

AUGUSTO COMO MERCÚRIO ENFIM

Contato
Rua do Lago 717 – sala 101
05508-080 – São Paulo – São Paulo
paulomar@usp.br

Paulo Martins*
Universidade de São Paulo
São Paulo – São Paulo – Brasil

Resumo

A minha preocupação neste artigo é investigar e analisar a representação de Augusto como Mercúrio e o que isso pode sugerir e significar para os romanos da *urbs* e das *prouvinciae*, tendo em vista a epigrafia, a numismática e a literatura. Além disso, fazer a revisão de três trabalhos que, em certa medida, operaram essa questão, a saber, Bandinelli, Zanker e Martins. Ainda que as associações entre divindade e governante sejam muito comuns – Augusto representado como Apolo, Júpiter ou Netuno; Tibério como Apolo; Cláudio, Júpiter; ou Cômodo à semelhança de Hércules –, a discussão sobre a relação entre Augusto e Mercúrio é bem rara na bibliografia recente. As reflexões mais profícuas sobre esse tema remontam à primeira metade do século XX, de maneira que o trabalho de Chittenden sobre numismática e o artigo de Grether a respeito de epigrafia são muito importantes. Assim, novas evidências devem ser consideradas a fim de que tenhamos um panorama mais atento dessas representações no mundo romano.

Palavras-chave

Otávio Augusto – representações – Mercúrio – Hermes – imagens

* Professor Livre-Docente no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – FFLCH/USP. Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, coordenador do grupo de estudos “Imagens das Antiguidade Clássica – IAC” e pós-doutor em *Classics* pelo King’s College London – KLC e Yale University.

AUGUSTUS AS MERCURY AT LAST

Contact

Rua do Lago 717 – sala 101
05508-080 – São Paulo – São Paulo
paulomar@usp.br

Paulo Martins

Universidade de São Paulo
São Paulo – São Paulo – Brasil

Abstract

My purpose in this paper is to investigate and to analyse the representation of Augustus as Mercury, and what this association may suggest and mean to the Romans from both the *urbs* and the *provinciae*, focusing the epigraphy, the numismatic, and the literature. Furthermore, I review three researches that somehow work this problem: Bandinelli, Zanker and Martins. Even though the associations between divinities and rulers were very common – Augustus represented as Apollo, Jupiter or Neptune; Tiberius as Apollo; Claudius as Jupiter; or Commodus as Hercules –, the discussion on the relationship between Augustus and Mercury is very rare in recent bibliography. The latest relevant research on this subject dates back to the first half of the twentieth century. Chittenden's work on numismatic and Grether's article on epigraphy are both very important. Thus, new evidences must be considered, so that we can further investigate these representations in the Roman world.

Keywords

Octavius Augustus – representations – Mercury – Hermes – imagines.

Introdução

Em recente trabalho sobre as representações de Otávio Augusto, ocupei-me do sentido mais amplo que uma vasta gama de representações, instrumentos de manutenção e propagação do poder, adquiriu a partir do momento em que foi construída por esse mesmo poder constituído e assumida, ao que parece, consensualmente pelos romanos em sua capilaridade social.¹ Dessa gama de possibilidades representativas, a variedade de linguagens era operada de acordo com dois regimes de base estrutural: a coadunação e o rearranjo *entre* e *nas* linguagens, a fim de que se construísse e efetivasse, retoricamente, a amplificação do *êthos* do representado, observando-se sua *potestas*, sua *auctoritas* e seu valor, digamos, simbólico ou *semiótico*,² tendo em vista a diversidade de meios que, por sua vez, atingia de forma privilegiada camadas distintas do corpo social, pela simples aplicação do “decoro”, ora discursivo, ora plástico-pictórico.

Entre as variáveis trabalhadas com essas linguagens, pensava nesse texto inicialmente na categoria temporal. Assim, as representações atendiam, antes de tudo, às especificidades de um tempo enunciativo que ora trabalha a simultaneidade entre o momento da enunciação e o enunciado³ – o presente –, ora repercute a anterioridade entre eles – o passado –, ora opera a posterioridade entre ambos – o futuro.

A primeira relação, ou seja, a construção de enunciados observada a categoria temporal da simultaneidade, ou simplesmente o presente,⁴ a meu ver, imprime ao representado ou ao enunciado *potestates*, entendidas como um sistema regular de poderes organizados sob a tutela de um discurso ou prática jurídica – *ius* ou *consuetudo* – reconhecidamente presente, já que determinam e regulam relações cotidianas no teatro político-social da *urbs* ou das *provinciae*.

¹ O fato de eu propor aqui que as representações são aceitas por consenso pressupõe a ideia de delegação do poder. Nesse sentido, ver VEYNE, Paul. *El Imperio Grecorromano*. Trad.: Elena del Amo. Madrid: Akal, 2009, p.11–13.

² JAKOBSON, Roman. Olhar de relance sobre o desenvolvimento da semiótica. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 19, 2010, p. 71–73.

³ GREIMAS, Algirdas Julius; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. Trad. Alceu Dias Lima et alii. São Paulo: Cultix, 1979, p. 148–150.

⁴ MARTINS, Paulo. *Imagem e Poder: considerações sobre as representações de Otávio Augusto*. São Paulo: Edusp, 2011, p.178–197.

A segunda possibilidade, o passado, atribui ao representado e ao enunciado *auctoritates*,⁵ já que elas estão estabelecidas e assentadas informalmente por acordo reconhecido entre os enunciatários⁶ e podem ser pensadas como valores culturais transistóricos que se acumulam a partir dos *exempla* históricos fundados nos antepassados da *gens*, importantes para a própria constituição do *mos maiorum*.

Quanto à terceira e última relação, a de posterioridade, o futuro,⁷ dá conta, por assim dizer, de um nível simbólico do representado, uma vez que registra por contiguidade ou similaridade, metonímica ou metaforicamente, atributos cuja natureza se associa à perenidade, ou à imortalidade do representado naquela sociedade. Ou seja, os predicativos aplicados simbolicamente ao enunciado se confirmam chave póstera, dado que invariavelmente, no enunciado ou no representado, estão espelhados predicados divinos cuja maior e primeira característica é possuir validade posterior à sua enunciação.

Este ensaio se ocupa da última categoria, isto é, dos atributos, de trocas imateriais, emprestados simbólica ou semioticamente por Otávio Augusto nos anos que sucedem à batalha de Ácio e, por conseguinte, limitam-se ao percurso de sua divinização ou ao estabelecimento de seu culto imperial, portanto entre 31 e 27 a.C. Além disso, é minha preocupação investigar e analisar a representação de Augusto como Mercúrio e o que isso pode sugerir e significar para os romanos da *urbs* e das *prouvinciae*, tendo em vista a epigrafia, a numismática e a literatura. Interessa-me, ainda, revisar três trabalhos que, em certa medida, operaram essa questão: os estudos de Bandinelli (1988), Zanker (1990) e o meu próprio, de 2011. Assim, vale dizer que não tratarei, pois me parecem hoje bem assentadas, as imagens de Otávio Augusto como Apolo, Netuno ou Júpiter, muito menos sua imagem atávica, já que o representado está inscrito no rol dos familiares de Vênus, como são todos aqueles que pertencem à *gens Iulia*. Recupero, pois, parte da discussão que fiz sobre Otávio como Hermes-Thot,⁸ tendo observado unicamente Bandinelli e Zanker e, nesse sentido, obliterando outros a que agora me refiro como uma correção de rumos àquele e a esses trabalhos.

⁵ Ibidem, p. 151-178.

⁶ MARTINS, Paulo. Implementando apontamentos à tenuíssima divisa entre República e Império romano. *Mare Nostrum: Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo*, São Paulo, n. 4, 2013, p. 120-121.

⁷ MARTINS, Paulo. Op. cit., 2011, p. 197-206.

⁸ Ibidem, p. 95-98.

Questões preliminares

Uma breve reflexão, entretanto, devo refazer diante do objeto específico, observando a estreita relação entre política e religião, aqui trabalhadas no amálgama em que está assentada a *imago* ou as *imagines* de Otávio Augusto. Disse Dumézil que enquanto o passado político e militar, guardado nas leis e nos tratados que dele resultaram, é um produto do passado lembrado ou construído e é desprovido de um uso prático – não menos importante por isso, penso eu –, a religião é sempre e em qualquer lugar algo atual e ativo – afinal, seus ritos são celebrados diária, mensal ou anualmente, seus conceitos e deuses intervêm tanto na rotina dos tempos de paz como na agitação dos tempos de crise.⁹ Assim, falar de um político-militar como Otávio Augusto, de cujo *valor simbólico* ou *semiótico* depende a governabilidade do principado e a perpetuação do modelo de poder futuro, é falar de uma intersecção desses dois universos apontados por Dumézil, é falar da construção de imagem que se pretende totalizadora, pelo menos durante o principado. Talvez possamos pensar que o poder, digamos “secular”, cotidiano ou mundano, de Otávio Augusto, portanto, empresta ao poder religioso sua estabilidade presente e sua “perenização” futura.

Sob a perspectiva da *prosa do mundo* a que se refere Foucault,¹⁰ o nível de similitude emprestada por Otávio Augusto aos deuses romanos para construção do enunciado “Augusto é deus” guarda na emulação (*aemulatio*)¹¹ seu sentido, já que há nela, diz Foucault, “algo do reflexo e do espelho”.¹² Ao se estabelecer esse tipo de similaridade, a emulação elimina a necessidade de proximidade, ou mesmo de encadeamento entre os elementos constitutivos. Por conta da reduplicação em espelho, o mundo elimina distâncias que lhe são peculiares, triunfando sobre o lugar que é dado a cada coisa. Foucault finaliza: “A emulação é uma espécie de geminação natural das coisas; nasce de uma dobra do ser, cujos dois lados imediatamente se defrontam”.¹³

⁹ DUMÉZIL, Georges. *Archaic Roman Religion*, vol. 1 & 2. Trad. Philip Krapp. Foreword by Mircea Eliade. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996, p.13.

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. Trad.: Salma Tannus Muchail. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 35-7.

¹¹ Deve-se ter cuidado para observar o uso próprio de Foucault para o termo. Não devemos, pois, nos limitar a entendê-lo aqui retoricamente.

¹² FOUCAULT, Michel. Op. cit., p. 35.

¹³ *Ibidem*, p. 36.

Assim, pensando na questão de representações, ou enunciados construídos por similaridade/similitude (símile ou metáfora),¹⁴ deparei com o texto de Bandinelli,¹⁵ que propunha que em 40 a.C. Marco Antônio já se confundia com a imagem de Dioniso e, um pouco mais tarde, provavelmente em 39 a.C., mesmo antes de Ácio, Otávio já assumira a identidade de um Apolo, ao tê-lo oficialmente como protetor.¹⁶ Entretanto, um painel da Casa Farnesina que representa uma paisagem sacra em chave helenística atesta que uma imagem de Hermes-Thot, divindade greco-egípcia, associada à sabedoria mística, havia assumido as feições de Otávio, que, por sua vez, também já era tido em Roma como um *nouus Mercurius*. Com todos os efeitos de sentido que esse enunciado pode produzir e apesar de não possuir uma função ou uso prático, como alertou Dumézil, ele efetivamente comunica valor simbólico ou semiótico ao representado-enunciado, já que lhe concede, por emulação ou espelhamento, características perenes, garantindo-lhe uma espécie de poder “transtemporal”.

Faço aqui um pequeno excursus. Ocorre, porém, que a imagem disponibilizada por Bandinelli em seu livro¹⁷ não nos apresenta quaisquer elementos capazes de estabelecer tal identificação, uma vez que o quadro, isto é, o painel nos é apresentado parcialmente, ocultando não só a parte fragmentada de um *caduceu* portado por Otávio (à esquerda), como também nos é subtraído o espelhamento dessa mesma imagem na parte imediatamente oposta, à direita do painel. Vejamos:

¹⁴ MARTINS, Paulo. *Pictura Loquens, Poesis Tacens: limites da representação*. São Paulo, 2013. Tese (Livres-Docência) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2013, p. 165–185.

¹⁵ BANDINELLI, Ranuccio Bianchi. *Roma: L'Arte Romana nel Centro del Potere*. Milano: BUR, 1988, p. 181–182.

¹⁶ MARTINS, Paulo. Op. cit., 2013, p. 258–275. DC, 43.

¹⁷ BANDINELLI, Ranuccio Bianchi. Op. cit., p. 181.

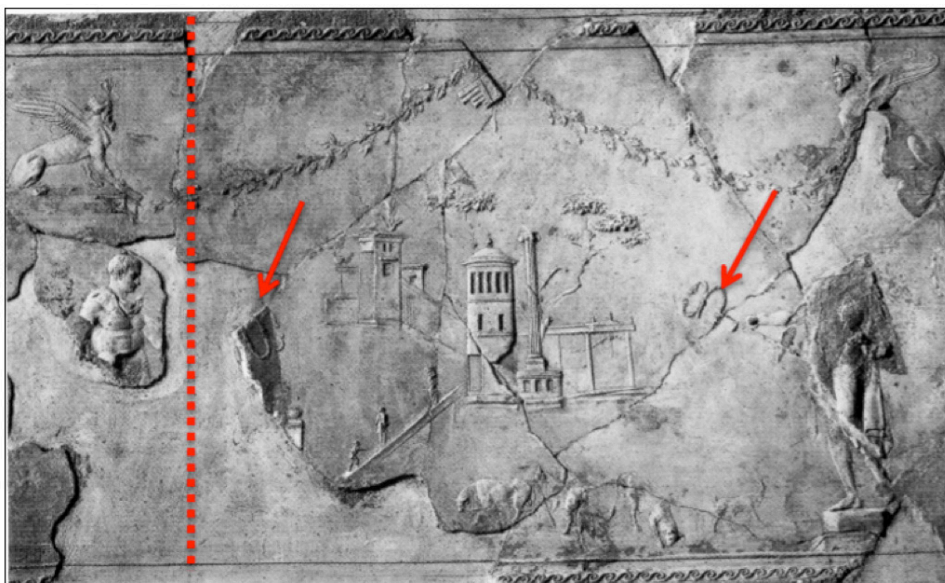


Figura 1 – Pannelo di Otavio come Hermes-Thot della Casa Farnesina – Roma, Museo Nazionale Romano Massimo alle Terme

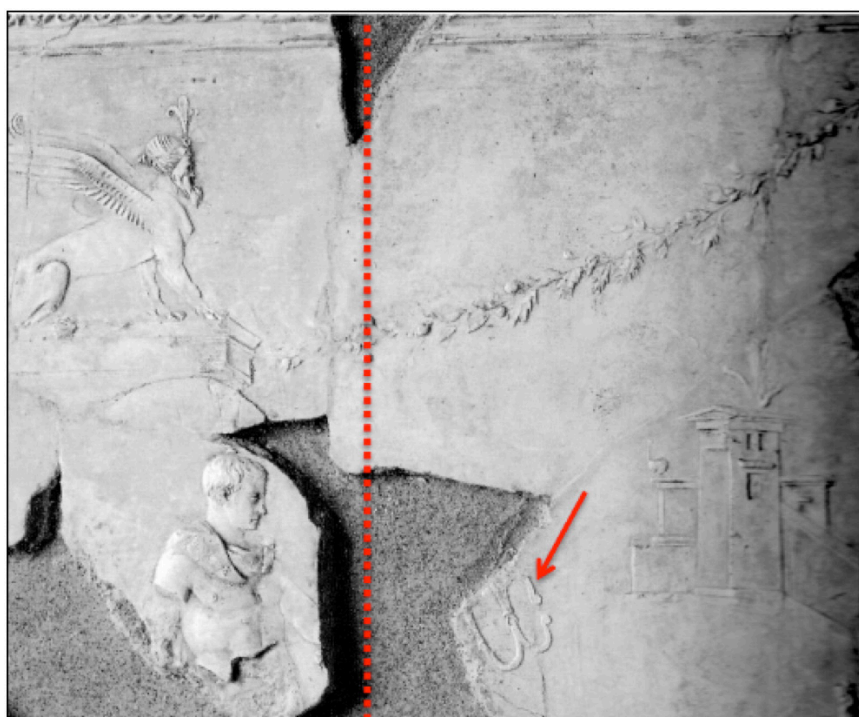


Figura 2 – Dettaglio a sinistra del pannello della Casa Farnesina – Roma, Museo Nazionale Romano Massimo alle Terme

A imagem apresentada no livro de Bandinelli, portanto, limitava-se ao primeiro quarto desse painel, como mostra o corte perpendicular que acrescentei às figuras 1 e 2. Restringia-se, assim, à imagem da esfinge, à esquerda e acima, e à de Otávio, logo abaixo, de sorte que deixava fora de nosso campo de visão uma pequena parte de um caduceu bem em frente ao torço de Otávio, apontado nas imagens, e todo o resto do painel, incluindo a construção central do templo e o espelhamento da imagem de Otávio: um Mercúrio, à direita, com a presença bem mais clara de um caduceu.

Retomando a análise de Bandinelli, é importante dizer que, além da sabedoria mística que Hermes-Thot representa, ele também é o deus da palavra.¹⁸ Segundo o autor, devemos ter em mente que duas gerações mais tarde o apóstolo Paulo, em Listra (na Licônia), receberá a alcunha de “o senhor da palavra”, *quoniam erat dux uerbi*,¹⁹ de sorte que também será identificado como um Hermes-*logios*. A mesma relação pode ser observada numa estátua assinada por Cleomenes, feita para um dos membros da *gens* Júlio-Claudiana, que mantém estreita semelhança com o Hermes-*logios* elaborado no século V a.C.,²⁰ como se vê em seguida:

¹⁸ Pl., *Phaedro* 274c-275b. Todas as citações de fontes gregas e latinas seguem a normatização internacional, tendo em vista o Liddell, Scott, Jones *A Greek – English Lexicon* (LSJ) para as fontes gregas e o *Oxford Latin Dictionary* (OLD) para as fontes latinas, ambos editados pela Oxford University Press. MARTINS, Paulo. Op. cit., 2011, p. 95.

¹⁹ Act. Ap., 14.12: ἐκάλουν τε τὸν Βαρναβᾶν Δία, τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν, ἐπεὶ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου. E, de um lado, chamaram Barnabé de Zeus, de outro, Paulo, de Hermes, pois este era o condutor do discurso. Tradução nossa.

²⁰ TURCAN, Robert. *L'Art Romain*. Paris: Flamamrion, 1995, p. 85: “On a souvent considéré la statue de Cléoménès l’athénien comme un Auguste en Mercure ‘orateur’. (...) Mais la tête de cet Hermès, dont le geste est plutôt celui du dieu ‘psychopompe’ ou conducteur des âmes dans l’au-delà, n’a rien qui autorise à l’identifier avec l’empereur. Il n’empêche que l’idéalisierung du visage fortement concentré, où l’on a cru pouvoir reconnaître une effigie posthume de Marcellus, caractérise cette oeuvre comme une création typique du classicisme augustéen”.

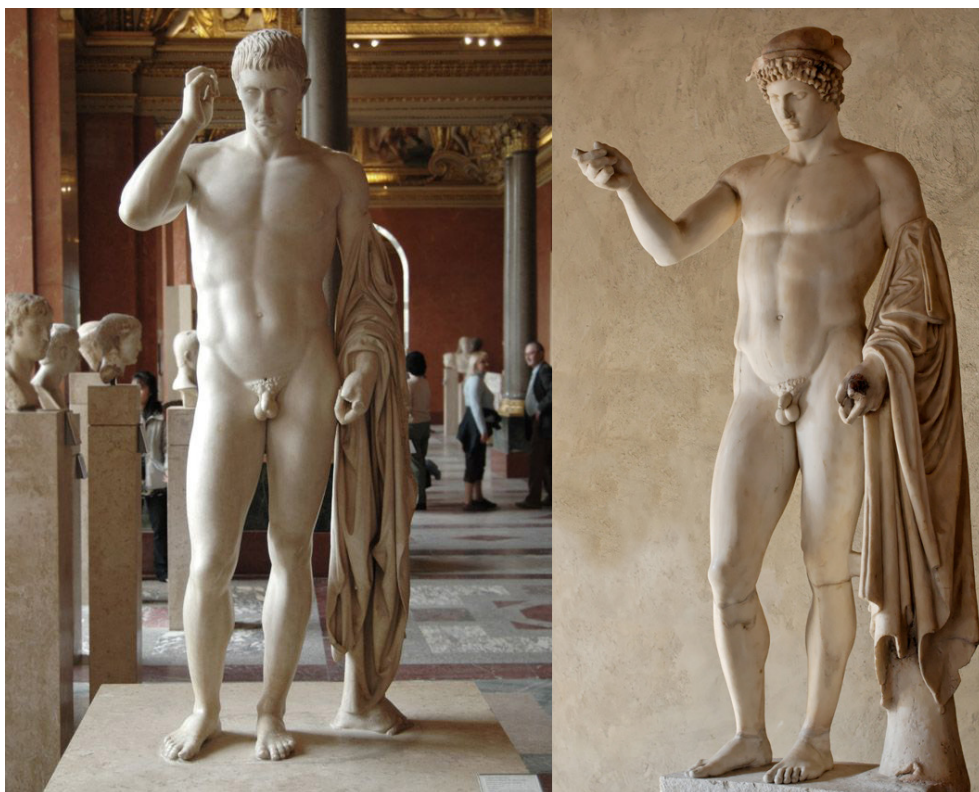


Figura 3 – Marcelo, identificado como Germânico, César ou Otávio – assinada por Cleomenes c. 23 a.C. – Paris, Louvre – MA1207

Figura 4 – Hermes Logios – Roma, Museo Atempo – 8624

Zanker,²¹ por sua vez, localiza de maneira mais efetiva o reaproveitamento das imagens de Mercúrio por Otávio. Segundo ele, após a consagração do templo de Apolo Palatino, em 28 a.C., alguns patrícios e plebeus endinheirados procuravam se cercar de um imaginário relativo a um novo programa religioso, ora nos banquetes e simpósios, ora na simples e individual contemplação de peças de arte, como gemas e estatuetas. É impressionante, diz ele, como são observados temas divinos ou mitológicos nessas peças associados a aspectos políticos da época, além das marcas inequívocas de habilidade artística. Um bom exemplo disso é uma cabeça de Mercúrio em gema, cujo estilo é conscientemente de um Policleto. Diz Zanker que o

²¹ ZANKER, Paul. *The power of images in the age of Augustus*. Trad. Alan Shapiro. Ann Arbor: The University of Michigan Press (Jerome Lectures 16), 1990, p. 266–270.

observador experto irá automaticamente reconhecer contornos estilizados dos retratos de Augusto, ainda que não haja entre ambos quase nenhum traço fisionômico específico em comum.



Figura 5 – Otávio como Mercúrio – Coleção Malborough – Londres, The British Museum Trustes – GR2001, 0301.1 / **Figura 6** – Doriforo de Policleto – Napoli, Museo Archeologico Nazionale di Napoli – MANN 6011

Completando sua análise, ele propõe que havia uma tendência artística cujo cerne era justamente a assimilação de modelos classicizantes pelo *establishment* que realçava a natureza divina do representado, não somente em nível público, no qual a grandiosidade e suntuosidade eram esperadas, como também em níveis privado e pessoal, nos quais a delicadeza e sutileza das peças – helenísticas *par excellence* – ganhavam relevo. Tal jogo entre representações privadas e públicas e suas subversões, isto é, as trocas de uso privado pelo público e vice-versa, também foi tratado por Bandinelli e repercutido em outros autores.

Especificamente nessa questão, parece-me importante verificarmos a alteração do nível de circulação do enunciado/representado, isto é, a multiplicação de enunciatários. Não só os patrícios e os plebeus endinheirados eram capazes de reconhecer o simbólico dessa representação de Otávio em gemas ou numa ode de Horácio, mas também o vulgo o reconhece publicamente no fórum, nos templos, estátuas e ex-votos ou mesmo em moedas do período, seja em Roma, seja numa colônia ou província ao Leste, ao Oeste ou ao Sul da *urbs*.

Outra imagem observada por muitos estudiosos, longe de ser uma peça que, digamos, sirva à observação no *forum* e/ou na *domus*, mas cujo uso se restringe ao absolutamente particular, portanto mais do que privado, como

o caso da gema (figura 5), é um fragmento de altar que, segundo Lehmann-Hartleben, traz um Otávio identificado com elementos mercuriais, como a bolsa, o caduceu e as asas nos tornozelos. O fato de ser um altar confere à peça uma marca ritual e religiosa e a presença *physiognomica* de Otávio amplia esse sentido, que logo vaza do nível religioso ao político. Galinsky acentua justamente a importância da religião na restauração da República. Afirma que ela é uma resposta para o caos imposto pelas guerras civis, já que é uma tentativa de prover a sociedade de estrutura, ordem e significado.²²

Figura 7 – Altar de Otávio Mercúrio – © Bologna, Museo Civico Archeologico²³



Culto de Mercúrio Augusto

Parece-me que essas referências iconográficas feitas por Bandinelli, Zanker e por mim posteriormente, embora continuem significativas para nós, ainda carecem de um maior detalhamento sob a perspectiva da própria natureza de Mercúrio e de que maneira essa divindade era cultuada, associada ou não a Otávio, tanto em Roma (no Aventino),²⁴ como, por exemplo, em colônias ao Leste, ao Oeste e ao Sul, entre as quais podemos citar Apameia (Bitínia), Ammaia (Portugal), Hóstia e Pompeia (Itália) e Makthar (Tunísia).

²² GALINSKY, Karl. *Augustan Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 289-351.

²³ Agradeço à Laura Minarini do Museo Civico Archeologico di Bologna pelo envio da imagem e das informações disponíveis sobre ela.

²⁴ CIL VI.1 34 e CIL VI.1 285.

Na verdade, o que se observa hoje em dia na História da Arte Antiga é precisamente o que John Elsner propõe como “*insulation*”,²⁵ isto é, o isolamento da obra em relação a suas origens religiosas e rituais, que lhe imprime algo a mais do que sua simples “secularização”. Dessa maneira, sem nos apartarmos dos elementos que constituem a própria natureza artística das obras, sob a perspectiva de sua elaboração, circulação e recepção, retórica, poética ou gramaticalmente pensadas, é fundamental enfocar outros elementos de interpretação, considerando: a) o afastamento de uma leitura iconoclasta que imprime retrospectivamente valores cristianizados não contidos nas imagens religiosas do período em questão; b) a observação da dimensão religiosa das imagens, tendo em vista conseqüentemente seu plano religioso-ritual específico e sincrônico. O uso de imagens em ritual religioso, de acordo com Elsner, foi um elemento-chave em sua incorporação à prática imaginativa e espiritual na Antiguidade e foram precisamente as festividades religiosas,²⁶ nas quais as imagens eram periodicamente cultuadas e, por conseguinte, “manipuladas”, que vieram a gerar usos outros que não os especificamente religiosos; penso aqui em um uso político.

Para decifrar o processo de *emulação* ou espelhamento focaultiano e para realizar a leitura que Elsner julga como necessária à compreensão da obra de arte em chave religiosa, a recuperação de aspectos cultuais, logo, culturais, de Mercúrio é essencial, dado que contribui para a aferição daquilo a que chamo *predicados de troca*, afinal, são eles que cooperam para a construção do valor *simbólico* do representado nas obras – escultura, numismática, epigrafia ou poesia. Entretanto, vale lembrar que o culto de Mercúrio, assim como provavelmente o de Apolo, Netuno ou Júpiter, passa a ter contornos diferentes dos costumeiros, porquanto está, no caso de Augusto, associado ao seu próprio culto. Devemos lembrar que o culto imperial fornecerá, como já propus em outros trabalhos,²⁷ um *numen* a Otávio, uma vez que seu *genius* passa a ser cultuado com os *Lares*.

Essa informação contribui para a construção de dois pressupostos importantes. Em primeiro lugar, a partir de 12 a.C., a imagem pública de Augusto une-se ao núcleo familiar romano junto aos *Lares*, passando a ser cultuado privadamente. Nesse sentido, Augusto liga-se às divindades tutelares

²⁵ ELSNER, John. Image and Ritual: reflections on the religious appreciation of Classical Art. *The Classical Quarterly*, Cambridge, vol. 46, n. 2, 1996, p. 515.

²⁶ Ibidem, p. 518.

²⁷ MARTINS, Paulo. Op. cit., 2013, p. 260-261.

da *domus romana* que protegem todos da casa. Conseqüentemente, em 2 a.C., recebe o título de *pater patriae*. Essa cronologia é curiosa, uma vez que o processo deveria ser invertido; o *pater patriae* é a *imago* pública e espelhada do *pater familias*, cujo valor é privado, de sorte que o último seguramente inspira a alcunha pública.²⁸ Seja como for, além do espelhamento, esse processo está na base da associação entre Augusto e Mercúrio, uma vez que, secundariamente, houve, *pari passu*, a ampliação do culto dos *Lares* para além da *domus*.

Explico. Assim como na *domus*, nos campos, havia altares aos *Lares comuns a todos* em diversas regiões do Império, os *Lares Compitales*, localizados nas divisas e encruzilhadas. Entretanto, esse mesmo espaço cultural já era ocupado, principalmente nas colônias e províncias ao Leste de Roma, pelo culto a Hermes, tanto que um dos epítetos do deus faz referência ao trívio, entrecruzamento de três estradas: o Hermes-tricéfalo, ou mesmo as próprias *hermai*, em sua forma de Hermes-itifálico, ocupavam espaços divisórios ou fronteiros da mesma maneira que os *Lares Compitales*. Estes, por seu turno, passaram a ser *Augustales*,²⁹ e daí parece-nos óbvia a emulação entre Augusto e Mercúrio em chave cultural. Além disso, Augusto, de acordo com Suetônio, seguindo seu programa de revitalização da República, retoma e recupera os *Compitalia* e, ao fazê-lo, portanto, amplia a importância do seu próprio culto.

Nesse período em Roma e nas províncias temos os serviços a Mercúrio (ou Hermes) e Maia como comuns, haja vista as descrições de Pausânias, no século II d.C. Ainda que tais descrições se restrinjam ao mundo helênico, logo às províncias romanas do Leste, oferecem uma dimensão possível da importância do deus nesse mundo já romanizado, principalmente quando associado aos mercados (o Hermes-*agoraios*), às encruzilhadas e estradas, como já pontuei, ou aos pórticos (o Hermes-*propylaios*). A partir de seus epítetos também temos a dimensão de seu valor simbólico.

Vale lembrar, porém, que, de acordo com T. Mommsen³⁰ no CIL volume X, organizado por ele mesmo, gradativamente os atributos do deus e de sua mãe passam a ser assumidos por Augusto. Ao que tudo indica, principalmente as evidências epigráficas de Pompeia – e nesse sentido devemos levar em conta as inscrições 886 (datada em 14 a.C.), 888 (incerta, mas provavelmente de 2 a 3 a.C.) e 891 (de 1 a.C.) do CIL X –, o culto de Mercúrio e

²⁸ NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. *A Commentary on Horace Odes: Book 1*. Oxford: Clarendon Press, 1970, p. 38-39.

²⁹ Suet., *Aug.* 31. Tac., *A.* 4.37-8.

³⁰ CIL X, 884-925, p. 109-113.

Maia naquela cidade passa por transformação entre os anos de 14 e 1 a.C., deixando, aos poucos, de ser organizado pelos *Mercuriales* e passando a ser ministrado pelos *Augustales*. Assim, não só os ministros se imiscuem, como também as divindades.

Nesse sentido, Grether nos apresenta a natureza e significado dos *ministri Augustales* e *Mercuriales*, propondo contrastes pertinentes entre eles e os *Herculanei Augustales*, em Tíbur,⁵¹ ou os *Hermaistai*, os *Apolloniastai* e os *Poseidoniastai*, na colônia italiana em Delos⁵² e desnudando a comuníssima possibilidade de associação não só entre “deuses”, como também entre os seus *ministri* ou *magistri*. Além disso, a *scholar* também se ocupa, assim como Taylor,⁵³ da possível associação entre os *ministri Mercurii Maiae* e os *compita*, afirmando que depois das reformas de Augusto no culto dos *Lares*, quando seu próprio *genius* começa a ter lugar no culto dos *compita*, os *ministri Merc(urii) Mai(ae)* passam a ser chamados *ministri Aug(gusti) Merc(urii) Mai(ae)*, para então, mais tarde, quando o culto do *genius* do imperador assume importância definitiva, passarem a ser conhecidos apenas como *ministri Augusti*. Tomemos as três inscrições citadas, nas quais se observa a referida transformação:

M • S I T T I V S • M • L
S E R A P A
M E R C • M A I A E
S A C R V M • E X • D • D
I S S V

Figura 8 – CIL X 886

⁵¹ GREATHER, Gertrude. Pompeian Ministri. *CPh*, Chicago, vol. 27, n. 1, 1932. CIL XIV 3687 e 3688.

⁵² MAVROJANNIS, Theodoros. L'aedicula dei Lares Compitales nel Compitum degli Hermaistai à Delo. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, Atenas, vol. 119, n. 1, 1995; GREATHER, Gertrude. *Op. cit.*, 1932, p. 60–61; BOAK, Arthur Edward Romilly. The Magistri of Campania and Delos. *CPh*, Chicago, vol. 11, n. 1, 1916.

⁵³ TAYLOR, Lily Ross. *The divinity of the Roman Emperor*. New York: Arno Press, 1975.

Observa-se nessa inscrição, que transcrevi parcialmente, que Marco Sítio Serapa, liberto de Marco, consagrou [o templo] a Mercúrio e Maia por ordem dos conselheiros municipais, sob o comando de Públio Rógio Varão, filho de Públio, e de Marco Melsônio, filho de Aulo, pela segunda vez duúnviro com poder judicial, de Numério Pácio Quilão, filho de Numério, e de Marco Nino Pólio, filho de Marco, duúnviro encarregado das ruas, do sagrado e dos edifícios públicos no consulado de Marco Crasso e Gneu Lêntulo. Portanto, em 14 a.C. (a.u.c. 740), o serviço sacro é oferecido a Maia e Mercúrio. Alguns anos mais tarde, temos a seguinte inscrição:

**G R A T V S • A R R I
M E S S I V S • A R R I V S
I N V E N T V S
M E M O R • I S T A C I D
A V G • M E R C • M A I
D • D • I V S S V
M A C E L**

Figura 9 – CIL X, 888

O que se observa nessa inscrição, além dos serventes do culto apresentados entre a primeira e quarta linhas, é [min] AVG • MERC • MAI: o culto deixa de ser de Maia e Mercúrio, como vimos na inscrição anterior, entre as linhas três e quatro (MERC • MAIAE SACRVM), e passa a ser um culto de Augusto, Mercúrio e Maia. Já numa inscrição do ano seguinte, a CIL X 891, temos na quarta linha MINIST • AVGVST, ou seja, ministros de Augusto, o que indica a absoluta absorção dos atributos *Mercuriales* pelos ministros *Augustales*. Sob um ponto de vista prático, significava nada mais, nada menos do que a assunção do culto de Mercúrio e Maia por Augusto, pelo menos em Pompeia e naquele período.

Cooley acrescenta que os deuses augustos se espalharam pela Itália e alguns cultos foram introduzidos por membros do patriciado local, como, por exemplo, o templo da *Fortuna Augusta*, erigido por Marco Túlio em Pom-

peia em 3 a.C. Discorre, ainda, acerca de cultos apropriados pelo imperador em 1 a.C. e cita justamente esse exemplo, acrescentando que tal sobreposição aparecerá em mais cinco inscrições entre 1 d.C. e 34 d.C. – CIL X 890; 892; 895; 899; 901 e, talvez, 902. Por fim, afirma: “The slave attendants were probably all too eager to increase their own prestige and that of their cult by associating themselves more closely with the imperial power at Rome.”⁵⁴

L • CAECILIVS • FELIX
Q • LOLLIVS • FELIX
Q • ARRIVS • HIERONI
MINIST • AVGVST
EX • D • D • IVSSV

Figura 10 – CIL X, 891 – detalhe

Esse tipo de atividade religiosa em Pompeia, pelo que afirma Lomas,⁵⁵ é comum nas cidades da Magna Grécia e serve, ao mesmo tempo, como efetiva demonstração religiosa e denotação do evergetismo⁵⁶ por parte daqueles que garantem a existência dos templos e das festas – afinal, não são poucas as evidências do patronato a esses cultos religiosos, donde se pode entrever a interseção entre política e religião a que já me referi ao citar Dumézil.

A ligação iconográfica entre Augusto e Mercúrio como parte, portanto, do culto imperial, reflete diretamente outro aspecto importante: sua natureza orientalizante, já que estão calcados no mesmo desenho dos cultos de governantes helenísticos como Alexandre e Ptolomeu III e V,⁵⁷ como vou discutir ao tratar das moedas da Bitínia. Entretanto, devo aqui fazer mais um parêntese. A relação dos monarcas helenísticos e Hermes imprime a Augusto outro va-

⁵⁴ COOLEY, Alison E. *The Cambridge manual of Latin epigraphy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 251.

⁵⁵ LOMAS, Kathryn. *Rome and the Western Greeks 350 BC-AD 200: Conquest and Acculturation in Southern Italy*. London: Routledge, 1993, p. 158-159.

⁵⁶ ZUIDERHOEK, Andries. *The politics of munificence in the Roman Empire: citizens, elites and benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 6.

⁵⁷ NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. Op. cit., 1970, p. 35.

lor, outro “poder” que deles advém, e não apenas de Mercúrio. Assim, temos os seguintes enunciados derivados especificamente dessa emulação: Alexandre é Hermes; Augusto é Mercúrio; Augusto é Alexandre. Fecho o parêntese.

Curiosamente, o processo de divinização de Otávio também o aproxima de Sila e Cipião Africano, uma vez que foram já associados a Afrodite e Júpiter, respectivamente, e, no presente, são modelares para a construção do *êthos* de Otávio.³⁸ No entanto, algo devo ponderar a esse respeito, tendo em vista ao que me propus neste ensaio. Se, de um lado, a “divinização” de Sila e Cipião Africano atribui a eles um caráter imortal – e, portanto, ambos passam a ser enunciados de acordo com um sentido de posteridade, de futuro –, a associação de Otávio a eles se constitui numa referência de anterioridade enunciativa, já que ambos são referentes históricos passados que estão a contribuir para sua imagem presente. Logo, posso entrever um interessante elemento de amplificação atribuído ao *princeps*, pois as imagens de insígnies romanos passados irão atuar diretamente em sua *auctoritas*, enquanto as imagens divinas operam o seu valor *simbólico*.

Há, contudo, sob a perspectiva do culto de Mercúrio, algumas relativizações e ponderações necessárias, tendo em vista o estudo de Gregori³⁹ sobre o culto da divindade augusta na Península Itálica. A primeira e mais relevante delas é entender que o culto augusto associado a Mercúrio é um dos sessenta possíveis – logo, devemos sempre relativizar sua importância. E mesmo entre tantas divindades vinculadas a Augusto, temos de verificar qual o alcance de seu enunciado, quais os seus enunciatários. Beleno e Nêmesis, por exemplo, são exclusivos da região de Venécia/Ístria. Já o culto augusto dos *Lares* não só possui maior concentração em Roma, como também se distribui por todas as onze regiões da Itália. Quanto ao culto de Mercúrio, ainda que ocorra em cinco regiões, além da *urbs*, devemos levar em conta que sua prevalência maior é fora da Itália, principalmente no Norte da *Africa*, *Hispania*⁴⁰ e *Lusitania*.⁴¹

Por fim, devo propor mais algumas considerações. Ainda que se constata em Roma a presença do culto de Mercúrio, não só pela evidência histórica,

³⁸ MARTINS, Paulo. Op. cit., 2013, p. 260.

³⁹ GREGORI, Gian Luca. Il culto delle divinità Auguste in Italia: un’indagine preliminare. In: BODEL, John; KAJAVA, Mika. *Religious Dedications in the Greco-Roman World: Distribution, Typology, Use*. Acta Instituti Romani Finlandiae, vol. 35. Roma: Institutum Romanum Finlandiae and American Academy in Rome, 2009, p. 318–319.

⁴⁰ Ibidem, p. 310.

⁴¹ SANTOS, Cézer. Mercurius e seu culto em território olisiponsense. *O Arqueólogo Português*, Lisboa, vol. 1, 2011, p. 533.

como também pela epigráfica, certamente ele é mais popular no âmbito das províncias, como demonstrei. Tal constatação é essencial para aferirmos a dimensão simbólica de Augusto nesse tipo de representação, mesmo se pensarmos que estamos tratando de um momento de construção da sua *imago* pública, tendo em vista as limitações impostas pelas dimensões da República e as diversidades culturais advindas desse gigantismo, o que contribui para aplicação de dois predicados que podem ser revitalizados nesse contexto: o de deus mensageiro e o de deus tradutor. Augusto, assim, consegue falar a todos, transmitir seu ordenamento a todo o Império.

Outros lados das moedas

Passemos agora a observar a mesma relação Augusto–Mercúrio em outro meio, o numismático, que amplia as possibilidades de composição e circulação, já que opera não só a linguagem verbal, como também a visual. Nesse tipo de artefato, a meu ver, afora possibilitar a interação entre as linguagens contidas em apenas uma das faces, também podemos tencionar um *rearranjo* ou uma *coadunação* das mensagens, formuladas pelos dois tipos de linguagem, observando as duas faces –marcadas pelo vai e vem de nossos olhos e, tendo as moedas em mãos, pelo virar dos lados no ato da manipulação. Ainda posso dizer que, nesse meio, há uma disposição paratática dos enunciados que, a meu ver, contribui deveras para a aferição daqueles *predicados de troca* a que já me referi. A ausência dos conectores entre os enunciados amplifica as mensagens, uma vez que amplia o leque de conexões possíveis entre elas. Sua decifração, portanto, cabe mais aos enunciatários do que ao enunciador – não que isto determine uma maior importância daqueles em relação a este ou imprima subordinação ou passividade deste diante daqueles.

Como já propus anteriormente, o trabalho de Jacqueline Chittenden ainda hoje, setenta anos após sua publicação na *Numismatic Chronicle*, continua sendo um divisor de águas para o estudo das representações de Mercúrio associadas a Augusto. Partindo da premissa de que a batalha de Ácio é um marco nos estudos desse tipo de representação, algumas moedas cunhadas a Leste de Roma, nas colônias gregas, balizam o trabalho da *scholar*, as quais ela chama de *travelling mints*, isto é, moedas lavradas com o fito de serem utilizadas em viagens ou campanhas militares. E é justamente em torno dessas moedas observadas por ela que revitalizo a discussão. A primeira a ser analisada é a de um denário:



Figura 11 – Denário de Prata de Otávio/Mercúrio – RIC 1 257⁴²

Cunhada entre 31 e 29 a.C., a moeda apresenta no obverso uma simples e isolada efígie de Otávio e, no reverso, um Mercúrio sentado sobre algumas pedras, talvez de sua gruta, no momento imediatamente posterior ao de ter matado uma tartaruga e produzido com seu casco a primeira lira, que, mais tarde, seria dada a Apolo. Otávio, isolado, aguardando, quem sabe, que predicados lhe sejam atribuídos pelo som da lira. Parece que essa divertida e atrevida inferência que proponho ao dizer do isolamento figurativo de Otávio na moeda se confirma ao lermos a deslocada inscrição CAESAR DIVI F[ILIVS], que ladeia a *imago* de Mercúrio. Entendo que o enunciado verbal disposto no reverso, cuja referência está no obverso, no enunciado visual, é hino ao filho do deus – Júlio César. Compositamente posso também dizer, portanto, que Mercúrio se subordina a Otávio ao enunciá-lo, ao mesmo tempo em que lhe empresta mais divindade. Não bastasse ser filho de um deus, Júlio César, nesse momento de enunciação, recebe até mesmo de um olímpio devota dignidade.

A significação – bem menos simbólica, nem por isso menos instigante – proposta por Chittenden parte de duas referências, a saber, Mattingly e Rostovtzeff. Daí tem-se que a presença de Mercúrio indica o retorno da paz e a recuperação do comércio, haja vista a população dessa região ter sofrido mais do que outras as agruras da guerra civil.⁴⁵ Na verdade devemos enten-

⁴² Cohen 61; BMC 591; RIC 257; CBN 73.

⁴⁵ MATTINGLY, Harold. *Coins of the Roman Empire in the British Museum: vol. I – from Augustus to Vitellius*. London: Milford, 1923, p. cxxiii; ROSTOVITZEFF, Mikhail. *The Social and Economic History of the*

der que o comércio com o Leste só se restabelece plenamente com o final das guerras civis, isto é, com a *pax romana*. Assim, a presença de Mercúrio nesse contexto o aproxima do *agente da paz*. De fato, se a moeda apresenta Mercúrio produzindo ou tocando sua lira, que, segundo o mito, é o instrumento que garante a paz entre ele e Apolo, o mesmo atributo é evocado pela presença de Otávio, no obverso da moeda. As investiduras de Hermes-Mercúrio funcionam como *predicado de troca* no espelhamento paratático da moeda. “O *pacifer* do Olimpo⁴⁴ é o *pacifer* de Roma.” Eis mais um *enunciado*.

Continuando sua linha argumentativa, Chittenden nos faz pensar também num *cistophorus* cunhado em Éfeso:



Figura 12 – *Cistophorus* de Éfeso – RIC I 476⁴⁵ – 28 a.C.

No obverso dessa moeda temos outra efígie de Otávio, mas ela não é simples, tampouco isolada. Virada à direita, ela nos é apresentada com uma coroa de louros cuja dignidade ou excelência não carecem aqui de explicação ou justificativa. Além disso, a imagem é delineada por uma inscrição: IMP[ERATOR] CAESAR • DIVI • F[ILIVS] CO[N]S[VL] VI • LIBERTATIS

Roman Empire, vol. 1 e 2. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 9; GRANT, Michael. *Roman Anniversary Issues: An Exploratory Study of the Numismatic and Medalic Commemoration of Anniversary Years 49 BC – AD 375*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950, p. 16–17. Propõem as mesmas considerações para as moedas de Mercúrio.

⁴⁴ Ov., *Met.* 14.291–292: *pacifer* huic dederat florem *Cyllenius* album:/moly vocant superi, nigra radice tenetur; O pacífero Cilênio dera-lhe alva flor:/ de negra raiz, “moly” chamam-na os superos. Tradução nossa.

⁴⁵ CRI 433; RIC I 476; RPC 2203; RSC 218; BMCRE 691 = BMCRR East 248; BN 905.

P[OPULI] • R[OMANI] • VINDEX. Já o reverso traz uma Vitória à esquerda, circunscrita por uma coroa de louros, e sua legenda, aplicada abaixo de seus joelhos, é PAX. Essa Vitória apresenta insígnias incomuns: um *parazonium*⁴⁶ e um *caduceu na mão direita, enquanto sua mão esquerda repousa na cintura; à direita se observa uma cista mística* da qual surge uma serpente enrolada. Assim, aquela simplicidade paratática apresentada na moeda anterior está aqui absolutamente subvertida, porquanto posso pensar nas variáveis *imago* e *uerba* no obverso e no reverso e em como ou quais *rearranjos* e *coadunações* podem ser efetuados pelos enunciatários e, alfin, que enunciados dessa complexa composição são efetivamente significativos. O obverso é relativamente simples, já que a legenda é autoexplicativa: ao lermos “vingador da liberdade do povo romano”, associada à imagem de Otávio laureado, fica óbvia a vitória dessa vingança capitaneada por ele. No reverso, a figuração da Vitória produz estranhamento, já que ela é valorizada não pelo que significa intrinsecamente, isto é, o ato de vencer, mas pelo que dela advém, a *pax*. Outro dado importante nessa *imago*, e ao qual já aludi, é o fato de ela portar um *caduceu* – presente de Apolo a Hermes a fim de que este pudesse conduzir com segurança seus rebanhos. Vale observar que a haste do *caduceu* é contígua ao “x” da *pax*, logo, o “x” da questão. A meu ver, denota que a paz deve ser conduzida pela vitória e a partir dela.

Esses dois elementos somados cobrem de significado a relação entre Otávio e Mercúrio no período analisado. Primeiro, a ideia de paz associada à Vitória; segundo, a mesma Vitória segurando um *caduceu*, o que a aproxima de Mercúrio, além de sinalizar a ideia de ser ela uma “condutora” do vingador da liberdade do povo romano. Esse espelhamento de Otávio lhe imprime outro caráter, mais comumente ligado a Marte. Contudo, devemos ter em mente que no Fórum de Augusto, em Roma, haverá um templo de *Mars Vltor*, isto é, Marte vingador.

A terceira moeda apresentada pela *scholar* que nos pode ser útil é outro denário. Vejamos:

⁴⁶ cinturão.



Figura 13 – Denário de Prata – RIC I 269 (a)⁴⁷

Essa moeda encerra dados importantes, pois reúne algumas questões já discutidas até aqui. No obverso, tem-se Otávio sem qualquer legenda, enquanto o reverso não só apresenta a inscrição IMP[ERATOR] CAESAR, como oferece uma herma itifálica. Parece-me que o artesão dessa moeda operou o mesmo mecanismo significativo da figura 11, justamente por expor Otávio isolado, em compasso de espera pelo predicado do reverso. A herma apresentada, em plena associação com a legenda, pode ser a chave do enunciado aguardado por Otávio no obverso. Cabe, entretanto, discutir o porquê de uma herma numa moeda. Vejamos.

As *hermai* ligam-se às fronteiras, às encruzilhadas. Nesse sentido, mesmo se não pensássemos no nome, já as associaríamos a Hermes/Mercúrio, por seu próprio serviço; afinal, vimos que no Império Romano as encruzilhadas e os limites deram espaço ao sincretismo no culto dos *Lares*, assumido por Augusto, mas antes ocupado por Mercúrio. Logo, a relação dessa moeda com nossa preocupação aqui é imediata e inequívoca. Ocorre, porém, que há inúmeras questões sobre quem seria o representado marco itifálico, já que ele obrigatoriamente contém, em seu tamanho natural, um busto que poderia ser, inicialmente, de Júpiter, Gênio Augusto ou Término. Taylor propõe que seja *genius Augusti*⁴⁸; entretanto, não só o *genius* não era assim representado, como também só passa a ser cultuado após 12 a.C., quando Augusto assume

⁴⁷ RIC I 269 a; Cohen 114; BMC 628; CBN 50. Existe uma segunda versão dessa moeda com Otávio virado à esquerda: RIC I 269b; CRI 426; RSC 114a; BMCRE 630 = BMCRR Rome 4361; BN 49–51 var. (head right) (Image courtesy CNG).

⁴⁸ TAYLOR, Lily Ross. Op. cit., 1931, p. 152.

o pontificado máximo. Diante disso, Mattingly entende que Augusto esteja homenageando o deus Término, por conta da reorganização das províncias do Leste.⁴⁹ Porém, nunca houve figuração itifálica de Término. Perante as controvérsias, a meu ver, a posição conclusiva e mais eficaz é entender essa herma itifálica como Hermes, uma vez que o deus tem a possibilidade figurativa de viés itifálico, haja vista os afrescos de Pompeia⁵⁰ e a própria existência desse tipo de herma, hoje no museu da Ágora Antiga de Atenas. Vejamos:



Figura 14 – Mercúrio Itifálico – Nápoles, Museo Archeologico Nazionale

⁴⁹ MATTINGLY, Harold. Op. cit., 1925, p. cxxiii e ss.

⁵⁰ OLIVA NETO, João Angelo. *Falo no Jardim: Priapéia Grega, Priapéia Latina*. Cotia: Ateliê; Campinas: Unicamp, 2006, p. 58-59.

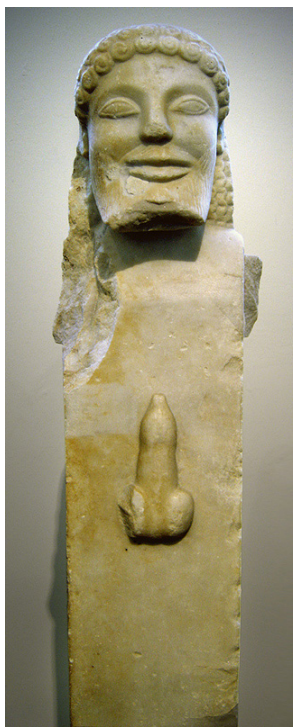


Figura 15 – Herma de Hermes Itifálico – Atenas, Μουσείο Αρχαίας Αγοράς της Αθήνας⁵¹

Figura 16 – Herma – Atenas, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο

Embora na figura 14 a associação de Mercúrio seja com Priapo, na figura 15 a representação de Hermes é considerada, no mínimo, exótica ou incomum. É incontestável a construção da tripla relação Mercúrio–deus itifálico–Herma (figura 16), o que nos serve acessoriamente. Nesse sentido, posso expandir a discussão sobre a moeda RIC 1 269a e b, observando seu reverso com mais atenção. Quando lemos a inscrição IMP, vemo-la interrompida pela pedra da herma, por um falo que, no mesmo sentido da leitura, media ou divide o enunciado predicado e sujeito: IMP [falo] CAESAR. Este exemplo dá uma indicação de como podem ser *rearranjadas* e *coadunadas* linguagens a serviço de um enunciado. Vejamos o detalhe:

⁵¹ Foto de Giovanni dall’Orto. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Hermes>>. Acesso em: 20/09/2015.



Figura 17 – Detalhe do Denário – RIC 1 269 (b)

A interposição de um falo mercurial entre a *postestas* do *Imperator* e a *auctoritas Caesaris*, entre o predicado e aquele sobre quem recai esse enunciado, o sujeito, contribui decisivamente para a observação da intersecção do universo político e do religioso no qual se estabelece essa relação. Assomam-se, nesse mesmo reverso, os raios na base da herma que, segundo Chittenden, induzem sua associação a Júpiter e Júlio César, bem como às moedas da *Colonia Iulia Concordia Apamea*, no Ponto. No primeiro caso, associam-se a um costume de cunhagem de moedas em Antissa, onde a presença de raios estava ligada a Zeus. Quanto à segunda associação, tudo nos leva a crer que a herma possa estar ligada a Júlio César, pela própria indicação da legenda, além do “chamamento” de Júlio César, “*Διὰ Ἰουλιόν*”. Outro bom argumento nesse sentido são as moedas de bronze da Bitínia. A cidade de Apameia torna-se colônia sob Augusto, entretanto, encontramos desde o triunvirato as primeiras moedas com a imagem de Mercúrio, com a datação estimada de até dez anos após a batalha de Ácio. Nelas, o busto de Hermes tem as mesmas características da imagem de Augusto do período. Por exemplo, destacam-se as moedas RPC 2008 – BMC 20, de Augusto e Agripa (cunhada em Apameia), e o *aureus* BMC 659 (figura 22).



Figura 18 – RPC 2001 – BMC 18 – Colonia Iulia Concordia Apamea (CICA)



Figura 19 – RPC 2005 – BMC 19 – Colonia Iulia Concordia Apamea – CICA



Figura 20 – RPC 5421 – BMC (Maced.) 61 – Sestércio de Júlio César e Augusto



Figura 21 – RPC 2008 – BMC 20 – Sestércio de Augusto e Agripa



Figura 22 – RIC I 60 – Aureus de Otávio como Augusto⁵²

O isolamento paratático que propus às moedas RIC 1 257 e RIC 1 269 (a) (figuras 11 e 13, respectivamente) está replicado nos dois bronzes, RPC 2001 e RPC 2003 (figuras 18 e 19). Tanto o primeiro quanto o segundo apresentam no obverso uma cabeça de Hermes, à direita, vestindo um pétaso alado e “em compasso de espera” por seus *predicados de troca*. Na primeira moeda (figura 18), o reverso propõe a legenda CICA – *Colonia Iulia Concordia Apamea D[uo] D[omini]*, circunscrevendo um caduceu romano. A segunda apresenta a mesma inscrição em torno de três estandartes romanos. Enquanto o caduceu da primeira informa com precisão a imagem do obverso – Mercúrio –, a segunda indica o assentamento de legionários veteranos na região, quando Augusto autoriza o culto de Júlio César ao Leste de Roma. Daí também os sestércios RPC 5421 (figura 20) e RPC 2008 (figura 21), afora a aproximação fisionômica entre Augusto e Mercúrio confirmando a ligação.

As últimas considerações que devo fazer ao observar esses tipos de figuração numismática é a confirmação do enunciado que propus há pouco. Augusto como Mercúrio é um meio, entre outros possíveis, para o estabelecimento da relação entre o principado e as monarquias helenísticas. Afinal, Antíaco II, Theos;⁵³ Ptolomeu III, Evérgeta;⁵⁴ Ptolomeu VI, Filometor;⁵⁵ o rei

⁵² Otávio como Augusto, 27 a.C. – 14 d.C. Um *aureus* de datação incerta, entretanto posterior a 27 a.C. e anterior a 7 d.C. Após a batalha de Ácio, houve uma “invasão” de estátuas de vaca em Roma, atribuídas a Míro.

⁵³ 287–246 a.C.: foi um rei selêucida que reinou a partir de 261 a.C.

⁵⁴ ca. 280–221 a.C.: foi o terceiro soberano da dinastia ptolemaica, tendo governado o Egito entre 246 e 221 a.C.

⁵⁵ 180–145 a.C.: rei do Egito.

Prusias II da Bitínia⁵⁶ e Ájax, rei-sacerdote de Olba na Cilícia (Anatólia), todos eles insistiram em sua identificação com Hermes. Logo, não é exagero reafirmar que a figuração de Augusto Mercúrio, além de imprimir uma importante natureza político-religiosa, de matiz endógeno, também converte o líder romano numa espécie de *novus Alexander*, o que, em certa medida, se coaduna com a cultura oficial do principado.

Templos e edifícios

Como sabemos, a partir do exaustivo trabalho de Gregori⁵⁷ acerca da epigrafia de divindades augustas na Península Itálica, era considerável o número de inscrições em Roma nas quais se podia aferir a relação Mercúrio Augusto.

Ainda que a epigrafia possa estar associada a outros elementos arquitetônicos que não os cultuais e, portanto, também apareça distante dos santuários, é razoável imaginar a existência de um templo de Mercúrio em Roma, dado o lugar de destaque dessa divindade nos vestígios epigráficos. Embora ainda não tenha sido encontrado pelos arqueólogos, não são poucas as referências literárias feitas sobre esse templo. Nesse sentido, Chioffi⁵⁸ salienta que ele efetivamente fora consagrado nos idos de março de 495⁵⁹ e que, posteriormente, essa data se tornou um dia de honra para os *mercatores*. O *aedes* foi dedicado a um centurião de M. Pletório, para o que há vasta referência textual também.⁶⁰ Outra informação relevante é o fato de o templo ter sido consagrado simultaneamente à deusa Maia.⁶¹ Sob o ponto de vista de sua localização, foi erigido no Aventino, próximo ao *Circus Maximus*, na direção do *Fórum Boário*, próximo à meta *Múrcia*.⁶² Quanto à forma do edifício, Sérvio, no comentário à *Eneida* 9.406, sugere que era um templo redondo. O culto praticado nele se associava ao comércio e à Anona, isto é, a toda a produção de um ano, numa aproximação entre essa divindade e Ceres. Assim, a abundância de uma nova era de ouro pode ser outro viés interessante para corroborar a representação de Augusto como Mercúrio. Entretanto, na época

⁵⁶ 183–149 a.C.: filho e sucessor de Prúsias I e antecessor de Nicomedes II.

⁵⁷ GREGORI, Gian Luca. Op. cit., 2009.

⁵⁸ CHIOFFI, Laura. *Mercurius, Aedes*. In: *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, vol. 3. Roma: Quasar, 1996, p. 245–247.

⁵⁹ Liv. 2.21.7; Ov., *Fast.* 5.670; Mart. 12.67.1; CIL 12 216, 221, 264, 318.

⁶⁰ Liv. 2.27.5–6; V. Max. 9.3.6; Macr. 1.12.19; Lydus, *Mens.* 4.52–53; Mart. 7.74.5.

⁶¹ Plu., *Num.* 19.5.

⁶² Apul., *Met.* 6.8.

do imperador romano o culto a Mercúrio ainda era grecizado e o deus mais conhecido ou valorizado como intermediário entre homens e deuses. Nesse sentido, também passa a ser associado ao Hermes-Thot. O documento mais concreto que possuímos é uma moeda de Marco Aurélio:⁶³



Figura 23 – Sestércio de Marco Aurélio – Templo de Mercúrio – RIC III 1076 – Londres, The British Museum⁶⁴

Ainda que seja muito importante a referência ao templo de Mercúrio em Roma, parece-me digno de nota outro local sagrado, descoberto em 1888, na Via de San Marino, no Esquelino. Foi primeiro reportado por G. Gatti, no mesmo ano, no *Notizie degli scavi di antichità*; um ano mais tarde, foi abordado em um trabalho interpretativo no *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma* e, recentemente, em 2015, foi reconsiderado por Margaret M. Andrews e Harriet I. Flower, no *American Journal of Archaeology*. Ali se encontra uma base em cuja inscrição se lê: “O Imperador Augusto dedicou este local sagrado a Mercúrio no ano da cidade de 744, com o dinheiro recebido como presente de Ano Novo, durante sua ausência de Roma”.

Gatti entende que o monumento é um altar *compital* construído no lugar de um antigo culto arcaico (dos *Argeus*) no Esquilino, cuja reforma foi levada a termo por Augusto como parte de seu programa para reorganizar o espaço urbano e sistematizar os *compitais* entre os *uici* da *urbs*, distritos de Roma. Com raríssimas exceções, pelo que consta, essa interpretação foi adotada

⁶³ Cohen, Marc. Aur. 554; Baumeister, Denkmäler 14951; Rosch. II.2803.

⁶⁴ Obverso, legenda: M ANTONINVS AVG TR P XXVII. Bust of Marcus Aurelius, laureate, cuirassed, right. Reverso, legenda: IMP VI COS III S C RELIG AVG. Statue of Mercury, wearing petasus and short robe, standing front, head left, on base, holding purse in right hand and caduceus in left hand, within a tetrastyle temple; columns are telamons; the pediment is semicircular and contains, from left to right, tortoise, cock, ram, petasus, winged caduceus, and purse.

durante algum tempo e, dessa maneira, o lugar foi tido como um exemplo único na cidade. Entretanto, recentemente o monumento foi reconsiderado e parece que a hipótese de Gatti foi definitivamente refutada.

Como meu trabalho não é de cunho arqueológico, vou me valer de um dos vetores de análise propostos por Andrews e Flower: “historical importance of the dedication to Mercury in both its republican and Augustan phases”⁶⁵. Sendo ou não um altar compital, o que me importa é observar precisamente em Roma essa explícita relação entre Augusto e Mercúrio. Ainda que a refutação da hipótese de Gatti possa trazer menos aspectos interessantes a esta nossa análise, Andrews e Flower,⁶⁶ por seu turno, nos propõem algo muito pertinente a respeito desse espaço cultural revigorado por Augusto quando indicam que a proximidade do altar, de um lado, com o Fórum Esquilino – um reconhecido espaço comercial – e, de outro, com a Porta Esquilina, a 250 m,⁶⁷ se coaduna perfeitamente com a “presença” de Mercúrio, haja vista as representações de Hermes *agoraios* e Hermes *propylaios*, que apontam para uma helenização de Roma no período. Assim, pode-se dizer que, sob o ponto de vista de Roma, há uma reafirmação da paz e do comércio em 10 a.C., dado a que me referi ao analisar as moedas de Mercúrio e a questão da *Pax Romana*.

De acordo com Suetônio,⁶⁸ anualmente, em 1º de janeiro, toda sorte de cidadãos subia ao Capitólio e oferecia a Augusto a *strena calendariae*. O imperador apropriava-se desse dinheiro e comprava *pretiosissima deorum simulacra* e colocava os “simulacros dos deuses”⁶⁹ nos cruzamentos de ruas. Quatro pedestais desse tipo foram encontrados em Roma: um próximo ao Arco de Tito, outro, ao Arco de Septímio Severo, mais um próximo ao Senado e o último no cruzamento entre a *Clivus Suburbanus* e o *Vicus Sobrius*. A este último se deu o nome de *Mercurius Sobrius*, Mercúrio Abstêmio.

⁶⁵ ANDREWS, Margaret & FLOWER, Harriet. Mercury on the Esquiline: A Reconsideration of a Local Shrine Restored by Augustus. *AJA*, Boston, vol. 119, n. 1, 2015.

⁶⁶ Ibidem, p. 49.

⁶⁷ Ibidem, p. 53.

⁶⁸ Suet., *Aug.* 57.

⁶⁹ MARTINS, Paulo; AMATO, Rosângela Santoro de Souza. Imagens antigas retoricamente referenciadas. In: MUHANA, Adma et al. (org.). *Retórica*. São Paulo: Annablume; IEB/USP, 2012, p. 148-155.

**IMP CAES DIVI F AVGVST
PONTIFEX MAXIMUS COS XI
TRIBUNICIA POTEST XIII
EX STIPE QVAM POPVLVS ROMANVS
K IANUARIIS APSENTI EI CONTVLIT
IVLLO ANTONIO AFRICANO FABIO COS
MERCVRIO SACRVM**

Figura 24 – CIL VI 30974 – Base da estátua de Mercúrio no
Clivus Suburbanus – Esquilino, Roma

Ainda que essa peça possa comprovar uma forte aproximação entre Augusto e Mercúrio, ela difere daquele caso em Pompeia, onde o culto a ambos se imiscui. Aqui claramente Augusto está homenageando Mercúrio, embora, ao homenageá-lo, a si mesmo se refira, tendo em vista que os *Ministri Augustales* e *Mercuriales*, na época, já se confundiam. Como foi visto em base epigráfica, o culto a Mercúrio prolifera-se principalmente nas províncias e esta posição é bem significativa, já que simbolicamente determina um elo “divino” entre as localidades mais distantes e Roma. Quando associamos o deus a Augusto, o significado simbólico se acentua, já que não só a comunicação entre o centro e a periferia está garantida, pelo menos sob o aspecto divino, mas essencialmente marca-se a garantia política dessa comunicação, desse contato, essencial para a manutenção da unidade imperial. Se junto às cidades gregas da Ática e da Ásia essa relação já está assegurada por uma divindade autóctone, Hermes, ao Sul, no Norte da África e a Oeste, como na *Hispania* e na *Lusitania*, faz-se necessária a construção desse marco simbólico.

Entre 45 e 27 a.C. assiste-se ao avanço romano sobre a África Ocidental. Em 27 a.C., a Numídia Ocidental é anexada ao Império e, com isso, temos a criação da província proconsular da África, que compreendia a *Africa uetus*, *Africa noua* e a *Numidia* Ocidental. Desta sorte, Mactaris (Makthar, Tunísia), cidade da Numídia que recebeu refugiados após a 3ª Guerra Púnica, anexada a Roma em 46 a.C., ganha importância comercial, assim como *Thugga*, *Thuburbo Maius* e *Gigthis*.⁷⁰ Nas quatro cidades há templos a Mercúrio, sempre próximos

⁷⁰ 1. CIL VIII 2484 – Biskra; 2. CIL VIII 10908 – Khebert Madjuba; 3. CIL VIII 22695 – Gigthi; 4. CIL VIII 22696 – Gigthi; 5. CIL VIII 23891 – Khanguet-el-Bey; 6. CIL VIII 23894 – TAMBRA; 7. CIL VIII 23931 – Mechta-el-Haouam; 8. CIL 23991 – Bir-Mcherga; 9. CIL VIII 23992 – Bir-Mcherga; 10. CIL VIII 26478 – Thuggae; 11. CIL VIII 26480 – Thuggae.

aos mercados e fóruns. Nesse sentido, temos na província uma espécie de espelhamento do templo romano, ainda oculto, próximo ao Aventino. Mais do que isto, é curioso observar que Mactaris, ao contrário de Thugga e Thuburbo, não possui um Capitólio, mas tão somente o templo de Mercúrio do qual nos resta esta base, cuja inscrição, diferentemente do santuário do Esquilino, é o mesmo tipo observado em Pompeia, a saber: MERCVRIO AVG SAC D D.

Figura 25 – Pedestal de Mercúrio/Augusto – *Mactaris*, Tunísia

A corroborar a ideia da acentuada figuração de Mercúrio nas províncias, por vezes ligada, se não a Augusto, ao culto imperial dedicado a ele e às divindades augustas, podemos observar *Ammaia*, na *Lusitania*, cidade cuja fundação remete ao início do Império. Embora nesse período pudesse ser chamada apenas de assentamento⁷¹, entre os tempos de Flávio e Trajano a cidade se monumentalizou. Parece-me que é justamente nesse período que uma recente descoberta arqueológica se encaixa, de acordo com as informações que me foram passadas pelos professores Carlos Fabião



e Amílcar Manuel Ribeiro Guerra, isto é, de que um “tal pódio está assentado em contexto público e sua datação não é anterior a meados do II século d.C.". Escavações preliminares permitem dizer que o monumento está inserido “numa área onde o processo de espoliação antiga do edifício parece ter sido menos eficaz.” Esse pedestal, ao que tudo indica, era a base de um Mercúrio

⁷¹ SANTOS, Irmina Doneux. *A Lusitania e a Iberia: um estudo da mudança na urbanização pré e pós-romanização (da Pré-Conquista Romana ao Baixo Império – Séculos II a.C. a V d.C.)*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011, p. 171.

feito possivelmente em bronze, de acordo com informações do museu do sítio. Ele mostra uma faceta importante da religiosidade oficial, uma vez que sua inscrição situa o deus no rol de divindades augustas, logo, associa-o ao próprio culto do imperador.



Figura 26 – Pedestal de Mercúrio Augusto encontrado no sítio de Ammaia, Portugal

Ainda que essa descoberta não seja uma surpresa na Península Ibérica, onde podemos contar pelo menos doze inscrições referentes à associação Mercúrio Augusto,⁷² duas questões importantes emergem desse pedestal e dessa coleção de inscrições hispânicas: a) o culto de Mercúrio Augusto

⁷² 1. CILA II, 906 – Sevilla; 2. CILA II, 601 – Sevilla; 3. CILA II, 986 – Coronil, El, Sevilla; 4. CILA II, 1061 – Villanueva del Río y Minas, Sevilla; 5. CILA II, 347 – Santiponce, Sevilla; 6. CIL II 2819 – Burgo de Osma-Ciudad de Osma, Soria, Castilla y León; 7. CIL II 4614 – Mataró, Barcelona, Cataluña; 8. CIL II2/14, 298 = CIL II 3825 – Sagunto, Valencia, Comunidad Valenciana; 9. CIL II2/14, 783 = CIL II 4054 – Tortosa, Tarragona, Cataluña – Calle Ciudad número 10; 10. ILSEG 36 – Saelices, Cuenca, Castilla-La Mancha; 11. CIL II 180 – Lisboa; 12. CIL II 181 – Lisboa.

ultrapassa o período do principado de Otávio, isto é, o culto imperial em associação à divindade não é característico do recorte temporal entre 27 a.C. e 14 d.C., como poderíamos inferir a partir das inscrições de Pompeia; b) é notória a expansão desse culto ao Sul e a Oeste de Roma, dadas as evidências epigráficas e arqueológicas. Vale dizer, entretanto, que nem sempre a relação do deus com o imperador significa uma direta ligação divina com o culto imperial, como informa Cézer Santos:

Durante o Império, Mercúrio aparece frequentemente ligado ao Culto Imperial, evidenciando o epíteto de Augustus. Contudo, esta designação nem sempre é directamente sinónima de Culto Imperial, podendo tratar-se apenas de um designativo próprio do léxico religioso, ora bastante vulgarizado e através do qual se pretenderá, antes do mais, evidenciar o carácter intrinsecamente sagrado e santo da divindade.⁷³

Embora a informação de Santos seja digna de aceitação, certo é também que não podemos afastar peremptoriamente a ideia de culto imperial, já que, em primeiro lugar, sobrevive o culto de Mercúrio, mesmo sem incluir a adjectivação “augusto”. Logo, a aplicação do epíteto seria absolutamente desnecessária na determinação sagrada da divindade. Além disso, Mercúrio me parece mais arraigado em sua sacralidade do que Augusto. Secundariamente, é aceito que a designação “augusta” se torna genérica, a fim de designar as divindades associadas a seu culto, como bem ilustra o trabalho de Gregori sobre a epigrafia itálica dessas divindades.

Horácio, uma síntese

Fraenkel⁷⁴ assevera que a compreensão da ode 1.2 de Horácio independe de que se realize um excuroso acerca dos cultos antigos, ou mesmo de que se observe um culto específico de Otávio Augusto como deus. Sob esta perspectiva, refuta os usos de iconografia e/ou epigrafia relativos a Augusto Mercúrio⁷⁵ apontados neste artigo. Mesmo assim, acredito que a figuração dessa imagem no carne 1.2 é não só relevante para a construção da *imago* pública de Augusto, como também ajuda a compor o quadro de representações do imperador em *coadunação e rearranjo nas e entre linguagens* verbais e não verbais.

⁷³ SANTOS, Cézer. Op. cit., 2011, p. 533.

⁷⁴ FRAENKEL, Eduard. *Horace*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p. 247.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 248.

Portanto, não defendo a dependência da ode em relação às outras linguagens, subordinando-a a elas, tampouco o contrário disso, isto é, que as demais formas de representação estejam sujeitas à ode, como muito bem explicaram Nisbet e Hubbard,⁷⁶ refutando Fraenkel.⁷⁷ Antes, prefiro avaliá-la em rede, compondo um quadro de inter-relações que produzem importante efeito de sentido em torno do enunciado “Augusto é deus”. Fraenkel, nessa direção, defende que a escolha de Mercúrio como ponto de referência para Otávio na ode ocorre devido à exclusão de outras divindades possíveis, como Apolo e Baco, de sorte que a fantasia do poeta teria buscado num rol de possibilidades – numa pertença comum romana –⁷⁸ a divindade que melhor se enquadrasse em seu poema e coadunasse com a própria natureza dessa ode e dos três primeiros livros de odes.

Tal argumento, entretanto, soa-me sofrível, já que atribui a escolha ao acaso ou, pelo menos, a uma seleção poética quase pueril, obliterando, assim, a capacidade inventivo-argumentativa do poeta, que, pautado pelo costume – *consuetudo* –, digamos, realoca a figura de Augusto no gênero lírico, apresentando-o aos romanos em base poética de matiz hínico-encomiástico, como bem esclareceu Hasegawa.⁷⁹ Tal espécie de representação também me parece que irá compor uma futura emulação com Virgílio da *Eneida*, já que esta é de 19 a.C. e aquelas odes de 23 a.C., considerando-se ainda que esta é um poema épico e, aquelas, líricos. Assim, quando Augusto surge no poema épico de Virgílio como Netuno⁸⁰ ele será tão *pacifer* quanto já fora o Mercúrio de Horácio.

O *carme* 1.2 de Horácio, em seus primeiros 24 versos, anuncia um mundo às avessas, onde a ordem natural das coisas foi subvertida. Roma teria sido aterrada por uma saraivada de neve maléfica e raios. Em “*Pater... terruit urbem*”, fica claro que o poeta propõe uma metáfora para as guerras civis como uma

⁷⁶ NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. Op. cit., 1970, p. 34.

⁷⁷ FRAENKEL, Eduard. Op. cit., 1997, p. 248, n. 1.

⁷⁸ *Contra* NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. Op. cit., 1970, p. 36: “The identification of Mercury and Octavian is not a pretty fancy of the poet’s, but was derived from something that was going on in the real world.”

⁷⁹ HASEGAWA, Alexandre Pinheiro. Biografia e história na lírica horaciana. In: SILVA, Gilvan Ventura da; LEITE, Leni Ribeiro (org.). *As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições e imagens*. Vitória: EDUFES, 2013, p. 63.

⁸⁰ MARTINS, Paulo. Op. cit., 2013, p. 165–183 = MARTINS, Paulo. Tropos na *Eneida* e uma imagem metafórica. In: SANTOS, Marcos Martinho dos. *I Simpósio de Estudos Clássicos da USP, 2005*. São Paulo: Humanitas, 2006, p. 91–118.

ação prevista por Júpiter, com sua *dextra rubente* (vv. 1–4).⁸¹ As ações do pai dos deuses denunciam, pois, um possível novo século de Pirra e todas as consequências que disso advêm (vv. 5–8). Assim, o mundo fora de ordem propicia visões inusitadas: os peixes tocam as copas das árvores onde outrora havia ninhos de pombas, pacíficas por natureza; corças ganham o mar medrosas (vv. 9–12); o Tibre tem seu curso revertido, ameaçando a integridade do templo de Vesta e do monumento de Numa (*Regia Numae*), que são contíguos (vv. 13–16); o rio, marido fiel de *Rhea Silvia*, corre para a margem esquerda (vv. 17–20). E assim tem-se o fechamento da primeira parte da ode:

Audiet ciuis acuisse ferrum,
quo graues Persae melius perirent,
audiet pugnas uitio parentum
rara iuuentus.

Os versos 21 a 24 anunciam as guerras civis, afinal, a *rara iuuentus* ouvirá o tilintar de espadas afiadas pelos civis, as mesmas pelas quais morreram os Persas. A juventude também ouvirá as guerras geradas por vício de seus pais. É justamente a partir desse enunciado que se responsabilizam os mais velhos por tal estado de coisas e Horácio passa a enumerar os deuses a serem evocados pelo povo a fim de que o Império seja garantido. *Quem uocet diuum populus?* A que deus o povo clamará? Em seguida, responde, apontando algumas divindades: Que canções entoaram as virgens à Vesta que pouco ouve? (vv. 27–28); A quem Júpiter irá determinar o débito dos crimes? (vv. 30–32). O eu-poético propõe a partir daí: “*uenias, (...) augur Apollo*” – “Que venhas, tu, (...) áugure Apolo” (vv.30–32); ou “*siue tu mauis, Erycina ridens*” – “ou se tu preferes, Ericina⁸² ridente”, acompanhada de Ioco e Cupido; (vv. 33–34); e ainda “ó autor, atento a raça e descendentes”, em que “autor” se refere a Marte e assume espaço importante na ode (vv. 35–40). Por fim, a fechar as possibilidades divinas que vão se ocupar da reviravolta desse mundo em desconcerto, Horácio propõe:

⁸¹ WOMBLE, Hilbum. Horace, Carmina, I, 2. *AJPh*, vol. 91, n. 1, 1970, p. 301–302.

⁸² Vale lembrar que Roma possui dois templos de Vênus Ericina: um no Capitólio (Liv. 23.30.13.), dedicado por Quinto Fábio Máximo Verrugoso e, 215 a.C. após a derrota de Roma na Batalha do Lago Trasimeno em 217 a.C. e outro, no Quirinal.

Sive mutata juvenem figura⁸⁵
ales in terris imitaris, almae
filius Maiae, patiens vocari
Caesaris ultor,
serus in caelum redeas diuque
laetus intersis populo Quirini:
neve te nostris vitiis iniquum
ocior aura

Como contrapartida a todos os deuses sugeridos, a saber, Apolo, Vênus e Marte, Horácio figura o filho alado de Maia, que, tendo sua imagem transfigurada na terra, consente ser chamado de vingador de César, *patiens Caesaris ultor*. Não é sem motivo este enunciado. Há que se lembrar que no fórum de Augusto, em frente à sua estátua equestre, ladeada por duas séries de *uiri romani insigni*, ergue-se o templo de *Mars Ultor*; logo, pode-se pensar num *Augustus Ultor*. E também é possível inferir que esse vingador de César se demore na terra, assistindo, pois, feliz ao povo de Quirino. Donde o poema termina:

tollat: hic magnos potius triumphos,
hic ames dici Pater atque Princeps:
neu sinas Medos equitare inultos
te duce, Caesar.

A ode, pelo que se nota, assume um tom hínico–encomiástico sustentado pela política e religiosidade do período, haja vista as evidências iconográficas, numismáticas e arqueológicas aqui propostas. Entretanto, de acordo com Radin, muitos autores “emphasize the entirely personal character of the connection between Mercury and Augustus.”⁸⁴ Mas que caráter pessoal é esse que podemos inferir a partir da ode, uma vez que ela, ao que tudo indica, centra-se em aspectos de cunho essencialmente público, coadunados ao momento de sua enunciação? A justificativa de Radin se fundamenta na aproximação fisionômica entre o deus e o imperador, que podemos entrever no camafeu da coleção Malborough (figura 5) e no altar de Bolonha (figura 7), afora a transição estudada por Grether (1932) dos *Ministri Mercuri* em *Augusti* em Pompeia. Sustenta sua tese também ao dizer que nunca Mercúrio esteve

⁸⁵ NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. Op. cit., 1970, p. 35. Apontam para o uso singular de *mutata...figura*, asseverando que apenas há nesse sentido citações mais tardias, a começar por Calp. ecl. 4.142 e ss.

⁸⁴ RADIN, Max. A Note on Horace, Carm. i, 2, 30–43. *CJ*, vol. 32, n. 1, 1936, p. 37–39.

associado a Roma ou ao Império. Para finalizar, Radin propõe que Horácio invoca primeiro Apolo, protetor dos troianos; depois a mãe de Eneias; em terceiro lugar, Marte, “the *auctor generis* of the special group of Latins in question”,⁸⁵ e, finalmente, Mercúrio–Augusto, uma divindade dupla ou associada que seria uma especialização do clímax da ode ou um anticlímax de sua generalização.

Commager, por sua vez, prefere observar a ode a partir de dois vetores: primeiro, não vê com bons olhos a discussão que a coloca como uma simples nota de rodapé na história do culto do governante, obliterando, pois, seu caráter essencialmente poético; segundo, apresenta a ode como um instrumento prático que denota um posicionamento político de Horácio. Este aspecto deve ser entendido tendo em conta uma base genérica, ou seja, aceitando a ode como uma palinódia e apologia de Horácio ao Império. Nesse sentido, a função da obra, inclusive por sua posição inicial nos três primeiros livros de odes,⁸⁶ seria a retratação política do poeta em vista do cesarismo.⁸⁷ Há quem ligue, entretanto, o caráter específico das estrofes iniciais com os prodígios que sucederam à morte de César, em 44 a.C., tendo como base os comentários de Porfírio.⁸⁸ Mas, curiosamente, Horácio teria suprimido os eventos mais notáveis, como estátuas suando e chorando, lobos correndo pelas ruas, gado falando e vulcões entrando em erupção e sequenciais terremotos. Logo, se Horácio quisesse explorar esse matiz de argumento, a fim de prenunciar a ideia de *Caesaris ultor* assumida por Augusto, ele teria material suficiente em mãos para tornar sua descrição reconhecível.

Creio que os prodígios apontados por Horácio nessa ode rivalizam mais uma vez com a *Eneida*, em seu primeiro canto, quando a tormenta dos mares é aplacada pela presença de Netuno, cujas características remetem a Augusto. Assim da mesma maneira que, em Virgílio, o Netuno assemelhado a Augusto pôde pôr fim às agruras da guerra civil,⁸⁹ em Horácio, Mercúrio, filho alado de Maia e transfigurado na terra em Augusto, também será capaz de findar

⁸⁵ Ibidem, p. 39.

⁸⁶ FRAENKEL, Eduard. Op. cit., 1997, p. 243: “From this position we have to infer that Horace thought that among the poems of three books none contained better praise of the Princeps or did fuller justice to the blessings of regime”.

⁸⁷ COMMAGER, Steele. Horace, Carmina, I, 2. *AJPh*, vol. 80, n. 1, p. 37–55, 1959.

⁸⁸ *Post occisum C. Caesarem, quem Cassius et Brutus aliique coniurati interfecerunt, multa portenta sunt visa; Tiberis enim ita crevit, ut prodigii loco haberetur. Haec autem omnia (omina?) vult videri in ultionem occisi principis facta et poenam eorum, qui bella civilia agere non desinebant* (ad 1, ed. Hauthal).

⁸⁹ Verg., *A.* 1.124–156.

o período de *calamitas*, encaminhando a *urbs* e as *provinciae* para a *pax*. Afinal, como já vimos a partir de Ovídio, tanto Mercúrio como Augusto são *paciferes*.

Retornando a questão dos deuses apresentados, podemos observar uma tendência de paz. Apolo não surge como aquele que tenciona o arco, mas como o áugure, o vate. Vênus realmente poderia ser lembrada pelo poeta como a *Aeneadum genetrix*, mas a ela é aplicado o adjetivo *ridens*, o que, de certa forma, confirma a esperança de uma *placidam pacem* apontada por Lucrécio,⁹⁰ afora o fato de estar Vênus acompanhada de *Iocus* e *Cupido*, deuses reconhecidamente joviais e não beligerantes em *stricto sensu*, traço que pode ser atribuído aos Amores, se observarmos os males que podem provocar ao amante e levarmos em consideração o lugar-comum da *militia amoris*. Por último, o poeta evoca Marte, sobre o qual se depositam as responsabilidades da guerra sanguinolenta, mas Horácio minimiza essa característica, uma vez que o apresenta como *auctor* da raça, isto é, pai de Rômulo, e não como o *mauors*, o deus cruento. Assim, a tipificação das divindades aponta para a mesma função, agora hiperbolizada, que Ovídio apresentará: *pacifer Mercurius*.⁹¹ Commager explicita: “In C., I, 2 Mercury, patron of poets,⁹² reminds us of the same union of poetry and political wisdom; the poem itself recommends the qualities which the *almae filius Maiae* embodies.”⁹³

Considerações Finais

Busquei, neste estudo, rever, reorganizar e reavaliar a imagem de Otávio Augusto quando associada a Mercúrio. Nesse sentido, operei um instrumental teórico de matiz estrutural, avaliando mais de um tipo de linguagem em que o enunciado prévio “Augusto é Mercúrio” ocorre. Procurei a significação desse enunciado, tendo em vista a ideia de que, ao propô-lo e associá-lo a marcadores temporais de posterioridade, demarca-se uma imagem de valor simbólico ou semiótico, cuja base é operada pela metáfora ou pela metonímia.

A primeira constatação observada foi a necessidade de revisão desse enunciado, considerando dois importantes trabalhos de História da Arte Antiga, a saber, as obras de Bandinelli (1988) e Zanker (1988). Tanto um como outro, ainda que sistematicamente se ocupem de imagens que dão conta

⁹⁰ Lucr., I.40.

⁹¹ COMMAGER, Steele. Op. cit., p. 48-49.

⁹² Horácio chama a si mesmo de *Mercurialis vir*: Hor., *Carm.* 2. 17. 29-30.

⁹³ COMMAGER, Steele. Op. cit., p. 50-51.

de relações desse tipo, foram lacunares e, em certa medida, pouco cuidadosos com a matéria. Pecaram por superficialidade de suas inferências, muitas vezes apenas impressionistas. Sobretudo falhou o primeiro por apresentar editorialmente imagens que não produzem o efeito necessário para a compreensão da questão discutida (figuras 1 e 2). Assim, sua abordagem pode ter levado muitos a entender superficialmente o assunto, e levou-me, em 2011, a cometer o mesmo equívoco em meu trabalho sobre Augusto.

Sob a perspectiva dos usos que a imagem de Augusto Mercúrio pôde ter, foi-me essencial o trabalho de John Elsner (1996), que aponta para a necessidade de observação cultural dessas imagens, tendo em vista um decoro público como uma contrapartida do decoro privado. Ou seja, antes de quaisquer ilações que possamos fazer, torna-se imperiosa a avaliação do culto a Mercúrio em Roma, em suas províncias do Sul (Pompeia e África) e do Oeste (Hispânia e Lusitânia), bem como a Hermes ao Leste ou, simplesmente, na Grécia romanizada. Dessa observação cultural, rediscuti a questão do sincretismo entre o culto de Mercúrio e o de Augusto em Pompeia e, como isso, em certa medida, constatei que se replica nas províncias como Apameia, no *Pontus Euxinus*.

Sob a perspectiva da numismática, esclareci como a relação divindade-governante pôde ter sua repercussão ampliada a partir de seu uso em meio numismático, com maior abrangência de enunciatários possíveis ao enunciado “Augusto é Mercúrio”, assim como já o foram Alexandre e alguns Ptolomeus. Nesse sentido, o trabalho de Chittenden (1945) é vigorosamente importante, assim como o são os que têm se ocupado do culto imperial e das divindades ditas augustas. Uma vez que o culto a Augusto extrapola o período de seu governo, é pertinente dizer que a relação entre ele e os deuses assimilados por seu culto está na base do poder imperial para além da dinastia Júlio-Claudiana, seja qual for o imperador. Dessa maneira, a observação dos locais sagrados, não só em Roma como também nas províncias, foi essencial. O trabalho de Andrews e Flower (2015) sobre o espaço cultural de Mercúrio revigorado por Augusto veio ao encontro dessa ampliação de destinatários do enunciado.

Seja como for, parece-me ainda que Horácio, na ode 1.2, consegue exprimir pontualmente a importância dessa relação figurativa que circula, posso dizer, por todo o Império. Ele nos mostra, além de sua habilidade poética, o nível de circulação desse enunciado, pela devida ampliação de enunciatários num recorte histórico preciso: de 31 a 23 a.C. Assim, de certa maneira, antecipa a importância que esse tipo de construção simbólica terá no decurso do Império Romano, na metrópole e em suas províncias.

Referências bibliográficas

- AA.VV. *Pelagio Palagi: Artista e collezionista*. Bologna: Grafis Bologna, 1976.
- ANDREWS, Margaret & FLOWER, Harriet. Mercury on the Esquiline: A Reconsideration of a Local Shrine Restored by Augustus. *AJA*, Boston, vol. 119, n. 1, 2015, p. 47-67.
- BANDINELLI, Ranuccio Bianchi. *Roma: L'Arte Romana nel Centro del Potere*. Milano: BUR, 1988.
- BOAK, Arthur Edward Romilly. The Magistri of Campania and Delos. *CPh*, Chicago, vol. 11, n. 1, 1916, p. 25-45.
- BORMANN, Eugen. Aus Pompeji. In: *Wiener Eranos*. Wein: Alfred Hölder, 1909, p. 309-16.
- CHIOFFI, Laura. Mercurius, Aedes. In: *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, vol. 3. Roma: Quasar, 1996, p. 245-247.
- CHITTENDEN, J. Hermes-Mercury, Dynasts, and Emperors. *Numismatic Chronicle*, London, vol. 5, n. 1/2, 1945, p. 41-57. [Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/42661216>].
- COMMAGER, Steele. Horace, Carmina, I, 2. *AJPh*, vol. 80, n. 1, p. 37-55, 1959.
- COOLEY, Alison E. Beyond Rome and Latium: Roman religion in the age of Augustus. In: SCHULTZ, Celia E.; HARVEY JUNIOR, Paul B. (org.). *Religion in Republican Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 228-252.
- COOLEY, Alison E. *The Cambridge manual of Latin epigraphy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- DÉONNA, Waldemar. Le Tresor des Fins d'Annecy. *RA*, 11, 1920.
- DUMÉZIL, Georges. *Archaic Roman Religion*, vol. 1 & 2. Trad. Philip Krapp. Foreword by Mircea Eliade. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- ELSNER, John. Image and Ritual: reflections on the religious appreciation of Classical Art. *The Classical Quarterly*, Cambridge, vol. 46, n. 2, 1996, p. 515-36. [DOI: <http://dx.doi.org/10.1093/cq/46.2.515>].
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. Trad.: Salma Tannus Muchail. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- FRAENKEL, Eduard. *Horace*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- GALINSKY, Karl. Venus, Polysemy, and the Ara Pacis Augustae. *American Journal of Archaeology*, London, vol. 96, n. 3, 1992, p. 456-475. [DOI: 10.2307/506068]
- _____. *Augustan Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- GRANT, Michael. *Roman Anniversary Issues: An Exploratory Study of the Numismatic and Medalic Commemoration of Anniversary Years 49 BC-AD 375*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- GREGORI, Gian Luca. Il culto delle divinità Auguste in Italia: un'indagine preliminare. In: BODEL, John; KAJAVA, Mika. *Religious Dedications in the Greco-Roman World: Distribution, Typology, Use*. Acta Instituti Romani Finlandiae, vol. 35. Roma: Institutum Romanum Finlandiae and American Academy in Rome, 2009, p. 307-330.

- GREIMAS, Algirdas Julius; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. Trad. Alceu Dias Lima et alii. São Paulo: Cultix, 1979.
- GREYER, Gertrude. Pompeian Ministri. *CPh*, Chicago, vol. 27, n. 1, 1932, p. 59–65.
- HASEGAWA, Alexandre Pinheiro. Biografia e história na lírica horaciana. In: SILVA, Gilvan Ventura da; LEITE, Leni Ribeiro (org.). *As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições e imagens*. Vitória: EDUFES, 2013, p. 57–68.
- HIRST, Margaret E. The Portents in Horace Odes I, 2, 1–30. *The Classical Quarterly*, Cambridge, vol. 52, 1958, p. 7–9. [DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/S0009838800020693>].
- JAKOBSON, Roman. Olhar de relance sobre o desenvolvimento da semiótica. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 19, 2010, p. 60–76.
- LEHMANN-HARLEBEN, K. Ein Altar in Bologna. *RömMit*, n. 42, 1927, p. 162–76.
- LOMAS, Kathryn. *Rome and the Western Greeks 350 BC-AD 200: Conquest and Acculturation in Southern Italy*. London: Routledge, 1993.
- MCNEILL, Randall L. B. *Horace: image, identity, and audience*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.
- MAVROJANNIS, Theodoros. L'aedicula dei Lares Compitales nel Compitum degli Hermaistai à Delo. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, Atenas, vol. 119, n. 1, 1995, p. 89–123. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/bch_0007-4217_1995_num_119_1_1643y>. Acesso em: 25/06/2017.
- MARTINS, Paulo. Tropos na *Eneida* e uma imagem metafórica. In: SANTOS, Marcos Martinho dos. *I Simpósio de Estudos Clássicos da USP, 2005*. São Paulo: Humanitas, 2006, p. 91–118.
- _____. *Imagem e Poder: considerações sobre as representações de Otávio Augusto*. São Paulo: Edusp, 2011. [DOI: <http://dx.doi.org/10.13140/2.1.3959.5844>].
- _____. *Pictura Loquens, Poesis Tacens: limites da representação*. São Paulo, 2013. Tese (Livro-Docência) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2013. [DOI: 10.13140/RG.2.1.4471.7923].
- _____. Implementando apontamentos à tenuíssima divisa entre República e Império romano. *Mare Nostrum: Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo*, São Paulo, n. 4, 2013, p. 118–25.
- MARTINS, Paulo; AMATO, Rosângela Santoro de Souza. Imagens antigas retoricamente referenciadas. In: MUHANA, Adma et al. (org.). *Retórica*. São Paulo: Annablume; IEB/USP, 2012, p. 125–155.
- MATTINGLY, Harold. *Coins of the Roman Empire in the British Museum: vol. I: from Augustus to Vitellius*. London: Milford, 1923.
- MOSER, Claudia. Naked Power: The Phallus as an Apotropaic Symbol in the Images and Texts of Roman Italy. In: *Penn Humanities Forum on Word & Image*. 2006.
- MILLER, Paul Allen. Horace, Mercury, and Augustus, or the Poetic Ego of Odes 1–3. *AJPh*, vol. 112, n. 3, 1991, p. 365–88.
- NISBET, Robin George Murdoch; HUBBARD, Margaret. *A Commentary on Horace Odes: Book 1*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

- OLIVA NETO, João Angelo. *Falo no Jardim: Priapéia Grega, Priapéia Latina*. Cotia: Ateliê; Campinas: Unicamp, 2006.
- RADIN, Max. A Note on Horace, Carm. i, 2, 30–43. *CJ*, vol. 32, n. 1, 1936, p. 37–39.
- ROSTOVITZ, Mikhail. *The Social and Economic History of the Roman Empire*, vol. 1 e 2. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- SANTOS, Cézer. Mercurius e seu culto em território olisiponsense. *O Arqueólogo Português*, Lisboa, vol. 1, 2011, p. 525–541.
- SANTOS, Irmina Doneux. *A Lusitania e a Iberia: um estudo da mudança na urbanização pré e pós-romanização (da Pré-Conquista Romana ao Baixo Império – Séculos II a.C. a V d.C.)*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- SCOTT, Kenneth. Mercur–Augustus und Horaz, C. I, 2. *Hermes*, vol. 63, 1928, p. 15–33.
- TAYLOR, Lily Ross. The worship of Augustus in Italy during his lifetime. *TAPhA*, vol. 51, 1920, p. 16–31.
- _____. *The divinity of the Roman Emperor*. New York: Arno Press, 1975.
- TURCAN, Robert. *L'Art Romain*. Paris: Flammarion, 1995.
- VEYNE, Paul. *El Imperio Greco-romano*. Trad. Elena del Amo. Madrid: Akal, 2009.
- WOMBLE, Hilbum. Horace, Carmina, I, 2. *AJPh*, vol. 91, n. 1, 1970, p. 1–30.
- ZANKER, Paul. *The power of images in the age of Augustus*. Trad. Alan Shapiro. Ann Arbor: The University of Michigan Press (Jerome Lectures 16), 1990.
- ZUIDERHOEK, Andries. *The politics of munificence in the Roman Empire: citizens, elites and benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. [DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511576508>].

Recebido: 10/06/2016 – Aprovado: 03/05/2017