

## Os Princípios de Constituição de uma Realeza Sagrada sob o Governo de Constâncio II (337-361)

---

---

Gilvan Ventura da Silva

### *Abstract*

*This article intends to discuss the constitution of a divine kingship during the reign of Constantius II. In order to do it we analyze the relationship between religion and politics in the Roman Empire and, afterwards, we discuss the anthropological concept of "divine kingship". Finally, we consider the possibility of comprehending Constantius' monarchy as a particular kind of divine kingship in the Later Roman Empire.*

A história do Baixo Império Romano, a qual compreende *grosso modo* o período entre a segunda metade do século III e o final do século V, representa em nosso entender um momento de ampla redefinição dos parâmetros da vida social até então vigentes, agregando-se ao *modus vivendi* herdado da República, mas progressivamente alterado ao longo dos três primeiros séculos da era cristã, um conjunto de novas concepções e atitudes que modificando ou excluindo o patrimônio sócio-cultural anterior, propiciam a emergência de uma sociedade que, embora se proclamando continuadora da *Res Publica* de outrora, possui características específicas que por sua vez exigem uma investigação hábil o suficiente para revelar o conteúdo e circunscrever os limites de tais especificidades. No que diz respeito aos fenômenos de natureza político-religiosa, domínio no qual se situa a maior parte das considerações que pretendemos apresentar no decorrer dessa exposição, observamos no período mencionado um movimento amplo e progressivo de reconceitualização do divino e do sagrado e de reestruturação dos canais pelos quais se tinha acesso ao mundo das potestades sobrenaturais. Conforme propõe Peter Brown (1984: 116 ss.), talvez a inovação mais significativa do Baixo Império em termos religiosos, aparte a afirmação irreversível do cristianismo e do monoteísmo a ele vinculado, tenha sido a ruptura com o dito "modelo de paridade" ainda

formas terrestres, malignas e desprezíveis de manipulação das potestades, donde resulta a oposição que se institui entre santo e o feiticeiro, entre a magia e o milagre.

No interior de todo esse amplo movimento de reelaboração qualitativa das relações entre o homem e o sobrenatural no Baixo Império, insere-se com evidência e especial relevância as transformações observáveis em torno da mística que cercava o imperador. De fato, numa sociedade que assiste à ascensão de indivíduos que se dizem dotados de poderes espirituais legítimos e exclusivos, os supremos detentores do poder político não poderiam abdicar do seu direito de compartilhar dessa mesma capacidade, e isso pelo fato de que religião e política sempre estiveram unidas no mundo romano, fosse em âmbito geral ou específico. Em âmbito geral porque o imperador revestia, ao lado das atribuições militares e administrativas, a dignidade de sumo pontífice do culto oficial romano com a incumbência de zelar pela manutenção da *pax deorum* que garantia a salvaguarda do Estado. Em âmbito específico porque, em nossa opinião, o exercício de poderes sobrenaturais era entendido como um instrumento da *práxis* política efetiva, favorecendo de todas as formas possíveis o cumprimento das tarefas de governo, o que representa uma das razões pelas quais observamos, frente a um contexto de fragmentação iminente como o vivido pelo Império no século III, a potencialização da majestade imperial no sentido de dotar o soberano de atributos que o convertiam numa autêntica divindade, o que lhe conferia a primazia na relação com o sobrenatural e a possibilidade assim de resolver todos os desafios que se colocavam ao governo. O que se busca, assim, é uma identificação estrita e incontestável entre o soberano e a divindade, a qual havia sido almejada desde cedo por soberanos como Nero, Calígula e Domiciano mas apenas manifesta de modo duradouro por Aureliano, o primeiro a se auto-proclamar oficialmente *deus et dominus natus*, imprimindo esta legenda nas moedas que emitiu (COOK, 1939: 359).

Em se tratando da adoração cada vez mais explícita prestada ao imperador e/ou à sua imagem, constitui um equívoco freqüente acreditar que a cristianização do Império após o término da última perseguição (303-311) foi suficiente para erradicar um fenômeno cujas raízes eram seculares. De fato, em virtude do acordo tácito certamente celebrado entre Constantino e os líderes da Igreja por volta de 312, o ritual da *adoratio* tal como o vemos instituído sob Diocleciano foi mantido sem reservas. Somente o culto prestado à sua imagem é que suscitava um certo desconforto aos bispos, mas mesmo assim essa prática permaneceu até 425, ano em que foi suprimida oficialmente por Teodósio e Valentiniano II, como de-

nos remeteria ao estudo de um tipo particular de monarquia proposto pelos antropólogos como realza sagrada.

Segundo Mircea Eliade (1992: 15-16), o sagrado pode ser entendido como um espaço no qual se revela a realidade fundamental, ontológica e transcendental dos seres, em oposição à realidade imediata, suscetível de apreensão pelos sentidos mas confinada ao campo daquilo que é efêmero, inconsistente, irreal, traduzindo-se assim em termos místicos a polarização entre o ser e o nada, a ordem e a desordem, o cosmos e o caos. A manifestação do sagrado no mundo, a qual se dá através das mais distintas hierofanias, equipara-se na concepção de Eliade a uma genuína manifestação de poder em seu sentido lato, uma vez que o sagrado, representando algo que não pertence ao domínio das coisas visíveis e sensualmente cognoscíveis, se encontra saturado de ser, de potência, de ação criadora que é colocada em movimento para produzir a realidade e garantir a sua perpetuação. Situando-se numa posição bastante próxima da de Eliade, Luc de Heusch (1962: 15-16) considera que o sagrado integra diretamente a estrutura do poder de tipo político, uma vez que desde o instante da sua afirmação o Estado aspira à transcendência. Ao mesmo tempo, aqueles que ocupam postos de liderança, os que encarnam a existência e a potência do Estado, são os depositários por excelência dessa sacralidade presente nas relações de poder, as quais pressupõem sempre o uso da força e mesmo um culto a ela com o intuito de salvaguardar a ordem frente ao caos.

Muito embora seja possível compreender o exercício do poder político nas suas mais variadas formas ao longo da história a partir dos símbolos de sacralidade que o cercam, desejamos ressaltar que, para nós, o sagrado é uma categoria pertencente por excelência ao âmbito da experiência religiosa, razão pela qual as nuances sagradas do poder podem ser melhor observadas em sociedades nas quais as práticas e concepções religiosas encontram-se de tal modo encravadas no coração da sociedade que se torna impossível conceber o exercício do poder político sem que este de algum modo esteja associado com a religião, a exemplo do que acontece nas sociedades antigas. Essa constatação, entretanto, não esgota o problema, uma vez que mesmo na Antiguidade as modalidades de relação possíveis entre o poder e a religião não são de modo algum uniformes, cabendo à investigação empírica revelar em que termos a sacralidade do poder se expressa no seio de uma realidade histórica determinada. No caso do Baixo Império Romano, talvez seja útil do ponto de vista teórico se utilizar a categoria de realza sagrada para entender os componentes simbólicos da soberania exercida pelo *dominus*.

tram predispostos em responder aos ritos invocatórios. Como consequência, acreditamos não ser teoricamente possível distinguir em termos absolutos a figura do sacerdote da do feiticeiro. Além disso, torna-se muito difícil entender a magia como uma prática correspondente ao nível da individualidade e, por isso mesmo, imprevisível, ao contrário do que se passa com a religião, uma vez que o feiticeiro, mesmo exercendo o seu ofício solitariamente, executa ritos herdados muitas vezes de um passado milenar, conformando-se assim a uma dada tradição socialmente elaborada e transmitida. A ação mágica, por sua vez, não é tão imprevisível e descontínua quanto supõe Heusch, pois o feiticeiro sabidamente não pode tudo, estando os seus poderes condicionados à mesma tradição que numa dada sociedade estabelece aquilo que se pode realizar ou não através da magia e as formas pela quais esta deve se processar, caso contrário seria impossível existir a crença, por exemplo, em magia branca e magia negra.

Dadas a inconsistência dos modelos de realeza propostos por Heusch, talvez devêssemos abandonar a distinção entre realeza mágica e realeza religiosa e sugerir o conceito de *realeza sagrada* como o mais apropriado para descrever um certo modo de associação entre poder e religião num contexto de monarquia. Evidentemente, nem toda realeza pode, *a priori*, ser qualificada como sagrada sob pena de perder-se a capacidade descritiva do próprio conceito. A título de hipótese, propomos que uma realeza sagrada se constitui sempre em sociedades nas quais o supremo detentor do poder político (*rex, imperator, autokrator, basileus*, califa, etc.) reveste ao mesmo tempo atribuições próprias de mágico, sumo pontífice ou divindade, sem que essas três funções sejam, de início, mutuamente excludentes. O que importa nesse caso não é tanto a genealogia do soberano, a herança dinástica da qual é herdeiro ou precursor cujas origens podem ou não remontar a um ancestral divino, mesmo porque uma filiação dinástica qualquer não é necessariamente linear, podendo até mesmo um *parvenue* declarar-se sucessor direto de um antigo monarca ou de uma linhagem preexistente sem que isso caracterize uma ruptura com os cânones a partir dos quais a realeza se estrutura, mas antes: 1) aquilo que poderíamos definir como *teologia política*, ou seja, a concepção de que o próprio sistema político dentro do qual as atividades de governo se desenvolvem (no caso, a monarquia) reproduz em alguma medida o que ocorre nas esferas celestes ou foi dado a conhecer aos homens por intermédio das potestades sobrenaturais; 2) o seu desempenho em face do sagrado, a ingerência direta sobre os assuntos de ordem sobrenatural ao mesmo tempo em que se incumbe das tarefas ordinárias de defesa e organização jurídica da sociedade; 3) a existência de todo um repertório de atributos visíveis e

diretor máximo da *civitas* romana. Em segundo lugar, ao longo do Principado, a casa imperial não entendia que o monopólio do sagrado representasse uma condição *sine qua non* para o exercício das suas prerrogativas políticas, razão pela qual não se verificam até os governos de Décio e Valeriano perseguições religiosas de amplas proporções, nem se adotam restrições tão gerais a práticas mágicas e adivinhatórias como as que surgirão no século IV por iniciativa de Constantino e Constâncio II, acontecimentos que se encontram intimamente relacionados com a redefinição do *locus* sagrado processada no século III, como sugere Peter Brown, e com a necessidade de potencialização da majestade imperial num contexto de fragmentação iminente do Império. Em terceiro lugar, a própria casa imperial não era o vértice de uma ideologia que fazia da sacralidade do imperador a justificativa das ações de governo. Ainda que incipientes, as considerações que ora apresentamos nos levam a crer que a emergência de uma realza sagrada no contexto do Império Romano deva ser entendida como um fenômeno característico do Dominato, encontrando a sua expressão mais nítida no reinado dos soberanos cristãos do século IV, notadamente sob Constâncio II.

#### *Documentação textual*

VÉGÈCE. Les institutions militaires. In: NISARD, M. (org.). *Ammien Marcellin, Jornandès, Frontin, Végèce, Modestus*. Paris: Firmin Didot Frères, 1860. pp. 125-373.

#### *Bibliografia*

BABUT, E.-C. L'adoration des empereurs et les origines de la persécution de Dioclétien. In: *Revue Historique*. Paris, t. CXXIII: 225-252, set./déc. 1916.

BONFANTE, L. Emperor, god and man in the IV century. *La parola del passato*. Napoli, fasc. XCIX: 401-427, 1964.

BROWN, P. *Genèse de l'Antiquité Tardive*. Paris: Gallimard, 1984.

\_\_\_\_\_. *La société et le sacré dans l'Antiquité Tardive*. Paris: Du Seuil, 1985.

CERFAUX, L., TONDRIAN, J. *Le culte des souverains*. Tournai: Desclée, 1957.

COOK, S. A. et al. *The Cambridge Ancient History*. v. XII. London: Cambridge University Press, 1939.

- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GIRARDET, R. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- HEUSCH, L. de. Pour une dialectique de la sacralité du pouvoir. In : HEUSCH, Luc de et al. *Le pouvoir et le sacré*. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles, 1962.
- PHILSOOPH, H. Primitiv magic and mana. *Man* 6 (2): 182-203, jun. 1971.
- ULLMANN, W. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1983.

invisíveis cuja principal finalidade é expressar em termos inequívocos a inserção do soberano no mundo divino, o que implica em considerá-lo um pólo radiador de sacralidade, uma hierofania que organiza todas as demais hierofanias, razão pela qual se acentuam os temas que o convertem num ser excepcional, ao mesmo tempo em que se reforçam os códigos que o tornam cada vez mais inacessível numa tentativa de resguardar a sua identidade sagrada e invulnerável em oposição à fragilidade da existência humana. Desse modo, para uma monarquia ser entendida como sagrada, não basta que o cargo de soberano seja exercido por uma filiação religiosa ou mítica, mas que o monarca surja como o depositário de uma soberania cuja fonte reside no mundo sobrenatural e que ele próprio cumpra o papel de ser o primeiro e mais importante intérprete da vontade divina, sendo capaz assim não só de intervir com ampla margem de autonomia nos assuntos de ordem religiosa mas também de desempenhar certos ritos que expressam essa conexão estreita com a divindade, como por exemplo, a ordenação simbólica do caos nos festivais e jubileus, o cumprimento de ritos de adoração privados e/ou públicos em nome de toda a coletividade sobre a qual exerce o seu poder e a realização de prodígios sobrenaturais. Num nível mais recorrente a associação entre poder e religião no âmbito de uma realeza sagrada, daria margem ao surgimento do soberano como sacerdote-feiticeiro. O passo seguinte seria, naturalmente, a sua transformação numa teofania.

No caso do Baixo Império Romano, tentamos através da nossa pesquisa atual entender a configuração de uma realeza sagrada assim definida durante o governo de Constâncio II. Cumpre notar que o imperador romano, desde Augusto, possui atributos de uma sacralidade inequívoca, de acordo com as mais genuínas concepções político-religiosas presentes nos reinos helenísticos, não sendo por acaso que entre os títulos a ele atribuídos se encontrava o de *pontifex maximus* e que a produção de uma nova modalidade de experiência religiosa para os romanos, o culto imperial, é um dos mais importantes desdobramentos ideológicos do processo de fortalecimento do poder pessoal que conduziu à dissolução da República. Nesse sentido, os princípios de constituição de uma realeza sagrada estiveram presentes no império desde o momento de instauração do Principado. As concepções políticas dos romanos, por demais ciosos da sua tradição republicana, impunham no entanto alguns limites à afirmação plena de uma realeza desse tipo. Em primeiro lugar, dentro do mundo ocidental não se admitia que a monarquia fosse uma manifestação terrestre de um modelo divino revelado, da mesma maneira que juridicamente não se concebia que o *princeps* fosse autônomo frente à lei, o princípio

Ainda segundo Luc de Heusch (1962: 16), nas sociedades pré-capitalistas, seria possível constataríamos dois tipos de realeza: uma dita “mágica” e outra dita “religiosa”. No caso da realeza mágica, característica das sociedades “arcaicas”, ou seja, sociedades em transição de um padrão de organização societária fundamentado em relações de parentesco para uma forma de organização classista, o soberano cumpriria a função de um feiticeiro, cujos poderes não resultariam de um contato estreito com o mundo sobrenatural dos deuses ou dos ancestrais, mas sim da sua habilidade particular de controlar por meio de magia a ordem cósmica (*Ibid.*:19-20), de maneira que os atos desse rei feiticeiro se fariam sentir automaticamente sobre a natureza que ele controla (*Ibid.*: 20). Esse tipo específico de realeza, dependente da magia a qual, na opinião do autor, é um fenômeno de ordem muito mais individual que coletiva e, por isso mesmo, imprevisível, variando conforme as susceptibilidades do seu praticante, seria “incapaz de garantir a permanência e a unidade de um grande império” (*Ibid.*: 31). Por oposição à realeza mágica, a realeza religiosa seria própria de uma sociedade estabilizada na qual o soberano se apresentaria como o primeiro sacerdote do país ou mesmo como encarnação da divindade, residindo a legitimidade do governo em atributos derivados dos vínculos de sangue e da tradição religiosa, isto é, em atributos *adquiridos* e não *conquistados*, com ênfase para o direito de primogenitura (*Ibid.*: 31-39). Ancorando-se na religião, cujos pressupostos seriam a permanência e o coletivismo, a realeza religiosa seria a única apta a permitir “o desenvolvimento orgânico do Estado, acompanhando freqüentemente a formação dos impérios” (*Ibid.*: 16). Assim, a realeza mágica se oporia à realeza religiosa no que concerne à manipulação do sagrado, surgindo o rei-feiticeiro como o artífice da descontinuidade histórica por operar segundo os padrões da habilidade individual que contraria as expectativas de comportamento (*celeritas*) ao passo que a realeza religiosa propiciaria a continuidade, já que nesse caso observaríamos a formação de uma dinastia agraciada com o beneplácito divino e por isso mesmo circunscrita em uma dada tradição religiosa (*gravitas*).

Os dois modelos de realeza propostos por Heusch para as sociedades pré-capitalistas se ressentem da antiga dicotomia antropológica entre religião e magia, a qual já não mais se sustenta, em primeiro lugar porque todo fenômeno de natureza religiosa comporta no seu interior práticas mágicas e em segundo lugar porque, como bem observa Philsooph (1971: 182-203), não se pode mais conceber a magia como um procedimento fundamentalmente técnico, sem que o praticante recorra a agentes espirituais conscientes os quais, diga-se de passagem, nem sempre se encon-

monstra Babut (1916: 228) em seu artigo *L'adoration des les empereurs et les origines de la persécution de Dioclétien*. A proximidade do soberano com o divino era um fato indiscutível, tanto que após Constantino a *devotio*, o juramento de fidelidade do *populus romanus*, passou a ser prestado ao imperador e à Santíssima Trindade, enquanto que nas cerimônias litúrgicas, como as do Domingo de Ramos e da Quinta-Feira Santa, o imperador tomava o lugar de Cristo, chegando inclusive a imagem de ambos a se confundir nas representações pictóricas (ULLMAN: 1983, 35-36). Em termos conceituais, é muito difícil precisar em que ponto terminava a natureza humana do *dominus* e começava a sua natureza divina, como se depreende da seguinte passagem extraída da obra *As instituições militares* II, V, de Vegécio, ele próprio um cristão:

*"Os soldados juram por Deus, pelo Cristo e pelo Espírito Santo, e pela Majestade do imperador que após Deus deve ser o primeiro objeto do amor e da veneração dos povos, pois desde que ele foi declarado Augusto, lhe são devidas uma fidelidade inviolável e uma homenagem constante, como a imagem viva da divindade, e é servir a Deus na guerra e em tudo servir fielmente o príncipe que reina por sua graça".*

Do ponto de vista teórico, podemos afirmar que um dos principais problemas subjacentes à história da instauração do Dominato reside na definição do caráter da própria monarquia. Para muitos autores ao longo desse século, a ascensão de Diocleciano representou um momento de transição de um modelo, digamos "esclarecido", de monarquia para um modelo no qual a vontade do soberano se sobrepunha à própria sociedade, forjando-se assim um sistema político fundamentado no despotismo, no autoritarismo e na tirania. Deixando de lado as implicações sócio-políticas desse tipo de interpretação, o que nos conduziria a um outro tipo de argumentação não pretendido aqui, ou seja, o de elucidar as correspondências e incongruências entre o controle almejado pela casa imperial sob o *orbis romanorum* e aquele que ela efetivamente possuía, gostaríamos de aprofundar um pouco mais as nossas reflexões em torno dos determinantes ideológicos que configuram a monarquia do Baixo Império e que nos auxiliariam na compreensão da sua própria natureza. O tipo de abordagem assim proposto resulta da pesquisa que ora desenvolvemos sobre as relações entre poder e religião durante o reinado de Constâncio II (337-361). Partindo dessa temática de estudo, e levando em consideração a simbiose entre política e religião a qual aludimos, parece-nos que em termos conceituais o importante é determinar em que medida esses dois elementos se conjugavam para produzir a realeza do Baixo Império, o que

operante em meados do século III. As relações dos homens com as divindades, seguindo a lógica desse modelo, eram em sua maioria não mediatizadas, de modo que ao fiel era permitido um contato direto com o sobrenatural. Naturalmente que os especialistas em assuntos religiosos desempenhavam um papel importante tanto nas cerimônias oficiais e públicas quanto nos cultos privados, a exemplo dos pontífices que, agrupados em *collegia*, continuavam a reverenciar as divindades protetoras do Império, e dos sacerdotes dos cultos de mistério, responsáveis pela iniciação dos neófitos entregues aos seus cuidados. Entretanto, o princípio radicalmente novo que será introduzido na sociedade romana de então, quer em meios pagãos ou cristãos, é o da existência de indivíduos que, portando qualidades excepcionais que os distinguem do vulgo, reivindicam o monopólio das relações com o mundo divino.

A difusão e progressiva aceitação de um pensamento desse tipo conduzia diretamente à desqualificação de qualquer contato direto e, digamos, “informal” entre os homens, tomados na sua totalidade, e os deuses, contato esse cujo veículo mais recorrente foi, durante muito tempo, a experiência onírica, definida por Peter Brown (1984: 130) como o paradigma da fronteira aberta, pois quando o “*indivíduo estava adormecido e seus sentidos corporais estavam em repouso, a fronteira se abria largamente entre ele e os deuses*”. A contrapartida do esvaziamento dessa capacidade do homem antigo de estabelecer por si mesmo contatos com o mundo divino foi a ascensão de indivíduos que se apresentavam como os seus legítimos representantes, passando a desfrutar com isso de um estatuto privilegiado no seio das suas comunidades e operando uma rigorosa distinção entre o que era lícito e o que era ilícito em matéria de religião. Assim é que vemos surgir a figura do bispo, do santo, do mártir, do filósofo de ascendência teúrgica, todos aspirantes a uma relação com o sobrenatural identificada com atributos de positividade, uma vez que vinculada a fontes celestiais e transcendentais de poder capazes de produzir a elevação das almas daqueles que delas fizessem uso. O que se esboçava, então, era a construção de uma certa identidade que conferia a esses indivíduos um prestígio sem precedentes no mundo romano. Esse processo não comportava, entretanto, apenas a delimitação de um *locus* celeste e extra-mundano de onde, mediante a permissão de Deus ou dos deuses, emanavam os poderes utilizados por alguns agraciados para operar na sociedade mediante a produção de atos excepcionais, maravilhosos e benéficos. Ao mesmo tempo, se reiterava com intensidade a censura a qualquer relação com o mundo invisível que fugisse aos cânones aceitos por determinado grupo, taxando-a de demoníaca, diabólica, e por isso mesmo vinculada a