

## Constâncio II e os rituais da *Basileia* (337-361)

---

Gilvan Ventura da Silva

### Abstract

*In this article we intend to discuss some rituals of Roman 'basileia' during the government of Constantius II. In order to do it, we describe the 'natalis imperii', 'adoratio purpurae', 'adventus' and the royal funeral trying to show how the Roman emperor was viewed in the context of the Later Roman society. In our point of view, the Constantius' government characterizes an important period for the configuration of the 'basileia', when the emperor is definitely conceived as a supernatural being ruling on earth.*

Sob o reinado de Constâncio II (337-361), a dignidade sobrenatural do *basileus* que podemos constatar mediante seus atributos místicos (eternidade, invencibilidade, onipotência, *maiestas*, *philanthropia*) e imagens se manifestava igualmente em cerimônias que o colocavam periodicamente em contato com os seus súditos, expondo assim à admiração pública um ser que, fora dessas ocasiões, se apresentava como inacessível. Os rituais que cercavam o imperador e/ou suas imagens eram “realizações culturais”, ou seja, um conjunto de gestos, imagens e palavras postos em movimento com o intuito de celebrar a pessoa sagrada do soberano, modelos que davam a conhecer às pessoas os fundamentos místicos da *basileia* e ao mesmo tempo modelos que a construíam e reconstruíam continuamente no espaço de interação com a sociedade (GEERTZ, 1989:130). Um dos rituais mais importantes da *basileia* sob Constâncio eram as festividades que tinham lugar por ocasião do seu aniversário de ascensão ao poder, acontecimento que, como vimos, era considerado desde Diocleciano como o momento em que o imperador transmutava a sua natureza humana, passando a compartilhar da essência divina. Encarnando sobre a terra o princípio da totalidade inerente a tudo o que se considera genuinamente sagrado, o imperador se multiplicava tanto no espaço quanto no tempo, sendo por isso devotado à eternidade.

Constâncio contava os aniversários da sua associação ao poder imperial a partir de 324, quando foi nomeado César, e não de 337 (MAURICE,

1908:146). No Calendário de 354 aparece pela primeira vez ao lado dos *natales* propriamente ditos, ou seja, os dias de nascimento do imperador, a expressão *natalis imperii* (SALZMAN, 1990:139), a qual revelava um conteúdo semelhante, mas não idêntico ao da festa do *geminus natalis* instituída por Diocleciano e Maximiano em 298 (SESTON, 1950:263).<sup>1</sup> De fato, se com o termo *geminus natalis* se procurava definir o dia em que os dois imperadores “nasceram” para o poder, tendo com isso a sua natureza transmutada, sob Constâncio o *natalis imperii* parece traduzir antes a confirmação da sua condição sobre-humana, já que como vimos o imperador era divino mesmo antes de vir a esse mundo. No Calendário são recordados apenas os *natales imperii* de Constantino e do próprio Constâncio, abandonando-se a memória dos demais *divi*, o que exprimia uma tendência em se enfatizar o culto prestado ao soberano reinante (SALZMAN, 1990:139). A festa recebeu uma atenção especial de Constâncio a partir da sua segunda fase de governo, quando as emissões monetárias portando os *vota*, um dos elementos integrantes do ciclo de comemorações do *natalis imperii*, se tornam mais abundantes e variadas (KENT, 1981:245), com um aumento significativo do uso do ouro e da prata (BASTIEN, 1988:82).

Feitos em prol do bem-estar do imperador pela população do Império, os *vota*, de acordo com a concepção religiosa dos romanos, selavam uma relação contratual entre o fiel e a divindade mediante a qual o primeiro se comprometia em executar um ato de agradecimento em troca de um determinado benefício (KENT, 1981:50).<sup>2</sup> Os *vota* comemorados com emissões monetárias, os quais tinham sempre por beneficiário o soberano reinante, poderiam ser de três tipos: *vota publica*, *vota soluta* e *vota suscepta* (THIRION, 1965:5). Os primeiros eram feitos anualmente, no dia 3 de janeiro, por toda a população (BRUUN, 1966:57), merecendo em algumas ocasiões especiais, como nos anos em que o imperador ocupava o consulado, uma cunhagem especial (BASTIEN, 1988:85). Os *vota soluta*, os quais indicavam o tempo de governo efetivamente cumprido, e os *vota suscepta*, tomados como um desejo de continuidade futura do reinado faziam parte, por sua vez, do ciclo de festividades quinquenais (quinquenálias, decenálias, quindecenálias, vicensálias e tricenálias) associadas ao *natalis imperii* ao lado de outras solenidades, como combates de gladiadores e competições no Circo Máximo (SALZMAN, 1990:140), razão pela qual davam ensejo a cunhagens em ouro, prata e bronze destinadas à distribuição entre os soldados, funcionários públicos e a sociedade em geral, em alguns casos com a presença do imperador em pessoa, que assim presenteava algumas unidades militares especiais, os membros mais ilustres da cúria urbana ou os súditos reunidos no hipódromo da cidade escolhida como sede da celebração (BASTIEN, 1988:26).<sup>3</sup> Os *vota*

*soluta* de Constâncio vão até o XXXV, os quais são festejados solenemente quando da visita do imperador a Roma em 357, enquanto os *suscepta* vão até XXXX (THIRION:1965:14). Durante todo o período em que foram cunhadas moedas para celebrar os *vota* imperiais de Constâncio, o epíteto *perpetuus* fez parte das emissões (ROBERTSON, 1982:300 e ss.) o que reforça a idéia de que, mediante a distribuição periódica de *largitiones*, o imperador não apenas reafirmava a sua condição de fonte da prosperidade e da abundância, mas ao mesmo tempo exaltava a eternidade do seu poder. Verdadeiros rituais de renovação da ordem em bases historicamente determinadas, as celebrações periódicas do *natalis imperii* com os seus respectivos *vota* expressavam o vigor e a opulência do regime e o favor divino concedido ao *basileus*, ao qual se uniam os desejos de que continuasse reinando até o próximo festival (MANODORI, 1985:16).

Segundo o protocolo do Baixo Império, todas as pessoas admitidas em presença do imperador deveriam adorá-lo ajoelhando-se e beijando a barra do seu manto de púrpura (*paludamentum*) num profundo sinal de reverência outrora reservado apenas aos deuses (cf. Saglio in DAREMBERG & SAGLIO, s/d.:80): era o ritual da *adoratio purpurae* cumprido perante o *consistorium*. A adoração do imperador em pessoa não era uma cerimônia aberta ao público em geral, mas se limitava ao seletivo círculo daqueles que podiam compartilhar em algum momento do privilégio da sua companhia. Somente eram regularmente admitidos à cerimônia de adoração os funcionários civis portando no mínimo a dignidade de *consulares* e os oficiais militares, os quais executavam o rito segundo uma hierarquia rigidamente determinada, iniciando-se pelos funcionários mais graduados (AVERY, 1940:68). Com Constâncio II, todos os *protectores* (centuriões) do exército deveriam se dirigir à corte para cumprirem o ritual de adoração e assim tomarem posse do seu cargo, o que se repetiria em caso de galgarem postos mais elevados, o mesmo ocorrendo com os altos funcionários civis (AVERY, 1940:69). Sendo assim, o ritual era cumprido, pelo menos, em três situações: a) sempre que alguém fosse admitido em presença do imperador. Esse é o caso ilustrado por Amiano (XV,V, 18) ao descrever o ingresso de Ursicino no *consistorium*, quando o *magister* foi convocado para resolver o impasse gerado pela usurpação de Silvano; b) por ocasião da chegada do imperador a uma determinada cidade, como um desdobramento do rito do *adventus*. Constâncio, ao chegar a Antioquia vindo do *front* persa em 360, foi assim saudado por uma delegação de homens distintos e de ex-tribunos proeminentes (AM. MARC. XXI,VI,2); c) quando da investidura ou promoção de um funcionário, conforme as

determinações contidas na lei de 354 endereçada a todos os prefeitos do pretório (C. Th. VIII, 7,4).

Durante muito tempo se discutiram as origens da *adoratio purpurae*, sua condição de cerimônia estrangeira e a hipótese de que teria sido Diocleciano o responsável pela sua introdução na corte. Enslin (in COOK, 1939:387 e ss.), reproduzindo a tese clássica de Alföldi formulada em 1934,<sup>4</sup> se inclina por uma filiação romana do rito, não aceitando que ele tenha sido tomado de empréstimo aos persas, opinião com a qual concorda Avery (1940:74-5). A *adoratio* seria assim uma cerimônia genuinamente romana cuja presença na corte remontaria ao Alto Império, o que negaria a Diocleciano o caráter inovador que lhe é atribuído pelas fontes do IV século, especialmente Eutrópio (IX, XVI), Aurélio Vítor (*De Caes.* 39.4) e Amiano Marcelino (XV, V, 18). Em um artigo publicado em 1954, H. Stern contestou de modo magistral essa tese, demonstrando que embora as formas exteriores da *adoratio* proviessem do antigo ritual da *supplicatio* mediante o qual uma pessoa em dificuldades se prostrava aos pés das estátuas dos deuses ou dos indivíduos e lhes beijava as mãos ou os joelhos, implorando por clemência e auxílio, ela passou a constituir sob Diocleciano algo que jamais havia sido antes: uma forma particular de recepção das pessoas admitidas em presença do imperador. Com Diocleciano, se substituiu definitivamente o antigo rito da *salutatio*, atestado ainda sob Caracala, pela *adoratio purpurae*, o que enfatizava o caráter sacro e inviolável do soberano. Em vez de suas mãos e joelhos, era a púrpura, o manto que o cobria, que era beijado pelos súditos durante um ritual emprestado do culto aos deuses. O que Stern propõe com relação à *adoratio* é a ruptura com uma determinada concepção que toma os símbolos como entidades invariáveis, desprovidas de historicidade. O importante, nesse caso, não é tanto a forma exterior do símbolo, o seu significante, mas a *semântica* que o coloca em relação com um conjunto de outros elementos, alterando assim o seu significado. Septímio Severo, por exemplo, é investido no trono por Júpiter (TURCAN, 1980:1029), mas apenas Diocleciano se diz *Iovius* e se apresenta paramentado com a indumentária do deus.

Embora a *adoratio* da pessoa imperial fosse um rito executado por um círculo limitado de pessoas, nem por isso a população em geral deixava de cumpri-lo, o que era possível por meio de uma réplica do *basileus* (um busto, uma estátua ou, como se tornou o procedimento mais comum no Baixo Império, uma pintura cf. SMITH, 1985:217). As imagens imperiais, denominadas *imagines sacrae* ou *sacrae lauratae*, eram motivo de um verdadeiro culto nas províncias e nos acampamentos e sua chegada em alguma cidade quando da ascensão de um novo soberano era cercada

de toda a pompa e esplendor. Soldados e tocheiros a ladeavam e toda a população vinha saudá-la respeitosamente. Iluminadas com círios e incensadas, as imagens recebiam a *adoratio* dos funcionários civis, militares e da população em geral de um modo absolutamente solene (SWIFT, 1923:297-8).<sup>5</sup> Fixar a imagem do imperador em algum lugar equivalia a um rito de consagração, ao passo que destruí-la era um crime de lesa-majestade (BRÉHIER, 1920:18), uma vez que na concepção corrente no Baixo Império os retratos, como atualizações da onipresença do rei, compartilhavam da mesma essência divina por ele manifesta (BONFANTE, 1964:408). Nos dias reservados à consagração das estátuas imperiais, por ocasião de determinadas festas e nos jogos do circo os oficiais civis e militares adoravam a efigie do soberano, no que eram seguidos pela multidão (BABUT, 1916:227). Fenômeno presente ao longo de todo o Baixo Império, a adoração das imagens imperiais se perpetuou no período bizantino, a despeito do edito de 425 emanado por Teodósio II e Valentiniano III ordenando que a dedicação de uma estátua ou imagem imperial fosse acompanhada somente pelo governador da província, sem o aparato de adoração habitual, por considerarem tais eventos ofensivos à Divindade (BRÉHIER, 1949:73). Um excelente testemunho da importância atribuída à adoração da imagem imperial nos é dado por Gregório de Nazianzo (*Or.* IV, 80) na primeira metade da década de 360:

*“A regra da monarquia (...) quer que os soberanos recebam homenagens dos retratos oficiais. Nem as coroas, nem os diademas, nem o brilho da púrpura, nem o número dos portadores de lanças, nem a multidão dos súditos não bastam para dar consistência ao seu reino. É preciso ainda que se prosterne diante deles para elevar sua majestade; não basta se prosternar diante da sua pessoa. É preciso ainda fazê-lo diante dos seus traços esculpidos e pintados a fim de que nada falte ao respeito que se presta à sua dignidade. A esses retratos, um rei se compraz em acrescentar tal ornamento, um outro rei outro (...), pois eles não amam apenas a realidade que os faz nutrir o orgulho, eles amam também a representação dela.”*

À primeira vista, poderíamos ser induzidos a concluir que Gregório, em virtude da sua condição de bispo, pretendia censurar tal prática como contrária à fé cristã, o que não se comprova no decorrer do texto. Na verdade, o objetivo fundamental do autor era denunciar a impiedade de Juliano que, rompendo com o costume romano, havia associado a sua imagem à dos ídolos pagãos, de modo que ao se prosternar diante de ambos, o fiel forçosamente incorria em idolatria (*Or.* IV, 81). Gregório reconhecia, assim, que a adoração apenas do imperador não comportava nenhum grau de impiedade, fazendo antes parte da lei romana, o que nos

leva a refletir sobre o sentido dessa prática dentro da sociedade do IV século: seria ela apenas uma formalidade tolerada com reservas pela Igreja ou expressaria uma autêntica devoção por parte dos súditos?

Ao tratar da permanência da *adoratio* sob os imperadores cristãos, Babut (1916: 229) a interpretava como um signo convencional de respeito e de submissão diante da majestade imperial e não como um ato religioso. Recentemente, Bravo (1997:179 e ss.) retomou e aprofundou a hipótese de Babut sugerindo que a *adoratio purpurae*, ao ser integrada no Império cristão e ao permanecer restrita ao *consistorium*, foi esvaziada por completo de qualquer significação religiosa, assumindo assim uma conotação estritamente política. Em nossa opinião, uma interpretação como a que propõem ambos os autores dificilmente encontra apoio na documentação disponível para a primeira metade do IV século, momento em que o rito se afirma definitivamente como parte do protocolo imperial. O rito da *adoratio*, cumprido tanto no interior do *consistorium* quanto diante das efígies imperiais disseminadas pelas províncias, é uma das expressões mais flagrantes da permanência do culto imperial dentro de um mundo cristão. Transposição direta de uma reverência devida somente aos deuses, a *adoratio* cumprida pelos súditos indistintamente é um dos símbolos que expressam a natureza sagrada do soberano, não havendo razões para desqualificar o testemunho de Aurélio Vítor segundo o qual Diocleciano foi o primeiro a aceitar ser adorado e tratado *como um deus* (*De Caes.* 39.4). Evidentemente que alguns indivíduos, como o cristão Zaqueu que aparece polemizando com o pagão Apolônio em uma obra anônima do século V escrita sob a forma de diálogos (*Consult. Zac. Apol.* XXVIII, 5-8), eram hábeis o suficiente para não confundir as honras prestadas à efígie dos imperadores e santos com aquelas reservadas a Deus, mas o objetivo da obra é claramente pedagógico, visando a incutir princípios de doutrina em uma massa de fiéis que seguramente não interpretava como idolatria os ritos do culto imperial, desde que desprovidos do sacrifício sangrento e da associação com os ídolos pagãos. A *mimesis* entre o *Logos* e o imperador estabelecida por Eusébio é, desse modo, uma via aberta para que o culto imperial, no contexto de construção da *basileia*, possa gozar da aceitação e do reconhecimento dos cristãos, como se pode constatar mediante o seguinte testemunho de Vegécio (II,V), um autor cristão escrevendo sob Teodósio:

*"Os soldados juram por Deus, pelo Cristo e pelo Espírito Santo, e pela Majestade do imperador, que por ordem divina todo o gênero humano deve cuidar e venerar; pois uma firme lealdade e atenta devoção devem ser con-*

*fiadas ao imperador que recebeu o nome Augusto, como se tivessem sido confiadas a Deus em pessoa. Tanto os civis quanto os militares servem a Deus quando amam o imperador que reina por determinação de Deus.<sup>6</sup>”*

Assim como a *adoratio purpurae*, o ritual do *adventus* é uma outra forma importantíssima de expressão do culto imperial sob Constâncio II, não obstante a tese defendida por MacCormack (1972:742) segundo a qual *os elementos sobrenaturais do adventus foram removidos quando o império se tornou cristão* dado o poder dissolvente do cristianismo sobre a unidade e a coerência da propaganda imperial. A autora, no entanto, além de não apresentar nenhuma evidência decisiva de que a visita do imperador às cidades houvesse sido despida da sua conotação religiosa, não fixa com segurança o momento de “secularização” do rito, oscilando entre a segunda metade do século IV e o século V. O que se encontra em pauta nesse caso é um procedimento idêntico àquele seguido pelos autores que interpretam o culto imperial, em geral, e a *adoratio*, em particular, como fósseis culturais pagãos num contexto cristão, como se a passagem de um universo mental a outro fosse algo abrupto e não comportasse sincretismos de parte a parte e como se toda a população do Império, no dia seguinte à batalha de Crisópolis, fosse cristã. Um exame do ritual sob Constâncio II nos sugere, antes, que o *adventus* sob o seu governo comporta um sentido religioso evidente, sendo um dos símbolos distintivos da própria *basileia*.

O *adventus* ou *profectio* era uma cerimônia na qual toda a cidade reunida em um dia previamente fixado e dado a conhecer, em alguns casos, com meses de antecedência, recebia o imperador em pessoa, as suas representações iconográficas ou os funcionários enviados pela corte. Nos dias que precediam a cerimônia a população se preparava cuidadosamente para a festa. As ruas eram enfeitadas e se encomendavam discursos de boas-vindas aos melhores oradores disponíveis. A recepção era feita às portas da cidade por uma procissão organizada de acordo com os padrões hierárquicos vigentes: à frente se posicionavam os notáveis, vestidos de branco como sinal do seu *status* e após eles os representantes dos *collegia* com as suas insígnias, os sacerdotes e a população em geral portando presentes, flores, azeite, ramos de palmeira, tochas, incenso e as estátuas dos deuses protetores da cidade (BROWN, 1992:13). Cantos e aclamações também faziam parte do cerimonial. O *adventus* do próprio soberano era, obviamente, o mais importante de todos, dando margem a comemorações adicionais tais como o discurso do imperador ao povo reunido no fórum, a realização de jogos e a distribuição de dinheiro (MACCORMACK,

1972:723), razão pela qual em algumas ocasiões verificamos a existência de uma emissão monetária especial celebrando o tema do *FELIX ADVENTVS AVG*. Segundo Hannestad (1988:308), durante o Alto Império o *adventus* assinalava o retorno do imperador a Roma após viagens periódicas às províncias. Na fase final da dinastia dos Severos o tema é suprimido da iconografia para ressurgir sob a Tetrarquia não mais representando o regresso bem-sucedido de um imperador ausente, mas a epifania de um ser sagrado e é com esse sentido que ele se institucionaliza como um importante ritual da *basileia* nas primeiras décadas do século IV.

A aura de majestade que cercava o *adventus* é ilustrada de um modo bastante particular pela descrição que nos fornece Amiano (XVI,X,1-10) da entrada triunfal de Constâncio II em Roma em 357<sup>a</sup> a qual, diga-se de passagem, é o testemunho mais detalhado da cerimônia que possuímos para o século IV:

*“Ao se aproximar da cidade, observando com um olhar sereno as homenagens do Senado e as imagens veneráveis das famílias patrícias, ele não acreditou ver aí, como Cinéias, o famoso enviado de Pirro, a reunião de uma multidão de reis, mas sim o santuário do mundo inteiro que aí se encontrava. (...) Como se ele desejasse aterrorizar o Eufrates ou o Reno com a visão das suas armas, ele mesmo estava sentado, sozinho, sobre um carro de ouro que luzia com o fogo de pedras diversas, cujo brilho parecia se misturar em uma espécie de luz mutável. Após o cortejo múltiplo que o precedia, ele estava cercado por estandartes em forma de dragões tecidos com fios de púrpura presos na ponta de lanças ornadas de ouro ou pedras preciosas. (...) E de ambos os lados avançavam com passos contados duas fileiras de homens armados com escudo e elmo pontudos, lançando raios de luz cintilante, revestidos de uma couraça luminosa. (...) Augusto, aclamado por gritos de feliz augúrio, não se inquietou em absoluto com o barulho que ecoou nas colinas e nos rios, mas observou a atitude imóvel que se lhe via tomar nas províncias. Com efeito, ele inclinava sua cintura minúscula na passagem das altas portas e, como se tivesse o pescoço preso em uma corrente de ferro, ele trazia o seu olhar reto, sem voltar o rosto nem para a esquerda nem para a direita e, semelhante a uma estátua, nunca foi visto fazer um movimento devido aos solavancos do seu carro.”*

A narrativa de Amiano nos coloca diante de uma cerimônia extremamente elaborada e suntuosa na qual os elementos que dela fazem parte concorrem para construir a imagem de Constâncio em termos excepcionais. O imperador, ostentando uma rigidez hierática, ocupa um carro decorado com pedras preciosas e é cercado por soldados em uniformes reluzentes, não manifestando nenhuma emoção diante da multidão em festa. Serenidade, imobilidade, fulgor, tais são as características que tornam o



soberano um ser sobre-humano, transmitindo aos espectadores a impressão de que contemplam algo além da experiência ordinária.<sup>8</sup> O imperador durante o seu *adventus* aparece como a manifestação de um ser divino que traz consigo a segurança, a ordem e a prosperidade, dando à sociedade algo em que acreditar, uma orientação para o futuro e reforçando assim os fundamentos sobrenaturais da *basileia*. Segundo Juliano (*Or.* I, 15), a chegada de Constâncio a Antioquia no final de 337, vindo da Panônia, produziu uma súbita melhora na região, livrando as pessoas do terror, restituindo-lhes a esperança no futuro e restabelecendo a disciplina nos acampamentos. Em virtude da sua aparição providencial e incomum, o imperador devolvia todas as coisas ao seu lugar de origem e afastava todo o mal. Nas moedas que emitiu para celebrar o seu *adventus* em Antioquia, Naissus e Roma, Constâncio aparece representado a cavalo e com a mão direita erguida, o que era um gesto mágico executado para produzir ao mesmo tempo bênção e maldição.<sup>9</sup> O imperador estendia a sua mão direita para afastar o mal e proporcionar dias mais felizes aos seus súditos, dando-lhes a oportunidade de se beneficiarem com a presença de um ser miraculoso que rompia a monotonia do cotidiano de modo excepcional e memorável, colocando-os momentaneamente no centro de onde tudo emanava e para o qual tudo convergia. Durante o *adventus* a pessoa sagrada e inacessível do imperador se expunha à adoração diante de uma multidão de indivíduos que de outro modo dificilmente poderiam algum dia se encontrar tão próximos dela.<sup>10</sup>

A sacralidade do *basileus* se exprime também de modo significativo por intermédio do comportamento exigido tanto dele próprio quanto daqueles que têm o privilégio de compartilhar da sua companhia, elaborando-se uma rígida *etiqueta* que o distingue, mesmo nas ações mais banais, dos homens comuns. Constâncio II, nesse aspecto, foi o primeiro a adotar uma postura circunspecta como expressão da sua majestade, mantendo-se distante de qualquer manifestação de popularidade, como faz questão de elogiar Amiano na abertura da sua descrição das boas e más qualidades do príncipe (XXI, XVI, 1). Constâncio nunca cuspiu, enxugava o rosto, assoava o nariz, virava a cabeça nem agitava as mãos na presença das pessoas, hábitos que segundo Amiano eram reservados somente a ele (XVI,X, 10-11). Além de se recusar a adotar gestos vulgares, o imperador se mostrava ainda reticente em executar atos solenes na companhia dos súditos, razão pela qual durante todo o seu reinado jamais foi visto dividir o carro imperial ou as honras do consulado com um particular (*Am. Marc.* XVI,X,12). Constâncio raramente aparecia em público e mesmo no interior da corte algumas audiências eram concedidas sem que se pudesse

contemplá-lo, permanecendo o imperador oculto por detrás de uma cortina (o *velum* ou *parapetasma*).<sup>11</sup> Na sua presença se exigia o mais profundo respeito, tanto que as sessões do *consistorium* eram por vezes denominadas *silentia*, ficando a cargo de funcionários especializados (os *silentiarum*) a preservação da ordem no interior do *sacrarium*, a sala de reuniões do conselho concebida dos moldes de uma capela (TEJA, 1993:623) do mesmo modo que o palácio em sua totalidade era tido como um santuário (EUS. *Laud. Const.* 4). O próprio termo *consistorium*, proveniente do verbo *consistere* (parar, deixar de correr, deter-se) indicava que diante do imperador deveria reinar a mais estrita disciplina. Nas ocasiões em que se recebia algo diretamente das suas mãos, como presentes ou os codicilos que davam posse a um funcionário, por exemplo, o protocolo exigia que o agraciado o fizesse com as mãos cobertas, evitando assim a possibilidade de contato físico com a pessoa sagrada do soberano (AM. MARC. XVI, V, 11).

O comportamento extraordinário de Constâncio, sua castidade, sobriedade e rigidez, a transformação da sua pessoa em uma entidade inacessível ao toque e ao olhar, expressam uma dignidade hierática típica daqueles que, renunciando a esse mundo, pretendem alcançar a sacralidade. Segundo Caillouis (1988:39), toda experiência ascética implica o abandono daquilo que faz parte da existência cotidiana, como a palavra, a companhia de outrem e as relações sexuais, motivo pelo qual os soberanos que se pretendem sagrados devem rejeitar todo e qualquer ato que os aproxime dos seus súditos, o que denota uma transmutação da sua própria natureza. Ao mesmo tempo em que os princípios de teologia política expressos por Temístio faziam de Constâncio uma réplica da divindade reinando sobre a terra, as atitudes do imperador não poderiam absolutamente seguir comportamentos extraídos da realidade profana. Entidade eminentemente sagrada, o *basileus* conserva após a morte a mesma dignidade que revestiu em vida, constituindo-se o seu funeral uma cerimônia destinada a celebrar a sua majestade celestial, da mesma forma que as festividades do *natalis imperii*, a *adoratio purpurae* e os *adventus*.

Até o final do século III as exéquias do imperador romano constituíam um ritual denominado *consecratio*, destinado a convertê-lo em mais um deus do panteão oficial. Após ser cremado em praça pública e elevar-se aos céus na forma de uma águia providencialmente liberta durante a cerimônia, o imperador fazia jus à apoteose mediante o pronunciamento senatorial declarando-o *divus*, o que o habilitava a receber um templo ou um altar, conforme o caso, e a ser honrado por sacerdotes. A apoteose dava margem ainda a uma emissão monetária especial com temas alusivos à sua ascensão (PRICE, 1987:77). Constantino, ao contrário dos seus

antecessores, já não será mais cremado e sim inumado, produzindo-se uma transformação progressiva na tradição pagã em torno dos funerais do imperador. Templos e sacerdócios em honra dos *divi* serão cada vez menos frequentes nas cidades onde o soberano residia habitualmente, desaparecendo também as moedas comemorativas da *consecratio* cujos últimos exemplares referem-se justamente a Constantino. O único elemento remanescente da apoteose imperial pagã será o título de *divus*, utilizado no Ocidente até Anastácio (PRICE, 1987:102). Com Constâncio, o funeral do *basileus* é já, muito mais do que havia sido sob Constantino, uma cerimônia cristã, mas sem que isso signifique uma dessacralização do soberano defunto. Pelo contrário, a morte do imperador e o seu posterior sepultamento são acontecimentos marcados pelo sobrenatural, como convida a um rei que em vida havia sido o vértice pelo qual o divino atravessava a zona sublunar e se difundia por toda a face da Terra.

Dada a identidade entre o imperador e as forças cósmicas que garantiam o equilíbrio da natureza, a iminência da sua morte provocava distúrbios (*portenta*) na ordem normal das coisas, anunciando que algo de extraordinário se aproximava (NORTH, 1990:54). Nascimento de monstros e cadáveres insepultos haviam assinalado a morte de Constâncio, como nos informa Amiano (XIX,XII,17). Já o seu funeral, descrito em termos cristãos por Gregório (*Or.* V, 16-7), demonstra que mesmo sem vida o corpo do *basileus* era reverenciado pelos seus súditos terrestres e pelas potestades celestes enquanto se deslocava para ser sepultado em Constantinopla:

*“O corpo de Constâncio é acompanhado dos louvores da multidão em cortejo, cercado de nossos santos ritos, ou seja, velado durante toda a noite, com tochas acesas e entonação de salmos: é assim que estimamos, nós cristãos, que se deva honrar uma morte piedosa. Para assistir ao séquito, se reuniu uma assembléia plena de sentimentos aflitos. Se podemos acreditar nessa narrativa, o rumor se estendeu por toda parte de modo que, quando o corpo atravessava o Tauro para ir repousar na cidade paterna (...) alguns ouviram um barulho que vinha do céu, semelhante ao de um cortejo cantando salmos. Eram aparentemente potências celestes que prestavam essa honra e esse dever fúnebre à piedade do imperador. (...) Como descrever, à medida que ele se aproximava da grande cidade real, a cerca feita por todo o exército, as fileiras de soldados armados formados em honra do rei como se estivesse vivo, os habitantes da cidade magnífica saídos de um modo memorável em multidão que eclipsou tudo o que se fez e o que se fará no futuro? (...) O exército todo inteiro conservava para com o defunto, malgrado sua submissão ao poder do momento, um profundo respeito (...) Por essa razão, os soldados não toleraram que ele não fosse honrado como*

*um rei e eles convidaram o apóstata a acolhê-lo como tal. Eles o forçaram a ir diante do corpo no costume que lhe convinha, ou seja, com a cabeça despojada do diadema, os olhos baixos diante do rei como se deve e a acompanhar nessa representação o cortejo até a tumba, até o célebre santuário onde os Apóstolos receberam e guardam os membros da família sagrada ('hieros genos')."*

O corpo do imperador morto, assim como o dos mártires e santos, não perdia a sua sacralidade, mas se transmutava em relíquias cuja recepção nas localidades por onde passava assumia um caráter solene. Depositado, após o embalsamamento, em um esquife de pórfiro, pedra reservada para o uso da casa real no Baixo Império (REINHOLD, 1970:59), o corpo durante o percurso da Cilícia até Constantinopla recebeu ofertas de víveres feitas pelos soldados enquanto os animais do *cursus publicus* foram dispostos como se participassem de um desfile militar (AM. MARC. XXI, XVI, 20). Os súditos em multidão vinham saudá-lo à passagem do cortejo, o qual era acompanhado por anjos que cantavam para celebrar a piedade do imperador defunto e sua entrada triunfal no céu, assim como ocorria com os santos e mártires (LECLERCQ, 1924:2124). Em Constantinopla, o exército e a multidão lhe prestam uma acolhida majestosa liderados por Juliano, que não porta o diadema em sinal de reverência. Constâncio foi sepultado junto com o pai em um mausoléu anexo à Igreja dos Santos Apóstolos denominado *sacrarium* (GRIERSON, 1962:6), como convidava a um soberano que fazia parte de uma estirpe divina. O corpo, tendo cumprido todo esse ritual, permaneceria para sempre entre os santos, exposto igualmente à adoração pública como um signo visível da eternidade da *basileia*.

### *Documentação textual*

- AMMIANUS MARCELLINUS. *History*. Transl. John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- AURELIUS VICTOR. *Livre des Césars*. Trad. Pierre Dufraigne. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- BRUUN, P. M. "Constantine and Licinius". In: SUTHERLAND, C. H. V., CARSON, R. A. G. *The Roman Imperial Coinage*. V. VIII. London: Spink & Son, 1966.
- CLAUDE MAMERTIN. "Discours de Remerciement à Julien". In: PANÉGYRIQUES LATINS. t. III (XI-XIII). Trad. Edouard Gallétier. Paris: Les Belles Lettres, 1955. pp. 3-44.
- COLEMAN-NORTON, P. R. *Roman State and Christian Church; a Collection of Legal Documents to A.D. 535*. London: SPCK, 1966.

- EUSEBIUS PAMPHILI. *In Praise of Constantine*. Transl. H. A. Drake. Berkeley: University of California Press, 1976.
- EUTROPE. *Abrégé de l'Histoire Romaine*. Trad. Maurice Rat. Paris: Garnier, s/d.
- GREGOIRE DE NAZIANZE. *Discours 4-5; Contre Julien*. Introduction, texte critique et notes par Jean Bernardi. Paris: Du Cerf, 1983.
- JULIEN. *Oeuvres Complètes; Discours de Julien César*. t. I, 1ère partie. Trad. J. Bidez. Paris: Les Belles Lettres, 1932.
- KENT, J. P. C. "The Family of Constantine I (A. D. 337-364)". In: SUTHERLAND, C. H. V., CARSON, R. A. G. *The Roman Imperial Coinage*. V. VIII. London: Spink & Son, 1981.
- MAURICE, J. *Numismatique Constantinienne*. t. 1. Paris: Ernest Leroux, 1908.
- PHARR, C., DAVIDSON, T. S. (Trad.) *Codex Theodosianus and Novels and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.
- QUESTIONS D'UN PAIEN À UN CHRÉTIEN (*CONSULTATIONES ZACCHEI CHRISTIANI ET APOLLONI PHILOSOPHI*). t.1, livre I. Trad. J. L. Feiertag. Paris: Du Cerf, 1994.
- ROBERTSON, A. S. *Roman Imperial Coins*. New York: Oxford University Press, 1982.
- VÉGÈCE. "Histoire". In: NISARD, M (Trad.) *Ammien Marcellin, Jornandès, Frontin, Végèce et Modestus*. Paris: Firmin Didot Frères, 1860. pp. 668-811.

### **Bibliografia**

- EVERY, W. T. "The Adoratio Purpureae and the Importance of the Imperial Purple in the Fourth Century of the Christian Era". In: *Memoirs of the American Academy in Rome*, New York, XVII:66-80. 1940.
- BABUT, E. C. "L'Adoration des Empereurs et les Origines de la Persecution de Dioclétien". In: *Revue Historique*, Paris, 123:225-52. sept./déc 1916.
- BARNES, T. D. "Christians and Pagans in the Reign of Constantius". In: DIHLE, A. (org.) *L'Église et l'Empire au IV siècle, Entretiens sur l'Antiquité Classique*, t.34. Vandouevres-Genève: Fondation Hardt, 1987. pp. 301-337.

- BASTIEN, P. *Monnaie et Donative au Bas-Empire*. Wetteren: Éditions Numismatique Romaine, 1988.
- BONFANTE, L. W. "Emperor, God and Man in the Fourth Century". In: *La Parola del Passato*, Napoli, fasc. XCIX: 401-27. 1964.
- BRAVO, G. "El Ritual de la 'Proskynesis' y su Significado Político y Religioso en la Roma Imperial (con Especial Referencia a la Tetrarquía)". In: *Gerión*, Madrid, 31-51, 1997.
- BRÉHIER, L., BATTIFOL, P. *Les Survivances du Culte Imperial Romain*. Paris: Auguste Picard, 1920.
- BRÉHIER, L. *Les Institutions de l'Empire Byzantin*. Paris: Albin Michel, 1949.
- BROWN, P. *Power and Persuasion in Late Antiquity*. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.
- CAILLOIS, R. *O Homem e o Sagrado*. Lisboa: Ed. 70, 1988.
- CALLU, J. P. "Un Miroir des Princes: le 'Basilikós' Libanien de 348". In: *Gerión*, Madrid, (5): 135-152, 1987.
- CHASTAGNOL, A. *Le Sénat Romain à l'Époque Impériale*. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- COOK, S. A. (ed.) *The Cambridge Ancient History*. London: Cambridge University Press, 1939.
- DUVAL, Y-M. *Histoire et Historiographie en Occident aux IV e V siècles*. Aldershot: Variorum, 1997.
- EDBROOKE JR., R. O. "The Visit of Constantius II to Rome in 357 and its Effects on the Pagan Roman Senatorial Aristocracy". In: *American Journal of Philology*, Baltimore, 97:40-61, 1976.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GRIERSON, P. "The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)". In: *Dumbarton Oaks Papers*, Washington, XVI: 1-63. 1962.
- HANNESTAD, N. *Roman Art and Imperial Policy*. Aarhus: Aarhus University Press, 1988.
- LECLERCQ, H. "Anges". In: CABROL, F., LECLERCQ, H. *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*. t. 1, 1ère partie. Paris: Letouzey et Ané, 1924. pp. 2080-2162.
- MACCORMACK, S. *Art and Ceremony in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1981.

- MACCORMACK, S. "Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of Adventus". *Historia*, Wiesbaden, XXI: 721-752, 1972.
- MANODORI, A. "Continuità e Mutamento nell'Iconografia dell'Imperatore dal Paganesimo al Cristianesimo". In: *Bolletino di numismastica*, Roma, serie I, (4):15-41, 1985.
- NORTH, J. "Diviners and Divination at Rome". In: BEARD, M., NORTH, J. *Pagan priests*. London: Duckworth, 1990. pp. 51-71.
- PRICE, S. R. F. "Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult". In: *The Journal of Roman Studies*, London, 70:28-43, 1980.
- PRICE, S.R.F. "From Noble Funeral to Divine Cult: the Consecration of Roman Emperors". In: CANNADINE, D., PRICE, S. (ed.) *Rituals of Royalty; Power and Ceremonial in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. pp. 56-105.
- REINHOLD, M. *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*. Bruxelles: Universa, 1970. (Collection Latomus, 16)
- SAGLIO, E. "Adoratio: In: DAREMBERG, C. H., SAGLIO, E. *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. t. I, 1ère partie. Paris: Hachette, s/d. pp. 80-82.
- SALZMAN, M. R. *On Roman Time*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- SESTON, W. *Dioclétien et la Tétrarchie*. Paris: E.de Boccard, 1946.
- SMADJA, E. "L'Empereur et les Dieux en Afrique Romaine". In: *Dialogues d'Histoire Ancienne*, Paris, 11:541-555, 1985.
- SMITH, R. R. R. "Roman Portraits: Honors, Empresses and Late Emperors". In: *Journal of Roman Studies*, London, LXXV:209-221. 1985.
- STERN, H. "Remarks on the 'Adoratio' under Diocletian". In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, London, 17:184-189. 1954.
- SWIFT, E. H. "Imagines in Imperial Portraiture". In: *American Journal of Archaeology*, New Hampshire, XXVII: 286-301, 1923.
- TEJA, R. "Il Cerimoniale Imperiale". In: SCHIAVONE, A. (org.) *Storia di Roma*. v. 3. Torino: Einaudi, 1993. pp. 613-642
- THIRION, M. "Les 'Vota' Impériaux sur les Monnaies entre 337 et 364". In: *Schweizerische Numismatische Rundschau*, Berne, XLIV: 5-22. 1965.
- TURCAN, R. "Le Culte Imperial au IIIe Siècle". In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin, II(16.2): 996-1084. 1984.

## Notas

<sup>1</sup> Conforme acrescenta Seston (1950:263), durante o Alto Império não se constata nenhum epíteto oficial que glorifique a ascensão de um determinado imperador nos termos de um *natalis*. Nem mesmo as cerimônias e sacrifícios de 16 de janeiro, os quais comemoravam a assunção do título de Augusto por parte de Otávio em 27 a.C. receberam qualquer designação especial.

<sup>2</sup> Em diversas ocasiões festivas, os cidadãos romanos consagravam aos deuses estátuas, altares, monumentos, sacrifícios e votos pela saúde do imperador, o que regulava o ritmo da vida cotidiana nas localidades do Império (SMADJA, 1985:541 *et ss.*; PRICE, 1980:32-33).

<sup>3</sup> O montante de dinheiro despendido com as distribuições monetárias por ocasião dos jubileus parece ter sido bastante elevado, uma vez que todo o exército tinha direito a recebê-las (BRUUN, 1966:57). Para subsidiá-las, o governo recorria a dois impostos recolhidos a cada cinco anos ou em situações extraordinárias (vitória contra os inimigos, ascensão de um novo imperador): o *aurum coronarium* e o *aurum oblativum*, pagos pelos habitantes das cidades e pelos senadores, respectivamente (CHASTAGNOL, 1992:303-304). As distribuições feitas aos cidadãos comuns se intitulavam *congria* ou *liberalitas* (MILLAR, 1992:136), enquanto aquelas feitas ao exército eram ditas *donativa*. A partir de 338, Constâncio distribuiu regularmente *donativa* a cada cinco anos de governo (BASTIEN, 1988:82-91).

<sup>4</sup> O trabalho ao qual nos referimos aqui intitula-se *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Hof*. Mitteilung des deutschen archäologischen Instituts: Römische Abteilung, XLIX, 1934, 4-118.

<sup>5</sup> Antes de Diocleciano, as imagens imperiais que faziam parte das insígnias dos destacamentos eram objeto de um culto regular, mas não havia a obrigatoriedade da participação de todos os soldados nas cerimônias. Bastava que os oficiais realizassem preces e sacrifícios pela tropa. Por volta de 295, no entanto, sabemos que cada soldado, incluindo os cristãos, eram obrigados a adorar as imagens dos tetrarcas com a genuflexão, o beijo e a queima de incenso (BABUT, 1916:246-247).

<sup>6</sup> O juramento militar (*sacramentum*) era prestado pelos soldados diante da imagem imperial quando da ascensão de um novo soberano e renovado no dia 1<sup>a</sup> de janeiro e no *dies imperii* (TURCAN, 1980:2011).

<sup>7</sup> Sobre o sentido da visita de Constâncio a Roma entre abril e maio de 357 os especialistas oferecem explicações distintas. Para Edbrooke (1976:56), Constâncio teria sido motivado pelo desejo de estreitar relações com a aristocracia pagã de Roma e ao mesmo tempo se reconciliar com a população cristã da cidade, insatisfeita com o exílio de Libério em 355. Segundo MacCormack (1981:40), Constâncio desejava celebrar na *Urbs* suas vicenárias e suas vitórias sobre Maxêncio, Decêncio e os alamanos, opinião aceita por Duval (1997:IV, 1-2). Considerando-se, por um lado, a manutenção após 357 da tendência anterior de se nomearem cristãos para os cargos administrativos mais importantes (BARNES,



1987:318) e, por outro, o extenso lapso entre a deposição de Libério e a visita do imperador, a hipótese de Edbrooke não nos parece admissível. Quanto à explicação de MacCormack e Duval, pelo fato de se apoiar em parte na narrativa de Amiano Marcelino (XVI,X,1), é bastante plausível. Em todo caso, não podemos ignorar o comentário adicional feito por Amiano (XVI,X,2) sobre as razões da visita. Para o autor, Constâncio desejava apenas *exibir suas insígnias incrustadas de ouro e seu séquito brilhante em uma procissão de extensão incomum ante os olhos de um povo que vivia em paz e não esperava nem desejava ver nada igual*. Para além do tom mordaz da narrativa, podemos imaginar o quanto a entrada triunfal de Constâncio em Roma significava para o poder imperial, desejoso de celebrar a sua majestade diante da Cidade Eterna.

<sup>8</sup> Para Callu (1987:149), a rigidez de Constâncio aparecia já na *Ciropedia* como *o sinal visível de uma verdadeira realeza e tudo leva a crer que Constâncio, criado desde jovem na etiqueta oriental, imitava deliberadamente, para ultrapassá-lo, o herói de Xenofonte*. Devemos observar, entretanto, que não há na documentação disponível nenhum indício seguro de que Constâncio nutrisse alguma admiração especial por Ciro a ponto de tomá-lo como modelo de conduta.

<sup>9</sup> O *adventus* em Antioquia ocorre quando do retorno de Constâncio ao Oriente após a conferência com os seus irmãos em setembro de 337. Já o de Naissus tem lugar no final de 350 por ocasião do deslocamento do imperador ao encontro de Vetranião. O de Roma ocorre em abril de 357. Todas as três emissões foram cunhadas em ouro. Ver KENT, 1981: 512 nº 2; 416 nº 144; 276, nº 287 e 288.

<sup>10</sup> Como indício suplementar de que o *adventus* em meados do IV século não havia perdido a sua conotação religiosa, podemos evocar a descrição da chegada de Juliano a Sírmio em 361 feita por Amiano (XXI,X, 1): *Ele mal havia se aproximado dos arredores, os quais eram amplos e se estendiam a uma grande distância, quando uma multidão de soldados e pessoas de todo gênero, com muitas tochas e flores e votos de felicidade, saudando-o como Augusto e Senhor, o escoltaram até o palácio*. As outras cidades da região logo seguem o exemplo de Sírmio e a presença do imperador é por toda parte acolhida como a aparição de um *sidus salutaris*. Ao tratar do mesmo acontecimento no panegírico que dedicou ao imperador, Mamertino (*Grat. Act.* VI) compara o *adventus* de Juliano à descida de uma imagem sagrada dos céus, um verdadeiro *miraculum*.

<sup>11</sup> Durante as sessões do Concílio de Milão (355) realizadas no palácio imperial, Constâncio acompanhava os debates por trás de um véu (COLEMAN-NORTON, 1966:237).