

OS CÉSARES: DEFESA E ATAQUE POLÍTICOS DO IMPERADOR JULIANO (SÉCULO IV D.C.)¹

THE CAESARS: DEFENSE AND POLITICAL ATTACK OF THE EMPEROR JULIAN (4TH CENTURY AD)

Larissa Rodrigues ALVES*

Resumo: de todos os governantes do Império Romano, o imperador Juliano (361 – 363) foi aquele cujos escritos sobreviveram até os nossos dias em maior abundância. Nossa intenção neste trabalho é examinar uma das suas sátiras, comumente conhecida como *Os Césares*. Hipotetizamos que ela foi escrita pelo imperador Juliano como uma forma de defesa política, na medida em que ele se promove como o imperador ideal mediante as figuras de Alexandre, o Grande (336 – 323 a.C.) e de Marco Aurélio (161 – 180). Concomitantemente, nosso personagem realiza um ataque político à dinastia constantiniana na tentativa de legitimar o seu governo.

Palavras-chave: imperador Juliano; *Os Césares*; Antiguidade Tardia.

Abstract: of all the rulers of the Roman Empire the Emperor Julian (361 – 363) was the one whose writings survived to the present day in greater abundance. Our intention in this paper is to examine one of his satires commonly known as *The Caesars*. We hypothesize that it was written by the Emperor Julian as a form of political defense, insofar as he promotes himself as the ideal Emperor through the figures of Alexander the Great (336 – 323 a.C.) and Marcus Aurelius (161 – 180). Concomitantly, our character carries out a political attack on the Constantinian dynasty in an attempt to legitimize his government.

Keywords: Emperor Julian; *The Caesars*; Late Antiquity.

Considerações iniciais

Intentamos analisar neste artigo a sátira *Os Césares*, escrita pelo imperador Juliano como uma forma de ataque e defesa políticos. Num primeiro momento, discorreremos a respeito do gênero ao qual esse discurso pertence, sua datação, repercussão e conteúdo. Em seguida, demonstraremos a nossa hipótese com ênfase nas figuras de Alexandre, o Grande, de Marco Aurélio e da dinastia constantiniana. Dois são os pressupostos teóricos que norteiam este artigo: o conceito de representação de Roger Chartier e “o político” de Pierre Rosanvallon. A ideia de representação nos auxilia a interpretar de forma crítica tanto os escritos do imperador Juliano quanto uma vasta gama

*Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista (PPGH/UNESP). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP, Brasil, processo número: 2020/05378-5. E-mail: larissa.r.alves@unesp.br.

de referências historiográficas (desde o século XIX) sobre esse personagem político. Levando em consideração a concepção de Antiguidade Tardia, o século IV, no qual viveu Juliano, é caracterizado pelo político-cultural. Esse vocábulo nos remete a uma sociedade onde não havia uma clara distinção entre a religião, a política e a cultura, por exemplo. Dessarte, o conceito do político se faz extremamente pertinente para o desenvolvimento da nossa temática.

Segundo Chartier, “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler.” (2002, p. 16-17). Essas realidades sociais sempre são devedoras dos grupos que as constroem. Consequentemente, é necessário analisarmos quem redige certo discurso, com qual finalidade, quem se utiliza desse texto e o porquê de fazê-lo. As narrativas são inerentes aos discursos históricos e aos próprios documentos escritos. Assim, não existem discursos neutros. Ao mesmo tempo, a representação é a imagem presente de um objeto ausente, bem como existe uma variabilidade e uma pluralidade de interpretações acerca da mesma representação em textos e imagens diversos.

Ao examinar o conceito de representação, Dominique Vieira Coelho dos Santos (2011) ressaltou que, para Chartier, é necessário refletir quanto à maneira como uma sociedade pensa a si mesma e a forma na qual as pessoas representam o mundo, seja como ele é ou como elas gostariam que ele fosse. Há, na concepção teórica de Chartier, uma ideia de ausência e presença, aliada à dinâmica entre as práticas culturais e os discursos que considera as apropriações de textos, pensamentos e imagens associadas a diferentes interpretações e mediações. Vale ressaltar que o conceito de representação sempre está concatenado a outros, como os de identidade, discurso, cultura e assim por diante. Por fim, a representação ainda se configura como uma dimensão do real sendo ambos interdependentes.

Já Rosanvallon (2010) considera que o político é uma esfera caracterizada por conflitos e intrinsecamente relacionada ao social. É nessa esfera do político que ocorrem as transformações de uma sociedade em particular. Ao configurar um quadro para os discursos e as ações de homens e mulheres numa sociedade específica, o político oferece um panorama que a dota de sentido. Por conseguinte, a economia, a cultura, a política, as redes de sociabilidades, as religiões, doravante, são esferas que só podem ser compreendidas a partir do político, que age como um amplo quadro interpretativo. É no político que encontramos a vida comum dos cidadãos, isto é, as ações coletivas. Por isso,

conforme Rosanvallon, falar dessa esfera implica na referência a tudo que constitui uma sociedade e não apenas ao exercício da política ou do poder. Isso posto, partimos para a análise do nosso objeto de estudo.

“Os Césares”

Os Césares também pode ser chamado de *O banquete* ou de *Cronia* (*As Saturnálias*), uma vez que *Os Césares*, nome pelo qual é comumente conhecido, é apenas o subtítulo da obra. Trata-se de um pequeno drama satírico, composto por personagens convencionais, mas com uma temática própria do tempo de Juliano. As Saturnálias eram comemoradas em torno de meados de dezembro e Juliano deixa explícito, no início do seu discurso, que o escreveu durante essas festividades. Ele foi composto ao longo das festas em homenagem a Cronos (Saturno, de acordo com a cultura latina) (LACOMBRADÉ, 2003c).

Há uma discussão acerca da datação de *Os Césares*. Para Wilmer Cave Wright (1913b), tradutora da edição da *Loeb Classical Library*, ele teria sido escrito na cidade de Constantinopla, no ano de 361. Já Christian Lacombrade (2003c), tradutor da *Les Belles Lettres*, afirmou que o discurso foi composto entre os dias 15 e 17 de dezembro do ano de 362. Por ser um texto amplamente documentado e elaborado, visto que Juliano foi considerado imperador em 3 de novembro de 361 e entrava na cidade de Constantinopla em 12 de dezembro de 361, é improvável que ele tenha tido tempo para redigir tal sátira nesse ano. O conteúdo religioso do discurso também pode ser associado às cartas de números 84 – 89², escritas ao longo da estada do imperador em Antioquia, entre 362 e 363. José García Blanco (1982b), tradutor da *Editorial Gredos*, concordou com a datação de 362.

Acrescentamos ainda uma nova linha de raciocínio: a escrita dessa sátira deve ser próxima daquela de *Misopógōn*. Essa outra sátira, escrita em 362, foi uma resposta ao povo de Antioquia que criticava o governo de Juliano. *Os Césares* se baseia no caráter e na política dos imperadores apresentados e, além disso, a vitória de Marco Aurélio como alguém que imita os deuses reforça a ideia de que Juliano é um bom imperador ao seguir o seu exemplo. Portanto, admitimos para o desenvolvimento do nosso artigo que a data da escrita de nossa documentação é a de dezembro de 362. Em relação ao destinatário do discurso, há um consenso entre os três tradutores supracitados de que a sátira foi endereçada para Salústio³.

Sob o ponto de vista da transmissão e recepção da nossa documentação, Roland Smith nos informou que a sátira *Os Césares* foi traduzida pela primeira vez para uma língua moderna no ano de 1580, por Balthasar Grangier, em Paris, mesma cidade na qual Juliano havia sido proclamado Augusto, em 360. Após essa tradução, seguiram-se inúmeras outras em diferentes línguas e, entre os escritos de Juliano, *Os Césares* foi definitivamente o mais difundido. A primeira tradução para a língua inglesa ocorreu apenas em 1784 e foi realizada por John Duncombe. Posteriormente, no *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, Juliano representava um heroico filósofo, um espírito livre de fanatismo e tolerante para com os cristãos. O nosso personagem encarnava um modelo de tolerância iluminada, isto é, de um governante que agia de acordo com a razão, algo nada mais adequado ao contexto histórico do Iluminismo (SMITH, 2012, p. 283-309).

Pensando no gênero da sátira romana, Robert Henning Webb (1912) discorreu acerca das análises historiográficas da origem do termo *satura*, além de buscar compreender a partir de quando e de qual autor ele passou a ser utilizado em termos literários como o que hoje entendemos por sátira romana. Para este autor, é impossível traçar tal origem. O que podemos afirmar é que os elementos essenciais da sátira romana parecem ser uma consequência natural do desenvolvimento de um gênero dramático romano. Este teria sido transformado pelas circunstâncias e por algum poeta numa nova forma literária: a sátira.

Joel Relihan (2005) nos disse que a sátira em versos é um gênero textual tipicamente romano, mas a sátira menipeia, gênero no qual se insere o discurso aqui analisado, é um fenômeno greco-romano que teve o início do seu desenvolvimento por volta do século III a.C. Segundo este autor, “a essência da sátira menipeia é uma fantasia sobrenatural na qual um experimentador ingênuo viaja para um reino impossível a fim de aprender que a verdade não pode ser encontrada nas bordas do mundo, mas em casa e sob os próprios pés” (RELIHAN, 2005, p. 109-110). O gênero se torna mais consistente quando o autor da sátira não é apenas o narrador, e sim um ator em sua própria obra. Relihan afirma que Luciano de Samósata (125 – 181) influenciou Juliano na medida em que o teor cômico se encontra nos personagens da sátira e não no autor/ator. O autor não é a causa dos risos. Além disso, *Os Césares* possui uma característica enciclopédica ao apresentar todos os imperadores participantes do banquete, aspecto presente em algumas tradições da sátira menipeia no período da Antiguidade Tardia. A vitória implícita de Marco Aurélio, visto que a votação dos deuses foi secreta, o vencedor não é anunciado

de fato e todos os competidores permanecem sob a tutela dos deuses, faz parte do estilo da sátira menipeia, quer dizer, a presença da dúvida.

Conforme nos informou García Blanco (1982b), na perspectiva literária esse discurso se aproxima, superficialmente, do gênero do banquete e há uma influência mais nítida do gênero da sátira. De todo modo, ambos os gêneros são caracterizados por uma miscelânea entre a seriedade e a comédia. Em geral, as descrições dos personagens são sumárias e as transições das cenas um pouco descuidadas e repetitivas. O texto passa em revista os principais imperadores romanos e, para falar de tais governantes, Juliano teria usado Plutarco (46 – 120) para as vidas de Alexandre e César (49 – 44 a.C.), Suetônio (69 – 141) para as dinastias júlio-claudiana e flaviana, ademais da *História Augusta* para os imperadores dos séculos II e III. Os grandes interesses de Juliano nesse texto são: a sua concepção helênica e neoplatônica, o seu ideal de *basileía* e o perfil moral desses governantes com os quais é chamado a competir. Ao falar desses personagens, Juliano separa suas obras dos seus objetivos, seguindo o modelo dos panegíricos quando fala dos feitos dos imperadores e, depois, das virtudes que exemplificam essas obras.

Ainda sobre as influências de autores que escreveram acerca dos governantes citados nessa sátira e que serviram de guia para Juliano, Barry Baldwin reiterou a importância das biografias de Plutarco. Outrossim, o autor defendeu o uso de obras em grego e latim para a construção desse discurso. Juliano tinha conhecimento do latim, pois, se não anteriormente, ao menos em sua estadia na Gália ele foi obrigado a ter fluência nessa língua em prol de se comunicar com os seus soldados (BALDWIN, 1978, p. 453-456). Roger Pack comentou quanto à ligação entre *Os Césares* e *Hino a Hélios Rei*, posto que no primeiro Juliano se junta a Mitra, desejo expresso também no segundo discurso. O local do banquete em *Os Césares*, para Juliano, representaria aquele em sua filosofia onde ocorre a migração das almas após a morte (PACK, 1946, p. 154). Sabemos por meio de Joseph Bidez (2012) que no momento da escrita dessa sátira Juliano já tinha conhecimento dos presságios da sua morte ao enfrentar a Pérsia. Portanto, acreditamos que o imperador poderia estar representando o seu encontro com Mitra como desejava que ele o fosse no momento da sua passagem.

Ressaltamos que o uso da retórica era algo muito importante para alguém como Juliano, formado na *paideía* grega. De acordo com Margarida Maria de Carvalho, podemos entender esse conceito como a educação recebida pelos cidadãos romanos, fossem cristãos ou não cristãos, cujo objetivo era a preparação dos mesmos para o exercício de cargos de poder. Ela incluía todo um conjunto de ações político-culturais que

visavam o aprimoramento da retórica mediante a qual se impunha e demonstrava o poder de um indivíduo. Na concepção dessa autora, não existia uma *paideía* cristã ou uma *paideía* pagã, denominações assumidas ao longo do tempo pela historiografia, e sim uma única *paideía* apropriada de diversas maneiras de acordo com o grupo que a utilizava (CARVALHO, 2010, p. 29).

Direcionando o seu estudo para a cultura tradicional das elites romanas, transmitida pela *paideía*, Peter Brown (1992) concluiu que esse sistema era o responsável por constituir uma base em comum entre os membros das elites, os governantes e os governados. Além disso, criava-se através desses ensinamentos códigos de cortesia e de autocontrole, ligados ao ideal de uma autoridade benevolente. As ideias relativas à *paideía* explicam um imaginário comum característico da época: o filósofo exercia um papel persuasivo. Isso ocorria porque, independentemente daqueles que evitavam qualquer contato com a vida pública, os filósofos da Antiguidade Tardia foram empoderados por uma longa tradição na qual eram considerados como conselheiros desinteressados, mesmo quando criticavam os mais poderosos.

Conforme Jean Bouffartigue (1992), na sua concepção mais ampla, o termo *paideía* pode ser associado a seis definições: educação, por intermédio da qual o homem se tornava um adulto completo; junção entre a moral e o intelecto, isto é, entre a cultura e a boa educação; cultura, em termos de valores universais; produção de obras culturais, incluindo escritos literários e filosóficos; cultura enquanto ideologias e valores morais particulares de um determinado grupo; faculdade de bem pensar. Isso quer dizer que, resumidamente, podemos traduzir esse termo como educação ou cultura, a depender do caso. Refletindo quanto à *paideía* respeitante à educação, ela incluía, principalmente, o estudo da literatura, poesia, gramática, retórica, oratória e filosofia. Alguns valores estavam intimamente relacionados a ela, como a inteligência e a justiça. Seu objetivo era o desenvolvimento da virtude, contudo, esse tipo de ensino excluía todas aquelas pessoas cuja fortuna não lhes permitia esquecer as preocupações com a matéria física.

Em geral, aqueles que se ocupavam da *paideía* se tornavam educadores, retóricos ou poetas, com exceção daqueles que estudavam medicina ou direito, por exemplo. No caso das escolas de filosofia, os seus alunos concebiam esta disciplina como um modo de vida. Ainda de acordo com Bouffartigue, a *paideía* constituía um tipo de microsociedade, permitindo que os seus membros se reconhecessem e se comunicassem por meio dela. Isso quer dizer que ela também representava uma ideia de pertencimento a um determinado grupo. Agindo como um equivalente ao que chamaríamos de título de

nobreza, a *paideia* excluía todos aqueles que não a possuíam de um certo círculo de elite. Até mesmo a linguagem usada por essas pessoas fazia com que outras, fora dessa comunidade, não compreendessem o que era dito ou escrito (BOUFFARTIGUE, 1992). Essa é uma questão importantíssima para ponderarmos no tocante ao público que Juliano tinha em mente ao escrever *Os Césares*. O grande número de referências à literatura e à história greco-romana permitiria que qualquer pessoa que possuísse a mesma *paideia* de Juliano pudesse reconhecê-las.

Em termos de conteúdo propriamente dito, em *Os Césares*, Rômulo convida os imperadores e os deuses para um banquete em homenagem a Cronos. Quirino apresenta o objetivo do banquete: eleger o melhor entre os imperadores, cuja recompensa seria a sua elevação aos deuses. Aos poucos, cada um dos governantes se apresenta para os deuses de acordo com a ordem cronológica da sua atuação no Império. De Júlio César até Constantino (306 – 337), a entrada dos governantes é marcada pelo tom jocoso de Sileno. Alguns são caçados por suas atitudes ou aparência – Otaviano (27 a.C. – 14 d.C.)⁴, Trajano (98 – 117), Adriano (117 – 138) –, enquanto outros o são pelos vícios de sua vida privada ou pelos crimes que cometeram – Tibério (14 – 37) e Nero (54 – 68) –. De todos os imperadores, Marco Aurélio é o único que escapa às críticas. Após uma primeira seleção dos melhores governantes, Hércules exige que Alexandre, o Grande, também seja levado em consideração. Seguem na disputa Alexandre, Júlio César, Otaviano, Trajano, Marco Aurélio e Constantino. Depois de um breve discurso por parte dos competidores, os deuses pedem para que os governantes definam aquilo que ditou a sua conduta em vida. Alexandre desejava conquistar tudo, Júlio César queria ser o primeiro em tudo, Otaviano almejava ser um excelente governante, Trajano aspirava copiar Alexandre, Marco Aurélio intencionava imitar os deuses e Constantino pretendia sacrificar tudo em nome das suas paixões. Ao fim do discurso, Marco Aurélio obtém a maioria dos votos e é eleito em segredo como o melhor de todos os imperadores. A partir das explanações realizadas até o momento, partimos para a demonstração da nossa hipótese.

Ataque e defesa políticos do imperador Juliano

Podemos observar, em Georgios Alexandropoulos, que *Os Césares* foi um discurso escrito de maneira a promover a visão política de Juliano. A combinação de dadas perguntas feitas pelo nosso personagem, com as respostas referentes a cada uma delas, faz parte da estratégia do orador para convencer a sua audiência. Aliás, outra marca

da tentativa de convencimento é a alternância entre o discurso direto e o discurso indireto, remetendo-nos à dialética de Platão quando Sileno conduz a sua audiência (ALEXANDROPOULOS, 2015, p. 109-112). Para Smith, assim como nos mitos de Platão, a intenção de Juliano é dialogar com o seu interlocutor e transmitir, mesmo tratando-se de uma sátira, uma séria lição: como deveria agir e quais virtudes precisaria possuir o imperador romano ideal (SMITH, 2012, p. 281).

Na sátira em questão, dois homens recebem destaque por parte de Juliano: Alexandre e Marco Aurélio. Estes governantes representam os ideais do nosso personagem quanto à vida ativa e de um general vitorioso, no caso de Alexandre, e à uma vida contemplativa e daquele que imita os deuses, no caso de Marco Aurélio. Essa mesma associação foi feita no início da *Carta para Temístio, o filósofo*, escrita entre 355 e 356:

Por muito tempo pensei que devia competir com Alexandre e Marco Aurélio, ou qualquer outro príncipe distinguido por sua virtude, mas um arrepio apoderou-se de mim e juntou-se a um medo estupendo de parecer completamente deixado para trás pela coragem do primeiro e de não atingir o mínimo da virtude perfeita do segundo. Essas considerações me persuadiram a defender o lazer: gostei de lembrar as palestras de Atenas e reivindiquei o direito de cantar para vós, meus amigos, como vemos aqueles que carregam fardos pesados aliviarem sua dor enquanto caminham (JULIANO, *Carta para Temístio, o filósofo*, 253a e 253b).

No entanto, como afirmou Baldwin (1978), o modelo que Juliano descreve de Alexandre e de Marco Aurélio na *Carta para Temístio, o filósofo*, relatado como inalcançável, já não o é em *Os Césares*. Marco Aurélio é o modelo de governante perfeito: se preocupava militarmente com a segurança do Império, era um filósofo e hostil em relação aos cristãos. Os outros imperadores, com os seus feitos militares, são exemplos da mensagem que Juliano queria passar de um bom militar, como Trajano. Podemos acrescentar ainda outros detalhes, tal qual o papel de Júlio César, que não age como exemplo de um bom ou de um mal governante, e sim como um veículo de comparação para Alexandre, isto é, como uma ferramenta retórica. Nesse caso, Alexandre se destaca por ter conquistado a Pérsia do seu tempo, poderio contra o qual Juliano estava prestes a lutar. Para nós, exaltar Alexandre, considerado como o melhor general da antiguidade, era um ato intimamente associado à expedição que se aproximava de Juliano contra a Pérsia. Observemos o início da sátira, onde Hércules afirma que Alexandre é o melhor dos homens e o convida para o banquete:

O banquete assim preparado, os deuses não carecem de nada, porque possuem tudo. Hermes, então, acreditou que os heróis deveriam ser colocados à prova e Zeus compartilhava desse sentimento. Quanto ao resto, Quirino já havia pedido que um dos seus fosse trazido até eles. Mas Hércules exclamou: “Não vou aguentar, Quirino: por que tu também não convidaste o meu Alexandre para este banquete? Se tu decidiste, Zeus, trazer-nos um desses heróis, traga Alexandre. Já que estamos examinando em público os méritos de grandes homens, por que não votar no melhor?” (JULIANO, *Os Césares*, 316a e 316b).

Apresentemos algumas peculiaridades do general em questão. Richard Stoneman (2003) trabalhou com Alexandre e a sua influência na filosofia antiga. Essa importante figura impactou a vida política e cultural dos seus contemporâneos e de inúmeras pessoas desde a sua morte. O abalo causado por esse homem o tornou um tópico comum na filosofia antiga, fosse como um exemplo a ser seguido ou como parte das discussões políticas mais sutis. Tendo em conta que a educação na antiguidade era fundamentada na retórica, Alexandre era usado em tais escritos como um *exempla*, quer dizer, como uma ferramenta de análise que poderia ser apropriada por um historiador, um rétor, um filósofo ou outros personagens. Como um *exempla*, Alexandre faz parte da construção de um argumento retórico e não necessariamente de um julgamento histórico. Então, tais personagens podem agir tanto como exemplo de virtudes quanto de vícios, a depender de quem se serve deles. Em termos de filosofia, a figura de Alexandre circundava dois complexos conjuntos de ideias: como deve ser o governante ideal e se o verdadeiro governante é o conquistador ou o bom homem. Para os autores da filosofia antiga que se apropriavam da figura de Alexandre, o verdadeiro governante é o bom homem. É aquele que busca o autoconhecimento, que evita a riqueza, o prazer e a ambição, não permitindo a si mesmo que seja conquistado pelas mulheres.

Smith alegou que, fora as referências que Juliano faz acerca de Alexandre nos seus próprios escritos, outros autores da antiguidade, como Libânio (314 – 394), Amiano Marcelino (330 – 391), Gregório de Nazianzo (329 – 389), Filostórgio (368 – 439), Sócrates Escolástico (380 – ?), isso sem levarmos em conta autores modernos, compararam Juliano e Alexandre. O contraste dos imperadores com a figura de Alexandre, fosse em termos de semelhança de caráter ou pela aspiração de se igualar em suas conquistas, era uma prática comum nos panegíricos e nas histórias do Império Romano. O caso de Juliano é muito particular na medida em que tal analogia foi realizada amplamente, com uma grande intertextualidade entre os autores que a fizeram, assim como o foi a variedade e a intensidade dessas associações (SMITH, 2011, p. 44-48).

Sem embargo, tal qual Alexandre, Juliano teve uma série de vitórias militares nos seus vinte e poucos anos e faleceu, aproximadamente, com trinta e um anos. Conseqüentemente, num primeiro momento, pode-se observar que, além de uma convenção literária, a proeminência dos paralelos estabelecidos entre Juliano e Alexandre pode ser justificada por similaridades nas suas biografias. No entanto, a questão é muito mais complicada se pensarmos no contexto de cada autor da antiguidade, cristão ou não cristão. Visto que Juliano morreu em batalha devido à uma falha em sua estratégia ao atacar Ctesifonte, centro administrativo do território persa, outras qualidades que não eram comumente trabalhadas em Alexandre foram citadas nos escritos dos seus apoiadores. Nesse caso, podemos mencionar a sua energia, o seu impulso desafiador, a sua generosidade, o seu respeito pela filosofia e o seu amor por Homero. Ao contrário dessas obras, aquelas pertencentes aos autores cristãos expressavam uma tentativa de Juliano em imitar os feitos militares de Alexandre por possuir um sentimento de afinidade espiritual com ele, contudo, que existia apenas como um delírio da mente de Juliano (SMITH, 2011, p. 52).

Não obstante os elogios tecidos a Alexandre sob o ponto de vista militar, afinal de contas, ele era um modelo de juventude e invencibilidade, existem erros que o impedem de ser eleito como o melhor governante. Juliano certamente era um grande admirador seu, entretanto, isso não significa que ele não pudesse criticá-lo. Alexandre era o símbolo da vida ativa, do bom guerreiro, porém não era uma pessoa moderada, virtude valorizada por Juliano, como lemos no comentário de Sileno: “Ainda assim,” disse Sileno, “tu sempre foste derrotado por ti mesmo, deixando a raiva, a dor ou alguma outra paixão dominar e controlar a tua mente e o teu coração.” (JULIANO, *Os Césares*, 330d). Robin James Lane Fox salientou que, em *Os Césares*, Alexandre é descrito como alguém que não poupou os seus amigos, bebeu demais, não teve autocontrole e foi severo com aqueles que tentavam impedi-lo de cometer esses erros. Isto é, Juliano tinha consciência das faltas cometidas por Alexandre. Mesmo assim, esse governante era admirado por nosso personagem como um general, por sua generosidade, pelas suas vitórias e pela sua benevolência (ocasional) para com os seus amigos (FOX, 1997, p. 251).

Na sequência do discurso, quando os imperadores são chamados a competir entre si para saber qual deles teria sido o melhor governante, Hermes chama César, Otaviano e Trajano, em virtude da sua importância militar. Todavia, Cronos exige a presença de Marco Aurélio como representante dos filósofos. Este imperador foi descrito da seguinte maneira:

Marco [Aurélius] foi convocado e se apresentou. Ele tinha um ar cheio de majestade, seus olhos e rosto tão marcados pelo cansaço, e ainda assim uma beleza inegável emanava da sua atitude desprovida de sofisticação e elegância. Sua barba era farta, suas roupas simples e modestas. A prática da abstinência havia emaciado e sublimado seu corpo que era, ao que parecia, apenas luz pura e resplandecente (JULIANO, *Os Césares*, 317c e 317d).

Peter Astbury Brunt (1974) comentou que Marco Aurélio teve uma vida voltada para os estudos filosóficos. Suas *Meditações* tinham por mote pensar acerca da ordem divina do universo e do lugar que o homem ocupa nele. O imperador estoico se preocupava com as faltas que estaria mais propenso a cometer baseando-se no seu próprio caráter e nas virtudes mais difíceis de se alcançar, especialmente no ambiente corrupto da corte imperial. Ele desejava ser um bom governante e um bom homem e de todas as virtudes a mais valorizada por ele era a sabedoria. Também é mencionado o dever de dizer a verdade e a necessidade de reprimir a raiva. A franqueza, sob o seu ponto de vista, é a uma das virtudes essenciais para ser um bom homem. Marco Aurélio se dedicava igualmente à devoção aos deuses helênicos. Ele tinha dívidas e deveres para com os deuses e a eles deveriam ser reservadas a reverência, a obediência, o elogio e a confiança. Outras virtudes valorizadas por esse imperador eram a piedade, a justiça e a verdade.

Em outro artigo, Brunt (1975) se aprofundou nas questões do estoicismo associadas a Marco Aurélio. O imperador acreditava que teria sido escolhido para exercer tal encargo por meio da providência divina. Todavia, muitos escritos estoicos incentivam a vida contemplativa, ou melhor, a completa abstenção de envolvimento político. De acordo com o estoicismo, o papel do imperador é se manter vigilante no que tange à segurança de todos. Ele pertence ao governo, mas o governo não pertence a ele. No exercício governamental de um bom imperador há justiça, paz, moralidade, segurança, a manutenção da hierarquia social e a prosperidade econômica. Para aqueles que seguiam essa filosofia, tal qual em outras filosofias antigas, o homem deve almejar a felicidade individual. Isso só ocorrerá na medida em que a sua natureza interior permanece em harmonia com o universo da qual ela faz parte. O homem não nasceu para viver isolado e, por isso, é natural que ele busque o melhor para os seus semelhantes e para si mesmo.

Lacombrade expressou que tanto Marco Aurelio quanto Juliano buscavam o aperfeiçoamento espiritual e aproximavam-se quando analisamos as suas relações humanas e os seus deveres como governantes, o que significa que valorizavam as mesmas

virtudes políticas (LACOMBRADE, 1967, p. 16). Vejamos a cena em que Marco Aurélio é convidado para falar dos seus feitos políticos:

Enquanto Marco [Aurélio] recebia a palavra, Sileno disse em voz baixa a Dioniso: “Vamos ouvir este estoico para ver quais paradoxos e doutrinas maravilhosas ele vai nos contar”. Mas ele, com os olhos fixos em Zeus e nos deuses, disse: “Por minha vez”, disse ele, “Zeus e vós, outros deuses, não há necessidade de palavras ou argumentos. Se vós não soubésseis das minhas ações, seria apropriado que eu vos educasse. Porém, como vós as conheceis, uma vez que absolutamente nenhuma delas escapa de vós, cabe a vós apenas reconhecer os meus méritos”. Assim, parecia que Marco Aurélio não era apenas admirável em todas as coisas, mas também possuía uma sabedoria incomum por ter sabido, creio eu, não sem discernimento, a “falar quando necessário e calar-se quando preciso”. (JULIANO, *Os Césares*, 328c e 328d).

Isso posto, o imperador estoico representa as virtudes da sabedoria e da piedade, essenciais, conforme os ideais político-filosóficos de Juliano, para um bom governante. O imperador deveria possuir um caráter divino – salientamos, no entanto, que Juliano considerava a si mesmo como o elo entre os deuses e os cidadãos romanos, contudo, não era a encarnação dos deuses, rechaçando, assim, o sistema do *dominato* –, simultaneamente ao ato de se aproximar do modelo platônico, quer dizer, do governante filósofo. Para tanto, era necessário possuir a melhor educação possível e ter como objetivo o bem do Império ao utilizar a razão. Marco Aurélio, tal como Juliano vê a si mesmo, é descrito como uma pessoa simples e que se afasta de uma vida luxuosa. (DÍAZ BOURGEAL, 2017, p. 134). Mesmo em termos de dieta, o imperador estoico buscava viver com o menos possível, da mesma maneira que Juliano seguia uma dieta vegetariana e restrita, prescrita por seu médico pessoal, Oríbásio de Pérgamo (CARVALHO, 2020). Atentemo-nos à seguinte passagem de *Os Césares*, quando Hermes questiona Marco Aurélio sobre qual seria o seu objetivo de vida e este responde que era imitar os deuses. Então, Sileno intervém mais uma vez:

“Aí está”, resumiu Sileno, “uma resposta que não me parece sem sentido. Mas o que tu achaste que era imitar os deuses?” – Então, Marco [Aurélio] respondeu: “Ter”, disse ele, “as necessidades tão limitadas quanto possível e fazer o bem ao maior número de pessoas possível.” – “Tu queres dizer com isso”, disse Sileno, “que tu não precisavas de nada?” – “Eu não”, Marco [Aurélio] disse, “mas talvez meu pobre corpo precisasse de algumas pequenas coisas.” (JULIANO, *Os Césares*, 334a).

O fato de Marco Aurélio ser um modelo de bom imperador não é uma novidade. Isso ocorreu amplamente nos escritos dos helênicos do século IV. Embora Juliano não

faça referências diretas aos escritos de Marco Aurélio, ele tinha conhecimento da sua reputação como filósofo, amplamente difundida no período da Antiguidade Tardia. Para Marco Aurélio, enquanto estoico, o universo é governado pela lei, a ilegalidade é um ataque direto ao governo e o ato de legislar é uma arte que diz respeito ao imperador. Um bom governante deve evitar a luxúria. As leis precisam ser uniformes e aplicáveis a todos igualmente, portanto, o governo tem a incumbência de se basear na equidade e na liberdade de expressão. A clemência é um tema comum nos escritos do imperador estoico: aquele que julga deve dar ao acusado o benefício da dúvida. Marco Aurélio representava a união entre o filósofo e o governante, o intelectual grego e o imperador romano. É importante ressaltarmos que, para Juliano, as culturas grega e romana formavam uma unidade e a sua tarefa era restaurar a antiga glória de ambas. Com efeito, o nosso personagem buscava imitar Marco Aurélio em diversos aspectos: a sua barba e os seus trejeitos ao discursar, os sacrifícios aos deuses, a sua preocupação com o bem-estar público, com a justiça, a igualdade fiscal, as questões senatoriais e municipais. Pouco importa as diferenças entre o estoicismo de Marco Aurélio e o neoplatonismo de Juliano. O fato é que o primeiro era grego em termos de filosofia e romano por nascimento, ou seja, um imperador filósofo, como Juliano desejava ser. No século IV, o nosso personagem almejava ser a união entre a filosofia e o governo do Império Romano, entre as culturas grega e romana, tal qual Marco Aurélio o foi (STERTZ, 1977).

Igualmente, as ausências de alguns imperadores nos dizem muito a respeito de Juliano nesse discurso. Temos aqueles que eram considerados como usurpadores pelos seus contemporâneos e que não foram citados na sátira *Os Césares*. De acordo com Marina Díaz Bourgeal, isso é compreensível na medida em que Juliano se esforçou para legitimar a sua própria ascensão que poderia ser considerada por algumas pessoas, e o foi por parte da historiografia contemporânea, como um usurpador. Ora, tratando-se de um discurso que versa acerca do governante ideal, não há espaço para personagens tidos como usurpadores (DÍAZ BOURGEAL, 2017, p. 131).

Seguindo essa linha de raciocínio, devemos ressaltar as críticas realizadas por Juliano à dinastia constantiniana. Essa família é comumente conhecida devido aos seus conflitos internos e à morte misteriosa de alguns dos seus membros, como as de Crispo (século IV) (primeiro filho de Constantino com Minervina (século IV)) e Fausta (289 – 326) (segunda esposa de Constantino). Posteriormente à morte de Constantino, ainda temos o massacre de nove membros da família imperial, em 337, evento comumente associado a Constâncio II (337 – 361) como mandatário. Entre as vítimas, encontravam-

se um meio-irmão mais velho de Juliano e o seu pai. Depois das mortes que ocorreram no próprio governo de Constantino e no massacre de 337, somam-se a de Constantino II (317 – 340), em 340, ao invadir o território do seu irmão Constante (337 – 350), ademais da execução de Galo (351 – 354), meio-irmão de Juliano, ordenada por Constâncio II que o acusou de traição. Enfim, foram inúmeras as mortes ocorridas nessa dinastia por conflitos diretos entre os seus integrantes. Outra forte característica dela foram os complicados arranjos de casamento. Alguns dos seus membros, tal qual o próprio imperador Constantino, tiveram mais de uma esposa. Logo, havia um grande número de meio-irmãos, o que levava a uma disputa pela sucessão imperial. Ainda devemos refletir quanto aos casamentos realizados dentro da própria dinastia entre primos, como foi o caso de Juliano com Helena (século IV) (irmã de Constâncio II) (TOUGHER, 2012, p. 181-184).

Por isso, para se afirmar como um bom imperador, a crítica direta a Constantino e ao cristianismo é tão importante quanto a valorização de Alexandre e de Marco Aurélio. Podemos notar na passagem abaixo uma nítida denúncia contra a dinastia constantiniana por meio da intervenção de Sileno:

“Seriam então”, disse ele, “Constantino, os jardins de Adônis que nos apresenta como as tuas obras?” – “O que queres dizer”, responde o outro, “com jardins de Adônis?” – “Aqueles em que as mulheres”, resumiu Sileno, “plantam vasos em homenagem ao amante de Afrodite, arrumando o jardim como um leito de terra; eles florescem e murcham instantaneamente.” Constantino começou a enrubescer, entendendo imediatamente que assim também era a sua obra (JULIANO, *Os Césares*, 329c e 329d).

Ou então, no final do discurso, quando Alexandre permanece sob a tutela de Hércules, Otaviano sob a tutela de Apolo, Marco Aurélio sob a tutela de Zeus e Cronos, César sob a tutela de Áries e Afrodite e Trajano segue Alexandre sob a tutela de Hércules. Já Constantino, segue a Luxúria e junta-se a Jesus, que promete perdoar todo e qualquer pecado quantas vezes fosse necessário. Se olharmos mais atentamente para os detalhes desse discurso, como o fez Lacombrade (2003c), notaremos que Cômodo (117 – 192) e Heliogábalo (218 – 222) recebem apenas uma reprovação silenciosa por parte de Sileno, porque, de acordo com o referido tradutor, ambos eram sectários de Mitra. Da mesma forma, Cláudio, o Gótico (268 – 270), e Aureliano (270 – 275) são defendidos pelo deus Sol. Diocleciano (284 – 305) recebe homenagens por ter colocado o Império sob a proteção de Mitra e Juliano é um bom governante por sua filiação divina a Hélios Rei. A valorização de Cronos ao longo do discurso não se remete apenas às festividades em

questão, mas também pelo fato de representar o Tempo Infinito, primeiro princípio do mitraísmo e primeiro deus nos escritos de Jâmblico (250 – 330). Enquanto o mitraísmo é valorizado ao longo da sátira, Juliano deforma o cristianismo e a sua relação com Constantino.

Considerações finais

A idealização de um passado é um lugar comum em qualquer período histórico. Na Grécia e no Império Romano isso não foi diferente e, no caso de Juliano, podemos citar a idealização tanto da figura de Marco Aurélio quanto da de Alexandre, o Grande. O nosso personagem representa a sociedade do seu tempo de uma forma que reflete as suas concepções mais íntimas. Estas se inserem no campo do político e vão muito além da política em si, configurando uma miscelânea indissolúvel entre cultura, religião, filosofia, política e tantas outras esferas sociais. Juliano era uma pessoa que agia com uma seriedade imperturbável. As virtudes por ele valorizadas se expressavam nos seus menores atos e o seu ascetismo era rigoroso. Com efeito, não é de se estranhar a escolha da exaltação de Marco Aurélio, o imperador filósofo.

Ao ponderarmos as descrições feitas por Juliano desses dois governantes, percebemos que a grande crítica a Alexandre, em *Os Césares*, é o fato dele não ter tido controle sobre as suas próprias ações, quer dizer, sobre os seus próprios desejos. Marco Aurélio representa a sobriedade que o guerreiro carece. Como resultado, o final da sátira nos leva a crer que Juliano encarna ambas as qualidades desses governantes: as práticas bélicas e filosóficas. Assim, o conjunto de tais virtudes anula, na figura do nosso personagem, os defeitos que compunham o caráter de Alexandre e Marco Aurélio. Logo, Juliano torna-se o imperador ideal sob a proteção de Mitra. O autor dessa sátira se promove por meio dela como um modelo de governante e o seu discurso busca angariar apoiadores para as suas reformas sociais, políticas e religiosas. Isso posto, a sátira de Juliano é dinâmica e a sua análise não pode ser separada do seu contexto político-cultural. O imperador redige o seu texto de maneira que possa enfatizar os seus aspectos positivos enquanto um bom governante.

A classificação de Juliano o leva a dividir a sua audiência em dois grupos na análise dos imperadores do passado: aqueles que valorizam as mesmas virtudes que ele e se aproximam do que ele concebe como um governante ideal e aqueles que discordam dele. Suas ideias políticas se baseiam na piedade (para com os deuses) e na justiça. Juliano

ama, respeita os deuses e sabe como se comportar, tal como Marco Aurélio, eleito como o melhor governante pelos deuses. Nosso personagem esperava que as pessoas reconhecessem o seu valor político e desaprovassem qualquer pessoa que tentasse modificar ou acabar com o helenismo. Com a decisão dos deuses a favor de Marco Aurélio, Juliano passa a ser a incorporação do modelo ideal de imperador. Simultaneamente, ele leva a sua audiência a pensar na comparação entre ele e Constantino, o helenismo e o cristianismo, o deus cristão e Mitra. Para além desse contraste, o imperador contribui para uma divisão da sociedade entre helênicos – que acreditam na piedade – e cristãos – com os seus valores imorais. Quando Juliano recebe instruções específicas e fica sob a tutela de Mitra, ele demonstra que vê a si mesmo em um céu diferente e com uma recompensa distinta das dos demais governantes. Por fim, reafirmamos que o humor é uma arma política, o que vai ao encontro da nossa hipótese.

Referências bibliográficas:

- ALEXANDROPOULOS, Georgios. *Caesars and Misopogon: a linguistic approach of Flavius Claudius Julianus' political satires. The Buckingham Journal of Language and Linguistics*, London, v. 8, p. 107-120, 2015.
- BALDWIN, Barry. *The Caesars of Julian. Klio*, Berlin, v. 60, p. 449-466, 1978.
- BENOIST, Stéphane. *Identité du Prince et Discours Impérial: le cas de Julien. Antiquité Tardive*, Paris, v. 17, p. 109-117, 2009.
- BIDEZ, Joseph. *La vie de l'Empereur Julien*. 3 ed. Paris: Les Belles Lettres, 2012.
- BOUFFARTIGUE, Jean. *L'Empereur Julien et la culture de son temps*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1992.
- BROWN, Peter. *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*. Wisconsin: University Press, 1992.
- BRUNT, Peter Astbury. *Marcus Aurelius in His Meditations. The Journal of Roman Studies*, London, v. 64, p. 1-20, 1974.
- BRUNT, Peter Astbury. *Stoicism and the Principate. Papers of the British School at Rome*, London, v. 43, p. 7-35, 1975.
- CARVALHO, Margarida Maria de. *História, presságios memoráveis e a morte do Imperador Juliano na obra de Amiano Marcelino (390-392 d.C.). História (São Paulo)*, São Paulo, v. 39, p. 01-18, 2020.
- CARVALHO, Margarida Maria de. *Um caso político-cultural na Antiguidade Tardia: o Imperador Juliano e seu conceito de educação. Acta Scientiarum, Education*, Maringá, v. 32, p. 27-39, 2010.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difusão Editorial, 2002.

DÍAZ BOURGEAL, Marina. *Los Césares*. Los modelos históricos de Juliano. *Espacio, tempo y forma, Serie II – Historia Antigua*, Madrid, n. 30, p. 125-141, 2017.

FOX, Robin James Lane. The Itinerary of Alexander: Constantius to Julian. *The Classical Quarterly*, Cambridge, v. 47, n. 1, p. 239-252, 1997.

GARCÍA BLANCO, José. Introducción y notas. In: JULIANO. *Discursos VI – XII*. Introducción, traducción y notas por José García Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1982b. (Biblioteca Clásica Gredos, 45).

HUNT, David. Julian and Marcus Aurelius. In: INNES, Doreen; HINE, Harry; PELLING, Christopher (eds.). *Ethics and Rhetoric*. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 287-298.

JULIANO. *Contra los Galileos*. Cartas y fragmentos. Testimonios. Leyes. Introducción, traducción y notas por José García Blanco y Pilar Gimenez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982a. (Biblioteca Clásica Gredos, 47).

JULIANO. *Discursos I – V*. Introducción, traducción y notas por José García Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1979. (Biblioteca Clásica Gredos, 17).

JULIANO. *Discursos VI – XII*. Introducción, traducción y notas por José García Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1982b. (Biblioteca Clásica Gredos, 45).

JULIAN. *Letters*. Epigrams. Against the Galilaeans. Fragments. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge: Harvard University Press, 1923. (Loeb Classical Library, 157).

JULIAN. *Orationes I – V*. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge: Harvard University Press, 1913a. (Loeb Classical Library, 13).

JULIAN. *Orationes VI – VIII*. Letters to Themistius, To the Senate and People of Athens, To a Priest. The Caesars. Misopogon. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge: Harvard University Press, 1913b. (Loeb Classical Library, 29).

JULIEN. *Oeuvres Complètes: discours de Julien César (I – V)*. 3 ed. Texte établi et traduit par Joseph Bidez. Paris: Les Belles Lettres, t. 1, p. 1, 2003a.

JULIEN. *Oeuvres Complètes: discours de Julien Empereur (VI – IX)*. A Thémistius – Contre Héracléios le Cynique. Sur la Mère des Dieux. Contre les cyniques ignorants. 2 ed. Texte établi et traduit par Gabriel Rochefort. Paris: Les Belles Lettres, t. 2, p. 1, 2003b.

JULIEN. *Oeuvres Complètes: discours de Julien Empereur (X – XII)*. Les Césars. Sur Hélios-Roi, Le Misopogon. 2 ed. Texte établi et traduit par Christian Lacombrade. Paris: Les Belles Lettres, t. 2, p. 2, 2003c.

- JULIEN. *Oeuvres Complètes*: lettres et fragments. 5 ed. Texte établi et traduit par Joseph Bidez. Paris: Les Belles Lettres, t. 1, p. 2, 2004.
- LACOMBRADÉ, Christian. Introductions et notes. In: JULIEN. *Oeuvres Complètes*: discours de Julien Empereur (X – XII). Les Césars. Sur Hélios-Roi, Le Misopogon. 2 ed. Texte établi et traduit par Christian Lacombrade. Paris: Les Belles Lettres, t. 2, p. 2, 2003c.
- LACOMBRADÉ, Christian. L'Empereur Julien émule de Marc-Aurèle. *Pallas*, Toulouse, n. 14, p. 9-22, 1967.
- PACK, Roger. Notes on the *Caesars* of Julian. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Baltimore, v. 77, p. 151-157, 1946.
- ROCHEFORT, Gabriel. Le Περί θεῶν καὶ κόσμου de Saloustios et l'influence de l'Empereur Julien. *Revue des Études Grecques*, Paris, t. 69, f. 324-325, p. 50-66, 1956.
- RELIHAN, Joel. Late arrivals: Julian and Boethius. In: FREUDENBURG, Kirk (ed.). *The Cambridge Companion to Roman Satire*. Cambridge: University Press, 2005, p. 109-122.
- ROSANVALLON, Pierre. *Por uma História do Político*. São Paulo: Alameda, 2010.
- SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. Acerca do conceito de representação. *Revista de Teoria da História*, Goiás, v. 6, n. 2, p. 27-53, 2011.
- SMITH, Roland. The *Caesars* of Julian the Apostate in translation and reception, 1580–ca. 1800. In: BAKER-BRIAN, Nicholas; TOUGHER, Shaun (eds.). *Emperor and author: the writings of Julian the Apostate*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012, p. 281-322.
- SMITH, Roland. The casting of Julian the Apostate 'in the likeness' of Alexander the Great: a *topos* in antique historiography and its modern echoes. *Histos*, Newcastle, v. 5, p. 44-106, 2011.
- STERTZ, Stephen A. Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. *The Classical World*, Baltimore, v. 70, n. 7, p. 433-439, 1977.
- STONEMAN, Richard. The legacy of Alexander in Ancient Philosophy. In: ROISMAN, Joseph (ed.). *Brill's Companion to Alexander the Great*. Leiden; Boston: Brill, 2003, p. 325-345.
- WEBB, Robert Henning. On the Origin of Roman Satire. *Classical Philology*, Chicago, v. 7, n. 2, p. 177-189, 1912.
- WRIGHT, Wilmer Cave. Introductions and notes. In: JULIAN. *Orations VI – VIII*. Letters to Themistius, To the Senate and People of Athens, To a Priest. The *Caesars*. Misopogon. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge: Harvard University Press, 1913b. (Loeb Classical Library, 29).

¹Todas as datas apresentadas neste artigo remetem ao período depois de Cristo. Quando não o forem, o mesmo será devidamente indicado no corpo do texto.

²Seguimos a classificação de Bidez-Cumont para a numeração das cartas de Juliano.

³Referimo-nos a Saturnino Salústio Segundo, *questor* do César na Gália e que depois recebeu deste a Prefeitura do Oriente quando de seu governo enquanto Imperador, e não a Flávio Salústio, que teria recebido a Prefeitura da Gália. O personagem ao qual nos referimos foi um gaulês, conhecedor das leis e da retórica, cuja educação foi completa e iniciada na filosofia. (ROCHEFORT, 1956).

⁴ Juliano se refere a Augusto como Otaviano em um tom jocoso.

Artigo recebido em 29 de setembro de 2021.

Aceito para publicação em 20 de dezembro de 2021.