

---

## *Triunfos militares e legitimação de poder na Antiguidade romana*

**Bruno Miranda Zétola\***

---

**Resumo:** Este artigo analisa a relação entre os triunfos militares e a legitimação de poder na Antiguidade romana. Os desfiles triunfais que os generais romanos faziam na Cidade Eterna, após suas batalhas, eram meios de narrar uma história que os glorificasse. Tal ritual foi adaptado, no período imperial romano, a fim de atender às necessidades político-militares dos Imperadores. A história que se expunha então almejava produzir consenso entre os exércitos romanos. Com o advento do cristianismo, nota-se que a história narrada pelos triunfos militares transforma-se na forma e no conteúdo. Adquire a forma de *exemplum* pedagógico ou de procissões solenes e passa a veicular o ideal de que o soberano vitorioso o é por conta da intercessão de Cristo.

**Palavras-chave:** triunfos militares, legitimidade de poder, Antiguidade.

**Abstract:** The current article analyzes the relation between military triumphs and power legitimacy in Ancient Roman period. The triumphal parades that the Roman generals proceeded in the Eternal City after their battle were means to narrate a history which rendered glorification to themselves. Such a ritual changed during the Roman imperial period in order to attend political and military necessities of the emperors. Hence, the history told in these events had the aim to produce consensus among the Roman army. After the developing of the Christian faith among Roman society, it is noticeable that the history narrated during the military triumphs changes its shape and meanings. The triumph acquires the form of a Christian *exemplum* or of a solemn procession, and it disseminates the idea that the sovereign became victorious when Christ intercedes on his behalf.

**Key words:** military triumphs, power legitimacy, Antiquity.

---

\* Mestre e Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); diplomata de carreira no Ministério das Relações Exteriores. *E-mail:* brunozetola@hotmail.com

## Introdução

A relação entre história e poder encontra uma de suas mais efetivas oportunidades de interação na questão da legitimidade do exercício do poder. Sabe-se, tal como Weber definiu, que um poder legítimo é aquele que consegue a adesão de seus interlocutores sem necessitar recorrer ao uso da força a não ser em casos esporádicos. Trata-se, portanto, de um discurso mobilizador, fundamentado em argumentos e recursos imagísticos inteligíveis ao seu público-alvo. Nesse sentido, a história apresenta-se como poderosíssimo veículo de afirmação política, uma vez que argumentos para as mais diversas necessidades de legitimação de poder nela podem ser encontrados. O desafio para um líder que almeje utilizar-se da história para produzir consenso em torno de seu governo apresenta-se em três dimensões: selecionar os eventos e elementos adequados a serem recobrados/enaltecidos; encontrar uma linguagem clara, acessível e objetiva a seus destinatários; e dispor de meios de comunicação apropriados. Durante a maior parte da Antiguidade Clássica e Tardia, os soberanos encontraram no ritual dos triunfos militares a solução para as três questões que se aplicam ao indivíduo que deseja fazer da história um discurso de poder.

Os triunfos eram as entradas solenes e apoteóticas de um general vitorioso, a quem a pátria romana queria recompensar seus esforços, e reconhecer e premiar suas táticas e seus êxitos militares. (GUILLEN, 1994, p. 529). Esse sentimento de sublimar a vitória, de exaltar a conquista, é tão nato ao ser humano que seria impossível e despropositado aos nossos objetivos resgatar suas origens históricas. Em Roma, embora tivessem caráter de celebrações religiosas, foram utilizadas por generais e imperadores para monumentalizar suas vitórias e elaborar, em torno de si, uma memória de *gloria* e *honor* que deveria permanecer para a posteridade. Quanto mais visibilidade tivesse, quanto mais faustoso fosse o triunfo, maior seria o *honor* desse general para a memória da sociedade.<sup>1</sup> Os triunfos concediam aos generais, dessa maneira, a ocasião e a linguagem para narrar a história de suas proezas aos seus concidadãos.

A tradição de celebrar tais vitórias persistiu à desestruturação política da *pars occidentalis* do Império Romano. De fato, verificamos a continuidade dos triunfos militares no Império Bizantino e, em menor medida, nas monarquias romano-germânicas. Com a influência do cristianismo, contudo, notamos algumas modificações na utilização política dos triunfos. Eles passam a constituir-se em *exempla* contra

aqueles que ousaram desafiar o poder de um *princeps christianus sacratissimus*. É sobretudo acerca dessa transformação na utilização política dos triunfos militares como forma de legitimação do poder que trata o presente artigo. Nota-se claramente que há uma inflexão de perspectiva histórica acerca das narrativas: os elementos legitimadores não são mais as virtudes cívicas e militares, mas as virtudes cristãs. De uma história cívico-laudatória passa-se a uma história cristão-pedagógica.

### Os triunfos militares romanos

As vitórias militares romanas poderiam ser comemoradas de diversas formas, como as *supplicationes*, os jogos circenses e os triunfos. Porém, ao contrário das *supplicationes*, que praticamente desaparecem após Constantino, e dos jogos circenses – um desdobramento da própria cerimônia dos triunfos – que apenas se tornam freqüentes a partir do período final da República romana, a celebração dos triunfos foi um dado constante na sociedade romana. Nesse sentido, podemos afirmar que os mesmos constituíram um importante traço cultural na sociedade romana, o que nos remete à virtude do *mos maiorum*. Sendo este um dos principais elementos norteadores da vida romana, entendemos por que a História de Roma é relatada por seus historiadores oficiais como uma história de triunfos. Conforme Tito Lívio, teria sido o próprio Rômulo quem iniciara essa tradição, após uma vitória sobre os ceninses:

Depois, quando o exército vencedor regressou, Rômulo, não só esplendoroso pelas suas ações, mas não menos desejoso de ostentar esses feitos, sobe ao Capitólio levando os despojos do chefe inimigo morto suspensos num férculo feito expressamente para este fim; e aí, como os tivesse deposto junto a um carvalho sagrado para os pastores, traçou com o troféu os limites para um templo a Júpiter e adita ao deus um cognome: “Júpiter Ferétrio”, disse, “eu, Rômulo, rei vencedor, trago-te estas armas de um rei e consagro-te este recinto sagrado, neste espaço que há pouco mentalmente delimitiei, para sede de opulentos despojos que, mortos reis e chefes inimigos, os vindouros, seguindo o meu exemplo, te trarão.” (Liu. Ab. Urb. Cond. I, 10, 5-7).

Se a História de Roma pode ser entendida, para muitos historiadores romanos, como uma história de triunfos, por outro lado, os triunfos romanos selecionavam a história que se desejava narrar. De fato, no excerto

de Lívio fica evidente que a ostentação seria uma característica do triunfo já em sua origem.<sup>2</sup> Não se pode, contudo, esquecer o caráter religioso dessas celebrações. Uma grande vitória era considerada uma graça divina, e cabia ao bom guerreiro honrar os deuses que o favoreceram. Um exemplo dessa idéia encontra-se em Virgílio, quando este escreve que “o pio Enéias, conquanto impaciente de dar a seus mortos sepultamento condigno, e abatido com a morte do amigo, cuida, ao clarear, de cumprir as promessas aos deuses eternos pela vitória alcançada”.<sup>3</sup> No mesmo sentido, Lívio afirma que negar um triunfo a Paulo Emílio seria negar honras aos deuses.<sup>4</sup> O triunfo de um general era, portanto, um ato explícito de devoção a Júpiter pelos bons auspícios que lhe permitiram conquistar uma grande vitória. Gestos como imolação de touros brancos e oferendas de troféus de guerra eram parte indispensável dessas cerimônias.<sup>5</sup> Claro está que, agraciado por Júpiter, o general será visto pela população como um indivíduo extraordinário, passando a utilizar-se dessa imagem para fortalecer o seu poder político.<sup>6</sup> Independentemente do tamanho da vitória, quanto mais monumental fosse o triunfo, maior o impacto na sociedade, e maior o prestígio político auferido pelo triunfador.

Havia algumas regras convencionadas para se obter o triunfo que, não obstante, nem sempre eram respeitadas à risca. Em relação à pessoa que quisesse requerer o triunfo ao Senado, deveria ser um alto magistrado, ser o general-em-chefe da batalha decisiva, ter terminado completamente a guerra, e celebrar o triunfo em pessoa. (GUILLEN, 1994, p. 530). Em relação à guerra deveria deixar um grande saldo de mortos e ter um *casus belli* digno, de modo que nem as guerras civis nem as de dominação de escravos ou do povo eram dignas de triunfo. Nesse sentido, são sugestivos os versos de Lucano sobre a Guerra Civil: “aprouve gerar uma guerra que será considerada sem triunfos?”.<sup>7</sup> Aulo Gellio, distinguindo a ovação do triunfo nos ensina que

a ocasião para receber a ovação, e não o triunfo, é quando as guerras não tenham sido declaradas conforme as formalidades e não tenham sido então empreendidas contra um inimigo justo, ou que a fama do adversário seja baixa ou indigna, como a dos escravos e dos piratas, ou que, por causa de uma rápida rendição, a vitória tenha sido obtida sem poeira, como se costuma dizer, ou sem sangue.<sup>8</sup>

Tais elementos reduziam o valor da vitória, não conferindo ao general a honra de celebrar um triunfo, mas a ovação.

Portanto, existem vedações circunstanciais à realização dos triunfos, que funcionam como um controle intrínseco ao discurso que o permeia. Não se deve, em um triunfo, narrar a história de uma pequena batalha, ou de confrontos contra adversários notoriamente inferiores. Do mesmo modo, não se concede o triunfo a qualquer um, há que se possuir certas credenciais para poder ser autorizado a triunfar. Assim, ainda que por vezes desrespeitadas, as normas que regiam o ritual dos triunfos inserem-se numa lógica discursiva cujo objetivo era verificar que a história transmitida em tais cerimônias seria, sempre, a narrativa de feitos gloriosos realizados por indivíduos importantes. Evidentemente, alguns generais foram mais hábeis que outros em convencer seus interlocutores de que seus feitos, e, por conseguinte, eles mesmos, eram dignos de glória e merecedores de uma celebração triunfal.

Entendido como um discurso diluído na cerimônia, o desfile triunfal romano deveria seguir uma ordem mais ou menos constante, e trazer sempre alguns elementos que lhe conferiam a forma de uma narrativa cívico-ostentatória que caracterizava o triunfo e lhe permitia ser entendido como tal.<sup>9</sup> Era aberto pelos senadores e magistrados, que, na época imperial, passaram a desfilar depois do Imperador, como reflexo do declínio de seu poder. Como se tratava de uma celebração religiosa, deveria haver animais para serem sacrificados, preferencialmente touros brancos. Tesouros, obras de arte, armas e insígnias do inimigo e animais exóticos da região conquistada também estavam presentes no desfile, enfatizando a relação de alteridade e demonstrando a superioridade da civilização romana. Um dos pontos altos da cerimônia era a apresentação ao público dos chefes vencidos, que ficavam expostos a todo tipo de humilhação que a plebe romana lhes desejasse infligir. Imediatamente depois, para melhor marcar a oposição, vinha o triunfador, numa biga, podendo estar acompanhado por familiares ou, segundo Tertuliano, por um escravo que, para evitar o *fascinium* do general, sussurrava constantemente em seu ouvido: “Olha para ti, lembra-te que és um homem.”<sup>10</sup>

Entretanto, a glória do triunfador transcendia sua existência terrena. Além da própria entrada triunfal, estátuas, monumentos e cronistas oficiais perpetuavam a vitória do general. Fechavam o desfile os soldados da infantaria, entoando hinos aos deuses ou frases deselegantes aos vencidos. Como forma de complemento a esse momento de regozijo, jogos de gladiadores e distribuição de dinheiro poderiam potencializar a cerimônia.<sup>11</sup> Com efeito, em algum espetáculo, por exemplo, a

celebração da vitória de algum dos participantes e a saudação que este tributava ao chefe militar que organizara a cerimônia supunha também uma aclamação para este, que convertia os espetáculos em uma espécie de simulacro da cerimônia de triunfo. (PINTADO, 2004, p. 110).

Em relação aos desfiles triunfais, sua organização revela a preocupação sobre a seleção dos fatos a narrar e a forma de apresentá-los. De fato, havia várias maneiras de se organizar um triunfo de modo a monumentalizar o poder de um general ou imperador. A mais comum era através de pomposos desfiles, como o relativo à vitória de Paulo Emílio sobre Perseu da Macedônia, que teria durado três dias. Porém, outro célebre triunfo ostentou um recurso imagístico que evidenciou de maneira muito particular a vitória de seu general – Júlio César. Conforme Suetônio, em um dos cinco triunfos que celebrou, César levou entre as férculas do cortejo apenas três palavras que adornavam seu carro: *ueni, uidi, uici*.<sup>12</sup> Essa simplicidade no relato dos acontecimentos tinha a intenção de refletir a facilidade e a rapidez com que César vencera a campanha do Ponto.

### Da ostentação cívica à necessidade político-militar

Sabe-se que foi durante o período republicano que ocorreram as maiores conquistas romanas. Contudo, durante o Império, os triunfos passaram a desempenhar um papel político de importância maior do que na época anterior. O Senado cederia lugar ao Exército como o palco das disputas de poder, de modo que é para os legionários, principalmente, que se dirige o triunfo.<sup>13</sup> Desse modo, cada vez mais se acentuava o caráter militar dos triunfos em relação a sua antiga feição cívico-religiosa.<sup>14</sup> A história contada em tais cerimônias possuía outros interlocutores – sobretudo o Exército –, e os elementos enfatizados eram sobretudo aqueles relacionados às virtudes militares.

Um elemento revelador dessa transformação do significado dos rituais de triunfos é o entendimento da virtude da *victoria*. No período republicano o dispositivo ideológico dos triunfos estava fundamentado na boa fortuna e enquadrado nas instituições políticas, o que conferia ao general vencedor uma espécie de sacralização temporal, desde que seguidas as regras do triunfo. Porém, conforme observou um especialista, ao final da República, e mais ainda no Principado, se produz uma mudança significativa, consistente na delegação de qualquer vitória ao Imperador, que não detinha o comando de uma campanha concreta,

mas de toda a *Res Publica* por meio do *imperium infinitum*, criando-se a partir desse momento uma nova mística da *victoria* representada por diversas fórmulas iconográficas. (RODRÍGUEZ GERVÁS, 1991, p. 81).<sup>15</sup> Assim, é Belisário quem vence o monarca vândalo Gelisário, mas ambos submetem-se à *proskinesis* – isto é, o ajoelhar-se – frente ao imperador Justiniano no Hipódromo de Constantinopla.<sup>16</sup> O imperador desejava demonstrar às várias facções do Exército que era ele o comandante supremo, sobretudo na esfera militar.

Com esse deslocamento em sua função social, notamos que não eram necessariamente nas ocasiões de grandes vitórias que se celebravam os mais impressionantes triunfos, mas sim nos momentos políticos mais delicados, em que o Imperador mais necessitava legitimar o seu poder.<sup>17</sup> Desse modo, pequenos eventos poderiam servir de pretexto para a promoção de um triunfo de um Imperador que necessitasse reconquistar o consenso de suas tropas. Nesse sentido, é significativo o relato de Tácito sobre a relação entre romanos e germanos: “foram mais triunfados do que vencidos”.<sup>18</sup> Também é durante o período baixo-imperial que se inicia o costume do *calcatio colli*, um ritual em que o triunfador literalmente pisava no vencido e que constitui recurso simbólico particularmente apelativo junto às legiões. (McCORMICK, 1990, p. 59).<sup>19</sup>

Dado o grande número de tentativas de usurpações que ocorrem no período baixo-imperial, verifica-se que é justamente sobre os usurpadores que se celebrara a maior parte das celebrações de vitórias baixo-imperiais. Há, portanto, um total desrespeito às normas tradicionais para a concessão de um triunfo, que proibiam sua realização por ocasião de guerras civis. Embora César já houvesse triunfado sobre os filhos de Pompeu, tal atitude foi muito mal vista à época, conforme nos indica Plutarco:

O triunfo que foi celebrado pela ocasião vexou os romanos como nada mais tinha feito. Isso porque se comemorou não uma vitória sobre um comandante inimigo ou um rei bárbaro, mas a total aniquilação dos filhos e da família do maior dos romanos, que havia caído em desgraça.<sup>20</sup>

A aceitação, e até mesmo certa exaltação, do mesmo tipo de atitude, poucos séculos depois, é um indicativo da profunda mudança político-cultural que ocorreu nesse período. Com efeito, é com grande naturalidade que os autores dos séculos IV e V relatam os triunfos celebrados contra usurpadores.<sup>21</sup>

## Triunfos de Cristo: o exemplo da *Hispania Visigoda*

Maiores transformações, contudo, foram ocasionadas pela adoção do cristianismo como religião oficial do Império por Constantino.<sup>22</sup> A partir de então, notamos uma profunda transformação nos rituais de celebração de vitórias. Elementos romanos e cristãos se misturam nos triunfos tardo-antigos. Gradualmente, da gratidão a Júpiter, os imperadores e monarcas passam a demonstrar sua gratidão a Cristo.<sup>23</sup> O clero cristão toma o lugar dos antigos sacerdotes pagãos na dimensão religiosa dos assuntos bélicos. De acordo com Peter Brown, “they were said to benefit the Empire by praying on its behalf to the one, true God”. (BROWN, 2002, p. 31). Naturalmente, esse processo reflete o projeto de sacralização do poder imperial e monárquico levado a cabo pela Igreja Tardo-Antiga. De fato, mesmo após a desestruturação política do Império Romano do Ocidente, notamos que as monarquias romano-germânicas persistem com o simbolismo dos triunfos, mas bastante cristianizados. Uma vitória militar se obtinha graças à ajuda de Deus, os fracassos militares se explicavam como castigos divinos por conta da pecadora atuação política dos soberanos. (VALVERDE CASTRO, 2000, p. 233). Nossa análise deter-se-á mais particularmente no Reino Hispano-Visigodo, uma das mais duradouras monarquias tardo-antigas e que nos serve de modelo para entender as transformações no ritual dos triunfos no Ocidente Tardo-Antigo.

Deve-se distinguir a existência de dois tipos de celebrações militares: as realizadas contra usurpadores internos e as realizadas por ocasiões de vitória contra inimigos estrangeiros. Ainda que tenham elementos em comum, as narrativas históricas presentes nos rituais de vitória possuem algumas diferenças substanciais. A maior parte das celebrações foi realizada por conta da supressão de alguma revolta encabeçada por elementos da nobreza hispano-visigoda. Não se trata, conforme assinalou ARCE, de triunfos propriamente ditos, pois poucos elementos de tal cerimonial se encontram em tais episódios. São um desdobramento do ritual dos triunfos, ocorrido no período imperial romano, cuja análise nos interessa para marcar a diferença na forma e no conteúdo para os triunfos que de fato ocorreram em terras ibéricas no período.

Sabe-se que a falta de legitimidade do poder monárquico foi um dos principais problemas político-institucionais das monarquias tardo-antigas. Nesse contexto, evitar a proliferação de usurpadores era tarefa árdua para os monarcas romano-germânicos. A humilhação pública de um usurpador era, nesse sentido, um dos melhores mecanismos de que



dispunham os soberanos para coibir novas rebeliões. Esses rituais, posto que não possuísem toda a pompa dos triunfos, apresentavam um discurso cristão-pedagógico conhecido como *exemplum*. A história narrada nessas pequenas cerimônias enfatizava a dicotomia entre o soberano cristão virtuoso e o usurpador pecador. Ademais, seu público-alvo era a nobreza protofeudal, de modo que a cerimônia trazia à baila sobretudo elementos a ela dirigidos.

Antes mesmo de se deslocarem para a Península Ibérica, após a batalha de Vouillé de 507, os soberanos visigodos já se deparavam com usurpadores e com a necessidade de puni-los exemplarmente. Sabemos que um usurpador que se rebelara na Hispania é trazido para a corte, então em Tolouse, para ser supliciado em 496. Segundo a Crônica de Zaragoza, o usurpador foi encerrado num touro de bronze e queimado, provavelmente vivo.<sup>24</sup> Do mesmo modo, outra vitória sobre um usurpador de Tortosa foi celebrada com o desfile de sua cabeça em Zaragoza.<sup>25</sup> Com o deslocamento dos visigodos para a Península, os problemas de usurpação potencializam-se, pois a derrota para os francos em Vouillé subtraía da família dos Baltos as bases materiais e ideológicas em que se assentavam a supremacia política dessa família. Doravante a monarquia visigoda não mais seria hereditária, dando ensejo a uma maior necessidade de legitimação do poder monárquico.

Após um período de protetorado ostrogodo, os visigodos voltam a fortalecer suas instituições sob os auspícios do monarca Leovigildo (568-585). Contudo, seu projeto de unidade político-religiosa do Reino Hispano-Visigodo ensejou descontentamentos junto a uma elite hispano-romana tradicionalmente autônoma no centro-sul peninsular. Esses indivíduos fomentaram uma revolta que terá como líder o próprio filho do monarca, Hermenegildo. Este, que havia sido designado como *consors regni* por seu pai para a região de *Baetica*, consegue um grande apoio à sua rebelião entre as cidades do sul peninsular, avessas ao projeto de centralização monárquica empreendido por Leovigildo. Após uma violenta guerra civil “que produziu mais danos que qualquer invasão estrangeira”, segundo João de Biclara, Hermenegildo é capturado em Córdoba. Conforme o biclarense, Hermenegildo teria sido enviado para o exílio em Valência, e assassinado por um nobre durante o trajeto.<sup>26</sup> Gregório de Tours, porém, relata que Hermenegildo fora triunfado em Toledo antes de ser exilado. O bispo, que entendia os visigodos como inimigos por conta do arianismo, afirma que Hermenegildo recebera uma promessa de que não seria humilhado. Não obstante, após se render,

o filho rebelde teria sido espoliado de sua indumentária e obrigado a trajar uma veste vil, entrando desse modo na cidade de Toledo.<sup>27</sup> Embora Gregório seja um autor marcadamente opositor aos visigodos, é possível que essa informação seja verdadeira por conta da conjuntura política do Reino Visigodo. O triunfo sobre o próprio filho, que se rebelara contra o projeto de unidade político-religiosa do pai, era um elemento mais que convincente para demonstrar o comprometimento de Leovigildo com esse projeto.

Contudo, somente quando o Reino Hispano-Visigodo se converte à ortodoxia nicena é que verificamos uma utilização melhor elaborada das celebrações militares sobre os inimigos da ordem social da monarquia. Tal fato ocorre em 589 no reinado de outro filho de Leovigildo, Recaredo. Sua conversão pessoal à ortodoxia, contudo, ocorrera dois anos antes, o que obrigou o soberano a debelar uma série de rebeliões deflagradas pela aristocracia ariana, que entendia a conversão como uma afronta aos seus interesses nobiliárquicos.<sup>28</sup> Logo em 587 aconteceu o primeiro levante contra Recaredo na populosa cidade de *Emerita*, capital da *Lusitania*. Com os conspiradores vencidos, o duque Cláudio pergunta ao monarca que pena deveria ser imposta aos conjuradores. Segga, o líder da rebelião, tem sua mão amputada e é exilado na Gallaecia.<sup>29</sup> Outro nobre conspirador, que tentara escapar refugiando-se em uma basílica é submetido a uma pena muito mais pedagógica. Sugerindo que essa tentativa de fuga significava um arrependimento de Vagrila e de uma sincera conversão à ortodoxia, Recaredo ordenava que Vagrila com sua mulher, seus filhos e todo seu patrimônio servissem a Santa Eulália.

E adicionamos esta sanção ao nosso decreto; que tal como os últimos dos servos soem andar na frente do cavalo de seus senhores não montando em qualquer tipo de animal, assim ele deve andar na frente do cavalo de seu senhor, o encarregado das celas de Santa Eulália, e colocando sua honra e orgulho de lado, execute com toda humildade todo serviço próprio de um ínfimo servo.<sup>30</sup>

Recaredo fazia questão de conferir visibilidade à pena uma vez que se tratava de um momento delicado de seu reinado. A humilhação que este nobre passaria, sendo obrigado a andar a pé como um servo a frente do cavalo de um diácono, serviria como um *exemplum* para os demais nobres da região. Note-se que a pena é um desfile público desonroso, semelhante ao ritual dos triunfos. Porém, a pena não foi imposta na *urbs*

*regia* de Toledo.<sup>31</sup> De fato, não se tratava de um triunfo, mas de um *exemplum*. Recaredo necessitava legitimar seu poder na própria cidade de Mérida, bem como em todo sul peninsular, onde seu pai também encontrara grande resistência ao projeto de centralização monárquica. Assim, neste caso, sem infligir qualquer tipo de violência física, o soberano tornara nítida a presença de seu poder na cidade.

Outra punição exemplar foi a que Recaredo infligiu ao duque Argimundo, membro da corte palaciana em outro complô contra o rei. Com a descoberta do plano, Argimundo foi vergonhosamente decalvado, teve sua mão direita amputada e “deu um exemplo para todos, desfilaro sentado num asno pela cidade de Toledo, ensinando os servos a não serem soberbos com seus senhores”.<sup>32</sup> É interessante notar que João de Bícclaro menciona que esse triunfo, realizado na *urbs regia* de Toledo, foi feito para que servisse de exemplo a todos. Isso significa dizer que as punições que foram impostas a Argimundo foram pensadas de maneira a monumentalizar da melhor forma possível os poderes de Recaredo em relação à nobreza.

Tal como na punição infligida a Segga, a amputação da mão direita do usurpador também acontece neste caso. Trata-se de um sinal permanente que aquele indivíduo se levantara contra o príncipe cristão legalmente instituído. Com a mão amputada, não poderia pegar o cetro real, símbolo de poder já nesse período.<sup>33</sup> A decalvação também era outro símbolo de ignomínia, constando no Concílio VI de Toledo como um dos impedimentos para um nobre se alçar ao trono.<sup>34</sup> Em relação ao desfile no asno, sabemos que o valor simbólico desse animal era muito baixo para a sociedade hispano-visigoda. Isidoro de Sevilha afirma que o asno “é um animal tardo, que não opõe nenhuma resistência, fazendo tudo o que o homem ordena”.<sup>35</sup> A analogia é nítida. Recaredo é o príncipe cristão legítimo e cabe a Argimundo colocar-se em seu devido lugar e obedecer às suas ordens, tal como um asno obedece ao homem. Essa punição não era de modo algum uma invenção hispano-visigoda. Poucos anos antes o imperador Valentiniano cortara a mão de um usurpador e o fizera desfilar num asno em Aquiléia.<sup>36</sup> A *imitatio imperii* é evidente.<sup>37</sup> O *exemplum* cristão constitui, desse modo, um meio particular para o monarca construir sua história e legitimar seu poder.

Ademais desses *exempla*, há um relato paradigmático de um triunfo à romana contra um usurpador na *Hispania* Visigoda. Trata-se da vitória do rei Wamba sobre o duque Paulo, narrada pelo bispo Juliano de Toledo. O bispo associa os êxitos militares de Wamba às suas qualidades cristãs

– justiça, piedade, humildade. Conforme Juliano de Toledo, durante a campanha, muitos guerreiros do Exército de Wamba praticavam saques, queimavam casas e cometiam adultério no caminho até o inimigo. O monarca tratou de punir exemplarmente esses indivíduos, uma vez que “se permanecermos limpos do crime, não haverá dúvida que obteremos um triunfo sobre o inimigo”.<sup>38</sup> Em outros termos, os destinos da guerra eram entendidos como uma questão de justiça divina, o que explica a vitória do príncipe cristão. Wamba é descrito como generoso quando trata dignamente e liberta guerreiros francos e saxões que haviam sido capturados, e que prestavam auxílio militar ao rebelde.<sup>39</sup> Quando o duque Paulo é capturado, Wamba procede como um monarca justo, pois ao invés de proferir pessoalmente uma sentença, convoca uma assembléia entre seu Exército para que se decida em conjunto a pena a ser aplicada aos rebeldes.<sup>40</sup> Essas atitudes cristãs do monarca teriam garantido a intercessão divina e a vitória ao Exército régio, conforme o discurso de Juliano de Toledo.

A par dessa legitimação monárquica de viés cristão, também notamos que é forte a presença da *imitatio imperii*. O ritual do *calcatio colli* talvez seja o mais nítido elemento desse simbolismo. De acordo com Juliano de Toledo, o duque Paulo foi levado até a presença do rei que estava sentado em um trono e, “conforme os costumes antigos, curva sua espinha dorsal e coloca seu pescoço em baixo dos pés do rei”.<sup>41</sup> Há uma menção alegórica dessa prática no Concílio de Mérida de 666, no preâmbulo das atas.<sup>42</sup> Também nesse sentido Isidoro de Sevilha em sua *Historia Gothorum* afirma que quando Suintila dirigiu uma expedição contra os vascos, estes “submeteram seus pescoços como suplicantes” ao monarca.<sup>43</sup> Contudo, a *Historia Wambae* é o único texto em que encontramos um detalhado relato da ocorrência do *calcatio colli* para a Hispania Visigoda. O ponto efeméride de seu relato, contudo, é a cerimônia do *aduentus*, a entrada triunfal do monarca na *urbs regia* de Toledo.

A quase um quarto de milha da cidade régia, Paulo, príncipe da tirania, bem como os demais seguidores de sua sedição, com as cabeças decalvadas, com as barbas cortadas e com os pés descalços, com roupas ou hábitos maltrapilhos, são colocados em cima de camelos.<sup>44</sup> O próprio rei da perdição ia à cabeça, digno de toda desonrosa confusão e coroado com negro laurel de peles. Seguia então a esse rei em uma larga disposição, a ordem de seus ministros, todos sentados nas mesmas montarias que foram relatadas e submetidos às mesmas burlas, entrando na cidade daqui para lá, diante da presença do povo.<sup>45</sup>

Juliano de Toledo afirma que os líderes da rebelião eram os que mais recebiam injúrias. As humilhações sofridas pelos derrotados pela *populi* de Toledo eram um importante mecanismo de se fazer o poder monárquico inteligível. Aqueles nobres que ousaram se rebelar contra o monarca estavam suscetíveis aos expurgos do mais humilde habitante da cidade. Um *exemplum* indubitavelmente poderoso.

Deve-se ressaltar que a *Historia Wambae* foi escrita provavelmente quando Wamba já se encontrava morto. Tendo em vista que o bispo Juliano de Toledo participou de um bem-sucedido complô para destronar Wamba, parece evidente que a história que o bispo narrou não tinha o escopo de legitimar o poder do monarca defunto, mas a instituição monárquica.<sup>46</sup> Conforme um especialista, um dos objetivos da *Historia Wambae* parece ter sido o de despertar nos potenciais soldados hispano-visigodos um sentimento patriótico e de submissão ao poder de um *princeps christianus*.<sup>47</sup> Assim, a história narrada por Juliano de Toledo possuía o objetivo mais amplo de tentar amenizar o problema da legitimidade monárquica. O bispo almejava garantir, através desse *exemplum*, uma lealdade militar da nobreza face ao monarca. É interessante notar que o relato da expedição se inicia com a unção e a coroação do monarca pelo bispo de Toledo. Assim, a *Historia Wambae* é um projeto teocrático de poder, que entendia a supressão da contestação ao poder régio como um elemento decisivo para que a Igreja pudesse exercer sua tutela sobre a monarquia visigoda.

A *Historia Wambae* é o único triunfo à moda clássica que se conhece para a Hispania Visigoda.<sup>48</sup> Isidoro de Sevilha dedica um capítulo do livro XVIII das Etimologias sobre os triunfos romanos. Pela forma que Isidoro relata as particularidades do evento, parece que a celebração pouca importância possuía em sua época.<sup>49</sup> De fato, é possível que o ritual tradicional dos triunfos pouco tivesse a contar para seus interlocutores. A questão de como se narrar uma história legitimadora requeria novas configurações em uma sociedade cujos elementos de legitimação do poder eram as virtudes cristãs. Nesse sentido, é possível que o ritual dos triunfos tenha evoluído para o ritual das procissões.

A análise de outras fontes hispano-visigodas permitem-nos supor a favor dessa hipótese. Em determinada passagem da Vida dos Santos Padres de Mérida, por exemplo, o texto refere-se a uma vitória do duque Cláudio sobre rebeldes da Gália Narbonense, que contavam com apoio de hostes francas. Segundo a fonte, quando os inimigos foram vencidos, o bispo Masona e seus fiéis teriam saído pela cidade recitando salmos e cantos místicos em louvação ao Senhor. Em seguida eles teriam se dirigido

à Basílica de Santa Eulália batendo as mãos e cantando hinos. Na Páscoa, novas celebrações do mesmo tipo ocorreram por conta dessa vitória militar.<sup>50</sup> Conforme João de Bicláro, esse sucesso militar foi tão impressionante que “não é sem mérito que louvamos Deus em nossos tempos por ter intercedido nessa batalha”.<sup>51</sup> Ou seja, é provável que a vitória fora celebrada com liturgias em vários pontos do Reino.

Assim, é possível que os bispos se tenham apropriado do ritual dos triunfos e capitalizado para si o prestígio desses eventos. Celebrações deste tipo, envolvendo liturgias específicas e desfiles de bispos com fiéis pela cidade por conta de uma vitória, eram, indubitavelmente, um importante elemento de sacralização do poder de monarcas visigodos.<sup>52</sup> Tratava-se, sem dúvida alguma, de capitalizar a vitória no âmbito da propaganda real cristã, exaltando que a vitória fora conseguida por conta de uma intercessão divina ao monarca. Contudo, e justamente por isso, submetiam o monarca ao poder eclesiástico, cujos mais proeminentes representantes terrenos eram os bispos. Notamos, assim, que o clero cristão se apresenta como o sucessor dos antigos sacerdotes pagãos, seja no ofício de agradecer a Deus pelas vitórias, ou de veicular a sacralidade do monarca por um público mais amplo.<sup>53</sup>

Essa associação de êxitos militares com a intercessão divina aparece em inúmeras outras fontes do período. Em uma epístola do bispo Taio ao bispo Quirico, o primeiro descreve que após um usurpador ter sido derrotado “pela mão direita de Deus” na cidade de Zaragoza “nós cantamos hinos ao Senhor”.<sup>54</sup> Já no Concílio de Mérida de 666, os bispos da província *Lusitania* tentam institucionalizar a intercessão divina ao monarca. Para tanto, em um dos cânones, os bispos estabeleciam os procedimentos litúrgicos a se observar quando o rei saísse em uma expedição militar:

Que todos os dias, de acordo com as boas disposições, seja oferecido sacrifício ao Deus onipotente para sua seguridade, de seus fiéis e de seu exército, e que se peça o auxílio do divino poder para que todos sejam salvos pelo Senhor, e que a vitória ao rei seja concedida por Deus onipotente.<sup>55</sup>

No Concílio III de Zaragoza, de 691, novamente há uma exortação dos bispos “para que a vitoriosa destra de Cristo sempre conceda [vitória] ao rei contra todo o inimigo que se oponha”.<sup>56</sup> As procissões e liturgias permitiam, a um só tempo, agradecer ou pedir a boa-fortuna militar e explicitar a imagem do soberano como *princeps christianus sacratissimus*.

Esse tipo de celebração, ainda que apareça de maneira muito pontual nas fontes, representava uma sensível transformação nos elementos de legitimação monárquica. Na sociedade cristã tardo-antiga, não havia melhor maneira de contar a história da vitória de um *princeps christianus sacratissimus* do que através da celebração de algum ato litúrgico. Havia, inclusive, uma liturgia própria para a saída e o retorno das expedições militares do monarca, detalhada no *Liber Ordinum*, uma compilação dos ritos da igreja hispano-visigoda.<sup>57</sup>

Assim, é possível que as procissões cristãs tenham tomado o lugar dos desfiles triunfais como a prática mais eficiente de narrar uma vitoriosa história de um *princeps christiannus sacratissimus*, e, por conseguinte, de legitimar seu poder.

### Considerações finais

A relação entre história e poder pode ser apreendida nas mais diversas práticas discursivas. Nesse sentido, sugerimos que as cerimônias de triunfos militares na Antiguidade eram discursos extremamente importantes para o processo de legitimação do poder de generais, imperadores e soberanos. A história de feitos gloriosos narrada por panegiristas possuía público e objetivo muito delimitados. Já a história narrada nos rituais de triunfo possuía uma inteligibilidade e escopo mais amplos. Ademais, seu aspecto vívido proporcionado pela presença de recursos imagísticos os mais variados favoreciam a produção do consenso entre a multidão que presenciava tais espetáculos.

No período republicano romano, a cerimônia do *aduentus* seguia regras específicas. Era uma mistura de cerimônia religiosa com júbilo cívico. O general vitorioso deveria honrar os Deuses que lhe propiciaram tão valorosas conquistas. Seus concidadãos queriam felicitá-lo e exaltar sua *gloria* e seu *honor* por ter ampliado a esfera de influência da civilização romana. A grandeza de Roma, nessas ocasiões cívicas, ainda que capitalizada sobretudo pelo chefe militar, parecia pertencer a cada um dos cidadãos romanos que assistiam à história das proezas de seus generais.

Já no período imperial romano, há um certo deslocamento na função e no público-alvo das narrativas históricas que as cerimônias de triunfos explicitavam. O Exército assumia um papel fundamental na legitimação do poder dos imperadores. Nesse sentido, a cerimônia passou a enfatizar as virtudes militares dos generais e uma simbologia relacionada ao Exército. Mais do que projetar sua glória e regozijar junto aos concidadãos,

interessava ao imperador evidenciar para as tropas que ele era um líder hábil e capacitado para garantir a grandeza de Roma.

Com o advento do cristianismo, a forma e o conteúdo dos triunfos modificaram-se. Um desdobramento da cerimônia foram os suplícios e as humilhações aplicados a usurpadores. No âmbito de um repertório de recursos imagísticos cristão, os suplícios contra usurpadores enfatizavam as virtudes cristãs do soberano legítimo e o grande número de pecados cometidos pelos usurpadores. Tanto no período baixo-imperial romano como nas monarquias tardo-antigas nota-se essa ênfase nos *exempla* como forma de narrar a história da ascensão legítima dos príncipes cristãos. Em relação aos triunfos, além de carregarem um conteúdo legitimador notadamente cristão, é possível que tenham assumido uma forma de liturgia cristã. Sugerimos, como hipótese a ser verificada, que os rituais de triunfos se teriam transformado em procissões cristãs. O episcopado teria especial interesse nesse processo, visto que a associação entre vitórias militares e intervenção divina fortaleceria sua ordem, a mais alta hierarquia eclesiástica. Pelo conteúdo que veiculava, a história dos sucessos militares fortalecia a figura do soberano, pois o sacralizava. Contudo, pela forma que era narrada nas procissões, com a indispensável presença dos bispos e subtraindo dos monarcas o controle sobre as celebrações de suas próprias vitórias, a história dos triunfos militares legitimava um episcopado cada vez mais poderoso.



## Notas

---

<sup>1</sup> Segundo PEREIRA, M. H. R. *Estudos de história da cultura clássica*, v. 2. Cultura Romana. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1990. p. 336, o conceito de *honor* “tem uma ligação muito clara à vida política romana, que se traduz, quer nas formas de reconhecimento público acima mencionadas, quer na própria expressão *cursus honorum*, que marcava a progressiva ascensão dos cidadãos aos cargos principais da Urbe. [...] Reconhecimento público do mérito, que actua como estímulo, e tem, por conseguinte, uma função pedagógica na cidade”. Nessa direção é evidente que, por depender do julgamento da sociedade, o *honor* é mais facilmente alcançado através de obras e feitos de grande visibilidade.

<sup>2</sup> Sobre o tema da ostentação na sociedade romana, vide nosso artigo ZÉTOLA, B. *Da Antiguidade ao Medievo: o cristianismo e a construção de um novo modelo caritativo*, *Tempos Históricos*, v. 7, 2005, p. 131-154, em que analisamos as necessidades cívico-ostentatórias dos romanos e sua relação com o modelo evergeta de caridade.

<sup>3</sup> Verg. Aen. XI, 2-11: “Aeneas, quamquam et sociis dare tempus humanis praecipitant curae turbataque funere mens est, uota deum primo uictor soluebat Eoo. ingentem quercum decisis undique ramis constituit tumulo fulgentiaque induit arma, Mezenti ducis exuuias, tibi magne tropaeum bellipotens; aptat rorantis sanguine cristas telaque trunca uiri, et bis sex thoraca petitem perfossumque locis, clipeumque ex aere sinistrae subligat atque ense collo suspendit eburnum.”

<sup>4</sup> Liu. Ab Urb. Condit. XLV, 39, 9: “[...] et quidem non tantum eum, sed deos etiam suo honore fraudaturi?”

<sup>5</sup> Conforme Plutarco, no triunfo de Paulo Emílio sobre Perseu, 120 touros brancos haviam sido imolados. Plut. De Uir. Illustrib. Paul. Aemil. LVI. Também, Liu. Ab Urb. Condit. XLV, 39, 12: “pars non minima triumphi est victimae praecedentes, ut appareat dis grates agentem imperatorem ob rem publicam bene gestam redire”.

<sup>6</sup> McCORMICK, M. *Eternal victory: triumphal rulership in late antiquity, Byzantium and the early Middle West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p. 12: “When prominent men engaged in the scramble for power vaunted their *felicitas*, their good fortune or divine favor as an essential qualification for leadership, what more unequivocal confirmation of *felicitas* could they desire than a resounding military victory, achieved under the proper conditions and sanctioned by the Senate and the gods in the spectacular triumph ceremony?”

<sup>7</sup> Lucan. Bell. Ciuil. I, 12: “[...]bella geri placuit nullos habitura triumphos?”

<sup>8</sup> Aul. Gel. V, 6, 21: “Ovandi ac non triumphandi causa est, cum aut bella non rite indicta neque cum iusto hoste gesta sunt, aut hostium nomen humile et non idoneum est, ut seruorum piratarumque, aut deditione repente facta, “inpulverea”, ut dici solet, incruentaque victoria obvenit.”

<sup>9</sup> Para a ordem do desfile vide GUILLEN, op. cit., p. 530. McCORMICK, op. cit., p. 14-16.

<sup>10</sup> Tert. Apol. XXIII: “Hominem se esse etiam triumphans in illo sublimissimo curru admonetur. Suggestitue enim ei a tergo: Respice post te! Hominem te

memento! [...]” Não encontramos essa referência em outros autores do período. Isidoro de Sevilha, contudo, também aponta para o costume em Etym. XVIII, 2, 6: “Quod vero a carnifice contingebantur, id esse indicium ut ad tantum fastigium evecti mediocritatis humanae commonerentur.”

<sup>11</sup> Os jogos de gladiadores possuíam uma função política especialmente importante nas cidades provinciais, onde não havia desfiles triunfais para projetar o poder imperial. Um exemplo disso é apontado por RODRÍGUEZ, GERVÁS, M. J. *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos del Bajo Imperio*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991. p. 61: “No es casual que Constantino, en su primer enfrentamiento con pueblos germánicos, emplease a ciertos elementos vencidos como recreo para los ciudadanos galos. Dicha medida tenía como finalidad la propaganda política. Recordamos que su situación en ese momento era comprometida: el título de augusto, otorgado por su ejército, no es reconocido por Galerio que sólo le permite llevar el de César. Por otra parte, tal manera de festejar el triunfo conlleva una cierta catarsis colectiva. Es en definitiva un acto social que permite cohesionar a los distintos grupos sociales; en tal sentido hay que tomar la decisión de Constantino.” Sobre os jogos de gladiadores um recente estudo é o de GARRAFFONI, R. S. *Gladiadores na Roma antiga: dos combates às paixões cotidianas*. São Paulo: Annablume, 2005.

<sup>12</sup> Suet. Iul. 37: “Pontico triumpho inter pompae fercula trium uerborum praetulit titulum veni: vidi: vici non acta belli significantem sicut ceteris, sed celeriter confecti notam.”

<sup>13</sup> Um exemplo desse deslocamento do poder é a concessão de epítetos não mais pelo Senado, mas pelo Exército, conforme relata Amiano Marcelino em relação ao imperador Constâncio, relatado em Hist. XVII, 13, 25: “Tali textu recte factorum Constantius iam metuente sublimior militarique consensu secundo Sarmaticus appellatus ex vocabulo subactorum [...]”

<sup>14</sup> McCORMICK, op. cit., p. 90. “[...] the ceremony’s military character had become more pronounced. [...] Gone was the distinction between the specifically military and civil phases of the ceremony, symbolized by the emperor’s dress and symbolic gestures”.

<sup>15</sup> Ainda segundo esse historiador: “Si bien César y Augusto son los generadores de tal configuración ideológica, es Vespasiano, tras la crisis política del 68-69, quién fija definitivamente las concepciones fundamentales que en nada se parecen ni a la antigua Niké griega, ni a la Victoria republicana.”

<sup>16</sup> Procop. De Bell. Vand. II, 9, 12: Procópio afirma que essa “procissão solene” não seguia as antigas tradições porque Belisário entrava a pé, e não em um carro, como seria digno de um triunfo, nem num cavalo, como era costume de uma ovação. Um triunfo “à antiga maneira” foi celebrado, depois, quando Belisário ascendeu ao consulado.

<sup>17</sup> Estratégia utilizada por Galieno, por exemplo, conforme relata Aurélio Victor, Liber de Caesaribus, 33, 15: “[...] At Romae Gallienus pacata omnia ignaris publici mali improbe suadebat, crebro etiam, uti rebus ex voluntate gestis solet, ludos ac festa triumphorum, quo promptius simulata confirmarentur, exercens [...]” Sobre a relação entre necessidade de legitimação de poder e os

desfiles triunfais, McCORMICK, op. cit., p. 59 aponta que: “For the eleven year period between 411 and 422, the total is six, or very nearly the same as in the decade which followed Adrianople. Once again, there appears to be a correlation between severe and widely perceived blows to imperial prestige and intensification in the rhythm of imperial victory celebrations.”

<sup>18</sup> Tacit. Germ. XXXVII, 6: “[...] ac rursus inde pulsi proximis temporibus triumphati magis quam vicit sunt”.

<sup>19</sup> Anteriormente, o rei Sapor da Pérsia exercera o *calcatio colli* sobre o imperador Valente, segundo relato de Lact. De mort. persecut. V, 3: “[...] Nam rex Persarum Sapor, is qui eum ceperat, si quando liberavit aut vehiculum ascendere aut equum, inclinare sibi Romanum iubebat ac terga praebere et imposito pede super dorsum eius illud esse verum dicebat exprobrans ei cum risu, non quod in tabulis aut parietibus Romani pingerent. Ita ille dignissime triumphatus aliquamdiu vixit, ut diu barbaris Romanum nomen ludibrio ac derisui esset [...]”.

<sup>20</sup> Plut. Caes. 56, 7.

<sup>21</sup> JIMÉNEZ SANCHEZ, J. A. “*O amentia monstruosa!*” A propósito de la cristianización de la liturgia imperial y del ritual circense durante el siglo V. *Cristianismo nella storia*. Bologna, n. 24, 2003. p. 23-39: “[...] no importaba que los enemigos sobre los que se había logrado la victoria fueran extranjeros o romanos, puesto que el triunfo se celebraba igual. Es más, cada vez más frecuentemente se festejaba un éxito sobre un usurpador: victoria de Teodosio I sobre Eugenio (a. 395), de Honorio sobre Constantino (a. 411), sobre Prisco Átalo (celebrada em Rávena en el 415 y en Roma en el 416, sobre Maximo y

Jovino (a. 422) y victoria de Valentiniano III sobre Juan (a. 425).” (p. 27).

<sup>22</sup> RODRÍGUEZ GERVÁS, op. cit., p. 41. Analisando os panegíricos a Constantino, o autor assinala que a cerimônia do triunfo sobre Maxêncio é descrita de forma peculiar por seus panegiristas. “Llama la atención la rapidez con que Constantino se dirige al palacio, mientras que no se describe su estancia en el templo de Jupiter Óptimo Maximo. [...] La imprecisión documental de los dos discursos implica que Constantino o bien había roto con el ceremonial tradicional, o, en caso contrario, el texto es censurado.” O autor também aponta que, de acordo com Eusébio de Cesaréia, Constantino se negou a adentrar no Capitólio para celebrar suas decenárias em 315.

<sup>23</sup> JIMÉNEZ SÁNCHEZ, op. cit., p. 29 nos informa que: “La diosa Victoria, personificación del éxito militar, se convirtió en una diosa personal del emperador como resultado de las reformas efectuadas por Augusto. La razón se debe a que el triunfo pertenecía exclusivamente al soberano – aunque la victoria hubiera sido obtenida por uno de sus legados [...]. En el siglo III, este numen dejó de ser una deidad independiente para pasar a estar bajo la influencia del dios que en cada momento se hallara en la cúspide del panteón.” A partir de Constantino, notamos um deslocamento para a atribuição dos êxitos militares a Cristo. Um interessante exemplo é uma epístola de Ambrósio de Milão a Teodósio Ep. 61, 4: “*Alii imperatores in exordio victoriae arcus triumphales parari jubent, aut alia insignia triumphorum: clementia tua hostiam Deo parat, oblationem et gratiarum actionem per sacerdotes celebrari.*”

<sup>24</sup> Chron. Caesarg. 75A: “*His consulibus Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt,*

et Burdunelus a suis traditus et Tolosam directus in tauro aeneo impositus igne crematus est.”

<sup>25</sup> Chron. Caesar. 87A: “His consulibus, Dertosa a Gotthis ingressa est. Petrus tyrannus interfectus est et caput eius Caesaraugustam deportatum est.”

<sup>26</sup> Iohan. Bicl. Chron. 68: “[...] non multo post memoratum filium in Cordubensi urbe comprehendit et regno priuatum in exilium Valentiam mittit.” 73: “Hermenegildus in urbe Tarragonensi a Sisberto interficitur.”

<sup>27</sup> Greg. Tur. Hist. Franc. V, 38: “[...] Haec audiens Leuvichildus, misit ad eum fratrem eius; qui, data sacramenta ne humiliaretur, ait: ‘Tu ipse accede et prosternere pedibus patris nostri, et omnia indulget tibi’. At ille poposcit vocare patrem suum; quo ingrediente, prostravit se ad pedes illius. Ille vero adpraehensum osculavit eum et blandis sermonibus delinitum duxit ad castra, oblitusque sacramenti, innuit suis et adpraehensum spoliavit eum ab indumentis suis induitque illum veste vile; regressusque ad urbem Tolidum, ab latispueris eius, misit eum in exilio cum uno tantum puerolo.”

<sup>28</sup> No caso do Reino Hispano-Visigodo, a condição de ariano era um distintivo da elite política dirigente, proveniente de gótica estirpe. Para este tema vide VALVERDE CASTRO, M. R. *Leovigildo: persecución religiosa y defensa de la unidad del Reino. Iberia*, 2, 1999, Logroño.

<sup>29</sup> Iohan. Bicl. Chron. 87: “[...] Segga manibus amputatis in Galletiam exul transmittitur.”

<sup>30</sup> VSPE, V, 11, 98: “Nam et hoc presenti decreto sancimur, ut sicut ultimi pueri abte equum dominorum suorum absque alicui ueiculi iubamine ambulare soliti

sunt, ita ante caballum domini qui preest celle sancte Eolalie ambulare debeat et omne seruitium, quod infimus consuevitur peragare mancipius, coram eo deposito cuturno uel fastu cum omni humilitate exhibeat.”

<sup>31</sup> Um outro aspecto importante na formação do ritual de poder do triunfo visigodo foi a consecução da cidade de Toledo como *urbs regia* por Leovigildo. Este monarca foi o responsável por um grande aprimoramento do culto régio na Hispania Visigoda através de várias atitudes como a cunhagem de moedas, a adoção da indumentária imperial, a fundação de cidades, a legislação e a própria fundação da *urbs regia*. Desse modo, a celebração de triunfos militares também fazia parte desse projeto de fortalecimento das instituições monárquicas por Leovigildo. O estabelecimento de uma sede régia, onde as celebrações poderiam ser realizadas, foi uma etapa importante neste processo. Os atos litúrgicos que se celebravam antes e depois de uma empresa militar do rei eram sempre realizados em Toledo. Isso acontecia, mais especificamente, na basílica dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo, de onde partia a expedição régia rogando a Deus por um sucesso, e para onde retornava, celebrando uma vitória com ações de graça. VALVERDE CASTRO, M. R. *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000. p. 188.

<sup>32</sup> Iohan. Bicl. Chron. 93: “[...] Ipse autem Archemundus, qui regnum assumere cupiebt, primum uerberibus interrogatus, deinde turpiter decaluatus, post hec dextra amputata, exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulos dominis non esse superbos.”

<sup>33</sup> Conforme, por exemplo, Iohan. Bicl. Chron. 79: “Hoc anno Leouegildus rex diem clausit extremum et filius eius Reccaredus cum tranquillitate regni eius sumit scepra.”

<sup>34</sup> Conc. VI Tol. c. 17: “Rege vero defunto nullus tyrannica praesumptione regnum adsummat, nullus sub religionis habito detonsus aut turpiter decalvatus [...]”

<sup>35</sup> Isid. Hisp. Etym. XII, 1, 38: “[...] animal quippe tardum et nulla ratione renitens, statim ut voluit sibi homo substravit”.

<sup>36</sup> Procop. De Bell. Vand. I, 3, 9.

<sup>37</sup> Conforme ensina VALVERDE CASTRO, op. cit., p. 181: a *imitatio imperii* é “la emulación consciente de las prácticas, formas y tradiciones imperiales romanas” como instrumento de legitimação do poder.

<sup>38</sup> Iul Tol. Hist. Wamb. 10: “Sed quia insolens quorundam e nostris motio non solum praedae inhiabat, sed etiam cum incensione domorum adulterii facinus perpetrabat, tanto disciplinae uigore iam dictus princeps in his et talibus patrum uindicabat scelus, ut grauiora in his supplicia illum putares impendere, quam si hostiliter contra illum egissent.”

<sup>39</sup> Iul Tol. Hist. Wamb. 25: “Francorum tamen quique capti essent, digne tractari iubentur. Erant enim aliqui eorum nobilissimis parentibus geniti pro obsidibus dati; ceteri uero aliqui ex Francis, aliqui ex Saxonibus erant, quos omnes in unum munificentia regali onustos post decimam octavamque diem qua capti fuerant remittit ad propria, non debere dicens uictorem inclementem uictis existere.”

<sup>40</sup> Iul. Tol. Hist. Wamb. 27: “[...] deinde coram exercitibus cunctis adiudicatur cum ceteris quum uniuersorum iudicio et mortem exciperent [...]”. Wamba,

demonstrando piedade, não ordena a morte dos rebeldes. Essa garantia já estava acertada nos tratados de rendição intermediados pelo bispo Argebado, cf. Hist. Wamb. 21.

<sup>41</sup> Iul. Tol. Hist. Wamb. 27: “Tertia iam post uictoriam uictoribus aduenerat dies, et Paulus ipse onustus ferro. Tunc antiquorum more curba spina dorsi uestigiis regalibus sua colla submittit [...]”.

<sup>42</sup> Conc. Emerit. Preamb: “[...] ut qui ei trbiuit regni potestatem concedat et vitae felicitatem cum pacis quiete, sicque eum de suis hostibus reddat uictorem, ut suorum inimicorum colla ditioni eius subdat gratia sua favente [...]”.

<sup>43</sup> Isid. Hisp. Hist. Goht. 63: “[...] ubi adeo montivagi populi terrore adventus ejus percussi sunt, ut confestim, quae debita jura noscentes, remissis telis et expeditis ad precem manibus supplices ei colla submitterent [...]”.

<sup>44</sup> Também o camelo, assim como o asno, era outro símbolo de ignomínia para os visigodos. O bispo Bráulio de Zaragoza, ao escrever uma epístola que não agradara um presbítero, recebe como resposta uma deselegante carta em que o diácono lhe exorta, à guisa de insulto, a montar num camelo. Barul. Caesarg. Epist. XI. Domno meo Taio presbitero Bráulio: “[...] Nam crede pro certo, coram Deo enim loquor, me causa iocus et non tui uituperii, quod etiam ipsa facetiositate facile est posse uidere, de illo asino in litteris meis conscribisse in quo te ascendere ortauí. Tu e contra, uelut gragulus Isopius, superbia tumidus in camelo me iussisti ascendere et caput cabere ne in fores ecclesie inpingerem”. Nesse trecho fica evidente que tanto o asno como o camelo não eram montarias nem um pouco adequadas para a nobreza laico-ecclesiástica. Do mesmo modo é num

camelo que a rainha Brunequilda é supliciada nos reinos francos. Gest. Reg. Franc. (PL XCVI) XL: “[...] Brunihildam morte turpissima esse condignam: tunc jubente Chlotario rege in camelo levata, toto exercitu girato, deinde equorum indomitorum pedibus ligata, dissipatis membris obiit”.

<sup>45</sup> Iul. Tol. Hist. Wamb. 30.

<sup>46</sup> Sobre esse episódio, um interessante estudo é o de FRIGHETTO, R. Usurpação, tirania e dominação na Hispania Visigoda de finais do século VII: o exemplo de Wamba (672-680). *Boletim do CPA*, Campinas, v. 5, n. 10, p. 39-56, 2000.

<sup>47</sup> Hipótese sugerida por GARCÍA HERRERO, G. Sobre la autoría de la *insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julian de Toledo. In: *Los Visigodos y su mundo*. Madrid: Ateneo de Madrid, 1990. Essa idéia encontra respaldo logo no início da obra quando Juliano explicita seu objetivo: Iul Tol. Hist. Wamb. 1: “Solet uirtutis esse praesidio triumphorum relata narratio animosque iuuenum ad uirtutis ad tollere signum, quidquid gloriae de praeteritis fuerit praedicatum. Habet enim ipsa humani moris instantia pigrum quendam internae uirtutis affectum, et inde est, quod non tam citatior ad uirtutes quam ad uitia proclibior reperitur. Quae nisi iugi exemplorum utilium prouocatione instructa perstiterit, frigida remanet et torpescit. Hac de re, ut fastidiosus mentibus mederi possit relatio praeteritae rei, nostris temporibus gestus inducimus, per quod ad uirtutem subsequi saecula prouocemus.” Também fica nítido em Hist. Wamb. 23: “[...] Quae ibi fuerit exercituum pompa, quis decor armorum, quae species iuuenum, quae consensio animorum, explicare quis poterit?”

<sup>48</sup> ARCE, J. Cerimonial visigodo/cerimonial “bizantino”: un tópico historiográfico. In: PÉREZ MARTÍN, I.; BÁDENAS DE LA PEÑA, P. (eds.). *Bizancio y la Península Ibérica*. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna. Madrid: Nueva Roma, 2004. p. 114, anota a existência de um triunfo realizado pelos visigodos em período anterior ao assentamento na *Hispania*. Trata-se do triunfo de Ataulfo sobre Sigerico em 415.

<sup>49</sup> Por exemplo, através do uso dos verbos no tempo pretérito e da associação do costume aos romanos. Isid. Hisp. Etim. XVIII, 2, 4: “Erat autem Romanorum mos ut triumphantes quadrigis ueherentur [...]” e XVIII, 2, 5: “Namque et purpuream et palmatam togam triumphantes induebantur [...]”.

<sup>50</sup> VSPE V, 12, 25: “Denique prostratis consternatisque uniuersis fidei catholice inimicis, sanctus Masona episcopus cum omni plebe sua psalmodie canticum exorsus mysticas laudes Domino cecinit atque ad aulam alme uirginis Eolalie cum omni plebe plaudentes manibus ymnizantesque uenerunt. Ac deinde Paschalem sollempnitatem omnes cum eo ciues iucundissime celebrantes more priscorum platearum fragore magno iubilantes in laudem Domini [...]”.

<sup>51</sup> Iohan. Bicl. Chron. 90: “Non inmerito Deus laudatur temporibus nostris in hoc prelio esse operatus.”

<sup>52</sup> McCORMICK, op. cit., p. 305: “Liturgical celebrations of royal victory might be viewed as a natural counterpart to the services which local authorities organized to marshal the kingdom’s spiritual forces in favor of the king’s triumph.”

<sup>53</sup> BROWN, op. cit., p. 31: “The ‘Catholic’ clergy were treated as the

successors of the pagan priesthods. They were said to benefit the Empire by praying on its behalf to the one true God [...]”.

<sup>54</sup> Sentent. Praef. 3: “Destruxit eum dextera su Deus, ey evellit de tabernaculo suo, et radicem ejus de terra viventium ut rite Domino psalleremus [...]”.

<sup>55</sup> Conc. Emerit. c. 3: “[...] ita omnibus diebus per bonam dispositionem sacrificium omnipotenti Deo pro eius

suorumque fidelium atque exercitus sui salute offeratur, et divinae virtutis auxilium impetretur, ut salus cunctis a Domino tribuatur, et victoria illi ab omnipotenti Deo concedatur”.

<sup>56</sup> Conc. III Caesarg. c. 5: “[...] et contra hostem adversum victrix Christi dextera victorem efficiat semper [...]”.

<sup>57</sup> Quem analisa essa fonte sob a perspectiva da legitimação monárquica é McCORMICK, op. cit., p. 308-312.

## Referências

---

- ARCE, J. Cerimonial visigodo/cerimonial “bizantino”: un tópico historiográfico. In: PÉREZ MARTÍN, I.; BÁDENAS DE LA PEÑA, P. (Eds.). *Bizancio y la Península Ibérica: de la Antigüedad tardía a la Edad Moderna*. Madrid: Nueva Roma, 2004.
- BROWN, P. *Poverty and leadership in the late roman empire*. Hanover: University Press of New England, 2002.
- FRIGHETTO, R. Usurpação, tirania e dominação na Hispania Visigoda de finais do século VII: o exemplo de Wamba (672-680). *Boletim do CPA*, Campinas, v. 5, n. 10, p. 39-56, 2000.
- GARCÍA HERRERO, G. Sobre la autoría de la *insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julian de Toledo. In: MÉNDEZ MABARIAGA, Antonio; MONTORO, Teresa; SANDOVAL LEÓN, María Dolores (Org.). *Los visigodos y su mundo*. Madrid: Ateneo de Madrid, 1990.
- GARRAFFONI, R. S. *Gladiadores na Roma antiga: dos combates às paixões cotidianas*. São Paulo: Annablume, 2005.
- GUILLEN, J. *Urbs Roma: vida y costumbres de los romanos: religión y ejército*. Salamanca: Sígueme, 1994. v. 3.
- JIMÉNEZ SANCHEZ, J. A. “*O amentia monstruosa*.” A propósito de la cristianización de la liturgia imperial y del ritual circense durante el siglo V. *Cristianesimo nella storia*. Bologna, n. 24, p. 23-39, 2003.
- PINTADO, J. A. *Munificencia pública en la Provincia Lusitania*. (siglos I-IV d.C.) Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2004.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, M. J. *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos del Bajo Imperio*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991.
- McCORMICK, M. *Eternal victory: triumphal rulership in late antiquity, Byzantium and the early Middle West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- VALVERDE CASTRO, M. R. *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000.
- \_\_\_\_\_. Leovigildo. persecución religiosa y defensa de la unidad del Reino. *Iberia*, 2, 1999, Logroño.
- ZÉTOLA, B. Da Antiguidade ao Medievalo: o cristianismo e a construção de um novo modelo caritativo. *Tempos Históricos*, v. 7, p. 131-154, 2005.



- Ammiam. Hist.* Amiano Marcelino. História. Edição de ROLFE, J. C. *Ammianus Marcellinus*. Cambridge: Harvard University Press, 1940.
- Aul. Gel.* – Aulus Gellius. Noites Áticas. Edição de ROLFE, J. C. (trad.). *Aulus Gellius*. The Attic Nights. Books I-V. Loeb Classical Library 195. Cambridge/Harvard: Harvard University Press, 1996.
- Chron. Caesarg.* – Crônica de Zaragoza. Edição de COLLINS, R. *Corpus Christianorum*. Series Latina. CLXXIII A. Turnhout: Brepols, 2001.
- Conc.* – Concílios Hispano-visigodos. VIVES, J. *Concilios visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1963.
- Greg. Tur. Hist. Franc.* – Gregório de Tours. História dos Francos. MIGNE, J. P. (ed.). *Patrologia Cursus Completus* – Series Latina. 221v. Paris: Garnier, 1844-1864. v. 71.
- Iohan. Bicl. Chron.* – Crônica de João de Bicláro. Edição de COLLINS, R. *Corpus Christianorum*. Series Latina. CLXXIII A. Turnhout: Brepols, 2001.
- Isid. Hisp. Etym.* – Isidoro de Sevilha. Etimologias. Edição de RETA, J. O.; CASQUERO, M. A. M. *San Isidoro de Sevilla: etimologias*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000. v. 2.
- Isid. Hisp. Hist. Goth.* – Isidoro de Sevilha. História dos Godos. RODRIGUEZ ALONSO, C. *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilha*. León, 1975.
- Isid. Hisp. Sent.* – Isidoro de Sevilha. Sentenças. Edição de CAMPOS, J.; ROCA, I. *Santos Padres Españoles II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.
- Iul. Tol. Hist. Wamb.* – Juliano de Toledo. História de Wamba. Edição de HILLGARTH, J. N. *Corpus Christianorum*. Series Latina. CVX. Turnhout, Brepols, 1976.
- Lact. De mort. Persecut.* – Lactâncio. Da morte dos perseguidores. Edição de CREED, J. L. *De mortis persecutorum*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Liu. Ab. Urb. Cond.* – Tito Lívio. Da fundação de Roma. Edição de ALBERTO, P. F. *História de Roma*. Ab Vrbe Comdita – Livro I. Lisboa: Inquérito, 1993.
- Luc. Bell. Ciuil.* – Lucano. Da Guerra Civil. Edição de GETTY, R. *Lucan: de Bello Ciuil*. Duckworth, 1992.
- Plut. De. Uir. Illust.* – Plutarco. Dos homens ilustres. Edição de CLOUGH, A. H.; DRYDEN, J. *Plutarch: Lives of Noble Grecians and Romans*. Modern Library, 1992.
- Procop. De Bell. Vand.* – Procópio. Da guerra contra os vândalos. Edição de MURAY, P. *Procopé*. La guerre contre les vandales. Paris: Les Belles Letres, 1990.
- Suet.* ROLFE, J. C. (trad.) *Suetonius*. Lives of the Caesars. v. 1. Loeb Classical Library 31. Cambridge; Harvard: Harvard University Press, 1989.
- Tac. Ger.* – Tácito. Germânia. Edição de HUTTON, M.; PETERSON, W. *Tacitus*. Agricola. Germania. Dialogue on Oratory. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- Tert. Apol.* – Tertuliano. Apologeticum. Edição de BECKER, C. *Apologeticum*. München, 1952.
- Virg. Aened.* – Vírgílio. Eneida. Edição de GREENOUGH, J. B. *Bucolics, Aeneid, and Georgics of Vergil*. Boston: Ginn & Co., 1900.

Artigo recebido em setembro de 2006. Aprovado em dezembro de 2006.