

**AUGURUM ET VATUM PRAVA CONFESSIO CONTICESCAT : CONSTÂNCIO II
E A LEGISLAÇÃO CONTRA OS ADIVINHOS E FEITICEIROS**
**AUGURUM ET VATUM PRAVA CONFESSIO CONTICESCAT : CONSTANTINUS
II AND HIS LEGISLATION AGAINST SORCERERS AND DIVINERS**

GILVAN VENTURA DA SILVA*

Resumo

Muito embora desde a República já existam em Roma prescrições legais contra os praticantes da magia e da adivinhação, somente no decorrer do período imperial teremos a produção de uma legislação específica sobre o assunto, especialmente a partir dos reinados de Augusto e Tibério. Segundo a tradição jurídica do Alto Império, no entanto, a magia e a adivinhação eram proibidas apenas em contextos específicos. Mediante as medidas tomadas por Constâncio II (337-361) contra os adivinhos e feiticeiros constatamos uma alteração significativa dessa tradição. Com o presente artigo, pretendemos analisar as inovações introduzidas por Constâncio II no texto da lei, tais como a equiparação do crime de *maleficium* ao de *maiestas*; a proibição universal do conhecimento mágico e a conversão dos seus adeptos em inimigos do gênero humano.

Palavras-chaves

Baixo Império, Direito Romano, Constâncio II, magia, adivinhação

Abstract

In the Roman society there are legal prescriptions forbidding magic and divination since the beginning of the Republic. However, only during the Imperial Age we verify the creation of a specific legislation about the matter, especially in the reigns of Augustus and Tiberius. According to the Roman juridical tradition, magic and divination were forbidden only in some particular cases. Under Constantius II (337-361), however, we have an important change in this tradition. With this article, we aim at analyzing the new juridical dispositions of Constantius concerning the *artes magicae*, such as the legal assimilation between *maleficium* and *maiestas* and the universal prohibition issued against sorcerers and diviners, individuals considered enemies of all mankind.

Key words

Later Roman Empire, Roman Law, Constantius II, magic, divination

* Professor Adjunto de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Constâncio II e o “Terror da Magia”

As perseguições ostensivas e os processos de acusação deflagrados pelo Estado romano contra os adivinhos e feiticeiros a partir de meados do século IV deram origem a uma corrente de interpretação desses acontecimentos segundo a qual uma das principais características da sensibilidade religiosa do Baixo Império seria um aumento considerável tanto da prática da magia quanto do pavor nutrido pela sociedade romana contra ela, o que se explicaria pelo declínio do racionalismo grego durante a crise do século III e pelo aumento conseqüente da superstição e do obscurantismo. Aliada a isso teríamos ainda uma situação de acentuada insegurança vivida pelo poder imperial da época o qual, ameaçado por golpes militares sucessivos, fora igualmente tomado por um insólito temor contra os adivinhos e feiticeiros devido ao intenso potencial subversivo contido na arte de tais indivíduos. O resultado de todo esse processo foi a irrupção, a partir do governo de Constâncio II (337-361), de uma ampla ofensiva imperial contra os adeptos das *artes magicae*, tendo a mesma se perpetuado sob os reinados de Valentiniano e Valente. Maurice (1927), no seu clássico artigo de 1927 intitulado *La terreur de la magie au IV siècle*, trouxe para o centro do debate acadêmico o tema das perseguições tomando como ponto de partida as medidas legislativas de Constantino coibindo a *superstitio*, ou seja, a magia e a adivinhação de tendência criminosa ao mesmo tempo em que preservava algumas práticas mágicas benfazejas e a aruspicina exercida publicamente.¹ Quanto a Constâncio II, entretanto, o autor lhe atribui um sentimento de verdadeiro terror contra a magia e a adivinhação, o que leva o imperador a abandonar as distinções estabelecidas por Constantino e a condenar do mesmo modo todos os saberes mágico-divinatórios (Maurice, 1927: 113). Alguns anos mais tarde, Martroye (1930: 675) reforçava a opinião de Maurice sobre o terror da magia que atingiu o Império durante o reinado de Constâncio ao declarar que “no IV século ela (i.e., a magia) enchia o mundo de perturbação e de temor, pois as instigações dos *mathematici* suscitavam inúmeros crimes de todo gênero.” Uma generalização de tal sentimento para todo o IV século aparece um pouco depois em um artigo de Bonner (1932) sobre as agruras de Libânio decorrentes da ação mágica dos seus opositores destinado a se tornar referência constante nos trabalhos sobre a magia romana. No referido artigo, o autor declarava de modo peremptório que “o século IV foi obscurecido pela mais degradante superstição de um modo que só pode ser comparado ao Ocidente europeu na Idade Média” (Bonner, 1932: 44).

¹ O termo *superstitio* apresentou significados distintos no decorrer da História de Roma. Originalmente, tal como atestado em Ênio e Plauto, o termo definia a revelação de algo ocorrido no passado. Mais tarde, com Varrão, Lucrécio, Cícero e Sêneca, *superstitio* exprime um medo excessivo para com os deuses. Somente a partir do início do século II d.C. é que *superstitio* se afirma com o sentido de crença errônea de determinados povos por oposição à *religio*, a conduta religiosa apropriada manifesta pelos devotos das divindades pagãs romanas (Grodzinsky, 1974). Em

Com os trabalhos de Maurice (1927), Martroye (1930) e Bonner (1932) começou a se tornar voz corrente entre os historiadores a suposição de que as medidas tomadas por Constâncio II para reprimir a magia e a adivinhação resultaram de um temor particular e excessivo nutrido pelo soberano, o que não se verificaria sob Constantino e nem mesmo mais tarde, sob Valentiniano, em que pesem as severas condenações pronunciadas contra os membros da elite senatorial de Roma por crime de magia durante a década de 370. Para Nock (1972: 317), por exemplo, a atitude “moderada” de Constantino diante da magia e da adivinhação se constituiria como o padrão normal adotado pelo Estado romano no Baixo Império, ao passo que a intolerância de Constâncio só poderia ser classificada como histeria. Barb (1989: 120 e ss.), por sua vez, atribui a proibição das práticas mágicas por Constâncio à malevolência dos seus informantes e ao receio de um imperador supersticioso que agia com crueldade contra os réus de crimes de magia, um pouco à semelhança do que acontecia no fim da Idade Média. Para Salinas de Frias (1990: 239), do mesmo modo, a atitude de Constâncio diante da magia e da adivinhação se devia não apenas ao fanatismo que demonstrava pela fé cristã, mas principalmente pelo fato de ser um imperador “supersticioso”, ou seja, dominado por um medo religioso sem fundamento. Mais recentemente, Clerc (1995: 207), divergindo nesse ponto de Peter Brown (1970), seu principal inspirador, pretendeu que “sob Constâncio, a magia era objeto de temor para o poder imperial, donde a atmosfera de suspeita e de terror que marca a época dos processos sobre esse assunto.”

Em oposição à tese da existência de um medo generalizado para com as práticas mágicas e divinatórias no Baixo Império decorrente do acentuado clima de insegurança diante da “decadência” iminente de Roma ou do colapso do pensamento científico e racional que havia constituído a glória dos gregos, Peter Brown (1970), no início da década de '70 em um artigo extremamente sugestivo intitulado *Sorcery, demons and the rise of christianity from Late Antiquity into the Middle Ages*, redefiniu todo o debate acerca do assunto, propondo uma análise do fenômeno das perseguições fundamentada nas alterações observáveis na estrutura social das “classes dominantes” durante a assim denominada Antigüidade Tardia.² As considerações de Peter

certos casos, no entanto, *superstitio* poderia designar ainda a magia e a adivinhação, como esclarece Martroye (1930: 672 e ss.) ao interpretar as leis de Constantino e Constâncio sobre o assunto.

² Segundo o autor, o aumento das perseguições aos adivinhos e feiticeiros verificado em meados do IV século, notadamente sob os governos de Constâncio II, Valentiniano e Valente foi o resultado de uma oposição crescente entre os *parvenues* que ocupavam cargos públicos na corte dos imperadores contra os membros pagãos da aristocracia tradicional, portadora de um *status* bem definido, os quais teriam sido denunciados com o propósito de se abalar os pilares da classe patricia, produzindo-se assim uma perseguição religiosa velada (Brown, 1970:24). O conflito resultaria de uma falta de integração na estrutura da elite governante do Império, especialmente na parte oriental, de uma oposição entre a aristocracia de serviço e a aristocracia de cultura e prestígio herdado de acordo com a própria terminologia adotada por Brown (1970), recorrendo-se à acusação de magia para dirimir uma disputa que não pôde ser resolvida por vias normais.

Brown sobre a perseguição aos mágicos e adivinhos a partir da segunda metade do século IV, em particular sob o reinado de Constâncio II, não obstante alguns problemas de ordem metodológica que não nos cabem analisar aqui, têm seguramente o mérito de desconstruir os argumentos de uma corrente historiográfica que reproduzia, sob um prisma religioso, os mesmos preconceitos demonstrados contra Constâncio II pelos seus contemporâneos e aceitos sem reservas por alguns pesquisadores, principalmente no que diz respeito à crueldade, pusilanimidade e ausência de racionalidade política que sempre distinguiram as ações do imperado. Ora, considerar que a repressão aos mágicos e adivinhos decretada por Constâncio resulta dos seus traços particulares de caráter, sempre temeroso pela sua própria vida e freqüentemente assaltado por superstições próprias das anciãs de acordo com o juízo de Amiano Marcelino (XXI,XVI,18), é mais uma forma de desqualificar as ações de Constâncio, de despojá-las de uma orientação lógica substituindo-a pelos rompantes de um soberano temperamental e autoritário tomado por um terror insano que acatava todas as denúncias de conspiração de modo indiscriminado. Em oposição a essa tese, talvez valesse a pena mencionar aqui o caso reportado por Libânio (Or. I, 98-9) na sua autobiografia, cujo protagonista foi o próprio autor. Tendo se estabelecido em Antioquia em 354, Libânio logo suscita a animosidade dos sofistas locais devido ao sucesso obtido junto aos estudantes. Como conseqüência, seus adversários introduzem na corte do César Galo um rapaz que acusa o retor de haver degolado duas mulheres com o propósito de utilizar suas cabeças em rituais de magia maléfica contra Constâncio e seu César. Contrariando as expectativas, Galo se exime de tomar qualquer providência no sentido de punir Libânio, enviando o delator ao tribunal do governador da província, o que faz abortar o complô. Nesse caso, portanto, em que a acusação de magia adquire um matiz político evidente, Galo não age de modo arbitrário, sendo suficientemente hábil para detectar a fraude perpetrada contra Libânio, o que sem dúvida nos obriga a pôr em causa a existência de um “terror da magia” sob o governo de Constâncio³. Do mesmo modo, uma interpretação como a de Nock (1972), que elege as decisões de Constantino como paradigmas da conduta imperial em detrimento das medidas supostamente “anormais” tomadas por Constâncio - lugar de memória historiográfica bastante recorrente em se tratando desse imperador - é simplesmente inadmissível e dispensa maiores comentários.

³ Quanto à recusa de Galo em julgar Libânio por crime de magia, Paul Petit (1979: 232) na sua tradução da Autobiografia, supõe que a mesma se deveu à tentativa do César em se apresentar como um governante justo e ponderado num momento em que as arbitrariedades que cometeu no Oriente começavam a causar preocupação a Constâncio, opinião com a qual não concordamos pelo fato de que, se a denúncia pudesse ser comprovada, isso reverteria diretamente em benefício de Galo, auxiliando na reabilitação da sua imagem junto à corte do primo.

Verificada a impropriedade de se falar na existência de um “terror da magia” durante o governo de Constâncio, nos resta ainda explicar as razões pelas quais, sob o seu governo, observamos a deflagração pela primeira vez na História de Roma de perseguições generalizadas aos adivinhos e feiticeiros, o que se coaduna com uma produção legislativa ímpar no que diz respeito ao tratamento dispensado pelo poder imperial às ditas *artes nefandae* e aos seus praticantes. Nesse sentido, poderíamos aventar a hipótese de que nesse momento a conversão dos feiticeiros em inimigos absolutos da sociedade passíveis de serem exterminados juntamente com o saber do qual são depositários se relaciona, por um lado, à adoção de um comportamento profundamente intolerante vinculado à redefinição dos parâmetros que estruturam um determinado campo religioso, com a ascensão de novos especialistas do sagrado que lutam por se afirmar às expensas de concorrentes reais ou imaginários e, por outro, às implicações de caráter *político* resultantes das atividades dos assim chamados “feiticeiros”, ou seja, à capacidade de exercerem um poder incontrolado, subversivo e perigoso para os representantes do *status quo*. A esse respeito, pode muitas vezes acontecer que a imagem que a sociedade elabora dos seus feiticeiros não corresponda por completo à realidade dos fatos, como assinala Clerc (1995: 193) ao recordar que embora a opinião corrente no mundo romano concebesse a existência de sacrifícios de homens e crianças nos rituais de feitiçaria, nenhum papiro mágico prescreve tal procedimento.⁴ No entanto, a distinção estrita entre os atos reais de um feiticeiro e aquilo que a ele se atribui num contexto de perseguição e censura torna-se no fim das contas irrelevante, pois como afirma Baroja (1975: 13) referindo-se à crença em bruxas e feiticeiros, “entre o que fisicamente existe e o que o homem imagina, ou tem imaginado existir, situa-se uma região na qual o real e o imaginário parecem se sobrepor.” De qualquer modo, ao analisarmos a situação da sociedade romana em meados do século IV o que se impõe como essencial é o princípio de que a perseguição patrocinada pelos poderes públicos representa a potencialização de um estigma socialmente construído contra os feiticeiros, cuja existência se torna em um dado momento assunto de “ordem pública”, passando com isso a ocupar uma posição de destaque na agenda política de governo. No caso romano, os limites desse processo podem ser definidos de modo bastante satisfatório graças aos textos legais que possuímos, os quais nos permitem acompanhar as

⁴ Os sacrifícios humanos nunca constituíram uma cerimônia regular do paganismo romano, sendo executados durante a República apenas em ocasiões de extrema gravidade, como no decorrer da Segunda Guerra Púnica (Vázquez Hoys & Muñoz Martín, 1997: 378-379). Durante o Império, não constatamos mais a sua realização em caráter oficial. Por outro lado, a acusação de sacrifício humano acabou se convertendo em um *topos* recorrente nos ataques perpetrados pelos pagãos contra cristãos e judeus. Sabemos, no entanto, que alguns povos tais como os taurianos, celtas e cartagineses de fato o praticavam, o que justifica a sentença 5,23,16 de Paulo destinada a punir exclusivamente os envolvidos em ritos dessa categoria. De acordo com Rives (1995), a prática ou não de sacrifício humano por parte de um determinado povo representou um importante argumento em uma discussão mais abrangente sobre a oposição entre natureza e cultura dentro do mundo romano.

transformações na orientação jurídica do Estado acerca da magia e da adivinhação desde o início da República até o momento que nos interessa em particular, ou seja, o governo de Constâncio II.

O crime da magia na tradição jurídica romana

Desde a redação das Leis das XII Tábuas, é possível se acusar uma pessoa em juízo por pelo menos duas ações distintas realizadas por intermédio das artes mágicas: 1) transportar para o seu próprio campo a colheita pertencente a outrem, como se depreende do seguinte fragmento recolhido por Plínio na sua História Natural (XII Tb., VIII 8.a): *Qui fruges excantassit...*, exprimindo aqui o verbo *excantare*, empregado habitualmente com relação a coisas e não a pessoas, o sentido de “evocar ou fazer vir por meio de encantamentos”. A mesma proibição é reiterada em XII Tb. VIII 8.b:... *neve alienam segetem pellexeris* (“que não se encantem as colheitas alheias”), na qual o verbo *pellexere* é utilizado como sinônimo de *excantare*; 2) proferir conjuros mágicos com o objetivo de causar dano a alguém, conforme a sentença *qui malum carmen incantassit* (XII Tab., VIII 1.b). Segundo Bouchè-Leclercq (in Daremberg & Saglio, s/d.: 922-923), o termo *carmen* poderia assumir múltiplos sentidos, tais como fórmula litúrgica, texto de lei, verso ritmado ou canto vocal dentre outros. No contexto específico das Leis das XII Tábuas, no entanto, o adjetivo *malum* que define *carmen* e o verbo *incantare* (“submeter a encantamentos”, “enfeitiçar”) não suscita maiores dúvidas quanto à hermenêutica do fragmento. Em ambos os casos, a penalidade prevista talvez fosse, de acordo com Cantarella (1996: 220-1), a morte por fustigação. De qualquer modo, o mais importante a ser ressaltado é que não se trata aqui de coibir o conhecimento mágico em si, mas apenas o seu uso maléfico contra a propriedade privada ou a integridade física dos indivíduos, o que circunscreve a infração ao âmbito do direito penal privado, esvaziando-o assim de qualquer conotação política.⁵

Com o *senatusconsultum* de 186 a.C. que reprimiu de modo sangrento as festividades báquicas em Roma e o edito do pretor Cornélio Hispalo de 139 a.C. expulsando os astrólogos do recinto da *Urbs* e da própria Itália (Massoneau, 1934: 158), começamos a observar um interesse crescente da República em coibir determinadas práticas religiosas assimiladas à magia sob a alegação de que colocavam em risco a moralidade e a ordem públicas. Como decorrência disso, observamos a extensão do crime de magia da esfera civil para a esfera política, de modo que os

⁵ Entre os romanos, o direito penal se subdividia em público e privado, conforme as infrações fossem cometidas contra o Estado ou contra os indivíduos. No primeiro caso, o processo penal era conduzido por magistrados diversos e julgado pelos *comitia*, ao passo que no segundo ficava a cargo do pretor urbano e do conselho de jurados (Mommsen, 1907: 2-3). Como resultado dessa distinção, a infração proscriita com base no direito penal privado era denominada *delictum* para distingui-la do *crimen*, pertencente à esfera do direito penal público. Ao longo

acusados poderiam, em determinadas situações, responder por crime contra a *civitas*, muito embora não existisse ainda uma legislação própria que regesse a matéria, a qual só surgirá no final da República, com a promulgação da *Lex Cornelia de Sicarii et Veneficis* por determinação de Sila em 81 a.C.⁶ A partir de então, o Direito Romano passa a contar pela primeira vez com uma legislação específica sobre os crimes de magia, fruto de um momento de exceção, quando o sistema republicano começava a sucumbir diante do embate entre facções rivais e os atentados contra a vida dos cidadãos pareciam ter se tornado uma prática corriqueira. Tendo por objetivo salvaguardar a ordem e a segurança pessoal dos cidadãos, a *Lex Cornelia* previa a deportação em uma ilha (*deportatio*) e o subseqüente confisco dos bens para os réus de cinco crimes específicos: homicídio, porte de arma com intenção de homicídio ou roubo, incêndio criminoso, interferência de algum magistrado ou juiz no depoimento de uma testemunha a fim de condenar um inocente à pena capital e produção e administração de venenos (*venena* ou *medicamenta*) com propósitos homicidas (*Dig. XLVIII, VIII, 1*). Originalmente, o termo *venenum* identificava tão somente um remédio, filtro ou poção, sem nenhuma conotação pejorativa, mas assim como havia os *bona* havia também os *mala venena*, preparados com intenção de matar. Na medida em que o conhecimento das propriedades contidas nos elementos da natureza era considerado patrimônio por excelência dos mágicos a palavra *veneficus* passou a ser utilizada, por derivação, como sinônimo para feiticeiro, sendo integrada ao vocabulário jurídico a partir da *Lex Cornelia*.

Marciano (*Dig. XLVIII, VIII, 3*), ao comentar nas primeiras décadas do século III a *Lex Cornelia*, esclarecia que por força dessa lei somente era passível de acusação por crime de *veneficium*, ou seja, de homicídio por envenenamento, aquele que fabricasse, vendesse ou possuísse drogas letais. Posteriormente, entre os reinados de Augusto e Tibério outras infrações similares serão incorporadas ao crime de *veneficium*. A dissolução definitiva do sistema republicano e a instauração do Principado exigiram de Augusto a implementação de um amplo programa de reformas com o objetivo de normalizar a vida pública do Império, abalada pelo intenso ciclo de guerras civis. Dentre as medidas tomadas por Augusto no sentido de assegurar tanto a ordem pública quanto a integridade pessoal dos cidadãos se encontra o edito de 11 no qual são fixadas as

do Império, verificamos a tendência à criminalização progressiva dos *delicta*, de modo que no século III o Estado praticamente os converte todos em *crimina*, incluindo-se aí a magia e a adivinhação (Luís Murga, 1996: 193).

⁶ Sob a República, não possuímos informações detalhadas a respeito das acusações de magia, muito provavelmente em virtude de a infração pertencer, desde o início, à esfera do direito penal privado. Somente no século II a.C, momento em que o Estado se depara com a ameaça política representada pela penetração em Roma de cultos estrangeiros, temos conhecimento de um processo julgado com base na Lei das XII Tábuas. Trata-se do liberto Fúrio Cresimo, indiciado pelo edil curul por retirar colheitas excepcionalmente abundantes de uma propriedade modesta. Temendo ser condenado diante da assembleia *tributa*, Fúrio Cresimo se defendeu conduzindo ao *forum* seus familiares, animais e utensílios, os verdadeiros responsáveis, segundo ele, pela fartura das suas colheitas. Como consequência, foi absolvido à unanimidade (Graf, 1994: 76-7)

normas para o exercício da adivinhação em todo o território romano, proibindo-se consultas que se referissem ao tempo de vida do *princeps* ou a outros assuntos de interesse do Estado e que revelassem o futuro do próprio consulente ou de algum membro de sua família. Por força do mesmo edito, se proibia também a consulta de escravos sobre a saúde de seus senhores (Cramer, 1954: 278). A violação da lei implicava, muito provavelmente, nas penalidades previstas pela *Lex Cornelia*, com a agravante de que inquirir sobre assuntos de natureza política poderia agora conduzir a acusado à morte, embora não tenhamos registro de processos desse tipo sob Augusto. De qualquer modo, a partir de então todos os imperadores ao longo do Principado parecem ter seguido a orientação estabelecida pelo edito de 11 no que dizia respeito à adivinhação. Com Tibério, por sua vez, ao *veneficium* tomado no seu sentido estrito serão definitivamente incorporadas todas as outras infrações relacionadas com a prática da magia e da adivinhação (Mommsen, 1907: 358). Tal acontecimento remonta ao suposto complô de Druso em 17, quando foram promulgados dois *senatusconsulta* não apenas cassando da *Urbs* e de toda a Itália os astrólogos e magos (*mathematici* e *magi* cf. Tácito, *Ann.* II,XXXII,3), mas impondo contra os *mathematici*, *chaldaei*, *harioli* e semelhantes a proibição da água e do fogo (*interdictio aqua et igni*), o confisco dos bens e a pena capital se o culpado fosse estrangeiro (Ulp., *Mos. et Rom. Leg. Coll.* XV,II,1).⁷ Por volta do final de seu reinado, Tibério ampliou os termos do edito de 11, proibindo a consulta aos arúspices em segredo e sem testemunhas (Suet. *Tib.* LXIII). Desse momento em diante, as bases legais do crime de *veneficium* estarão já estabelecidas, ocorrendo progressivamente um agravamento das penalidades adotadas contra os mágicos e adivinhos.

Em termos gerais, a posição oficial do Estado romano durante o Alto Império para com a magia e a adivinhação foi caracterizada pela tolerância, em que pese o agravamento das penalidades contra o crime de *veneficium* previstas nas Sentenças de Paulo. De fato, durante mais de três séculos não constatamos a existência de nenhuma proibição geral do exercício da magia e da adivinhação para toda a extensão do Império. Os decretos de expulsão que vez por outra atingiram os astrólogos, arúspices e correlatos se limitaram à cidade de Roma ou, no máximo, à Península Itálica, ao mesmo tempo em que nunca se pretendeu que tais medidas fossem permanentes, uma vez que elas eram tomadas apenas em situações de emergência, quando a instabilidade política na capital do Império atingia limites insuportáveis (Cramer, 1950: 10-11). Do mesmo modo, não havia a condenação das *artes magicae* por si mesmas, mas tão somente do mau uso que delas alguns indivíduos inescrupulosos poderiam fazer, muito embora o seu

⁷ A *interdictio aqua et igni* significava a perda da cidadania, o confisco dos bens e o exílio perpétuo fora do território da Itália com a possibilidade de execução em caso de violação da sentença (Lear, 1965: 34). A denominação arcaica da pena pretendia evitar que o réu recebesse, durante o cumprimento da mesma, auxílio de terceiros sob a forma de alimento ou abrigo (Luís Murga, 1996: 196).

exercício fosse sempre acompanhado com um certo desconforto pelos poderes públicos, como interpreta Ulpiano (*Mos. et Rom. Leg. Coll. XV,II,2*) ao tratar dos *senatusconsulta* de 17. Segundo o jurisconsulto, ao se votar tais medidas

“ os antigos pareceram proibir não a doutrina ela mesma, mas a exposição dessa doutrina em público, mas isso variou. Não é preciso se dissimular que esse contágio se insinuou nos costumes, de modo que, além disso, [os matemáticos, caldeus e adivinhos] se apresentavam publicamente. Se os magos foram vistos dando receitas ou praticando sua arte, é muito mais devido à sua obstinação e à sua audácia do que pela permissão que a eles se concedeu. “

É bem verdade que com Paulo, jurisconsulto contemporâneo de Ulpiano, temos já a condenação das artes mágicas e divinatórias por si mesmas. Na sentença 5,21,4, Paulo havia estabelecido o princípio de que “é preferível se abster não somente da adivinhação prática, mas da ciência ela mesma e dos livros que dela tratam.” Em 5,23,18, retornando à proibição de se possuir livros mágicos, o jurisconsulto é mais explícito, declarando que “não é somente o exercício dessa arte, mas a própria ciência que é proibida”. Além disso, em 5,23,17, Paulo se inclinava por uma repressão geral da magia ao sugerir que “todos os culpados de artes mágicas devem sofrer o ‘*sumum supplicium*’, ou seja, a exposição às feras ou à cruz. Os magos, eles mesmos, devem ser queimados vivos”. Paulo, nesse caso específico, se referia muito provavelmente aos *humiliores*, uma vez que os *honestiores*, em virtude do seu *status*, não estavam sujeitos às penalidades identificadas sob a rubrica de *sumum supplicium*, mas à morte pelo gládio (*poena capitis*, cf. Santalucia, 1998: 249), muito menos desonrosa por não produzir uma lenta agonia durante a qual o supliciado era submetido à curiosidade pública (Grodzinsky, 1984: 361).⁸ Os *honestiores*, no entanto, não estavam absolutamente isentos da acusação de *veneficium* como comprova a sentença 5,23,14 que prevê a deportação em uma ilha e o confisco de uma parte dos seus bens para os *honestiores* que houvessem administrado poções abortivas ou filtros amorosos. Já os implicados em sacrifícios humanos eram merecedores de um castigo mais severo: a pena capital (*poena capitis*), conforme a sentença 5,23,16.

Da comparação entre a atitude de Ulpiano e a de Paulo diante da magia e da adivinhação, talvez fosse plausível se admitir que durante as primeiras décadas do século III, momento em que

⁸ Os *summa supplicia* previstos no direito romano eram os seguintes: vivicombustão, crucificação, enforcamento, exposição às feras e *culleus* (Grodzinsky, 1984: 364). O *culleus* era um invólucro feito de couro destinado à conservação e ao transporte de gêneros alimentícios. Por derivação, a pena segundo a qual o acusado era encerrado nesse invólucro junto com um cão, um galo, uma serpente e um macaco e depois lançado n'água era denominada *poena cullei* ou simplesmente *culleus*. Presente em Roma desde a época da realeza etrusca, a pena do

ambos os jurisconsultos redigem suas obras, não há uma opinião definida por parte do governo imperial acerca do assunto, o que resulta em um certo conflito de interpretação entre eles, pois enquanto Ulpiano não entende que o conhecimento puro e simples das artes mágicas deva ser objeto de punição, Paulo se inclina por uma proibição de caráter geral, não obstante o fato de propor que os *vaticinatores* devam ser cassados tão somente do recinto de Roma (Sent. 5,21,1), conformando-se assim à tradição vigente durante todo o Alto Império. Na realidade, sob a dinastia dos Severos a magia e a adivinhação não constituem ainda um problema de ordem política e religiosa suficientemente grave para justificar uma ação enérgica do Estado contra tais saberes, prevalecendo assim a opinião particular dos jurisconsultos sobre uma transgressão que *a priori* não se caracteriza ainda como crime político. Com efeito, das onze sentenças de Paulo que tratam da repressão à magia e à adivinhação em suas diferentes modalidades, somente três delas se referem às implicações políticas da ação dos profetas (*vaticinatores*) e demais adivinhos, seja por perturbarem a ordem pública com o anúncio iminente de acontecimentos extraordinários (Sent. 5,21,1), por introduzirem entre os homens seitas de natureza desconhecida com o propósito de agitar os espíritos (Sent. 5,21,2) ou por interrogarem sobre a vida do imperador ou sobre a situação do Estado (Sent. 5,21,3). Mais significativo que isso, no entanto, é o fato de que sob o governo de Severo Alexandre, momento em que tanto Ulpiano quanto Paulo exercem ainda seu ofício, são criadas cadeiras para o ensino da astrologia e da aruspicina em Roma subvencionadas pelo Estado, o que parece indicar que tais saberes não representavam em absoluto uma ameaça à ordem estabelecida (Élio Lamp. *Vit. Alex. Sev.* XLIV, 4).

Toda essa situação começará a se alterar progressivamente a partir do reinado de Diocleciano, quando por volta de 296 teremos pela primeira vez a promulgação de uma lei vetando a prática de um saber esotérico específico, no caso a astrologia, em todo o território do Império da seguinte forma: “é de interesse público ensinar e exercer a arte da geometria. Ao contrário, a arte da matemática (*mathematica ars*) é condenável e proibida de um modo geral” (C.J. IX, XVIII, 2). A lei, no entanto, permaneceu letra morta, uma vez que Diocleciano, além de não prever penalidades estritas para os infratores, não parece ter adotado as providências necessárias no sentido de tornar a proibição eficaz, de modo que os astrólogos puderam continuar a exercer livremente o seu ofício. Seja como for, é sob Diocleciano que o exercício das *artes magicae*, designado como *maleficium*, passa a constituir um crime autônomo, distinto do crime de *veneficium*, ou seja, de homicídio por envenenamento (Santalucia, 1993: 1049). De fato, a partir do Código Gregoriano, uma compilação das leis emanadas pela casa imperial de Adriano a

culleus era aplicada aos parricidas. No Baixo Império, a sua permanência é atestada pela legislação de Constantino (Cantarella, 1996: 264 e ss.)

Diocleciano (Schiavone, 1993: 973), observamos pela primeira vez a incorporação em um texto jurídico do termo *maleficus* com o sentido de mágico e/ou adivinho, definição que mais tarde se tornará canônica com o Código Teodosiano. Doravante, o termo *maleficus* será empregado para designar o conjunto dos praticantes das *artes magicae* em substituição ao termo *magus* cuja introdução na linguagem jurídica remontava a Trajano (Mommsen, 1907: 357), embora em muitas ocasiões *veneficus* e *maleficus* sejam ainda utilizados como sinônimos.

Após Diocleciano, caberá a Constantino estabelecer novos parâmetros para a atuação dos mágicos e adivinhos, o que foi feito primeiramente por intermédio da lei de 23 de maio de 317⁹ endereçada a Basso, prefeito da *Urbs*, na qual o imperador determinava o seguinte:

“A ciência dos homens que são equipados com artes mágicas e que se descobre que trabalharam contra a segurança dos homens ou desviaram mentes virtuosas para a luxúria deve ser punida e merecidamente vingada pelas leis mais severas. Remédios buscados para o corpo humano, entretanto, não devem ser envolvidos em acusação criminosa, nem a assistência que é inocentemente empregada nos distritos rurais com o objetivo de que a chuva não seja temida para as colheitas de uva madura ou que as colheitas não sejam destroçadas pelas pedras de granizo danoso, desde que por estes artificios a segurança ou a reputação de ninguém seja prejudicada, e que por suas ações eles não façam com que os dons divinos e o trabalho dos homens sejam destruídos” (C.Th.IX, 16, 3).

Um pouco depois, em fevereiro de 319, Constantino volta a se ocupar das *artes magicae*, mais especificamente da disciplina dos arúspices, em uma *epistula proposita* novamente endereçada ao Prefeito da *Urbs*.¹⁰ Conforme o texto conservado no Código Teodosiano (IX, 16,1)

“ Nenhum arúspice deve se aproximar da soleira de outra pessoa por qualquer razão; até mesmo a amizade, embora antiga, de tais homens deve ser rejeitada. Se este arúspice se aproxima da casa de outro, deve ser queimado vivo, e a pessoa que o convocou por meio de persuasão ou recompensas deve ser exilada em uma ilha após

⁹ Infelizmente a data dessa lei, como de tantas outras contidas no Código Teodosiano, não é possível se determinar com exatidão. Enquanto Maurice (1927: 109) retém o ano de 321 como sendo o da promulgação, Pharr & Davidson (1952), na edição inglesa do Código, propõem uma data entre 317 e 319, o que se aproxima da datação clássica de Seeck, que é a de 23 de maio de 318 cf. Castello, 1990: 679. Considerando que o destinatário da lei, Septímio Basso, ocupou o cargo de prefeito da *Urbs* entre 317 e 319, sendo substituído em seguida por Valério Máximo, a datação proposta por Maurice (1927) fica invalidada. Seja como for, o mais importante é saber que a presente lei é a primeira emanada por Constantino a respeito da magia e da adivinhação antecedendo, portanto, as medidas posteriores que tinham por objeto tão somente a aruspicina.

¹⁰ Segundo Millar (1992: 321), sempre que uma *epistula* era qualificada como *proposita* isso significava que ela estabelecia uma norma de caráter geral. Antes de Constantino, a expedição de leis desse tipo eram raras uma vez que a maior parte da correspondência imperial era constituída por respostas a solicitações provenientes das províncias. A disposição de Constantino em regulamentar a prática da aruspicina para todo o Império é reiterada em um edito *ad populum* publicado em maio de 319 (C.Th. IX, 16,2) cujo conteúdo é praticamente o mesmo da *epistula* de fevereiro enviada a Valério Máximo, o prefeito da *Urbs*.

o confisco da sua propriedade. Para aquelas pessoas que desejam servir sua própria superstição ('superstitio'), elas devem estar aptas a executar suas cerimônias publicamente. Nós julgamos, além disso, que um acusador deste crime não é um delator, mas antes digno de recompensa."

O tom inflexível da lei, que prescrevia o *summum supplicium* contra os arúspices e a *deportatio* para os consulentes, poderia nos induzir a supor que Constantino estivesse predisposto a suprimir a própria disciplina o que, entretanto, não seria uma interpretação aceitável se nos recordamos de que logo depois, em 320, o imperador determina que em caso de um relâmpago atingir algum edifício público, o prefeito da *Urbs* deve proceder à consulta dos especialistas nesse tipo de prodígio, ou seja, os arúspices e ao posterior envio de um relatório cuidadoso ao *comitatus* (*C.Th.*, XVI,10,1). No texto da lei, Constantino acrescenta ainda a permissão para que essa tradição divinatória (*consuetudo*) seja ensinada àqueles que desejarem aprendê-la, contanto que se abstenham de sacrifícios domésticos, os quais haviam sido proibidos já pela lei de fevereiro de 319 (*C.Th.* IX,16,1). Da análise conjunta da legislação de Constantino, poderíamos concluir que o imperador não considerava a magia e a adivinhação em si mesmas como saberes passíveis de condenação. Pelo contrário, o imperador reconhece explicitamente tanto a validade da magia aplicada à medicina ou destinada a proteger as colheitas das intempéries quanto a da aruspicina no que tange à interpretação dos *prodigia*, acontecimentos que perturbavam a ordem natural das coisas, revelando aos homens a cólera dos deuses (Vázquez Hoys & Muñoz Martín, 1997: 360). A principal preocupação de Constantino era garantir a segurança física e patrimonial dos indivíduos, evitando que o recurso à magia e/ou à adivinhação pudesse ameaçar a segurança e a reputação de alguém. Uma vez que os ritos mágicos fossem benéficos e por isso mesmo passíveis de serem realizados publicamente, os mesmos não se enquadrariam no crime de *maleficium* o que, em termos gerais, se coadunava com a orientação jurídica em torno do assunto herdada do Alto Império. A esse respeito, é digno de nota o fato de que nas leis de Constantino não há qualquer menção explícita ao perigo que as *artes magicae* representavam para a casa imperial. O máximo que ocorre é a proibição de consultas divinatórias a título privado, a exemplo do que já observamos sob Tibério, razão pela qual se torna difícil aceitar a opinião de Castelo (1990: 679), para quem o interesse do imperador em legislar sobre essa matéria adviria do acirramento das hostilidades com Licínio.

“Maleficium” e “maiestas”

Os parâmetros de atuação dos mágicos e adivinhos estabelecidos por Constantino serão radicalmente alterados na segunda metade da década de 350 por Constâncio, que em quatro constituições exprime uma compreensão *sui generis* a respeito do assunto. A primeira delas, um

edito *ad populum* promulgado em Milão em março de 356 (*C.Th.*, IX,42,2), regulava a transmissão dos bens dos condenados em processos criminais nos seguintes termos:

“ Se por acaso a espada vingadora (‘gladius ultor’) tiver de golpear uma pessoa ou alguma outra punição destruí-la privando-a da vida, a sucessão do patrimônio da pessoa supramencionada deverá ser outorgada até ser eliminado o terceiro grau da conexão familiar, sem interferência do fisco, de modo que a pessoa possa receber a herança se ela a tiver reivindicado por lei civil ou pretoriana e se ela pertencer à categoria de pessoas, é claro, que são acolhidas pela autoridade dessa lei. A condição deve ser de outro modo para aquelas pessoas que são condenadas por lesa-majestade (‘maiestas’) ou mágica (‘magica’). Pois nestes casos nós não estabelecemos uma nova penalidade, mas deixamos a anterior inalterada, de modo que nós ordenamos que mesmo se o condenado tiver filhos ou pais, uma via é deixada aberta para as reivindicações do fisco.”

Em dezembro de 356 ou janeiro de 357, Constâncio promulga o primeiro edito *ad populum* proibindo expressamente a magia e a adivinhação (*C.Th.* IX,16,4):

“ Ninguém deve consultar um arúspice, um astrólogo (‘mathematicus’) ou um adivinho (‘hariolus’). A corrupta doutrina dos áugures e vates deve silenciar. Os caldeus (‘chaldaei’) e magos (‘magi’) e todo o resto, os quais o vulgo chama de maléficis (‘malefici’) devido à magnitude dos seus crimes, não devem tentar nada neste sentido. Que seja reduzida ao silêncio, entre todos e para sempre, a curiosidade para com a adivinhação. Pois se alguma pessoa negar obediência a essas ordens, ela deverá sofrer a pena capital (‘supplicium capitis’), derrubada pela espada vingadora (‘gladius ultor’).”

No decorrer do mesmo ano de 357, Constâncio volta a se pronunciar sobre a matéria em um outro edito *ad populum* (*C.Th.* IX,16,5):

“ (Após outros assuntos) Muitas pessoas que ousam perturbar os elementos por meio de artes mágicas não hesitam em colocar em perigo a vida de pessoas inocentes e ousam atormentá-las invocando os espíritos dos mortos (‘manes’), de modo que qualquer um pode destruir seus inimigos por artes maléficas. Estes indivíduos, visto que eles são estranhos à natureza (‘peregrini naturae’), que um flagelo mortal os consuma.”

Em julho de 358, numa lei endereçada a Tauro, prefeito do pretório da Itália (*C.Th.* IX,16,6), Constâncio prescreve as penalidades a serem aplicadas às pessoas de condição social elevada envolvidas em crimes de *maleficium*:

“Embora os corpos das pessoas dotadas de alta dignidade sejam isentos de tortura exceto, é claro, para aqueles crimes que são indicados por lei, e embora todos os magos (‘magi’), em qualquer parte do mundo onde possam estar, devam ser considerados inimigos da raça humana (‘humani generis inimici’), aqueles dentre eles que estão em nossa comitiva (‘comitatus’), entretanto, quase violam a nossa majestade. Se algum mago (‘magus’), por essa razão, ou alguém imbuído com contaminação mágica que é chamado pelo costume do povo maléfico (‘maleficus’), arúspice, adivinho (‘hariolus’) ou de qualquer forma um áugure, ou mesmo um astrólogo (‘mathematicus’), ou alguém que ocultava alguma arte divinatória de interpretação dos sonhos, ou de qualquer forma, alguém que pratique alguma arte similar, for detido em minha comitiva ou na do César, ele não deverá escapar da punição e da tortura pela proteção da sua alta categoria. Se ele estiver convencido do seu próprio crime e por recusa se opuser àqueles que o descobriram, ele deve ser abandonado à tortura do cavalo, garras de ferro deverão dilacerar seus flancos e ele deverá sofrer punição digna do seu crime.”

Com base nas leis de Constâncio II sobre a magia e a adivinhação, podemos definir uma série de elementos que atestam o quanto a atuação do imperador nesse domínio vem romper com toda a tradição jurídica imperial, ao contrário do que afirma Clerc (1995:208), para quem “do ponto de vista estritamente legal e jurídico, os processos de magia e de adivinhação e as constituições que os presidiam entram no repertório daquelas do Alto Império”. Uma observação como essa implica em considerar que a orientação jurídica do Estado romano no Baixo Império no que concerne às artes magicæ é qualitativamente a mesma que havia sido por mais de trezentos anos, a despeito das profundas alterações políticas produzidas na passagem do Principado para o Dominato. Vejamos as razões pelas quais isso não é possível. Em primeiro lugar, das quatro leis de Constâncio supracitadas, três delas são definidas como editos ad populum, o que é raro no contexto da produção normativa imperial. De fato, um edito pressupõe sempre uma ordenação válida para toda a extensão do orbis romanorum, o que não nos obriga evidentemente a concluir que as outras modalidades técnicas de expressão da lei à disposição da chancelaria imperial (epistulae, mandata, rescripta, decreta) não fossem normas igualmente gerais e vinculatórias. A diferença é que um edito não resultava, a princípio, de nenhuma demanda externa ao comitatus, ou seja, não constituía uma resposta a uma consulta feita por algum funcionário à chancelaria imperial nem a uma petição individual ou coletiva, mas exprimia uma decisão tomada por iniciativa direta do imperador acerca de um determinado assunto, fixando assim de modo imperativo uma diretriz de governo que se desejava implantar. Com isso, o Estado tomava as devidas providências para que as determinações contidas nos editos fossem amplamente divulgadas, tanto entre a população em geral quanto entre os funcionários responsáveis pelo exercício do direito em nível local, dificultando assim sobremaneira a defesa daqueles que ousassem transgredi-las. Os editos eram enviados às cidades

do Império, permanecendo afixados por meses em locais de fácil acesso (Jones, 1964: 473). Por vezes, eram também inscritos em pedra, o que os devotava à lembrança permanente (Millar, 1992: 258). Dentre a categoria dos editos, merece uma atenção especial aqueles definidos como *ad populum*, ou seja, destinados ao conjunto da sociedade romana, uma vez que em muitas ocasiões os editos atingiam apenas uma área ou população determinada.

Durante todo o Alto Império os editos foram extremamente raros, prevalecendo os *rescripta* como o principal dispositivo legal utilizado pelo *princeps*.¹¹ Quanto ao Baixo Império, muito embora os editos aumentem em número, tornando-se ao mesmo tempo mais extensos e detalhados (Millar, 1992: 258), é notável o fato de que diante do amplo repertório de leis compiladas no Código Teodosiano, os editos em geral e, mais propriamente, os editos *ad populum* ocupem uma posição bastante modesta, sendo o conjunto da produção normativa dominado pelas *epistulae* endereçadas aos funcionários superiores da administração civil e militar e aos bispos com instruções para a solução de problemas particulares e algumas vezes circunscritas a um determinado território (Cuneo, 1997: cxiv). No caso específico de Constâncio II, em mais de duas décadas de governo caracterizadas por uma abundante produção legislativa são emanados apenas onze editos *ad populum*, dos quais quatro regulamentam questões de ordem tributária e três se referem à magia e à adivinhação. Os quatro restantes se ocupam de assuntos diversos, a saber: adultério, violação de sepulturas, acusações anônimas e revogação das leis sancionadas por Magnêncio, usurpador entre 350-353. Como se pode perceber, das pouquíssimas vezes em que Constâncio se dirigiu à sociedade romana como um todo, em três ocasiões os motivos para o seu pronunciamento estiveram relacionados com a magia e a adivinhação, constatação que não pode ser ignorada, ainda mais se nos recordarmos de que Constantino promulgou apenas um edito *ad populum* sobre o assunto, e mesmo assim restrito à *aruspicina*, ao passo que Valentiniano e Valente não promulgaram nenhum.

Outra particularidade importantíssima da legislação de Constâncio é a redução de todos os praticantes das artes *magicae* à categoria de *malefici*, introduzindo assim no texto da lei a assimilação definitiva entre os crimes de magia e de adivinhação que nas obras de Ulpiano, Paulo e Marciano permaneciam distintos, ao menos em termos teóricos. No caso da magia propriamente dita, o acusado era julgado de acordo com a *Lex Cornelia* por se entender que a sua ação atentava diretamente contra a integridade física dos indivíduos, com a ressalva de que as penalidades previstas no início do século III para tal crime eram muito mais severas do que

¹¹ Um *rescriptum* era, tecnicamente, um despacho do imperador para petições e consultas a ele endereçadas. Havia dois tipos distintos de *rescripta*: as *epistulae*, as quais dirimiam dúvidas dos funcionários públicos ou das municipalidades e as *subscriptiones*, respostas a solicitações dos particulares (Borkowsky, 1993: 38-9).

aquelas contidas no texto original da lei conforme atestam Paulo (Sent. 5,23,1) e Marciano (Dig. XLVIII,VIII,3.5). Já no caso da adivinhação, eram evocados muito provavelmente o edito de 11 promulgado por Augusto e os *senatusconsulta* de 17, os quais determinavam os assuntos proibidos para consulta e puniam os adivinhos envolvidos com a perturbação da ordem pública, o que explicaria a existência no texto dos jurisconsultos da época severiana de dois títulos distintos para tratar de ambas as matérias, um destinado à *Lex Cornelia de Sicarii et Veneficis* e outro intitulado *De Vaticinatoribus et Mathematicis*, mesmo que na prática tanto mágicos quanto adivinhos pudessem ser réus de crime de *veneficium*. Com Constâncio, tal distinção se torna obsoleta, uma vez que todos os que exerciam as artes *magicae*, qualquer que fosse a sua especialidade ou intenção e independente do fato de estarem implicados em homicídio ou não, respondiam por crime de *maleficium*, daí a preocupação do legislador em inserir nos textos os termos mais usados para designar mágicos e adivinhos no IV século, de modo a não deixar dúvidas de que todos, sem exceção, incorriam no mesmo crime perante a lei, podendo ser julgados de modo comum. O esforço do poder imperial em definir todas as práticas esotéricas que julga condenáveis o leva a registrar uma nova aceção para o termo *chaldeus* (C.Th. IX,16,4) que só começa a se difundir no decorrer do século III, ou seja, o de seguidor da doutrina contida nos Oráculos Caldaicos (Clerc, 1995: 220).¹² Como consequência, Constâncio proíbe igualmente a teurgia.

Pelo conteúdo das leis se percebe ainda que os principais atingidos pelas determinações de Constâncio, os eleitos como interlocutores privilegiados do imperador, são sempre os especialistas das artes mágicas, uma vez que não há menção explícita aos consulentes. Já as leis contidas nos fragmentos de Ulpiano e Paulo e as disposições de Constantino não enfatizam a posição dos mágicos e adivinhos por ofício, fazendo com que a responsabilidade pelo crime seja igualmente compartilhada entre os profissionais e seus clientes ou mesmo prescindindo de identificar qualquer especialista. Em Paulo, por exemplo, diversas sentenças tendem a fazer uma discriminação entre oficiantes e consulentes, mesmo que as penalidades aplicadas sejam as mesmas.¹³ Com Constantino, a legislação é bem menos minuciosa uma vez que os únicos especialistas de fato citados são os arúspices, o que impõe a conclusão óbvia de que o imperador não pretendia regulamentar outras modalidades de especulação sobre o futuro a menos, é claro, que consideremos o termo *haruspex* dotado de uma abrangência tal a ponto de ser tomado como

¹² A partir do período helenístico, os astrólogos serão identificados como *chaldaei* e é com esse sentido que o termo se difunde em Roma (Lenormant in Daremberg & Saglio, s/d.: 1096). Durante o Império, no entanto, os astrólogos são ditos também *mathematici*, especialmente nos textos jurídicos (Massoneau, 1934: 50). Com o passar do tempo, a segunda terminologia se tornará predominante, de modo que no século III um astrólogo é designado, invariavelmente, como *mathematicus*. Em Eunápio (*Vit. Soph.* p. 405), por outro lado, constatamos que os responsáveis pela iniciação de Sosípatra são iniciados na sabedoria caldaica, ou seja, são teurgos e não astrólogos.

¹³ Ver Sent. 5,21,3; 5,21,4; 5,23,15.

sinônimo de adivinho em qualquer contexto, o que nos parece algo extremamente duvidoso. Nesse sentido, é importante mencionar que na lei de 317-319 (C.Th. IX,16,3) cujo texto reportamos acima o imperador não identifica nenhum mago ou adivinho, tratando-os genericamente como detentores das artes mágicas.

Com Constâncio, muito embora os consulentes não escapem em absoluto da condenação por *maleficium*, eles não são particularizados no texto da lei. O máximo que se verifica é a determinação para que nenhum membro do *populus* consulte um matemático, arúspice ou *hariolus* contida no caput do edito de 356-357 (C.Th. IX,16,4), o que é uma decorrência inevitável da própria determinação do imperador em erradicar para sempre a curiosidade para com as artes *magicae* conforme o restante do texto nos permite constatar. A atenção de Constâncio se detém, de modo muito particular, nos profissionais da magia e da adivinhação, o que se revela no inventário pormenorizado dos termos correntes para defini-los, na sua padronização como *malefici* e na caracterização do seu próprio ser, que é distinto dos indivíduos comuns, pois eles são tidos como estranhos à natureza (C.Th. IX,16,5), inimigos da raça humana e imbuídos com contaminação mágica (C.Th. IX,16,6), reforçando assim sobremaneira o estigma que diferencia os adivinhos e feiticeiros das pessoas comuns, um procedimento ausente de toda a legislação anterior, a qual se limitava apenas a desqualificar o conhecimento mágico classificando-o como impostura, arte enganadora (*ars improba* cf. Ulp. Mos. et Rom. Leg. Coll. XV,II, 1 e 3) ou *superstitio* (C.Th. IX,16,1). Da análise dos textos depreende-se que Constâncio, ao elaborar a sua legislação, persegue “sujeitos de poder” específicos e muito bem definidos do ponto de vista da sua *praxis*.

As leis de Constâncio, por outro lado, ignoram por completo a distinção feita por Constantino entre o que poderíamos definir, embora impropriamente, como “magia negra” e “magia branca” e entre a aruspicina pública e a privada. Para o imperador, toda arte mágica é por definição maléfica e perigosa, razão pela qual não apenas os seus praticantes se encontram condenados irremediavelmente à pena capital, mas o próprio conhecimento deve desaparecer para sempre, como proclama a máxima *sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas* contida no edito de 356-357 (C.Th. IX,16,4). Com Constâncio, a magia e a adivinhação são proscritas em termos universais e sem que se possa aventar a seu favor o respeito ao *mos maiorum*, uma vez que até mesmo o saber milenar preservado pela ordem dos arúspices é, conforme bem definiu Montero Herrero (1991: 81), lançado na clandestinidade juntamente com os áugures, os quais constituíam um colégio oficial cujos serviços haviam sido requisitados ainda por ocasião da fundação de Constantinopla (Castello, 1990: 690). Constantino, como vimos, havia proibido somente as consultas privadas aos arúspices reconhecendo, contudo, a utilidade para o Estado do

conhecimento que possuíam em se tratando de interpretar os *prodigia*. Mais tarde Valentiniano, em uma lei de 371 endereçada ao Senado de Roma (C.Th. IX,16,9), declarará explicitamente que a aruspicina, constituindo um saber ancestral, não possui nenhuma conexão com os crimes de *maleficium* desde que não seja praticada de modo a prejudicar alguém, retomando assim de certo modo as prescrições de Constantino. Constâncio, ao contrário, parecia nutrir uma certa resistência a todo tipo de adivinhação, como nos informa Libânio no seu panegírico de 344 (Or. LIX, 167) ou, pelo menos, aos métodos pagãos de escutar o futuro, o que explicaria o desaparecimento no registro epigráfico do título de arúspice após 355 (Allard, 1894:365). Quanto a isso, é revelador o lamento de Amiano (XIX,XII,20) pelo abandono já sob Constâncio dos antigos ritos oficiais de purificação que tinham lugar sempre que ocorria um *portentum*, os quais ficavam a cargo dos arúspices ou dos *decemviri sacris faciundi* (Montero Herrero, 1991: 90).

Uma das características mais notáveis da legislação de Constâncio é a inexistência de qualquer clivagem no texto da lei entre os acusados por crime de *maleficium* de acordo com a sua condição social, em oposição ao costume instituído durante a dinastia dos Antoninos de se atribuir penalidades distintas aos *humiliores* e aos *honestiores*. Marciano (Dig. XLVIII,VIII,3.5), no seu comentário à *Lex Cornelia*, esclarecia que na sua época a execução para os acusados por *veneficium* havia se tornado já a norma corrente, exceto em se tratando dos *honestiores*. Paulo, nos comentários que faz sobre a legislação em vigor, nos informa que a execução era aplicada a todo tipo de acusado, independente do seu status, em duas situações específicas: a) consultas sobre a vida do imperador ou sobre o Estado (Sent. 5,21,3); b) sacrifícios humanos (Sent. 5,23,16), prevalecendo nas demais a tendência em se reservar penalidades menos severas para os *honestiores*.¹⁴ No que diz respeito a Constantino, embora não apareçam no texto da sua lei de 319

¹⁴ Sobre a aplicação da pena de morte aos envolvidos com as *artes magicae*, Paulo recomenda o *summum supplicium* para aqueles que provocaram a morte de alguém ao administrar-lhe poções abortivas ou filtros amorosos (Sent. 5,23,14), aos que cumpriram ou fizeram cumprir sacrifícios noturnos a fim de enfeitiçar alguém (Sent. 5,23,15) e aos culpados de *artes magicae* em geral (Sent. 5,23,17). A principal questão que logo se impõe com a análise da obra de Paulo é saber se em tais situações os *honestiores* estariam igualmente sujeitos ao *summum supplicium*. No início da década de '80 Grodzinsky (1984: 383-4), apoiando-se na inegável autoridade de Mommsen, defendia tal posição, argumentando que diante da gravidade dos crimes de magia, a condição sócio-jurídica do acusado era ignorada, o que o fazia compartilhar da mesma pena prevista para o resto da população. A interpretação tanto de Mommsen quanto de Grodzinsky partem do pressuposto de que as Sentenças não remontam ao início do século III, período em que Paulo exercia as suas atividades de jurisconsulto, mas são o resultado de interpolações posteriores produzidas por volta de 300. Desse modo, o conteúdo das Sentenças não traduziria as concepções do direito penal próprias do período severiano mas já do Baixo Império. Estudos contemporâneos, no entanto, têm se inclinado com uma firmeza cada vez maior a considerar que os compiladores e comentadores do século IV, sendo muito mais editores das leis disponíveis do que intérpretes do direito, acrescentaram muito pouco ao substrato jurídico contido nas obras por eles manipuladas, evitando tanto quanto possível modernizações, simplificações e anotações marginais que as descaracterizassem (Schiavone, 1993: 969 e ss.). Sendo assim, as Sentenças tal como nos foram transmitidas nas compilações do Baixo Império são documentos próprios do início do século III, opinião corroborada por Maria Bianchi Vanzetti (1995: XIII) na sua introdução crítica às Sentenças. Segundo a tradutora, embora a opinião atual seja a de que as Sentenças não possam ser atribuídas integralmente a Paulo, os demais autores consultados pelos responsáveis pelas compilações pertenciam igualmente ao período desse jurisconsulto. Como resultado, seria muito

(C.Th. IX,16,1) referências à condição social dos envolvidos na prática da aruspicina privada, o imperador distingue muito claramente os oficiantes dos consulentes, determinando a *vivicombustão* para os primeiros e a *deportatio* para os segundos. Já a sua lei sobre a magia (C.Th. IX,16,3) se limita a determinar a punição das artes *magicæ* por intermédio das leis mais severas, sem discriminar os tipos de penalidades a serem adotados nem tampouco explicitar se todos os réus receberiam o mesmo tratamento, qualquer que fosse a sua posição social. Na realidade, a lei de Constantino é suficientemente ampla para permitir que os juízes, de acordo com o teor do processo, definam as penalidades que julgarem convenientes, ficando resguardado assim o antigo princípio do *liberum arbitrium iudicantis*, isto é, a autonomia do juiz para fixar a pena de acordo com a gravidade do caso que vigorou durante todo o Principado (Santalucia, 1998:286).

Numa posição diametralmente oposta aos juristas do século III e a Constantino se situa Constâncio, o qual nos dois editos promulgados entre 356-357 determina que todas as pessoas acusadas por crime de magia e adivinhação recebam a *poena capitis*, o que implica em duas alterações importantes: 1) o fim da antiga distinção legal entre, por um lado, *honestiores* e *humiliores* e, por outro, entre oficiantes e consulentes; 2) uma restrição à capacidade dos juízes em interpretar ao seu modo a legislação imperial. Além disso, o imperador torna inequívoca a sua disposição inicial de punir todos os réus de *maleficium* do mesmo modo ao emitir uma lei complementar aos editos anteriores proibindo terminantemente que as pessoas de alta dignidade recebam um tratamento diferenciado durante as investigações (C.Th. IX,16,6), suprimindo-lhes assim o privilégio de não serem submetidas à tortura, o que praticamente só ocorria até então em processos por crime de lesa-majestade (*maiestas*, cf. Garnsey, 1970: 145). Tal constatação nos induz a supor uma conexão estreita entre o crime de *maleficium* e o de *maiestas*.

O termo *maiestas*, cujo radical se aproxima de *maius* e *magis*, expressava originalmente o princípio sobre o qual repousava a *amplitudo civitatis*, ou seja, a capacidade romana de se expandir de modo vigoroso e contínuo, assim como as colheitas cresciam e produziam frutos, motivo pelo qual tudo o que diminuísse a grandeza, dignidade e potência da *civitas* era classificado como *crimen maiestatis minutae* (Levi, 1969: 87-8). Durante a República, a posição iminente de um magistrado, um representante do *populus*, advinha em grande medida do fato de ele encarnar, durante o seu mandato, essa potência criadora da qual se tornava temporariamente uma espécie de guardião (Schisas, 1926: 05). Com o advento do Principado, a *maiestas populi romani* é progressivamente

difícil sustentar que no caso das sentenças supramencionadas os *honestiores* sofriam o *summum supplicium* ou mesmo a decapitação, sendo mais plausível supor uma mitigação da pena em virtude da própria lógica inerente ao sistema jurídico desse período, como esclarece Santalucia (1998: 255): “a menos que não se tratasse de crimes de uma gravidade particular, a tendência era se poupar da pena de morte as pessoas que possuísem ao menos a categoria de decuriões”, opinião igualmente compartilhada por Garnsey (1970: 104).

assimilada à *maiestas principis*, ou seja, o imperador se converte no depositário permanente do princípio sobrenatural que anima o Estado e o faz crescer. O ponto de partida desse processo é a promulgação por Augusto da *Lex Julia de maiestate*, bastante citada pelos jurisconsultos do Alto Império, muito embora o crime de lesa-majestade, denominado em geral apenas como *maiestas*, jamais tenha sido claramente definido, o que permitiu que ao longo do tempo um conjunto de infrações distintas entre si recaíssem sob a acusação de lesa-majestade, especialmente aquelas que atentavam de algum modo contra a dignidade do imperador como era o caso, por exemplo, das consultas aos adivinhos para tudo o que se relacionasse com o Estado ou a casa imperial (Lécrivain in Daremberg & Saglio, s/d.: 1558-1559). Sendo assim, à medida que o imperador for assumindo cada vez mais uma condição sagrada, o crime de *maiestas* se aproximará do de *sacrilegium*, tornando-se aos poucos um crime de tipo político-religioso que sustentará a deflagração de amplas perseguições a dissidentes religiosos, tais como os mágicos, heréticos e maniqueus. Uma das agravantes da acusação de *maiestas* era a pressuposição que esse tipo de crime comportava sempre a intenção de cometê-lo (*dolus malus*), o que justificava a atitude intransigente por parte das autoridades romanas (Lécrivain in Daremberg & Saglio, s/d.: 1559).

Como vimos, a legislação imperial acerca da magia e da adivinhação até Constantino se preocupa predominantemente com a segurança pessoal dos indivíduos, pretendendo coibir as ações criminosas contra os inocentes. A infração em si mesma não configura um crime político, a menos que ocorram perturbações da ordem pública ou sejam realizadas consultas a respeito da vida do imperador ou da situação do Estado (Ulpiano, Mos. et Rom. Leg. Coll. XV, II.3; Paulo, Sent. 5,21,1-3). Com Constâncio, o que parece se produzir é uma equiparação direta entre o *maleficium* e a *maiestas* de modo que a prática da magia e da adivinhação, a despeito da sua intenção de produzir dano ou não e das razões que motivaram os agentes, é concebida sempre como uma subversão da ordem pública da qual o soberano é o supremo defensor, razão pela qual já no edito de março de 356 (C.Th. IX,42,2) Constâncio declara que apenas os bens dos executados por crimes de lesa-majestade e mágica seriam imediatamente absorvidos pelo fisco, deixando bem claro assim o quanto o assunto era considerado grave para o poder imperial. Pela lei de 358 endereçada a Tauro (C.Th. IX,16,6), o imperador faz questão de frisar que a simples presença de mágicos e adivinhos no seu *comitatus*, a despeito de qualquer ação real que possam executar, constitui uma ameaça potencial à sua majestade pelo nível de proximidade mantido com o soberano, não podendo assim ser tolerada.

Conclusão

Sob Constâncio II, os principais atingidos pela política religiosa do Estado, além dos partidários do credo de Nicéia e dos judeus, serão sem dúvida os adivinhos e feiticeiros, os quais

são convertidos, mediante artifícios legais, em inimigos por excelência da ordem constituída, em adversários diretos do imperador romano cuja tarefa principal era zelar pela segurança da sociedade sobre a qual governava. Esse procedimento de estigmatização dos praticantes das *artes magicae* que podemos detectar por intermédio de uma leitura cuidadosa dos textos legais se encontra relacionado à afirmação da capacidade do soberano em conferir a si mesmo e ao conjunto da sociedade romana uma identidade de caráter religioso em meio a uma conjuntura de acentuada crise política. Constâncio II, *basileus* de direito divino e *mimesis* dos seus pares celestiais, encarnava sobre a terra de um modo excepcional todos os valores relacionados com a claridade, a ordem e a prosperidade, razão pela qual deveria combater sem cessar aqueles que se opusessem à realização da sua missão providencial de proteger a humanidade das trevas, do caos e da destruição. Vencedor dos bárbaros e dos tiranos que pela força pretenderam um dia ofuscar o brilho da romanidade que emanava da pessoa do *basileus*, Constâncio II é igualmente o defensor da sociedade contra os *inimici generis humani* e os *peregrini naturae*, conforme se depreende das leis de 356 e 357.¹⁵ A tarefa do imperador é, pois, impedir que indivíduos nocivos ao gênero humano e, por isso mesmo, estranhos à própria natureza possam causar dano aos inocentes ao invocarem os manes com a finalidade de destruir seus inimigos, perturbando desse modo os *elementa*, os princípios fundamentais dos quais os seres e as coisas são constituídos.

Referências bibliográficas

- ALLARD, J. Le paganisme au milieu du IV siècle: situation legale et matérielle. Revue des questions historiques, Paris, t. XII, 1894.
- AMMIANUS MARCELLINUS. History. With an English translation by John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- AMMIEN MARCELLIN. Histoire. Texte établi et traduit par Édouard Galletier et Jacques Fontaine. T. I, livres XIV-XVI. Paris: Les Belles Lettres, 1968.
- _____. Histoire. Texte établi et traduit par Guy Sabbah. T. II, livres XVII-XIX. Paris: Les Belles Lettres, 1970.
- BARB, A. La supervivencia de las artes magicas. In: MOMIGLIANO et al. El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV. Madrid: Alianza, 1989.
- BAROJA, J. C. The world of the witches. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- BONNER, C. Witchcraft in the lecture room of Libanius. Transactions and proceedings of the American Philological Association, Middletown, v. LXIII, 1932.
- BORKOWSKY, A. Textbook on Roman law. Bristol: Blackstone Press, 1993.

¹⁵ Comentando a legislação de Constâncio contra as artes mágicas, Grodzynsky (1974a: 280) afirma que embora as práticas mágicas e divinatórias sejam reprimidas de modo idêntico, apenas aos feiticeiros são atribuídas qualificações injuriosas. Sinceramente, não sabemos como se operacionaliza tal distinção para a autora uma vez que ambos, no texto da lei, são tidos como *malefici*.

- BOUCHÈ-LECLERCQ, A. Carmen. In: DAREMBERG, C. H. & SAGLIO, E. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. I, 2ème partie. Paris: Hachette, s/d..
- BROWN, P. Sorcery, demons and the rise of christianity from Late Antiquity into the Middle Ages. In: DOUGLAS, M. (Ed.) Witchcraft, confessions and accusations. London: Tavistock, 1970.
- CANTARELLA, E. I supplizi capitali in Grecia e a Roma. Milano: Libri e Grandi Opere, 1996.
- CASTELLO, C. Cenni sulla repressione del reato di magia dagli inizi del Principato fino a Costanzo II. In: ATTI DELL'ACCADEMIA ROMANISTICA COSTANTINIANA. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1990.
- CLERC, J. B. Homines magici; étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale. Berne: Peter Lang, 1995.
- CRAMER, F. H. Expulsion of astrologers from ancient Rome. Classica et mediaevalia, Copenhague, n° XI, 1950.
- CUNEO, P. O. (Ed.) La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante (337-361). Milano: Giuffrè, 1997.
- EUNAPIUS. The lives of sophists. In: PHILOSTRATUS & EUNAPIUS. English translation by Wilmer Cave Wright. London: William Heinemann, 1922.
- GARNSEY, P. Social status and legal privilege in the Roman empire. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- GRAF, F. Prayer in magic and religious ritual. In: FARAONE, C. A. & OBBINK, D. agika hiera; ancient Greek magic and religion. New York: Oxford University Press, 1991.
- GRODZINSKY, D. Superstitio. Revue des études anciennes, Paris, t. LXXVI, n° 1-2, p. 36-60, janv./juin 1974.
- _____. Tortures mortelles et catégories sociales; les summa supplicia dans le droit romain aux IIIe et IVe siècles. In: DU CHÂTIMENT DANS LA CITÉ. Rome: École Française de Rome, 1984.
- JONES, A. H. M. The later Roman empire (284-602). V. 1 e 2. Oxford: Basil Blackwell, 1964.
- KRUEGER, P. (Ed.) Codex Justinianus. Berlin: Weidmann, 1954.
- LEAR, F. S. Crimen laesae maiestatis in the Lex Romana Wisigothorum. Speculum, Cambridge, v. IV, 1929.
- LÉCRIVAIN, Ch. Majestas. In: DAREMBERG, C. H. & SAGLIO, E. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. III, 2ème partie. Paris: Hachette, s/d..
- LENORMANT, F. Chaldaei. In: DAREMBERG, C. H. & SAGLIO, E. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. T. I, 2ème partie. Paris: Hachette, s/d..
- LEVI, M. A. Maiestas e crimen maiestatis. La parola del passato, Napoli, f. CXXV, 1969.
- LIBANIUS. Discours. T. I (Autobiographie). Texte établi par Jean Martin et traduit par Paul Petit. Paris: Les Belles Lettres, 1979.
- LIBANIUS. Oratio XIV & Oratio XVIII. In: _____. Selected works. With an English translation, introduction and notes by A. F. Norman. London: Heinemann, 1969.
- LUÍS MURGA, J. Ideologías y políticas del bajo imperio y su influencia en los delitos. In: PARICIO, J. (Org.) Poder político y derecho en la Roma clásica. Madrid: Editorial Complutense, 1996.

- 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.
- MASSONEAU, E. *La magie dans l'antiquité romaine*. Paris: Sirey, 1934.
- MAURICE, J. La terreur de la magie au IV siècle. *Revue historique de droit français et étranger*, ser. IV, 1927.
- MILLAR, F. *The emperor in the Roman world*. London: Duckworth, 1992.
- MOMMSEN, T. *Le droit pénal romain*. T. 1. Paris: Albert Fontemoing, 1907.
- MOMMSEN, T. & KRUEGER, P. (Ed.) *The Digest of Justinian*. Philadelphia: Philadelphia University Press, 1985.
- MONTERO HERRERO, S. *Politica y adivinación en el bajo imperio romano: emperadores y harúspices (193 d.C. - 408 d.C.)*. Bruxelles: Universa, 1991 (Collection Latomus v. 211).
- MOSAICARUM ET ROMANORUM LEGUM COLLATIO. In: GIRARD, P. F. *Textes de droit romain*. Paris: Arthur Rousseau, 1895.
- NOCK, A. D. *Essays on religion and the ancient world*. V. 1 e 2. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- PAULO. *Sententiae*. Testo e interpretatio a cura di Maria Bianchi Fossati Vanzetti. Padova: Cedam, 1995.
- PHARR, C. & DAVIDSON, T. S. (Trad.) *Codex Theodosianus and novels and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.
- RIVES, J. Human sacrifice among pagans and Christians. *The journal of Roman studies*, London, v. LXXXV, 1995.
- RUIZ CASTELLANOS, A. (Ed.) *Ley de las doce tables*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1992.
- SALINAS DE FRIAS, M. Tradición y novedade en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos. *Antigüedad e y cristianismo*, Murcia, v. VII, 1990.
- SANTALUCIA, B. L'amministrazione della giustizia penale. In: SCHIAVONE, A. (Org.) *Storia di Roma*. V. 2. Torino: Einaudi, 1993.
- SANTALUCIA. *Diritto e processo penale nell'antica Roma*. Milano: Giuffrè, 1998.
- SCHIAVONE, A. Dai giuristi ai codici; letteratura giuridica e legislazione nel mondo tardoantico. In: _____. (Org.) *Storia di Roma*. V. 2. Torino: Einaudi, 1993.
- SCHISAS, P. M. *Offences against the state in Roman law*. London: University of London Press, 1926.
- SUÉTONE. *Oeuvres*. Traduction par De la Harpe. Paris: Garnier, s/d.
- TACITO. *Annali*. Traduzione di Bianca Ceva. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 1997.
- THE SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE. English translation by David Magie. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- VÁZQUEZ HOYS, Ana M. & MUÑOZ MARTÍN, O. *Diccionario de magia en el mundo antiguo*. Madrid: Aldebaran, 1997.