
MESA REDONDA

Política e magia no IV século •

Gilvan Ventura da Silva
UFES

As práticas de magia no contexto da História de Roma sempre foram encaradas com reserva por parte do Estado, dando ensejo, em mais de uma ocasião, à repressão oficial. Condenada já pelos decêmviros que redigiram as Leis das XII tábuas, a magia, aliada ou não à adivinhação, sofreu igualmente a censura de Sila, Augusto, Caracala e outros, num espectro de sanções que variam desde a apreensão e queima de livros sobre o assunto até a execução sumária dos seus praticantes (Momigliano, 1989:120). O problema que se afigura, nesse caso, é o de precisar as razões pelas quais a magia suscitava a repressão do Estado romano, ou dito de outro modo, o de precisar os aspectos qualitativos da relação mantida entre o exercício da política em âmbito governamental e a prática da magia, como um antecedente necessário para o estudo particular do modo pelo qual a magia e seus adeptos eram encarados pelos imperadores do IV século.

A magia, como bem observa Marcel Maus (Montero, 1990: 06), pode ser entendida como um sistema simbólico composto de elementos de mais diversas naturezas (idéias, objetos, gestos), que expressam noções vitais para a sociedade, permitindo aos indivíduos apreenderem e decodificarem a realidade segundo uma determinada lógica regida, fundamentalmente, pela chamada lei da simpatia segundo a qual os seres e coisas que compõem o mundo mantêm entre si uma afinidade intensa que se expressa através de dois princípios: a) o de contigüidade (elementos que algum dia estiveram em contato, permanecem em contato mesmo à distância) b) o de similaridade (o semelhante produz o semelhante, cf. Montero, 1990: 21). Ao mesmo tempo em que classifica e organiza a realidade para entender o porque de algumas coisas acontecerem de uma determinada maneira e não de outra, a magia pressupõe também um forte apelo à ação, motivando o agente a manipular objetos, proferir conjuros ou conceber pensamentos com o intuito de intervir diretamente no curso da natureza, coagindo os elementos e as potestades

• Esse trabalho fez parte da mesa redonda “Representações do Imaginário Político no Império Romano”, apresentada no dia 24 de julho de 1996.

sobrenaturais para que trabalhem sob o comando do feiticeiro. Em face de uma situação como essa é que Maurice Augé (in Romano, 1994:50) afirma:

“a feitiçaria, entendida como o suposto poder que alguns homens, por efeito de qualidades ou de técnicas inatas, herdadas ou adquiridas, podem exercer sobre outras, integra-se num conjunto ideológico mais vasto, numa teoria mais ou menos explícita da força e do poder que pode, evidentemente, apresentar grandes diferenças de um sistema social para outro.”

Uma afirmação como essa nos sugere diversas possibilidades de compreensão do estatuto conferido à magia pelos representantes da autoridade pública romana. Em primeiro lugar, há que mencionar o fato de que para os romanos a magia era algo verdadeiramente eficaz, o que convertia o seu uso numa poderosa arma contra o Estado à disposição dos descontentes ou ambiciosos. Em segundo lugar, o caráter de conspiração atribuído aos praticantes da magia. Exercida o mais das vezes em ambientes reservados ou à noite e assistida por um círculo restrito de pessoas, a magia se prestava com perfeição a atividades subversivas. Em terceiro lugar, os elementos potencialmente desagregadores do *mos maiorum* contidos na prática da magia, uma vez que esta era sempre entendida como algo exógeno, estranho e oposto à sociedade romana, capaz de ameaçar a ordem estabelecida pelos antepassados. Cumpre notar que essa acusação de “estrangeirismo” atribuída à magia irá se tornar mais explícita e recorrente a partir de fins da República, quando o movimento de orientalização trouxe para dentro do Império a difusão dos mais variados conjuros e encantos, como por exemplo os de caráter metamórfico, adivinhatório, amoroso ou nigromântico provenientes do Egito, da Assíria ou da Babilônia (Silva, 1991:51).

Diante de uma situação como essa, a prática da magia não poderia passar despercebida aos olhos do Estado romano, justificando-se assim as diversas represálias adotadas contra ela ao longo dos séculos, muito embora os próprios romanos tivessem consciência de que o uso da magia nem sempre devesse ser condenado, haja visto o fato de que magia e religião vivenciam uma relação quase que simbiótica, pois se “por um lado, a maior parte das religiões conhecidas contêm elementos mágicos e se utiliza da magia em seus rituais, por outro lado, a magia, seja ela praticada visando a finalidades benéficas ou maléficas, faz apelo a divindades sobrenaturais” (Montero, 1990:09). Assim é que, ao longo do Império Romano, processou-se uma distinção entre duas formas básicas de magia: a teurgia, proveniente dos ritos místéricos de procedência oriental e que assumia contornos religiosos explícitos ao ser praticada com concurso das divindades

celestes objetivando a ascensão das almas em direção à luz num movimento que atravessava o domínio dos espíritos malignos contra os quais o homem deveria se defender (CHUVIN, 1990:259), devendo-se mencionar que a criação da teurgia recebeu igualmente a influência da filosofia neoplatônica, o que restringia o seu exercício a um círculo de estudiosos e iniciados. Afora a teurgia, existia a *goetia*, a magia corrente entre os habitantes do Império que era utilizada com finalidades eminentemente pragmáticas e não raras vezes maléficas, muito embora tanto a teurgia quanto a *goetia* fizessem apelo a Hécate, divindade protetora dos feiticeiros e envenenadores, e adotassem procedimentos bastante semelhantes, o que algumas vezes propiciava uma certa indistinção entre elas, ao menos em âmbito ritual (Hidalgo de La Vega, 1986:70).

Perseguida pelo Estado ao longo da História romana, a magia no IV século irá se encontrar em uma situação ainda mais difícil em virtude dos decretos imperiais que converterão os feiticeiros em uma das principais ameaças à ordem romana então vigente, instituindo-se penas severas contra todos aqueles que se valiam de potestades sobrenaturais para alcançar algum objetivo de ordem material, o que decorria de dois fatores. Em primeiro lugar, de uma alteração profunda da mentalidade do homem romano a partir do III século, momento em que os *loci* de poder sobrenatural são precisados, e efetuando-se a distinção entre os usos “celeste” e “terrestre” do poder, ou seja, entre formas de relação com o mundo invisível que se davam com o concurso celeste e ligadas à luz, à claridade, e outras que não pertenciam às esferas astrais, mas ao universo das imperfeições terrestres e demoníacas (Brown, 1984:49). Eis porque, conforme argumenta Peter Brown (1984:52), os feiticeiros durante a Antiguidade Tardia representavam um paradigma desviante do uso do poder sobrenatural, motivando assim a repressão ostensiva por parte dos imperadores do IV século, os quais se proclamaram *Redditoris Lucis, Restitutores Orbis*, etc..., numa tentativa de afirmar a simbologia da luz que impregna o mundo e o livra de toda influência sinistra, sombria, perniciosa. Em segundo lugar, das próprias condições caóticas nas quais se processou a instituição do *Dominato*, momento em que os imperadores, ao lado das enérgicas medidas de natureza político-administrativa implementadas para salvaguardar a unidade do Império, deflagraram a construção de todo um aparato ideológico que pudesse dar sustentação no plano do imaginário às reformas de base material que se encontravam em curso. O resultado disso foi o surgimento de uma ideologia que, fazendo do imperador o *dominus* todo — poderoso, reafirmava peremptoriamente a exclusividade do soberano no que concernia ao controle da política romana, desqualificando assim a ação de qualquer indivíduo que pudesse ameaçar essa exclusividade, seja por que meio fosse, desencadeando-se uma feroz

repressão a todos os inimigos reais ou potenciais da romanidade, dentre os quais temos os feiticeiros. A esse respeito, as leis compiladas no código Teodosiano indicam, a partir pelo menos de Constantino, a preocupação do Estado romano para com as práticas de magia. Bastante cioso da tradição romana, Constantino situa a magia no mesmo nível dos crimes de homicídio e adultério (C.T., IX,40,1), tendo entretanto o cuidado de distinguir entre a magia útil e a criminosa, ou seja, entre aquela empregada na cura de doentes ou para propiciar a chuva nas zonas rurais e aquela destinada a atentar contra a integridade física e intelectual dos indivíduos (C.T. IX,16:3). Analisando a legislação de Constantino acerca do assunto, percebemos que o imperador, embora determinado a combater a *superstitio*, a astrologia e a magia criminosa, designando inclusive os seus adeptos como *maleficii* (Maurice, 1927:109), ainda admitia a possibilidade de alguém recorrer a procedimentos de caráter mágico na tentativa de solucionar problemas de ordem cotidiana, o que em nossa opinião resulta do fato de que, em termos ideológicos, a supremacia romana não havia ainda alcançado o seu ponto mais intenso. É certo que essa supremacia já sob o governo de Constantino era mais do que evidente, remontando pelo menos a Aureliano, auto-intitulado *deus et dominus natus* (Remondon, 1967:44), e a Diocleciano, ao que tudo indica o responsável pela versão final do cerimonial de corte do Baixo Império com a introdução da *proskynesis* no protocolo oficial (Cook, 1939:388). Entretanto, o mais interessante é que antes do governo de Constâncio II, o *dominus* admitia ainda que a magia fosse praticada em certos casos específicos nos quais a atuação direta do imperador não se fazia sentir. Por volta do ano de 356, entretanto, detectaremos o aumento da intolerância do poder imperial contra os feiticeiros, o que se materializará numa série de editos contrários à magia. O mais antigo deles, datado de 8 de março de 356, determinava que nos casos de alta traição e magia os bens dos condenados à pena capital não seriam transferidos aos seus herdeiros antes do pronunciamento do fisco. Uma lei posterior sujeita à morte aqueles que fazem apelo ao espírito dos mortos com objetivo de causar dano aos inocentes (C.T. IX, XVI,5). Em 25 de janeiro de 357, Constâncio II proíbe toda e qualquer forma de adivinhação ou magia, não importando a sua procedência ou finalidade (C.T. IX,16,4), o que coincide com a narrativa de Amiano Marcelino (Hist. XVI,8,1-2) segundo a qual o *magister equitum* Marcelo, agindo em Sárdica, sede do *comitatus*, sob o pretexto de preservar a integridade do imperador, reprimia ostensivamente aqueles que recorriam a adivinhos e feiticeiros. Conta Amiano:

“Se alguém consultava um adivinho sobre o grito de uma coruja, o encontro de uma doninha ou um prodígio semelhante; se houvesse usado o encantamento de uma velha mulher para aliviar a sua dor – o que admite também a autoridade da medicina – ele

era acusado, denunciado sem poder conjecturar por que, arrastando em julgamento, condenado e executado”.

Na sequência da lei de 25 de janeiro de 357, a de 5 de junho determina que todas as pessoas envolvidas em crimes de adivinhação e feitiçaria sejam submetidas à tortura, independente da sua categoria social (C.T. IX, 16,6). O último edito sobre o assunto, datado de 27 de agosto de 358, dispunha novamente sobre os bens dos réus de alta traição e mágica condenados à pena capital, que deveriam ser incorporados diretamente ao fisco (C.T. IX, 40,4). Por essa mesma época, vemos irromper o caso de Citópolis, no qual foram julgadas inúmeras pessoas que haviam consultado o oráculo do deus Bes, em Abidos. Presidido pelo notário Paulo, cognominado o *Catena*, o julgamento incluiu também casos de feitiçaria, conforme nos relata Amiano (XIX,XII, 14-15):

“aquele que levava no pescoço remédios contra a febre ou outra afecção, aquele que era acusado, por denúncias malfazejas, de haver passado a noite próximo a um monumento funerário, era tido por um envenenador ou por um homem que vasculhava os horrores das tumbas ou os vãos fantasmas das almas errantes que saíam desses mesmo lugares; e declarado culpado de crime capital, era condenado à morte.”

Dessa breve exposição acerca das medidas adotadas por Constâncio II contra a magia, podemos adiantar algumas conclusões importantes para a compreensão dos aspectos qualitativos das relações mantidas entre a política e a magia no IV século. Em primeiro lugar, os decretos imperiais produzem uma autêntica estigmatização dos mágicos, taxando-os como indivíduos estranhos à natureza que perturbam os elementos e colocam em risco a vida dos inocentes, autênticos inimigos da raça humana, os quais o imperador, o *Restitutor Generis Humani*, não pode dar trégua. Mediante a construção dos adversários da ordem, Constâncio II pôde reafirmar os seus poderes soberanos num contexto de potencialização da autoridade imperial, que se faz presente em todo Império com uma intensidade sem precedentes, conforme atestam as medidas tomadas pelo imperador no sentido de exercer um controle estrito sobre todos os funcionários imperiais por intermédio dos notários e *agentes in rebus*. O ponto final da estigmatização a qual nos referimos talvez resida na equivalência estabelecida entre os crimes de magia e os de alta traição, tornando assim os feiticeiros odiosos aos olhos da sociedade romana por atentarem diretamente contra a majestade do *populus* encarnada na pessoa do imperador. Nesse sentido, devemos mencionar o quanto as práticas de magia eram temidas pelos soberanos de um modo geral, mesmo por aqueles portadores da mais genuína fé cristã, na razão direta da sua

difusão pelo Império Romano, o que suscitou a repressão aberta dos adivinhos e feiticeiros no reinado de Constâncio II.

Afora os aspectos notadamente ideológicos da cruzada de Constâncio II contra os ditos *malefeci*, existem ainda elementos de ordem econômica que não podem ser descartados quando se trata de discernir as motivações subjacentes às leis emanadas do imperador coibindo a magia. De fato, ao que tudo indica os processos intentados contra os praticantes reais ou supostos de feitiçaria se constituíam numa fonte suplementar de recursos para o Estado, uma vez que os bens dos acusados nesses casos eram agregados ao tesouro do imperador na qualidade de *bona damnatorum*, como atesta o edito endereçado a Taurus em 358 (C.T. IX, 42,4). Sendo assim, Constâncio II ao reprimir prontamente as denúncias de crimes de magia e adivinhação estaria visando não apenas à eliminação de possíveis subversores, mas também ao incremento do seu patrimônio num contexto de nítida elevação das despesas imperiais com a administração pública.

Para finalizar, devemos ressaltar ainda a ausência, nos decretos imperiais analisados, de qualquer vestígio de uma concepção cristã acerca da magia, muito embora saibamos que desde o Concílio de Elvira em 306 (Maurice, 1927: 118) o seu exercício havia sido proscrito. Na verdade, Constâncio II ao se pronunciar sobre o assunto o faz por razões de ordem eminentemente prática, ou porque considere a magia eficaz sendo portanto impossível permitir que os feiticeiros ajam por conta própria, sem a supervisão da casa real, ou porque deseje ampliar o seu patrimônio, mas nunca porque a julgue em desacordo com a ética cristã, e isto a despeito de ter sido o imperador, por influência paterna, um adepto do cristianismo. Esta observação nos induz a refletir com mais cuidado a respeito do grau de cristianização do Estado romano no IV século e a problematizar sobre o sincretismo existente entre valores pagãos e cristãos na época, como uma forma de entender a construção do imaginário político do *Dominato* a partir da fusão desses valores.

BIBLIOGRAFIA

I) Documentação primária impressa

AMMIEN Marcellin. *Histoire*. Paris: Les Belles Lettres, 1968/1979.

_____. *Histoire*. In: NISARD, M (org.). *Ammien Marcellin, Jornandès, Frontin, Végèce, Modestus*. Paris: Firmin Didot Frères, 1860. p. 125-373.

PHARR, C. e DAVIDSON, T. S. (trad.). *Codex Theodosianus and novels and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University, 1952.

II) Obras Gerais

- BROWN, P. *Genèse de l'Antiquité Tardive*. Paris: Gallimard, 1984.
- CHUVIN, P. *Chronique des derniers païens*. Paris: Les Belles Lettres/Fayard, 1990.
- COOK, S. A. et al. (ed.) *The Cambridge Ancient History*. v. XII. London: Cambridge University Press, 1939.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e Ideologia en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura*. España: Universidad de Salamanca, 1986.
- MOMIGLIANO, A. et al. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza. 1989.
- MONTERO, P. *Magia e pensamento mágico*. São Paulo: Ática, 1990.
- RÉMONDON, R. *La Crisis del Imperio Romano*. Barcelona: Labor, 1967.
- ROMANO, R. (org.) *Enciclopédia Einaudi*. Religião/Rito. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.
- SILVA, G. V. da. *A Orientalização do Império Romano: Aspectos Religiosos*. Rio de Janeiro: UFRJ/FCS, 1991 (Mimeo).

III) Artigos

- MARTROYE, F. La repression de la magie et le culte des gentils au IV siècle. *Revue Historique de Droit Français et Étranger*. 4^a sér., t. IX (1930), p. 669-701.
- MAURICE, J. La terreur de la magie au IV siècle. *Revue Historique de Droit Français Étranger*. ser. IV (1927), p. 105-120.