

Entre panegíricos e moedas: um estudo da cultura política através da retórica e das imagens divinas na Tetrarquia

Between panegyrics and coins: a study of political culture through the rhetoric and the divine images in Tetrarchy

Thiago Brandão Zardini*

Resumo: As reformas da Tetrarquia e, sobretudo, a sistemática reordenação do culto imperial sob a égide de Diocleciano e Maximiano podem ser analisadas a partir do estudo das moedas e dos Panegíricos Latinos. O objetivo deste artigo consiste em compreender qual o papel político desses dois elementos, que *a priori* consideramos como instrumentos de louvor no cerimonial da *basileia*. Como estudo de caso, selecionamos as imagens de Júpiter e, principalmente, de Hércules, que aparecem nas emissões monetárias e nas passagens dos discursos. O enlace que ocorre entre o *basileus* e os súditos por ocasião dos rituais públicos, bem como as relações de poder que decorrem do processo de legitimação do governo, foram pensados à luz dos pressupostos teóricos da cultura política.

Abstract: The Tetrarchy's reform and the systematic reordering of the imperial cult under the aegis of Diocletian and Maximian can be analyzed through the study of coins and the Latin Panegyrics. The purpose of this article is to understand the political role of these two elements, *a priori* considered as instruments of praise in the rituals of the *basileia*. As case study, we selected the images of Jupiter and especially of Hercules which are shown in the monetary issues and in some passages of the speeches. The bond between the *basileus* and the audience at the time of public rituals, as well as the power relations resulting from the legitimating of the monarchy will be analyzed in the light of the political culture.

Palavras-chave:

Panegíricos Latinos;
Moedas;
Tetrarquia;
Hércules;
Cultura Política.

Keywords:

Latin Panegyrics;
Coins;
Tetrarchy;
Hercules;
Political Culture.

Recebido em: 20/08/2014
Aprovado em: 29/09/2014

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo desenvolvendo, no momento, a tese intitulada "Arte retórica e relações de poder nas Gálias: análise da cultura literária com base nos discursos literário e numismático (Século IV d.C.)." A pesquisa é orientada pelo Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva e financiada pela Capes.

Introdução

Os estudiosos que se debruçam sobre o processo de construção do *Dominato* têm descoberto um programa de governo cada vez mais complexo, especialmente quando interligam pontos que perpassam o governo de Diocleciano – e a instauração da Tetrarquia – com as reformas realizadas por Constantino I e seus sucessores.¹ Uma abordagem que se revela rica de significados consiste em compreender a direta intervenção do imperador (ou imperadores) nos mais diversos assuntos – políticos, econômicos, sociais e religiosos. A política de Constâncio II (337-361 d.C.), neste aspecto, se destaca pela investidura mística que assume. Sob seu reinado, os elementos sobrenaturais da monarquia foram reunidos para compor uma realeza sagrada, a *basileia*, dando inequívoco caráter de eleição divina ao imperador, intitulado *basileus* (HIDALGO DE LA VEGA, 1995, p. 233; SILVA, 2003, p. 26). Será com base no universo simbólico que abordaremos, neste artigo, os componentes da *basileia* e os seus desdobramentos políticos durante o governo de Diocleciano e Maximiano.

Decerto, não podemos conceber a questão das práticas governamentais sem analisar os elementos que compõem a comunicação política do *Dominato*, algo fundamental para interligar a imagem do imperador aos seus súditos e para mensurar a eficácia de sua administração. Como já foi dito, acreditamos que a comunicação política, no século IV d.C., se ancorava em um modelo litúrgico, no qual o soberano era representado como um ser sagrado.² Esta proposta não é consensual, haja vista que

¹ No que tange às problematizações sobre os conflitos do século III d.C. e a instauração da Tetrarquia, consultar *La crisis del siglo III y el fin del Mundo Antiguo* (1982), de Jose Fernandez Ubiña; e a retomada do debate por Jean Michel Carrié e Aline Rousselle, em *L'Empire Romain en mutation: des Sévères à Constantin (192-337)*, de 1999. A obra *A história social de Roma* (1989), de Géza Alföldy, traz um estudo abalizado sobre as transformações administrativas e dos grupos sociais na passagem do Principado para o *Dominato*; é uma obra de referência também o capítulo 6d do *The Cambridge Ancient History*, intitulado *The new state of Diocletian and Constantine: from the Tetrarchy to the reunification of the empire* (2005), de Elio Lo Cascio. No Brasil, as transformações estruturais do Império Romano foram alvo do estudo de Norma Musco Mendes, em *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso* (2002); e novas questões sobre a superação dos conceitos de Anarquia Militar e de "Crise do século III" foram tratadas em *Os Severos e a anarquia militar*, texto de Ana Teresa Marques Gonçalves; além do capítulo *Diocleciano e Constantino: a construção do Dominato*, escrito por Norma M. Mendes e Gilvan Ventura da Silva, que sintetiza os principais aspectos dessa nova era. Os dois últimos trabalhos estão disponíveis na obra *Repensando o Império Romano* (2006).

² Encontramos em *La communication a Rome* (1991), de Guy Achard, um guia que nos permite acompanhar as diversas formas e campos de atuação dos modelos romanos de comunicação, na

muitos autores têm atestado o desgaste do culto imperial na Antiguidade Tardia. Para Sabine MacCormack, em *Change and continuity in Late Antiquity: the ceremony of 'adventus'* (1972), o cerimonial, a partir de Constantino I, perdeu cada vez mais o potencial sobrenatural, obtendo valor somente como uma praxe política, ou seja, eventos que rememoravam datas comemorativas, realizados na presença das autoridades, que proporcionavam prestígio e benefícios à cidade. Tal opinião foi influenciada pela visão de Louis Bréhier e Pierre Batiffol, em *Les survivances du culte impérial romain* (1920). Advoga também, nesta causa, Robert Turcan, ao analisar os componentes do culto imperial em *Le culte impérial au IIIe siècle* (1980). Estes autores consideram os traços místicos do cerimonial da corte no século IV d.C. como resquícios de uma sacralidade decrescente, que se tornara um costume necessário somente para os “pagãos” do Império.

Na contramão dessas ideias, Hannestad (1988, p. 308 e ss) defende que na Antiguidade Tardia, as cerimônias deixaram de representar apenas uma visita do imperador para se tornar a epifania de um ser sagrado, ratificando a divindade imperial e sua onipresença. Silva (2003, p. 26) acrescenta a este debate que se pode observar uma mudança qualitativa no culto imperial “a partir da sua exteriorização em símbolos e rituais que reforçam agudamente os poderes místicos do soberano.” Buscaremos, neste artigo, defender esta última vertente, pois acreditamos que havia razões suficientes para que a corte exigisse um repertório ritualizado de regras a serem seguidas durante qualquer evento ou formalidade que envolvesse os assuntos políticos (GAGÉ, 1959, p. 221).

Dentre as cerimônias que compunham a agenda imperial, destacamos o *adventus*.³ Parte da etiqueta da *basileia*, o *adventus* consistia na festividade de recepção do imperador, mas também, em outras ocasiões, de suas representações iconográficas ou de um enviado especial por parte das comunidades locais. A cidade era preparada com antecedência e não faltavam aclamações em forma de cantos e danças. O cortejo imperial seguia um padrão: o imperador surgia em seu carro – protegido por cortinas e cercado por um corpo militar –, os cidadãos mais notáveis os seguiam, depois os

República e no Império, com ênfase na notoriedade que a palavra obtém mediante o seu pronunciamento em audiências públicas e cerimoniais de natureza divina.

³ Para maiores informações sobre a organização de cada etapa que compunha o *adventus*, consultar *Les derniers écrivains profanes* (1906, p. 43 e ss), de René Pichon.

representantes dos *collegia*, os sacerdotes e, por último, os súditos comuns (*Pan. Lat. II*, 11, 3; SILVA, 2003, p. 138).

Uma etapa importante do ritual consistia na declamação de textos laudatórios, os panegíricos. Este tipo de discurso era encomendado pelos imperadores, mas conjugava imagens e epítetos já difundidos no meio social, cabendo ao panegirista, escolhido entre os melhores oradores da região, organizá-los e contextualizá-los aos propósitos do local e das circunstâncias de apresentação (RODRÍGUEZ GERVÁS, 1991, p. 27; REES, 1998, p. 77). À recepção do imperador no *aduentus*, suas apresentações e agradecimentos, a corte respondia com *largitiones*, ou seja, distribuição de moedas e donativos à população, ratificando a expressão da *philanthropia* do *basileus* e reforçando sua imagem de propiciador de prosperidade, da riqueza e abundância (SILVA, 2003, p. 125).⁴ As moedas portavam a efígie do imperador e as inscrições da sua titulatura; e a cena representada no reverso rememorava os grandes feitos do regime político, o que atendia aos anseios dos súditos de estabilidade e segurança.

Será por meio desses dois artefatos apresentados acima, os panegíricos e as moedas, que abordaremos o cerimonial da *basileia* em seus primeiros passos, ainda no período da Tetrarquia, focando no exame do potencial sobrenatural que legitima a imagem de Diocleciano e Maximiano.

A retórica do *aduentus* entre panegíricos e moedas

Os *corpora* selecionados para esta ocasião incluem os discursos laudatórios dos autores gauleses do século IV d.C., conhecidos como Panegíricos Latinos. Utilizaremos aqui, principalmente, os exemplares dedicados a Maximiano, em 289 e 291 d.C., por Mamertino.⁵ O material numismático, que também será utilizado como fonte de informação, foi escolhido com base nos contextos acima descritos, e referem-se sobretudo às peças que contêm imagens relacionadas a Hércules.

Os Panegíricos Latinos e as moedas são compreendidos aqui como instrumentos cerimoniais que, *a priori*, adquiriam funções laudatórias no contexto da *basileia*. Dentro

⁴ No século IV d.C., a *philanthropia* se torna um atributo do *basileus* ao significar sua capacidade sagrada de assegurar e de dispensar aos súditos toda a riqueza do Império (SILVA, 2008, p. 8).

⁵ Ao todo, somam-se onze obras: duas foram ofertadas a Maximiano, a primeira delas remontando a 289 d.C.; duas a Constâncio Cloro, ainda sob a Tetrarquia; cinco a Constantino, sendo a última de 323 d.C.; uma a Juliano e, a última delas, a Teodósio, fechando o ciclo, em 389 d.C.

das categorizações da retórica clássica, os textos elogiosos se encaixam no gênero epidítico. Por gênero epidítico, compreendemos as exposições orais que, desde os gregos, tinham a finalidade de elogiar ou imputar culpa (PERNOT, 1993, p. 27). O objetivo desse modelo, conforme apresentado por Aristóteles, na sua obra *Retórica* (I, 9, 1367b), é “manifestar a grandeza de uma virtude [...] demonstrando como as ações são virtuosas.” Decerto, os panegíricos cumpriam o papel de enaltecer a figura imperial, inserindo-se não só dentro de padrões estabelecidos pelo Estado tardoantigo, como também em uma tradição encomiástica que remonta a práticas culturais de contextos anteriores. A esta tradição, que rege os princípios de elaboração dos discursos, denominamos cultura literária.

Paul Zumthor (2000, p. 46) identifica a cultura literária como um conjunto de registros que postulam a existência e a perpetuação de um sistema organizacional de fatores e de uma ordem social (ainda que com transformações e adaptações) garantida pela aceitação da comunidade. Para este autor, o aprendizado da cultura literária se dá por três partes: “um conjunto de textos que são socialmente difundidos (cristalizados como *exempla*); aqueles que produzem obras que representem a expressão escrita de sua época (dando um novo vigor aos modelos anteriores); e um público receptor, que comungue dos mesmos valores ali apresentados” (ZUMTHOR, 2000, p. 47).

A conceituação descrita acima adequa-se à formação dos panegiristas gauleses e ao contexto do *aduentus*, pois as possibilidades de escolha e a riqueza na textura dos panegíricos dependiam das associações com os gêneros literários pregressos e com a cultura literária como um todo (RUSSELL, 1998, p. 40). Os oradores gauleses, assim, seguiam os manuais que prescreviam tanto os conteúdos quanto a forma para a produção de uma *laudatio* (NIXON; RODGERS, 1994, p. 25). De modo algum, porém, o uso da tradição e de modelos pregressos pode ser considerado algo sem criatividade ou novidade. Para Sabine MacCormack (1981) muitas instituições e formas culturais herdadas do passado clássico foram “mantidas em uma função positiva no mundo tardoantigo; até mesmo parecem ter ganhado frescor e mostrado uma sensibilidade inesperada frente às mudanças da Antiguidade Tardia.”

É importante destacar que a inclusão do discurso em um gênero literário específico, por meio de suas fórmulas retóricas, técnicas de estilo e estratégias de comunicação, segundo Conte (1999, p. 4), é que lhe dava credibilidade para conduzir os ouvintes ao significado que o momento cerimonial sugeria. Nas palavras de Russell

(1998, p. 49), os panegiristas conferiam imortalidade ao momento cerimonial, pois davam visibilidade aos valores tradicionais enquanto enalteciam a distinção cultural do seu tempo. Desse modo, a cultura literária que era reconhecida na preleção do orador durante o *aduentus* despertava nos presentes o sentimento de pertença, dando coesão à sociedade.

Por outro lado, questões políticas também envolviam este momento, e não podem ser deixadas à parte dessa discussão. Tanto Conte quanto os demais autores citados acima contribuem para compreendermos a relação da cultura literária com o campo social, mas pouco se detém nas propriedades políticas que decorrem dessa interação. E a leitura que fazemos do gênero epidítico no mundo romano é que este teve início ao servir justamente ao exercício da *res publica*. O primeiro discurso dessa natureza que temos notícias foi pronunciado em 280 a.C., quando o procônsul Appio Cláudio Caeco persuadiu o Senado a não assinar a paz com o rei Pirro de Épiro. A fala do magistrado foi inteiramente perdida, por isso sabemos pouco sobre sua forma e estilo. Temos testemunhos de sua existência por seis outros discursos, que conhecemos a partir de fragmentos das cópias do século II a.C. (BERRY, 2005, p. 257). Tratava-se, obviamente, de um texto cujo conteúdo interferia diretamente na condução dos assuntos do Estado.

Após este episódio, o elogio permaneceu cerimonialmente presente na política romana, na qualidade de *laudationes funebres* (quando da morte de uma autoridade ilustre) ou de *gratiarum actio* (normalmente quando uma magistratura de grande elevação era alcançada). Concordamos, enfim, com a definição de Tereza Morgan (2007, p. 103), quando diz que “a formação literária romana tornara-se uma instituição capaz de proporcionar ao jovem o acesso ao universo da cultura e à rota do poder.” Os panegíricos latinos são exemplos claros de como a cultura literária, por meio do elogio, consistia em um importante suporte que munia os partícipes da comunicação política da *basileia* de autoridade e prestígio.

As moedas, por outro lado, são aparatos que congregam interesses análogos aos que professava a cultura literária observada nos panegíricos. Acreditamos que as ações virtuosas que compõem o gênero epidítico tiveram expressão primeiramente na epigrafia, onde se verifica um vasto repertório de decretos honoríficos. A este respeito, Bruce Gibson (2011, p. 104) destaca que “o louvor estava onipresente em todo o mundo antigo, sendo substancialmente importante para ter sobrevivido para a posteridade na

forma de inscrições gravadas em pedra.” E José D’Encarnação (2010, p. 19), ainda, relembra que “desde sempre o homem optou por consignar na pedra aquilo que desejava que perdurasse para sempre.”⁶

O valor de perpetuidade da memória e de capacidade elogiosa dos monumentos epigráficos pode ser verificado, igualmente, nas peças monetárias. Pearce (2003, p. xi), explica que estas representam um tipo de monumento móvel, de fácil multiplicação, que os homens inventaram para facilitar a comunicação do soberano com os súditos, como alternativa à fixidez das obras em pedra. Shotter (1979, p. 48) admite, por sua vez, que os símbolos referentes a mitos e deidades eram comuns nas moedas desde 300 a.C., tendo o objetivo de destacar, em primeiro lugar, a grandiosidade e poder de Roma e, mais tarde, dos governantes. Esta versão nos parece inovadora e pertinente, pois adiciona uma justificativa litúrgica à criação das moedas, para além dos estudos mais tradicionais dos numismatas, que destacam a (também importante) dimensão econômica e os reflexos sociais das cunhagens.

O que queremos enfatizar é que a moeda romana é um tipo de artefato pouco analisado sob a perspectiva da relação que possui com a cultura literária de sua época, como se o processo de transmissão de suas técnicas e estilos fossem independentes dos valores laudatórios que a literatura transmitia. Crawford (2003, p. 225 e ss) admite a influência das moedas gregas e helenísticas, bem como de modelos orientais, para a construção do padrão numismático romano. Seu foco, porém, está no estilo das peças e sua materialidade, de modo que não menciona a importância da transmissão dos títulos honoríficos e dos símbolos grafados, tampouco das imagens e cenas representadas. Fergus Millar (2003, p. 99), de outra forma, acredita que os textos epigráficos possam ser analisados na condição de produto literário, pois incorporam ao seu próprio modo aspectos dos padrões de estilo socialmente produzidos.

Por fim, tomamos como base o que conclui Bastien (1988, p. 37): os modelos comemorativos cunhados nas moedas encontravam uma função especial e demonstravam a eficiência de seus símbolos ao serem distribuídas na forma de

⁶ De modo curiosamente inverso, a menção aos monumentos é frequente na narrativa dos panegíricos. Paul Roche (2011) ressalta que o gênero literário epidítico teve, desde o seu início, uma relação natural, e contraditória, com os monumentos. O autor considera natural que “a arquitetura tenha sido uma metáfora presente na produção literária desde longa data; foi naturalmente que, de modos de comemoração paralelos, os monumentos e os panegíricos foram permanentemente se tornando complementares” (ROCHE, 2011, p. 47).

largitiones, compondo seu papel específico dentre os rituais divinos da *basileia*, também evocando ao sentimento de *concordia populi*. Veremos como se deu esse processo simbólico de legitimação do sistema político nos exemplos a seguir.

A reforma monetária da Tetrarquia e a imagem de Hércules nas moedas de Maximiano

Ao ascender ao trono, em 284 d.C., Diocleciano logo começou a projetar uma estrutura que impulsionava os diversos setores do sistema político. Para atender a necessidades tão amplas, foi estabelecido um governo colegiado. É instalada, então, uma Diarquia, na qual Diocleciano comanda o Império ao lado de Maximiano (284-305 d.C.), general destacado nas campanhas militares, ambos portando o epíteto de Augusto, como forma de identificar seu poder régio. Em pouco tempo (290 d.C.), a estratégia foi ampliada e dois outros generais passaram a obter atribuições políticas, e sobretudo autonomia militar: intitulados Césares, os escolhidos foram homens de confiança dos Augustos, respectivamente, Galério e Constâncio Cloro (WARD-PERKINS, 2005, p. 17-20). Estava instaurada a Tetrarquia.⁷

No que tange às ações econômicas desse sistema, foi baixado um edito imperial, em 301 d.C., denominado Edito Máximo de Preços, que deu base a uma nova reforma monetária, na qual a circulação da nova moeda, o *foliis* – peça de bronze, banhada em prata – se tornou um importante mecanismo de estabilidade financeira, sobretudo para as transações cotidianas.⁸ Esta ordenação administrativo-financeira foi acompanhada de um suporte alegórico, que transparecia no cerimonial público. As emissões monetárias dos anos seguintes não aparecem por acaso com as marcas de cunhagem *SM (SACRA MONETA)*, a exemplo do *foliis* de Diocleciano, de 302 d.C., com as inscrições *SACRA MONET AVGG ET CAESS NOSTR* no reverso e contendo a imagem da deusa *Moneta*, segurando a justa balança em sua mão direita (Figura 1).

⁷ Foi acordada a divisão político-administrativa do Império em duas partes: Ocidente, sob o governo de Maximiano e o suporte de Constâncio Cloro; e Oriente, onde governava Diocleciano e seu César, Galério. As decisões gerais eram prerrogativa de Diocleciano, Augusto *senior*, a exemplo da reforma fiscal que enfocaremos a seguir.

⁸ *O Edictum Diocletiani et Collegarum de prettis rerum uenaliu* (Edito Máximo de Preços) e a nova moeda (*foliis*) controlaram suficientemente a inflação e deram estabilidade para que os imperadores estabelecessem novos acordos comerciais, promovessem a construção e manutenção de obras públicas, e realizassem o pagamento de serviços civis e militares (FUNARI; CARLAN, 2007, p. 30).

Figura 1 – *Follis* cunhado em Siscia em 302 d.C.



Anverso: Diocleciano com a coroa de louros, barbado, com a legenda *IMP(erador) DIOCLETIANVS P(ius) F(elix) AVG(ustus)*. Reverso: a deusa *Moneta* coroada segurando a justa balança na mão direita. À direita, a estrela; à esquerda, o caduceu. Legenda: *SACRA MONET(a) AVGG(usta) ET CAESS(arum) NOSTR(um) / SS.*

Ref.: RIC V 134a.

Nixon e Rodgers (1994, p. 53) consideram este tipo de legenda como um indicativo que aponta para a ritualização das atividades nas casas da moeda (*Monetarij*), algo que é explicado por Sutherland (1967, p. 90 e ss) como um meio de inibir a falsificação e a violação das peças, dada a necessidade de resguardar o montante de ouro em circulação. Ainda que essa justificativa seja válida, a utilização de um símbolo divino pelo imperador com o propósito de manter o controle sobre um artigo de uso cotidiano é prova suficiente do impacto que os artefatos sagrados exerciam sobre a sociedade.⁹ Esse tipo de representação monetária é interpretado por Shotter (1979, p. 53), ainda, como um artefato que contribui para o processo de centralização política da Tetrarquia, atuando em duas funções: no reforço dos atributos divinos que legitimavam o imperador; e no processo de criação de um elo que garantia a confiança dos súditos por meio de símbolos de apelo generalizado. Desse modo, as moedas participavam da política implementada por Diocleciano e Maximiano, que buscava na sacralidade

⁹ Em retrospectiva, as moedas aparecem frequentemente inseridas em um ambiente ritualístico: Florenzano (2001, p. 59), explica que, por conta do poder que emanava da moeda, os grandes depósitos monetários da Grécia Antiga eram edificadas em templos, santuários ou locais sagrados; a imagem do reverso possuía um poder apotropaico e deveria ser ritualmente controlado. Em Roma, a deusa Juno recebeu o título de *Juno Moneta* (Juno: A Avisadora) por ter enviado presságios aos romanos informando sobre a invasão dos gauleses em 390 a.C., ganhando um templo com o mesmo nome, em 344 a.C., no Monte Capitolino. Desde então, julgou-se seguro transformar este edifício na casa da moeda oficial de Roma, e eleger Juno como protetora das riquezas do Império, de modo que as atividades monetárias não se realizavam sem rituais auspiciosos à deusa (GRIMAL, 2011, p. 318).

monumental um meio de legitimar novos tempos de paz e estabilidade, deixando para trás a imagem de um caos político e de crise econômica (REES, 1993, p. 188).

Em verdade, é este o mesmo sentido que podemos dar às imagens de Júpiter e Hércules que são veiculadas nas moedas e nos panegíricos. Os deuses assumem a função de legitimar as ações de Diocleciano e Maximiano, auxiliando na perpetuação de decisões políticas e ações militares que são eficientes momentaneamente, mas que precisam ser lembradas e comemoradas em caráter público. Nada mais justo do que evocar o passado glorioso e mítico da tradição romana para imortalizar estes atos. Mais do que isso, a imagem dos deuses reunia os súditos em torno dos imperadores, o que significa que a lealdade a estes era também fidelidade ao culto tradicional. A unidade e a paz no Império Romano tardoantigo dependia, então, do culto às deidades que apadrinhavam os *basileis* (DIGESER, 2000, p. 30).

A representação dos deuses nos panegíricos e nas moedas de 289 a 291 d.C. se tornam, assim, símbolos poderosos, explorados com o intento de obter a aceitação das diretrizes políticas que se consideram necessárias (ALMOND; POWELL JR, 1980, p. 127). As cenas representando a *concordia*, por exemplo, são abundantes a partir da convocação de Maximiano por Diocleciano. Sabemos que a fraternidade entre os imperadores precisava ser constantemente citada, pois do ponto de vista prático eles raramente se encontravam para pensar as estratégias políticas (REES, 1993, p. 182). Mamertino, panegirista de Maximiano, aborda este ponto da seguinte forma:

[...] que século pôde assistir a semelhante concórdia sobre o mesmo poder? Que irmãos gêmeos respeitam o direito que possuem sobre o patrimônio com tanta equidade como vós, ao administrar o mundo romano? Pode-se comprovar que, se as almas dos outros homens são comuns e percíveis, as vossas são celestiais e eternas [...] A *pietas* duplica os frutos da sua potência divina: cada um de vós desfruta dos benefícios do Império e dos seus associados" (*Pan. Lat. I, 6, 4-7*).

A harmonia evocada pelo discurso tem reflexo na imagética monumental da Tetrarquia. É interessante notar, contudo, que os traços que interligam os governantes aos seus associados divinos apresentam nuances nas moedas que permitem averiguar relações de poder um tanto mais complexas entre os tetrarcas. Essa questão pode ser atestada nos *folles* emitidos entre 286-290 d.C., entre os quais examinaremos uma peça em particular (Figura 2).

Figura 2: *Follis* cunhado em Tréveris, entre 286-290 d.C.



Anverso: Maximiano com a coroa resplandecente, barbado, com a legenda *IMP(erator) C(aius) M(arcus) AVR(erius) VAL(erius) MAXIMIANVS P(ius) F(elix) AVGG(ustus)*. Reverso: Júpiter, em pé à esquerda, com um manto, segurando o cetro e o globo, em frente a Hércules, com a pele do Leão e a clava; e a Vitória sobre o globo, coroando Júpiter.. Legenda: *IOV(ius) ET HERCV(leus) CONSER(uatori) AVGG(usti) XXI/ TR*. Ref.: RIC V Tr 2, 624.

Nos chama a atenção, a princípio, a legenda do anverso contendo a insígnia P F (*pius felix*), que passa a ser obrigatória a partir das reformas monetárias da Tetrarquia. A *pietas* representa a sorte (benefícios que emanam dos soberanos por sua divindade) e o termo *felix* refere-se ao providencialismo, à certeza de prosperidade sob o governo dos tetrarcas (LEADBETTER, 2004, p. 263; MENDES; SILVA, 2008, p. 322-3).¹⁰ Essa é a mesma potência unificadora e ao mesmo tempo difusora do poder compartilhado que aparece na passagem do panegírico descrita acima. A representação imagética e textual do reverso da moeda, no entanto, remetem a um episódio mitológico que merece atenção especial porque revela traços das relações políticas entre os próprios imperadores.

A legenda informa que se trata de uma cena de concórdia, na qual Júpiter (*Iovius*) se une a Hércules (*Herculeus*) para se tornar seu companheiro nas façanhas que enfrentará. O termo *conseruatori* assume aqui o sentido de *conseruus*: aquele que acompanha. A presença da clava e da pele, que se encontram em poder do semideus, remetem à narrativa dos Doze Trabalhos, especialmente à vitória sobre o Leão de Nemeia. Segundo a tradição, Hércules consegue sozinho encerrar o animal (na verdade, um monstro gigante criado por Hera), matando-o com uma clava e esfolando sua pele, que serviu de manto ao herói (GRIMAL, 2011, p. 208).

¹⁰ A *pietas* e a *felicitas* são virtudes frequentes nos panegíricos de Mamertino, sempre guiando e legitimando o poder sagrado dos *basileis*. *Pan. Lan. II*, 13, 1; 18,1; 19, 2.

O êxito alcançado é retratado na cena pelos elementos que identificam a realeza, o cetro e o globo. A partir desta análise as imagens se fundem, e a referência mitológica dá lugar à iconografia tardoantiga. Nesse sentido, o globo expressa, nas emissões monetárias, a investidura do imperador pela divindade, indicando o domínio do *basileus* sobre todo o universo, tornando-se “atributo imprescindível para o imperador que aspira à universalidade” (SILVA, 2003, p. 120). A representação da Vitória também constitui um símbolo difundido de forma corrente no século IV d.C. Machado (1998, p. 65) demonstra que, sendo um elemento tradicional da divindade romana – cultuada particularmente no altar da Vitória, em Roma – os imperadores utilizarão a representação da deusa para serem compreendidos dentro de uma linguagem ritual e tradicional. Sobre este tema, García e Martínez (1997, p. 733) acrescentam que as imagens da Vitória permanecem como símbolo de triunfo militar. Por fim, o cetro é a prova cabal de que o indivíduo que o porta está apto a governar.

Os fatores acima descritos comprovam a transposição do apadrinhamento existente entre Júpiter e Hércules para a relação que une Diocleciano a Maximiano. Se a retórica dos panegíricos, num primeiro momento, evoca a equidade entre os pares, as moedas permitem conjecturarmos uma divisão de papéis. O fator militar é, então, preponderante no retrato político de Maximiano.¹¹ Hércules, com efeito, sempre foi ligado, na tradição religiosa romana, à vitória militar, portando títulos como *triumphator* e gerando termos como *herculana pars* na nomenclatura republicana e imperial (MARZANO, 2009, p. 95).

O *aurens* de Maximiano, datado de 295 d.C., comprova a utilização dos símbolos beligerantes na imagética do seu reinado, quando aparece no anverso adornado pela coroa de louros, símbolo do triunfo dos generais romanos. No reverso, a legenda deixa clara a questão militar (*HERCVLI VICTORI*) e traz os mesmos elementos mencionados (o cetro, a clava e o manto), acrescido do fato de o herói encontrar-se aqui sentado sobre o trono (Figura 3).

¹¹ Os panegíricos também enfatizam as empreitadas de Maximiano, exaltando os auspícios imperiais que o assistem (*Pan. Lat. I, 2, 5*) e o dotam de capacidade para combater sozinho os inimigos (*Pan. Lat. I, 5, 3*).

Figura 3: *Aurens* cunhado em Tréveris, em 295 d.C.



Anverso: Maximiano com a coroa de louros, barbado, com a legenda *MAXIMIANVS P(ius) AVG(ustus)*.
 Reverso: Hércules desnudo sentado sobre o trono, a pele do Leão sobre a perna, mão esquerda apoiada sobre a clava, arco à direita. Legenda: *HERCULI VICTORI / PTR*. Ref.: RIC VI 14v.

Frente aos dados apresentados, é natural que seja reforçada a imagem militar de Maximiano. Na prática, o imperador, logo que foi convocado por Diocleciano, teve de enfrentar a dissidência de Caráusio na Britânia (288 d.C.) e precisou assegurar as fronteiras ao norte, o que levou a declarar guerra contra a Germânia entre 288 e 289 d.C. (HERRERO-LLORENTE, 1969, p. 1141). A indumentária imperial que investe o Augusto, assim, enaltece o valor hercúleo dos conflitos levados a cabo. O discurso recorrente nas moedas e panegíricos enfatiza o valor dessas ações como algo que não se podia realizar sem as qualidades que ele recebera dos deuses. No panegírico de 289 d.C., o orador cria um paralelo entre as atividades políticas e as atividades militares, considerando essas últimas como um emblema do imperador: “[...] tu desnudaste a *togam praetextam* para vestir a couraça, passaste do tribunal ao campo de batalha, da cadeira curul ao cavalo” (*Pan. Lat. I, 6, 4*). Não é exagero dizer, em suma, que Maximiano (assim como os Césares) passou a ser não apenas o braço direito de Diocleciano, tornando-se o grande general responsável pela unificação do Império, capaz de comandar política e militarmente o Estado onde o imperador mais antigo não podia estar (LEADBETTER, 2004, p. 258-9).

O repertório figurativo e a prática discursiva tinham o importante papel de traduzir de modo solene as atividades que os imperadores da Tetrarquia realizavam a duras penas, e separadamente. É essa a mensagem que se pode interpretar da cena

apresentada na Figura 2, já que Diocleciano aparece como a deidade suprema do panteão romano – Júpiter – que oficializa as vitórias de Maximiano – em personificação Hercúlea – legitimando assim o dever divino de governar o Império, já que foi conquistado pela glória militar. Pelo princípio da concórdia, a atividade guerreira de um Augusto é anexada à antiguidade do outro, que remonta a uma tradição mitológica. A legitimidade política desse ato é novamente mencionada por Mamertino, que no discurso de 291 d.C. (*Pan. Lat. I*, 11, 6), traça a harmonia das divindades, ao citar “Júpiter, como regente do céu e Hércules, pacificador da terra” [*Ioui rectore caeli et Hercule pacatore terrarum*] na mesma passagem em que o orador define as funções governamentais dos soberanos: “Diocleciano arquiteta, tu executas” [*Diocletianus facit, tu tribuis effectum*].

Considerações Finais

As festividades da *basileia* consistiam em atos civis públicos, que correspondem, segundo Almond e Verba (1989), à designação de espaço propício para expressão da cultura política. Daí compreende-se que o ambiente cerimonial era ideal para a manifestação de crenças, valores e ritos comuns a toda a população, no qual a corte, os grupos políticos e o *populum* desempenhavam diferentes papéis e se uniam em prol de um objetivo comum. MacCormack (2012, p. 241) defende que a mensagem da arte imperial romana era concisa e compacta, de modo que tanto as frases dos panegíricos evocavam as imagens quanto o inverso, sendo facilmente assimilados. Podemos entender, portanto, que os papéis desempenhados pelas moedas e pelos discursos, pelos cânones da cultura literária, se cruzavam a fim de exprimir, por meio de rituais, símbolos e, sobretudo, textos e artefatos, um mesmo discurso de poder.

O que buscamos comprovar é a eficiência da representação política do *Dominato* em seu período de construção. Como demonstramos neste artigo, longe de representar recursos desgastados e anacrônicos, a utilização dos arquétipos imagéticos e discursivos da tradição clássica e da tradição mítica dotavam o protocolo imperial de vitalidade, dando sentido às práticas públicas justamente por estar vinculada à distribuição de riquezas. Podemos, então, considerar que a expedição de moedas no *adventus* agia como um reforço imediato ao elogio contido nos panegíricos e promovia a solene renovação das prerrogativas do poder (SHOTTER, 1979, p. 49).

Referências Bibliográficas

Documentação primária impressa

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa/Imprensa Nacional, 2005.

HERRERO-LLORENTE, V. J. (Ed.). *Biografos y panegiristas latinos*. Madrid: Aguilar, 1969.

NIXON, C. E. V.; ROGERS, B. S. *Praise of Later Roman emperors: the panegyrici latini*. Berkeley: University of California Press, 1994.

PICHON, R. *Les derniers écrivains profanes*. Paris: Ernest Leroux, 1906.

Documentação numismática

PEARCE, J. W. E. *The Roman imperial coinage*. London: Spink & Son, 2003. v. IX.

SUTHERLAND, C. H. V. *The Roman imperial coinage*. London: Spink & Son, 1967. v. VI.

Obras de apoio

ACHARD, G. *La communication a Rome*. Paris: Le Belles Lettres, 1991.

ALFÖLDY, G. *A história social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.

ALMOND, G. A.; POWELL JR., G. B. *Uma teoria de Política Comparada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

ALMOND, G. A.; VERBA S. *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations*. Newbury Park: SAGE/Publications the Publishers of Professional Social Science, 1989.

BASTIEN, P. *Le Monnaie et donativa au Bas-Empire*. Wetteren: Éditions Numismatique Romaine, 1988.

BERRY, D. Oratory. In: HARRISON, S. J. (Ed.). *A Companion to Latin Literature*. Blackwell Publishing, 2005, p. 257-69.

BRÉHIER, L.; BATIFFOL, P. *Les survivances du culte impérial romain*. Paris: Auguste Picard, 1920.

CONTE, G. B. *Latin Literature: a History*. Baltimore: The Hopkins University Press, 1999.

- CRAWFORD, M. H. Numismatics. In: CRAWFORD, M. (Ed.) *Sources for Ancient History*. London: Cambridge University Press, 2003, p. 185-233.
- D'ENCARNAÇÃO, J. *Epigrafia: as pedras que falamos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.
- DIGESER, E. *The making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
- FERNANDEZ UBIÑA, J. *La crisis del siglo III y el fin del Mundo Antiguo*. Madrid: Akal, 1982.
- FUNARI, P. P.; CARLAN, C. U. (Org.). *Arqueologia Clássica e Numismática*. Unicamp: IFCH/Unicamp, 2007.
- GAGÉ, J. L'empereur romain et les rois, politique et protocole. *Revue historique*, Paris, t.CCXXI, p. 221-60, 1959.
- GARCÍA, C. V.; MARTÍNEZ, M. G. Aproximación al estudio de Teodosio I en la moneda de su época. In: Congreso Internacional La Hispania De Teodosio. Segovia: Universidad Sek, 1997, p. 729-38. v. 2.
- GIBSON, B. Contemporary contexts. In: ROCHE, P. (Ed.). *Pliny's praise: the Panegyricus in the Roman world*. New York: Cambridge University Press, 2011, p. 104-24.
- GONÇALVES, A. T. M. Os Severos e a Anarquia Militar. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES/ Mauad, 2006, p. 175-191.
- GRIMAL, P. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- HANNESTAD, N. *Roman art and imperial policy*. Aarhus: Aarhus University Press, 1988.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1995.
- LEADBETTER, B. Best of brothers: fraternal imagery in Panegyrics on Maximianus Herculius. *Classical Philology*, v. 99, n. 3, p. 257-266, 2004.
- LO CASCIO, E. The new state of Diocletian and Constantine: from the Tetrarchy to the reunification of the Empire. In: BOWMAN, A. K.; GARNSEY, P.; CAMERON, A. (Ed.). *The Cambridge Ancient History: the Crisis of Empire (AD 193-337)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 170-83. v. 12.
- MacCORMACK, S. *Art and ceremony in late antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1981.

- MacCORMACK, S. *Change and continuity in Late Antiquity: the ceremony of 'adventus.'* *Historia*, 21, 1972, p. 721-752.
- MacCORMACK, S. Imagery in panegyrics. In: REES, R. (Ed.). *Latin Panegyric*. New York: Oxford University Press, 2012, p. 240-50.
- MACHADO, C. A. R. Imagens e ideologia nas cunhagens de Teodósio I. *Phoînix*, Rio de Janeiro, ano 4, p. 59-68, 1998.
- MARZANO, A. Hercules and the triunfal feast for the Roman people. In: ANTELABERNÁRDEZ, B.; ÑACO DEL HOYO, T. (Ed.). *Transforming historical landscape in the Ancient Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 83-97.
- MENDES, N. M. *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*. Rio de Janeiro: D&A, 2002.
- MENDES, N. M.; SILVA, D. P. As representações do poder imperial na Tetrarquia (284-305 d.C.). *Phoînix*, Rio de Janeiro, n. 14, p. 306-328, 2008.
- MENDES, N. M.; SILVA, G. V. Diocleciano e Constantino: a construção do "Dominato". In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, p. 193-221.
- MILLAR, F. Epigraphy. In: CRAWFORD, M. (Ed.). *Sources for Ancient History*. London: Cambridge University Press, 2003, p. 80-136.
- MORGAN, T. *Literate education in the Hellenistic and Roman worlds*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- PERNOT, L. *La rhétorique de l'éloge dans le monde Gréco-Romain*. Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes/Éditions Brepolis, 1993.
- REES, R. Images and image: a re-examination of Tetrarchic iconography. *Greece & Rome*, Cambridge, v. XL, n. 2, 1993, p. 181-200.
- REES, R. The private lives of public figures in Latin prose panegyric. In: WHITBY, M. (Ed.). *The propaganda of power: the role of panegyric in Late Antiquity*. Leiden: Brill, 1998, p. 77-101.
- ROCHE, P. The panegyricus and the monuments of Rome. In: ROCHE, P. (Ed.). *Pliny's praise: the panegyricus in the Roman World*. New York: Cambridge University Press, 2011, p. 45-66.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, M. J. *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.

- RUSSELL, D. The panegyrist and their teachers. In: WHITBY, M. (Ed.) *The propaganda of power: the role of panegyric in Late Antiquity*. Leiden: Brill, 1998, p. 17-50.
- SARAIVA, F. R. S. *Dicionário Latino-Português*. Belo Horizonte: Garnier, 2006.
- SHOTTER, D. God, emperors and coins. *Greece & Rome*, Cambridge, v. XXVI, n. 1, p. 48-57, 1979.
- SILVA, G. V. *Reis, santos e feiticeiros*. Constância II e os fundamentos místicos da 'basileia'. Vitória: Edufes, 2003.
- SILVA, G. V. Humanismo e tolerância religiosa: é possível aprendermos com os romanos? In: SILVA, G. V. (Org.). *Conflito cultural e intolerância religiosa no Império Romano*. Vitória: GM, 2008, p. 7-17.
- TURCAN, R. Le culte imperial au IIIe siècle. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, II, 16.2, p. 996-1084, 1980.
- WARD-PERKINS, B. *The fall of Rome and the end of Civilization*. New York: Oxford University Press, 2005.
- ZUMTHOR, P. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: EDUC, 2000.