

ASPECTOS DA DIVINIZAÇÃO DO PRÍNCIPE NA CONCEPÇÃO PLINIANA

Alex Aparecido da Costa¹

RESUMO

Este artigo objetiva analisar alguns aspectos relativos ao culto imperial e à divinização dos imperadores romanos durante o Alto Império a partir da análise do Panegírico de Trajano de Plínio, o Jovem. Condição especial para a divinização dos imperadores era a posse do imperium, um poder recebido do deus Júpiter e que estava presente no pensamento romano para indicar uma força capaz de criar e ordenar agindo sobre a realidade de acordo com a vontade de seu detentor. Na obra de Plínio, na qual este celebra a figura de Trajano, o imperador é apresentado como um legado do deus, encarregado de administrar o mundo enquanto Júpiter governa o céu. Esta qualidade atribuída a Trajano lhe permitiria agir em todos os campos com justiça, razão e onisciência em favor da manutenção do bem-estar do Império romano.

Palavras-chave: Divinização; Culto Imperial; Império Romano.

Instituídas como a religião de vários povos, as crenças em mundo superior, no qual seres divinos agem sobre os destinos humanos, desempenham um papel crucial no desenvolvimento e funcionamento das civilizações. Na antiguidade, muito mais do que nos dias de hoje, as idéias de que as atividades humanas deveriam obedecer a um entrelaçamento com os desígnios divinos guiavam o comportamento humano em todos os seus aspectos, assim era preciso consultar e agradecer aos deuses em relação a

¹ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, pesquisador do LEAM – Laboratório de Estudos Antigos e Medievais onde desenvolve a pesquisa intitulada *A virtus e o mos maiorum* do príncipe ideal no *Panegírico de Trajano* de Plínio, o Jovem sob a orientação da Prof^a. Dra^a. Renata Lopes Biazotto Venturini. E-mail: aleks_1979@hotmail.com

assuntos pessoais, domésticos, econômicos, políticos e militares. Fustel de Coulanges (1998), em sua obra *A cidade antiga*, nos oferece uma rica explicação sobre como as crenças religiosas deram forma às sociedades da Antiguidade Clássica. De acordo com os estudos de Coulanges (1998), o culto dos antepassados fundava-se na crença de que os mortos da família permaneciam em contato com os vivos, protegendo-os e guiando suas ações. Esse tempo em que as pessoas viviam dispersas deu lugar a novas organizações, as famílias uniram-se formando tribos, o mesmo processo deu-se com estas e surgiram as cidades, nesse processo a religião ganhou complexidade, os antepassados cultuados anteriormente personificaram-se em deuses cultuados por toda a comunidade municipal. Nesse novo contexto a elite social detinha o controle da religião instituída assim como outrora o pai a frente da família presidia o culto doméstico e detinha o poder sobre seus membros, na cidade a elite fazia o papel de pai usando o controle da religião para justificar o poder político e militar que guardava para si.

Esse panorama de imbricamento sumariamente descrito acima entre poder e religião pode ser exemplificado na história romana. No período republicano Roma era governada por uma aristocracia de nascimento que dividia entre si as magistraturas, cargos administrativos e militares que se fundamentavam na religião. A repartição do poder por meio das magistraturas era uma estratégia republicana para prevenir a ascensão de um único indivíduo sobre os demais que culminasse em tirania, situação que a tradição atribuía ao período anterior, no qual Roma fora governada por reis. Mas a sociedade romana sofreu transformações irreversíveis e a partir de fins do século I a. C. os destinos dos romanos passaram a ser conduzidos pela vontade de um único homem a frente das instituições republicanas, o *princeps*². A centralização do poder é uma das principais características que distinguia o novo regime já que durante o período anterior os cargos administrativos e militares eram compartilhados pelos elementos eminentes da

² Título não oficial adotado por Augusto e seus sucessores indicando que seu detentor era o primeiro dos cidadãos.

oligarquia romana que aliava seu status com a manutenção das instituições republicanas. Mas o Principado, apesar da concentração de poder, não deslocou totalmente os elementos humanos e institucionais que governaram a República, ele buscou conciliação com as condições de governo que tradicionalmente eram aceitas pelos romanos. Como o campo religioso ocupava uma parcela importante junto ao poder político o novo regime se valeu dele para justificar sua manutenção.

Nossa proposta é analisar as relações entre o príncipe e a religião romana no período do Alto Império, mais especificamente durante o governo de Trajano a partir da leitura do *Panegírico de Trajano* de Plínio, o Jovem, daremos ênfase na busca de informações que permitam a compreensão de como a religião contribuiu para sustentar a posição do príncipe diante de uma sociedade que tradicionalmente execrava o poder pessoal.

Dentre as diversas conotações oferecidas pela palavra *imperium* a que mais nos interessa é a que a liga à idéia de uma força “transcendente, simultaneamente criativa e reguladora, capaz de agir sobre o real, de submetê-lo a uma vontade” (GRIMAL, 1999, p. 9). Ainda segundo este autor. Tal força é atributo de um deus cultuado em Roma desde a Monarquia – Júpiter - detentor de um *imperium* que controla e ordena a sociedade romana e que por meio dos presságios transmite o poder ao rei, poder que posteriormente passará para as mãos dos magistrados após o advento da República e que após a queda desta será atributo do imperador. Grimal (1999) nos informa que durante o Principado o título de *imperator* era adotado pelos governantes automaticamente, essa importância dada a ele não é de se desprezar, certamente um poder oriundo da divindade máxima legava ao seu detentor uma autoridade transcendente que ajudava a legitimar sua posição. O *imperium* era concedido durante uma cerimônia religiosa ao magistrado encarregado de comandar os exércitos, o poder de origens divinas lhe conferia autoridade para comandar os soldados que passavam a obedecer-lhe como a um deus, portanto sua vontade durante as batalhas era obedecida religiosamente.

Assim podemos perceber de que forma em Roma a religião oferecia subsídios para o exercício do poder. Na verdade não só no campo militar os magistrados eram investidos de poderes e autoridade para governar oriundos das divindades que protegiam a cidade, mas até aqui demos especial atenção ao *imperium*, que foi a base do poder dos imperadores durante o Principado, aliás devemos ressaltar a esse respeito que o título de *imperator* era concedido ao comandante dos exércitos que como tal fosse aclamado por seus soldados após uma vitória, título que era confirmado pelo Senado. Em outra obra Grimal nos descreve o triunfo, a procissão festiva que celebrava os sucessos militares dos generais vitoriosos na qual

O triunfador vestido com o traje de Júpiter: com a túnica púrpura bordada de ouro, a toga também púrpura e ornada com ouro (*toga picta*), os sapatos dourados, o cetro de marfim encimado por uma águia (o pássaro sagrado de Júpiter), a coroa de louros, a face pintada de vermelho (como as estátuas etruscas), era verdadeiramente Júpiter personificado que retornava solenemente para sua residência capitolina³. (Grimal, 1997 p. 146).

Essa equiparação ao deus é significativa e esclarece porque o Senado sempre foi muito moderado em conceder o direito ao triunfo. Um general vitorioso desfilando como um deus diante do povo de Roma poderia muito bem se sentir tentado a prolongar com seu poder aquela condição momentânea e o povo poderia abraçar aquela figura transcendente confiando-lhe seu destino. Mas as precauções senatoriais fracassaram e Roma acabou por ter seu destino nas mãos do *imperatores*. Podemos argumentar que o triunfo fosse um sucedâneo ministrado pela cúria para dar vazão ao desejo de poder dos generais vitoriosos dentro do limite das leis republicanas. Seja como for, a cerimônia revela que a mentalidade romana era afeita a celebrar seus bem-aventurados como se fossem deuses. Como os romanos confiavam nos deuses para guiar vários aspectos de suas vidas a proximidade de seus governantes com as divindades era bem-vinda, situação que se acentua durante o Principado quando o poder estava concentrado nas mãos de um

³ Esta e as demais traduções de citações de textos em francês foram feitas pelo autor do artigo.

único homem que governava todo o mundo conhecido assim como Júpiter governava os céus. Aqui já podemos perceber a forma como a religião e os costumes romanos favoreciam o projeto de poder dos imperadores.

Assim vemos associada ao poder militar a idéia de *imperium*, o que calhou bem aos governantes da época do Principado cuja ascensão ao poder muitas vezes esteve associada ao sucesso nos campos de batalha, o intento de César e o sucesso de Augusto são exemplos contundentes, pois estiveram na fundação do novo regime. Então, como acrescenta Grimal (1999), ao adotarem o título de imperador os governantes buscavam o prestígio divino que este trazia consigo, mas a divinização não era tão automática quanto a adoção do título, pois deveriam governar com moderação e justiça evitando atos de tirania. No outro extremo temos o caso exemplar do imperador Domiciano (81-96), que se auto-proclamava deus, mas que devido a atos de tirania acabou assassinado, vítima de uma conspiração e teve sua memória condenada e seu nome apagado dos monumentos públicos. Na maioria das vezes os imperadores não eram divinizados em vida, seu sucessor era quem organizava um culto ao governante falecido, culto do qual ele tirava um proveito direto. Vejamos o exemplo de César, sua divinização legou um status importante a Augusto que por ele fora adotado em testamento. Junto com a herança política Augusto acumulou uma autoridade mística que a divinização de seu pai lhe conferia.

Augusto não desprezou tão poderosa herança e organizou seu próprio culto (ROULAND, 1997), se fez representar em estátuas como senhor do universo. Nas províncias era adorado como um deus, mas em Roma adotou sutilezas e permitiu que apenas suas qualidades fossem divinizadas. De acordo com Rouland (1997), o que ele pretendia de fato é que se divinizasse seu poder, porém o autor lembra que para a massa popular os detalhes destinados a justificar a posição de Augusto diante dos filósofos não tinham tanta importância e Augusto acabava de fato sendo adorado como um deus. No entanto a condição do príncipe não era análoga aos deuses do panteão romano. Rouland (1997), faz uma observação esclarecedora a esse respeito. Segundo ele o povo não

acreditava que Augusto fosse um deus como os demais do panteão romano, o autor infere isso a partir do fato da existência de um grande número de inscrições afirmando que o imperador era um deus quando o mesmo não ocorria o mesmo em relação a Júpiter. Afinal todos reconheciam a condição deste último e a propaganda em torno do primeiro aponta para um tipo de condição que ele não possuía, mas que procurava fazer crer o contrário. Isso fazia parte do projeto político e ideológico do Principado que encontrava apoio no fato de que o título de *imperator* detido pelo governante possuir essência e origem divina. Rouland (1997), argumenta que o culto imperial era na verdade um estratégia para transformar o príncipe em um homem excepcional, nisso vemos a evidência de uma constante histórica do processo político na qual o governante deve apresentar-se com uma capacidade superior ao do homem comum, que lhe habilite para guiar o povo incapaz de avançar sem a devida orientação de um líder. Então a busca de transformar o imperador nesse ser superior encontra suas ferramentas na religião tradicional, à qual o povo está familiarizado, que acaba por transformar em culto imperial a afirmação das qualidades superiores do príncipe.

A opinião de Petit (1989), acerca do culto imperial, que para ele tinha essencialmente um caráter oficial e político, era de que ele não possuía características verdadeiramente religiosas sendo na verdade expressão de lealdade sincera para com a figura do imperador. Essa opinião traz à tona a idéia de *fides*⁴ presente nas relações de *patronus-cliens*⁵ tradicionais da cultura romana que de acordo com Alföldy (1987) alcançaram sua máxima expressão durante o Alto Império quando o príncipe passou a ocupar o topo da pirâmide social romana atuando como o patrono de uma vasta massa de clientes que era composta por todos os habitantes do império.

⁴ Compromisso mútuo entre romanos ou entre Roma e seus aliados.

⁵ Sistema de relações em que o patrono oferecia apoio jurídico e financeiro aos seus clientes que por sua vez o apoiavam nos embates políticos.

Em Carcopino (1990), encontramos a opinião de que assim como as conquistas romanas tornaram obsoletas as instituições políticas da cidade fizeram o mesmo em relação à religião municipal. Nesse sentido percebemos que o recuo da religiosidade tradicional abriu espaço para o advento do culto imperial cujas implicações políticas não destoavam das regras que mantinham desde a fundação da cidade em estreita relação política e religião conforme vimos em Coulanges (1998). Carcopino (1990), elege a época dos Antoninos como apogeu do império, sabemos que com Trajano Roma alcançou a máxima expansão territorial, e a integração das províncias no campo econômico trouxe prosperidade para o império. Dessa forma temos um quadro de sucesso do Principado que não era contestado e que decerto não necessitasse de tanta afirmação quanto na época de Augusto quando o príncipe precisava ter suas qualidades divinizadas. Essa situação nos faz compreender porque sob os imperadores Antoninos o culto imperial não suscitava grande devoção como o fizera no tempo de Augusto, passando a atuar como uma engrenagem da máquina oficial do estado romano. Assim como Petit (1989), Carcopino (1990), classifica o culto imperial, sob os Antoninos, como um símbolo de lealdade para com o príncipe, contrastando com a época da dinastia Julia-Claudiana quando a divinização envolvia todos os pertencentes à casa imperial. Outra informação, também de Carcopino (1990), nos faz entender porque o culto imperial no apogeu do império perdeu o ardor da época de Augusto. A dinastia dos Antoninos é considerada um período de restauração senatorial pois

De Nerva a Marco Aurélio, os Antoninos em seu conjunto constituem, conforme vimos, uma linha de imperadores conservadores, cuja política interna tem por objeto fundamental a manutenção das boas relações com o senado (HOMO, 1950).

Por isso podemos compreender por que Carcopino (1990) entende que na época de Trajano o culto imperial perde importância enquanto religião. A volta das boas relações com o Senado traz consigo o retorno das tradições republicanas diante das quais a insistência do culto imperial desencadearia um clima contraditório. Como a Republica

jamais retornaria de fato ao menos o recuo do culto imperial agradava a mentalidade senatorial sensível aos excessos tirânicos dos imperadores divinizados.

Em contraste com essa visão de recuo da divinização dos imperadores temos a argumentação de Grimal (1997), que define os Antoninos como soberanos absolutos propensos a serem adorados como deuses e que limitavam em grande medida a participação política dos senadores. A centralização de poder no tempo de Trajano pode ser medida pela correspondência deste com o então governador da província da Bitínia, Plínio, o Jovem, segundo Grimal (1997), até mesmo assuntos de limitada importância geravam cartas de consulta enviadas ao príncipe. Mas essa postura dos Antoninos precisa ser compreendida de acordo com a filosofia estóica que orientava os círculos de seus governos. Enquanto nas dinastias anteriores, principalmente na Julio-Claudiana, a divinização era vista pelos cidadãos como um ato de vaidade no tempo de Nerva, Trajano e seus sucessores ela era a afirmação das qualidades do príncipe que o igualava aos deuses na medida em que o governante atuasse de acordo com os princípios de elevação moral preconizados pelo estoicismo, filosofia que em Roma penetrou em espaços variados: entre as classes populares, intelectuais e aristocráticas, sobretudo no Senado, que era a imagem concreta, o lugar de afirmação para a ordem social diante da instituição do Principado.

Como nosso objetivo é compreender a divinização do príncipe a partir da figura do *Panegírico de Trajano* importa observarmos alguns detalhes do culto imperial na província de onde este imperador era originário. Blázquez e Tovar (1975) informam que na Hispânia o culto imperial contribuiu para unificar os povos da península cuja tradição ancestral comportava já um culto aos chefes. Este panorama fez com que nesta província o culto a Augusto tivesse iniciativa espontânea já em 25 a. C., antes mesmo de o culto imperial tornar-se peça da política do Principado. De acordo com os referidos autores o culto imperial alcançava períodos de maior fervor em momentos em que os príncipes adotaram medidas favoráveis à província, o que, na Hispânia, ocorreu principalmente sob os

Antoninos, quando foram construídos templos em honra aos imperadores vivos ou falecidos. Essa observação específica do culto imperial nesta província oferece subsídios que reforçam a idéia de que a religião imperial atuava com mais vigor no mundo concreto, no das relações entre os provinciais e o poder centralizado do príncipe. De posse de alguns conhecimentos sobre a dinastia dos Antoninos e da província da Hispânia interessa agora conhecermos o imperador que pertenceu a ambas e que está sob o foco de nossa pesquisa.

Trajano, imperador entre 97 e 117 d. C., era filho de uma nova família senatorial da Hispania foi o primeiro imperador de origem provincial. Utilizando a distinção alcançada por seu pai, primeiro membro da família a entrar para o Senado, como base para sua carreira Trajano teve sua trajetória marcada pelo pelos sucessos militares, o que o levou a ser nomeado governador da Germânia Superior pelo imperador Nerva que posteriormente o adotou sinalizando-o como seu sucessor para aplacar uma possível sublevação da guarda pretoriana em 96 d. C. Merecedor do título de *optimus princeps*⁶ buscou a conciliação com o Senado na administração do império. (BOWDER, 1980). Dentre os senadores que o apoiaram Plínio, o Jovem ocupou espaço singular. Dirigente de um círculo cultural e político e amigo íntimo de Trajano, ilustrou a ótica do imperador, sobretudo a ideologia de um grupo senatorial de conciliação permanente entre a cúria e o príncipe, buscando legitimar a política do César e orientar os interesses senatoriais. Nascido em Como na Itália setentrional em 62 d. C. era de origem eqüestre e trilhou sua carreira apoiado na fortuna legada por seu tio Plínio, o Velho que o adotou em testamento, e na boa relação com famílias senatoriais (BOWDER, 1980). Pulando etapas do *cursus honorum* foi beneficiado pela política do Principado de apoio aos cavaleiros que atuavam junto à administração imperial. Atingiu maior distinção sob Trajano quando foi nomeado governador da Bitínia após alcançar o consulado no ano 100 d. C., ocasião em

⁶ Designação que comporta todas as qualidades do príncipe ideal.

que pronunciou o *Panegírico de Trajano*, originalmente uma *gratiarum actio*, um tipo de discurso pronunciado ao senado e em agradecimento ao imperador a quem era devida a nomeação (DURRY, 1972). O texto do *Panegírico* que temos em mãos para nosso estudo é na verdade uma edição revista de sua alocução ao Senado (HARVEY, 1987), nela Plínio acrescentou várias partes, tornando o texto original três ou quatro vezes mais extenso (DURRY, 1972). Ao *Panegírico* devemos o conhecimento dos primeiros anos do governo de Trajano e muitos detalhes das instituições que o cercavam, o que nos possibilita investigar alguns aspectos relativos à divinização e ao culto imperial.

Retomando a idéia de Grimal (1997), a qual explica que a divinização do príncipe na dinastia dos Antoninos obedecia critérios estabelecidos pelos estóicos veremos que a imagem de Trajano construída por Plínio no *Panegírico* alinhava-se com as idéias da filosofia do pórtico. Na invocação Trajano será igualado aos deuses a partir de qualidades caras aos estóicos “qual presente do céu é mais precioso que um imperador virtuoso, santo e todo semelhante aos deuses?” (PLÍNIO, O JOVEM. *Panegírico de Trajano*, 1, 3). A forma como Plínio introduz seu questionamento indica que a única resposta possível é de caráter negativo, o que nos encaminha para uma mentalidade senatorial em torno do imperador, dentro da qual Plínio circulava que entendia que o príncipe devia sua posição também por vontade divina além de por suas qualidades pessoais. O beneplácito dos deuses do qual o príncipe gozava encontrava base na religião tradicional que prezava os auspícios divinos, Grimal (1999), inclusive lembra que Trajano gozava dos três requisitos básicos para sagrar-se imperador de Roma, o primeiro era o apoio das legiões, o segundo o consentimento do Senado e o terceiro a aprovação das divindades, esta ocorrera durante um presságio ocorrido em 97 d. C., quando os romanos aclamaram-no equivocadamente Trajano como *imperator*, quando este título era na verdade de Júpiter Capitolino. A descrição do acontecimento nos dá uma idéia de sua significação:

O nome dos outras príncipes não foram revelados àqueles que consultaram os oráculos, quer o sangue das vítimas jorrassem, quer os pássaros voassem para a esquerda; mas tu, como subias conforme o hábito o Capitólio, as aclamações

dos cidadãos lançadas por motivo diverso se elevaram em sua direção como se tu fosses já o seu príncipe; a multidão que cercava o adro no momento de tua entrada abrindo as portas, saúda, aquele que acreditavam então ser Júpiter *Imperator*, mas era a ti, como prova o acontecimento, que ela dava o título. E é exatamente assim que todos interpretaram o presságio (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 5, 4).

Que imperador não gostaria de ter seu caminho rumo ao poder assim aplainado por um fato de intensa significação religiosa? Mas Trajano não se contentou com esse fantástico auspício, pois após a morte de Nerva ele toma as providências para a divinização do imperador que o adotou indicando-lhe como sucessor. Essa medida contribuiu para cimentar a parcela religiosa de seu poder, pois o prestígio do falecido pai decerto recairia em seu filho. Nesse sentido a leitura que Carcopino (1990) faz do *Panegírico* em relação à divinização de Nerva é esclarecedora, ele argumenta que Trajano “permitiu a Plínio, o Jovem, declarar aos *Patres*⁷ que a prova mais decisiva da divindade de um César defunto residia na excelência de seu sucessor” (CARCOPINO, 1990, p. 153).

Da qualidade original de *gratiarum actio* do *Panegirico de Trajano* que impunha o tom de agradecimento por parte do autor o texto desliza facilmente para o louvor, e Plínio ressalta que caso o seu elogio seja insuficiente é deveras sincero e lembra que os deuses preferem a inocência e a santidade às preces afetadas (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 3, 5). Aqui temos em conjunto o caráter de lealdade para com o imperador que segundo Petit (1989), era a verdadeira função do culto imperial e uma inclinação do autor para colocar o príncipe ao lado dos deuses, sintoma da constatação de Rouland (1997), de que o culto imperial enquanto política de estado encontrou seu modo de agir nas tradições religiosas, e Plínio como dirigente de um círculo cultural e político e amigo íntimo de Trajano as reúne em sua obra procurando legitimar a figura do César. A capacidade de administrar a vastidão do império é ressaltada na forma como o príncipe lidou com a seca no Egito, socorrendo aquele país que era o celeiro do mundo romano e

⁷ Os membros mais eminentes do Senado romano.

que por isso adotava uma postura arrogante (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 30). Aqui capacidade de ordenação legada pelo *imperium* de que nos falou Grimal (1999) aparece na medida em que o governante sana problemas acarretados pelas forças da natureza e também quando traz à humildade os egípcios colocando-os em seu devido lugar dentro da estratificação do império. Ao lembrar da distribuição dos congírios (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 25) Plínio soma à de ordenador a qualidade de provedor ao príncipe, garantidor de alimento ao povo de Roma incentivando a natalidade própria das épocas de abundância que são marcas das graças divinas das quais o imperador participa como receptor e irradiador. Dessa forma, administrar bem o império, equilibrando os problemas das províncias e satisfazer as demandas dos cidadãos na cidade de Roma faz com que o príncipe figure como um soberano universal, pois além da capacidade conquistadora os romanos traziam em si a idéia de *humanitas* que ajudava a justificar a postura de dominação perante outros povos. Assim o povo que possuía a força e acreditava ter a moral para dominar todo mundo conhecido só poderia compreender seu príncipe como um imperador universal.

Uma das estratégias do autor do *Panegírico* em seu elogio a Trajano é a de compará-lo com seus antecessores, em especial com Domiciano 81-96 d. C., considerado um péssimo imperador pelos membros do Senado. Nesse sentido afirma que “não há bom elogio sem comparação” (*Panegírico*, 53, 1). Em relação à divinização Plínio informa que Domiciano tentou apresentar-se como um deus, mas seus atos de tirania o condenaram e mesmo cercado de guardas acabou assassinado, vítima de uma conspiração doméstica (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 49). Essa postura de Domiciano alinha-se aquela de alguns imperadores Julio-Claudianos que procuraram a divinização em função da vaidade pessoal e a sua comparação com Trajano lhe é ainda mais desfavorável pelo fato da expulsão dos filósofos durante a dinastia Flaviana (GRIMAL, 1997). Estes retornariam à Roma sob os Antoninos fortalecendo com o estoicismo a divinização moral do príncipe. Nessas condições a comparação tenderia alçar o imperador ao altíssimo pedestal da

divinização, até mesmo o reconhecimento da divindade de Tito serve de degrau para mais elevar a de Trajano, pois segundo Plínio

Em sua grande alma o divino Tito tomara medidas para nossa proteção e para nossa vingança e sua recompensa foi ser colocado no mesmo plano das divindades: mas com vantagem tua merecerás um dia o céu, tu que acrescentou outras medidas àquelas, para que nós o façamos um deus (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 35, 4).

Mas esta passagem nos faz ver que o próprio Plínio fazia ressalvas a respeito da transcendência do príncipe. Como podemos ver a passagem citada é clara em afirmar que tanto no caso de Tito quando no de Trajano é o Senado, pois é em nome dele que Plínio fala, que concede o caráter divino aos imperadores. De fato as cerimônias religiosas que concediam o *imperium* eram presididas pelos membros da cúria, mas para além dessa formalidade mística a aceitação do poder do príncipe dentro do círculo senatorial dependia da boa relação entre as duas partes, caso contrário até mesmo a memória do príncipe era condenada ao invés de ser ele divinizado, o que de fato ocorreu após o assassinato de Domiciano (GRIMAL, 1999). Essa reciprocidade expressa-se no campo religioso, pois os senadores nas palavras de Plínio referindo-se a Trajano pedem “aos deuses que o amem como ele os ama” (*Panegírico*, 74, 4). Em seguida o tom de oração às divindades transforma-se e Trajano figura como exemplo aos próprios deuses, pois Plínio se pergunta “quem tem mais felicidade que nós que não precisamos desejar que o príncipe nos ame, mas que os deuses nos amem como o príncipe” (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 74, 4). Vemos de fato uma oscilação entre o caráter divino do imperador e a origem dessa qualidade, ora ela advém de suas próprias qualidades, ora ela é concedida pela ordem senatorial em retribuição às ações do príncipe. Nesse sentido Plínio lembra o imperador que os deuses lhe darão suporte se ele agir em favor da República, deixando claro que os homens são juízes dessa questão (PLÍNIO, O JOVEM. Panegírico de Trajano, 67), pois “os príncipes precedentes ensinaram que não são amados

dos deuses aqueles que os homens não amam” (PLÍNIO, O JOVEM. *Panegírico de Trajano*, 72, 4).

Dessa forma a investigação acerca do culto imperial revela que a divindade do príncipe não era a mesma da partilhada pelos deuses do panteão romano, ela era suscetível à variações que se apresentavam fora do campo religioso. De fato o príncipe, ao possuir o *imperium* partilhava das atribuições de Júpiter, mas prevalecia, ao lado da função administrativa, o caráter militar desse poder que era base fundamental do novo regime que instituiu, como auxílio para sedimentar-se, o culto imperial que buscava apresentar o príncipe como um ser superior dotado de capacidades excepcionais para administrar o império. A instituição do culto imperial foi possível porque ao lado das transformações políticas enfrentada pela sociedade romana na passagem da República para o Principado houve também mudanças nas tradições, possibilitando novas perspectivas religiosas que representassem melhor a totalidade do império. No entanto o culto imperial não se constitui como religião na acepção comum do termo, era na verdade expressão, muitas vezes sincera, de lealdade ao imperador e enfrentou períodos de oscilação ao longo do Alto Império, recuando e trazendo prestígio ao príncipe conforme ele distribuía benefícios ao povo romano, sofrendo também variações no nível de aceitação do grau de divindade atribuída ao príncipe conforme a mentalidade e a filosofia vigente em cada época.

O discurso de Plínio no interior do *Panegírico de Trajano*, que reflete a mentalidade da ordem senatorial procura mostrar que Trajano atendia os elevados padrões morais que segundo a filosofia estóica possibilitava aos homens igualar-se aos deuses. Mais do que como elogio e agradecimento o *Panegírico de Trajano* funciona também como propaganda do regime que se utiliza de atos oficiais para fortalecer-se. Isto ocorre, e também é divulgado por Plínio em sua *gratiarum actio*, quando da divinização de Nerva, atitude que busca fazer com que prestígio divino do pai recaia sobre o filho. Outra informação que também caracteriza o *Panegírico* como peça de propaganda do

principado de Trajano é a lembrança de que auspícios teriam anunciado a predileção divina do príncipe. Mas para Plínio a divindade do imperador também podia ser inferida por sua capacidade de administrar o império, proteger e beneficiar os cidadãos, além disso, sendo as conquistas romanas tão vastas que englobavam grande parte do mundo conhecido e então tido como civilizado, seu governante adquiria um caráter universal, o que o aproximava de Júpiter soberano do céu enquanto o príncipe era o soberano da terra. A comparação, que é uma das marcas do *Panegírico de Trajano* mostra que a divindade do príncipe triunfa na medida em que seu governo supera os anteriores e na sua retidão eleva-se mais ainda devido às tentativas forçadas e inoportunas de divinização dos imperadores que o antecederam. Esta comparação e a apreciação da qualidade administrativa do governo de Trajano foram feitas pelo Senado romano que o aprovou como bom príncipe, essa avaliação positiva qualificou-o a figurar com qualidades divinas, o que significa que sob os Antoninos, tido como um período de restauração senatorial, a cúria conservava a autoridade de conceder a divinização ao príncipe assim como ela concedia o *imperium* aos comandantes militares durante a República.

Permanências e inovações permearam, durante o Alto Império, as relações de poder que mantinham as estruturas sociais romanas e o culto imperial foi um dos elementos que se valeram das tradições e das renovações para reforçar a posição de controle do príncipe. Assim como o aparato político em torno do imperador estava marcado pela manutenção das instituições republicanas modificadas para atender às novas demandas a divinização do príncipe valeu-se também das crenças da religião ancestral adequadas então para exaltar a figura daquele que ocupava a posição central no mundo romano.

Referências Bibliográficas

I - Fonte impressa

SECUNDUS, Caius Plinius Caecilius. **Panegyrique de Trajan**. Tradução e comentários de Marcel Durry. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

II – Bibliografia

ALFÖLDY, Géza. **Historia social de Roma**. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

BLÁZQUEZ, José María & TOVAR, Antonio. **Historia de la Hispania romana**. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

BOWDER, Diana. **Quem foi quem na Roma antiga**. São Paulo: Art Editora, 1980.

BRUN, Jean. **O Estoicismo**. Lisboa: Edições 70, 1986.

CARCOPINO, Jérôme. **Roma no apogeu do império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Martins fontes, 1998.

GRIMAL, Pierre. **La civilisation romaine**. Paris: Flammarion, 1997.

_____. **O império romano**. Lisboa: Edições 70, 1999.

HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de literatura clássica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

HOMO, Léon. **Les instiutions politiques romaines**. Paris: Albin Michel, 1950.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de história da cultura clássica: cultura romana**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987

PETIT, Paul. **A paz romana**. São Paulo: Pioneira, 1989.

ROULAND, Norbert. **Roma, democracia impossível?** Brasília: UNB, 1997.