-5.

¹¹⁵ Barbieri, G., «Aspetti della politica di Settimio Severo» *Epigraphica* 14, 1953, 3-8.

¹¹⁶ Birley, A. R. *Septimius Severus: the African Emperor*, London, 1971, 53; e *Marcus Aurelius, a Biography*, New York, 1999, 188.

¹¹⁷ SHA, *Did. Iul.*, III, 3.

uma família antiga [...]» (SHA, *Clo. Alb.*, VII, 2)¹¹⁸. O candidato preferido após a morte de Cómodo, o candidato ideal segundo a *Historia Augusta*, é Pescênio Nigro, e Pertinaz é preferido em função de Clódio Albino. Nigro tem um elemento (aparentemente forjado) que lhe é favorável: possuía a correspondência de Marco Aurélio – «Enquanto Pescênio ainda estava no seu posto, Marco Autonino escreveu assim a Cornélio Balbo sobre ele [...] Novamente, Cómodo disse ao mesmo homem: “Conheço Pescênio como homem corajoso [...]»¹¹⁹ – e de Cómodo¹²⁰, o que enaltece a sua figura, ou seja, há sempre a necessidade de um meio de favorecimento e de aprovação provenientes dos Antoninos¹²¹.

Septímio Severo teve a clara intenção de imitar Aurélio, de seguir o seu modelo, até as medidas administrativas foram idênticas, nomeadamente a *latus clauus* e a *adlectio* como se explicou anteriormente (informações tidas na *Historia Augusta* e confirmadas por inscrições)¹²². Aurélio despendeu mais de metade do seu principado longe de Roma, estando presente com os exércitos em campanhas, e Severo seguiu o seu exemplo, sobretudo para não existir a rejeição óbvia do «princípio adoptivo» criado por si¹²³. Severo intitula-se filho de Marco Aurélio para assegurar a transmissão do poder imperial diante da crise de 193 a 197. Da mesma forma, Heliogábalo se dirá filho de Caracala, e Alexandre Severo filho de Heliogábalo, mas com muito mais relação às qualidades militares¹²⁴.

Severo pode mesmo ter seguido o modelo de Marco Aurélio, não só por se ter tornado parecido ao imperador-filósofo, mas também por ter dado educação idêntica aos seus filhos: «“O Estado, quando o recebi, estava destruído em todos os sentidos; deixo-o em paz, até na Bretanha; agora velho e com os pés bem assentes na terra, entrego-o ao meus dois Antoninos [...]”»¹²⁵. Referem-se os comportamentos que Antonino Pio teve para com Aurélio, disposições externas necessárias para assegurar a sucessão, tais como a colocação de uma estátua em ouro da *Fortuna Augusta* no quarto do futuro imperador,

¹¹⁸ Vide também as mesmas informações em Herodiano (III, 5, 2).

¹¹⁹ SHA, *Pesc. Nig.*, IV, 1-4: confirma-se a autenticidade possível destas cartas, *vide Avid. Cass.*, I, 6.

¹²⁰ SHA, *Pesc. Nig.*, III, 12; VI, 6; VII, 7-8; XI, 3, 4-5; XII, 1: outros exemplos de correspondência.

¹²¹ Frézouls, E., «La succession impériale dans l’Histoire Auguste: les Antonins et les Sévères» in *Historiae Augustae Colloquium Parisinum I*, Macerata, 1991, 197-212.

¹²² Chastagnol, A., *Le Sénat Romain à l’Époque Impériale*, Paris, 1992, 114-128.

¹²³ Birley, A. R. *Septimius Severus: the African Emperor*, London, 1971, 56.

¹²⁴ Rémondon, R., *La Crise de L’Empire Roman de Marc-Aurèle a Anastase*, Paris, 1964, 74-96.

¹²⁵ SHA, *Sev.*, XXIII, 5.

uma divindade para uma benéfica prosperidade ou sobrevivência do Estado. Septímio teve exactamente a mesma atitude com os seus filhos Geta e Caracala¹²⁶.

Este reconhecimento dinástico concede uma clara sanção oficial através da reabilitação póstuma de Cómodo proclamada por Severo – «Entregou um elogio a Cómodo ao senado e à assembleia do povo, declarando-o um deus, atento, contudo, que Cómodo era muito impopular.»¹²⁷ –, reconhecendo-o como seu «irmão», relaciona-se ainda mais legitimamente com a dinastia Antonina. Assim, a tradição historiográfica que refere os maus pressentimentos de Aurélio, as suas lágrimas e o discurso que teve no leito da sua morte (recomendando ao seu filho os amigos e pessoas fieis) representa somente uma postura retórica e moralizadora de um facto político simples e inevitável¹²⁸. Em suma, verifica-se que o imperador-filósofo se tornou exemplo e forte influência logo na Antiguidade: Septímio Severo colocou-se como seu «filho» e entendeu como a revolta de Avídio Cássio tinha acelerado a promoção de Cómodo (seu «irmão»), adoptando o modelo historiográfico Aureliano à sua vida e principado.

Não pode esquecer-se também a relevância da sucessão dinástica nas figuras de Caracala e Geta, por existir, acima de tudo, a comparação entre Severo e Antonino Pio – «[...] na altura da sua morte, porque deixava dois Antoninos a governar o Estado com poderes iguais, lembrou o exemplo de Pio, que deixou o Estado a Vero e Marco Antonino, os seus dois filhos por adopção [...]»¹²⁹ –, ou seja, uma concessão imaginária que coloca Severo como filho de Antonino Pio e irmão de Marco Aurélio: «[...] enquanto Pio só deixou filhos adoptados, ele deixou filhos do seu próprio sangue para governar o Estado Romano, nomeadamente Antonino Bassiano, do seu primeiro casamento, e Geta, filho de Júlia. [...] Fez isso por amor a Marco, a quem chamou irmão, e cujo os estudos de filosofia e formação de letras sempre procurou imitar.»¹³⁰. O nome de Cómodo já não é referido. Será um lapso involuntário ou uma variação determinada a fim de o colocar fora do plano? A *Historia Augusta* assinala o *cognomen Pio*, mas relaciona *Pius* à mãe e aos avós de Severo, isto é, o autor não prova formalmente que o imperador podia conhecer, ele mesmo, o sobrenome. A menos que não se considerasse a qualidade de *pius* a Severo, como normalmente se atribui –

¹²⁶ Grimal, P., *Marc Aurèle*, Paris, 1991, 163.

¹²⁷ SHA, *Sev.*, XII, 8. *Vide* também Díon Cássio (LXXV, 8) que apresenta o discurso oficial.

¹²⁸ Garzetti, A., *From Tiberio to the Antonines – A History of the Roman Empire*, London, 1974, 506-527.

¹²⁹ SHA, *Sev.*, XX, 1.

¹³⁰ SHA, *Sev.*, XX, 1-3; *Get.*, II, 2-3.

«Fúlvia Pia era a sua mãe [...] e a sua avó Fúlvia Pia.»¹³¹ –, e que fosse uma alusão discreta ao seu *cognomen* de âmbito somente honorífico. O imperador Caracala vai querer, todavia, distanciar-se da imagem de Cómodo, recusando a exaltação do título divino de Hércules e afirmando-se como um severo: «Não permitiu, no entanto, como Cómodo tinha feito, que os seus homens o chamassem por nomes de deuses, pois muitos tinham começado a apelida-lo como Hércules por ter matado um leão e outros animais selvagens.»¹³². Ainda assim, resistem entre estes dois imperadores paralelismos penosos. Primeiro, o culto de Ísis (e Anúbis): «Trouxe o culto de Ísis para Roma e construiu templos magníficos para esta deusa em todo o lado [...] também louvada por Cómodo, e carregou uma estátua de Anúbis com todas as pausas ritualistas.»¹³³. Em seguida, a ignorância no domínio político: «Frequentemente entregava propostas insolentes contra o Senado e contra o povo [...] ele mesmo declarou que seria um segundo Sula.»¹³⁴. E por fim, Caracala é ajustado à personagem de Sula, tal como Cómodo era visto como o *nouus Sylla*: «[...] tal como, por meio das múltiplas execuções de muitos cidadãos, era um segundo Sula.»¹³⁵. Por outro lado, não se encontra em nenhuma parte da *Historia Augusta* alusões aos sobrenomes *Pius* e *Felix* que Caracala efectivamente acabou por envergar depois de Cómodo¹³⁶.

O estereótipo sombrio de Cómodo abarca os sinais de problemas político-económicos, demográficos, militares e religiosos. Politicamente, durante o século II, escondeu-se a tendência progressiva da entrada do governo central na esfera de acção das comunidades locais e a crescente expansão da burocracia imperial; o que originava dificuldades económicas inerentes, e destas um declínio populacional (embora verificado com a já mencionada peste). Cómodo simboliza também uma certa retracção militar após a grande expansão da dinastia Antonina, como se o Império tivesse ficado demasiado confiante e passasse de uma posição ofensiva para um postura defensiva, centrando a sua atenção, é claro, no *limes*. Todos estes sinais de decadência podem ser sintetizados nos problemas religiosos, pois novos conceitos e ideias sobre a natureza do homem floresciam certamente neste período¹³⁷. A mentalidade romana estagnou com a

¹³¹ SHA, *Sev.*, I, 2.

¹³² SHA, *Carc.*, V, 5.

¹³³ SHA, *Carc.*, IX, 10-11.

¹³⁴ SHA, *Carc.*, IV, 10.

¹³⁵ SHA, *Com.*, VIII, 1.

¹³⁶ Dak, E. V., «Commode et ses épithètes PIUS FELIX sous les Sévères, » in *Historiae Augustae Colloquium Parisinum I*, Macerata, 1991, 311-335.

¹³⁷ Dion Cass., LXXII, 1-21.

paz e propriedade do Império, não avançava e repetia as antigas formas culturais. Nenhuma sociedade sobrevive com uma simples e constante lembrança do passado¹³⁸.

Certamente, um historiador não considera, nos dias de hoje, a noção de um imperador louco como um completo irresponsável ou neuropata, talvez entenda mais como um parafrenico. Os imperadores ideais são aclamados e os loucos são banidos de uma sociedade altamente estruturada pelo arquétipo paternal¹³⁹. Tratar-se-ia, então, de uma resposta coerente de uma certa ordem social a uma outra ordem irredutível. Parece que o estereótipo escolhe precisamente a pessoa de que precisa, aquela que está pronta, pela sua própria constituição psíquica, a levar a bom termo, apesar de todos os combates, o trabalho que lhe é pedido¹⁴⁰. Díon Cássio acaba por justificar todos os preâmbulos dos modelos e estereótipos de luz e sombra criados a estes homens de poder com uma única afirmação¹⁴¹, uma ideia que percorre este trabalho de investigação – a Idade do Ouro terminou, era a altura da Idade do Ferro. A nobreza do ouro transformou-se em ferro fosco.

¹³⁸ Starr, C. G., *The Ancient Romans*, New York, 1980, 142-150.

¹³⁹ Solié, P., *Psychanalyse et imaginal*, Paris, 1981.

¹⁴⁰ Auguet, R. & Cazenave, M., *Os Imperadores Loucos – Ensaio de Mito-Análise Histórica*, Mem Martins, 1998, 175-215;

¹⁴¹ Dion Cass., LXXI, 36, 4.