

## Liberalitas Augusti. Immagine e ideologia della generosità imperiale

Loredana Mancini<sup>1</sup>

### EVOLUZIONE DI UN'IDEA

Nel lessico latino della filosofia morale il termine *liberalitas* è connesso con la naturale propensione al donare che alberga spontaneamente in un animo liberale. Scrive ad esempio Seneca nel dialogo *De vita Beata* (24. 3): “Dovunque ci sia un uomo, lì c'è posto per fare del bene. Per questo anche dentro casa propria si può distribuire il denaro ed esercitare la liberalità, che è chiamata così non perché sia dovuta agli uomini liberi ma perché promana da un animo libero”. Loredana Mancini

Già nella tarda repubblica Cicerone annovera la liberalità tra le virtù che un giovane deve assolutamente sviluppare per costruire una rete di relazioni amicali mediante la prassi dello scambio e per ben operare al servizio della comunità<sup>2</sup>. Quando si tratta però di chiarire quale tipo di comportamenti possano ricadere tra le azioni liberali, Cicerone si sente in dovere di operare dei distinguo e di definire la *liberalitas* mettendo in chiaro quali siano gli errori da evitare e gli eccessi in cui si può sconfinare.

Egli mantiene infatti ben distinto il concetto di *liberalitas*, la generosità, da quello di *largitio*, la prodigalità eccessiva e interessata che mira soltanto a soddisfare l'ambizione di chi la pratica: la generosità infatti è per sua natura disinteressata<sup>3</sup>. Ecco due opposti esempi di *largitio* e *liberalitas*: “Due sono le specie dei donatori: i prodighi e i liberali. Prodighi sono quelli che, con banchetti e distribuzioni di carni, con spettacoli di gladiatori e con l'allestimento di rappresentazioni sceniche o di combattimenti di fiere, profondono patrimoni in cose con le quali lasceranno solo un breve ricordo, o non ne lasceranno alcuno. I liberali, invece, sono quelli che, con le proprie sostanze, o riscattano persone catturate dai predoni, o si accollano i debiti degli amici, o li aiutano nel collocare le figlie, o li supportano nell'acquistare o nell'aumentare il loro patrimonio”<sup>4</sup>.

A quanto pare, dunque, permangono delle resistenze ad accettare senza riserve la liberalità nel canone delle *virtutes romanae*: troppo radicato, se non altro nella consuetudine

<sup>1</sup> Independent Researcher, Siena – Italy

\*Questo studio è parte di un lavoro più ampio realizzato con fondi dell'Università “Suor Orsola Benincasa” di Napoli nell'ambito del progetto *Imago Imperii*.

<sup>2</sup> Nel *De Officiis* 1. 42-61 e 2. 52-86 troviamo la più estesa e sistematica trattazione della *liberalitas* in chiave teoretica.

<sup>3</sup> *Lael.* 9. 31.

<sup>4</sup> *Cic., Off.* 2. 55 ss.

retorica, è l'apprezzamento della *parsimonia*, la frugalità dei bei tempi andati. Ma i tempi sono cambiati, e quel modello di rigore non è più proponibile nella pragmatica delle relazioni quotidiane. All'epoca di Cicerone, difatti, il ricorso a doni generosi come strumento per rinsaldare la propria rete di relazioni clientelari o per assicurarsi il supporto degli elettori è prassi comune e la linea di confine che il filosofo traccia tra una liberalità virtuosa e i suoi sconfinamenti nel campo della corruzione e dell'illecita ambizione risulta fin troppo sottile: quando si tratta di difendere un cliente, ad esempio quel L. Licinio Murena accusato di brogli elettorali, l'oratore non esita ad ascrivere alla naturale generosità di quest'ultimo e non a secondi fini (*liberalitatem magis ... quam largitionem*) quegli spettacoli, quei giochi gladiatorii e quei banchetti che egli aveva finanziato e che costituiscono ormai per la plebe romana un diritto acquisito<sup>5</sup>.

L'atteggiamento di Cicerone verso la consuetudine dei suoi pari di spianarsi la strada verso il successo politico a forza di elargizioni è dunque ambivalente e oscilla tra la diffidenza nei confronti della prassi e l'adesione senza riserve alla dote morale che ad essa sottende. Alla base ci sono le differenti matrici della *liberalitas* latina: da un lato l'elaborazione filosofica del concetto greco di *eleutheriotes*, la disponibilità a donare con larghezza in un libero esercizio delle proprie sostanze che si tenga lontano da ogni eccesso, inserito all'interno di un sistema etico organico, fornito dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele; dall'altro la sua traduzione in una prassi di governo adottata in grande scala dai principi ellenistici per assicurarsi la lealtà dei propri sudditi e celebrata nella letteratura panegiristica come evergetismo (*euergesia*)<sup>6</sup>.

A Roma, l'emergere di tendenze personalistiche, sempre più evidenti sia in campo politico che sociale nella tarda repubblica, impone ai *nobiles* di dotarsi di strumenti concettuali che giustificano le pretese di primato sugli inferiori come sui pari rango. A questa esigenza, del tutto peculiare della società romana, risponde l'adozione del modello greco di *eleutheriotes* e la sua evoluzione nei concetti di *liberalitas* e *beneficentia* che, inizialmente riservati alla rete delle relazioni interpersonali, slittano progressivamente verso la sfera pubblica, traducendosi di fatto in una forma di evergetismo, ovvero di generosità finalizzata alla ricerca del consenso.

Il *De Officiis* di Cicerone è immediatamente successivo alla morte di Cesare: era stato proprio costui ad abbandonare ogni misura nel donare e ad assumere

---

<sup>5</sup> Cic., *Mur.* 77.

<sup>6</sup> Arist., EN 1119 b 25 – 1122 a 17. Cfr. Kloft 1970.

programmaticamente la liberalità, spesso di proporzioni gigantesche, come strumento di governo. Cesare dona in maniera interessata per garantirsi la lealtà dei suoi e, dopo il trionfo del 46 a.C., per riconciliarsi gli ex nemici. Fu il primo, ad esempio, ad indire pubbliche distribuzioni di denaro (*congiaria*) aperte ai cittadini di qualsiasi ordine, servi e liberi inclusi; quanto ai senatori, se ne accattivò le simpatie condonando o sanando i loro debiti, senza contare le distribuzioni di olio e frumento e l'allestimento di giochi e spettacoli di ogni tipo<sup>7</sup>. E tuttavia, se si eccettuano le generiche *cautiones* di Cicerone contro l'uso improprio delle elargizioni, la generosità di Cesare non desta scandalo: è evidente che il processo di accettazione della *liberalitas* come modalità di relazione tra cittadini e autorità politica è ormai compiuto.

Con l'avvento del principato la *liberalitas* diverrà una delle qualità imprescindibili del buon sovrano, e una di quelle a cui la propaganda imperiale farà più di frequente ricorso. Con Augusto e i suoi successori *liberalitas* diventa sinonimo di una lungimirante azione di governo: la generosità dell'imperatore, praticata in maniera regolare, rappresenta uno strumento per garantire la stabilità dello stato, purché applicata in maniera imparziale a tutti gli ordini sociali; in circostanze eccezionali, ad esempio per far fronte ad episodi di carestia o per recare conforto a comunità colpite da cataclismi, funziona come un vero e proprio strumento di assistenza pubblica<sup>8</sup>.

Eppure nella comunicazione ufficiale, quella attuata ad esempio attraverso le monete o le iscrizioni onorarie, si registra, almeno tra i principi giulio-claudii, una certa resistenza ad adottare esplicitamente il termine *liberalitas*. Quando si vuol dar conto delle manifestazioni concrete delle generosità imperiali si preferisce chiamarle con il loro nome: *congiarium* per le distribuzioni di monete, *donativum* quando il beneficiario è l'esercito, o *munus* nel caso dell'edizione di giochi e spettacoli. Evidentemente il termine *liberalitas* è ancora tanto compromesso con una concezione demagogica della politica e con un uso personalistico della sfera pubblica, pur ampiamente praticato nella sostanza, da determinarne l'esclusione nella forma.

E' solo sotto il regno di Traiano, quando la macchina della propaganda deve costruire il consenso attorno al primo imperatore salito al trono per adozione, che il richiamo alla liberalità imperiale nella propaganda diventa esplicito: non solo i singoli episodi della

---

<sup>7</sup> Suet., *Iul.* 26-27 e 38.

<sup>8</sup> Sulla *liberalitas* in età imperiale: Kloft 1970, 85-160.

generosità del principe vengono pubblicizzati fino ai confini dell'impero, ma la *liberalitas* stessa assurge al rango di virtù cardine del sovrano.

Il mito del buon principe viene alimentato infatti dalla proclamazione, insistita e martellante, delle sue virtù sia attraverso la letteratura panegiristica, sia attraverso le iscrizioni dedicatorie o encomiastiche, ma soprattutto attraverso quel potente canale di comunicazione che sono i conî monetali. Le *virtutes* imperiali non sono semplicemente qualità morali personali del sovrano in carica, sono forze operative di natura divina che agiscono nel mondo tramite la persona del sovrano producendo condizioni favorevoli per tutti<sup>9</sup>.

Nel *Panegirico* che Plinio il Giovane dedicò a Traiano e che costituisce un vero e proprio ritratto programmatico dell'*optimus princeps*, la *liberalitas* è presentata innanzitutto come dote morale personale del principe<sup>10</sup>. Plinio ci fornisce l'intero catalogo delle pratiche concrete mediante le quali essa poteva manifestarsi: nel 100 d.C., di ritorno a Roma dal fronte renano, Traiano celebrò un *congiarium* che non disattese né le aspettative della plebe urbana né quelle dell'esercito<sup>11</sup>; a favore della gioventù italiana fondò poi l'istituto degli *alimenta*, ovvero un sistema di sussidi ai fanciulli di condizione libera sostenuto interamente dal proprio patrimonio personale (*de suo*)<sup>12</sup>.

La disposizione all'adulazione induce Plinio ad ascrivere nel novero delle manifestazioni della liberalità anche quel genere di spesa che faceva storcere il naso a Cicerone, cioè l'allestimento dei giochi gladiatori e venatori (la *liberalitas in edendo*). A buon diritto, invece, anche secondo la morale dei bei tempi andati, rientra tra gli effetti della pubblica liberalità la remissione di oneri fiscali troppo gravosi<sup>13</sup>.

Come si vede, il termine *liberalitas*, dai suoi esordi nella trattatistica morale di età repubblicana fino al suo impiego nella retorica imperiale del buon governo, ha subito un progressivo slittamento di significato: da definizione di una qualità individuale che si esplica nella relazione dello scambio a sinonimo dell'oggetto materiale dello scambio stesso. Nel *Panegirico* di Plinio per Traiano il campo semantico di *liberalitas* si sovrappone infatti a quello di *congiarium* (la distribuzione di denaro alla plebe), di *munus* (l'allestimento di

---

<sup>9</sup> Mattingly 1937, 106-107; Fears 1981; Classen 2010, spec. 297 ss. Sulle raffigurazioni monetali delle *virtutes* imperiali: Belloni 1974; Wallace-Hadrill 1981; Noreña 2001.

<sup>10</sup> Plin., *Pan.* 3.

<sup>11</sup> Plin., *Pan.* 25. 3 ss.

<sup>12</sup> Plin., *Pan.* 27-28.

<sup>13</sup> Plin., *Pan.* 38.

spettacoli), di *alimenta* (i sussidi per l'infanzia)<sup>14</sup>. Ciò non comporta una “laicizzazione” della virtù ma, al contrario, l'innalzamento delle pratiche operative in cui essa si esplica nella sfera eterna dei principi assoluti.

Al tempo stesso la qualità morale definita *liberalitas* si personalizza divenendo appannaggio esclusivo del sovrano: nelle attestazioni epigrafiche e numismatiche questa – come altre virtù imperiali – è costantemente accompagnata dall'epiteto *Augusta* o *Augusti*, che ne precisa il campo d'azione privilegiato, ovvero il *princeps* e il suo operato<sup>15</sup>.

## IL LINGUAGGIO DELLE IMMAGINI

### 1. *Il congiarium e le sue rappresentazioni*

Il beneficiario per eccellenza della generosità del principe è il popolo di Roma: questo è infatti il destinatario dei *congiaria*, ovvero della liberalità imperiale nelle sue manifestazioni più vistose e più abituali<sup>16</sup>. Non tutta la *plebs Romana* vi era però ammessa, ma solo quella parte di essa che beneficiava anche delle distribuzioni di frumento gratuito, i cosiddetti *incisi frumento publico*<sup>17</sup>: i requisiti per entrarne a far parte erano il possesso della cittadinanza romana *domo Romae*, ad esclusione dei cavalieri e dei senatori, la maggiore età e l'iscrizione in apposite liste di aventi diritto. Benché coloro che rientravano in queste condizioni dovessero comunque ammontare a diverse decine, se non centinaia di migliaia, una larga fetta dei sudditi dell'impero ne era esclusa.

Eppure l'eco delle distribuzioni di denaro e delle cifre da capogiro impegnate attingendo direttamente al patrimonio personale dell'imperatore - se si calcola una media di 75-100 denarii a testa moltiplicati per circa 200.000 beneficiari si arriva a 15-20 milioni di denarii<sup>18</sup> - era destinata a raggiungere anche gli angoli più sperduti dell'impero. Ciò avveniva grazie alla propaganda martellante realizzata tramite le immagini e le iscrizioni coniate sui rovesci monetali. Sulle monete celebranti *congiaria* emesse a partire dal regno di Nerone,

---

<sup>14</sup> Sul termine *congiarium* come sinonimo di *liberalitas*: Quint., *Inst. Or.* 6. 3. 52. Cfr. anche la ricorrenza di *liberalitates*, al plurale per indicare gli oggetti della generosità di imperatori e privati, nelle iscrizioni: Forbis 1993, 486 ss.

<sup>15</sup> Fears 1981, 884-887.

<sup>16</sup> Sui *congiaria*: van Berchem 1939, 119-127; Kloft 1970, 88-101; Spinola 1990, 7-11; Virlouvét 1995, 287-308; Gregori 2001-2002.

<sup>17</sup> Le *frumentationes*, ovvero le distribuzioni di frumento a titolo gratuito, costituiscono una prassi consuetudinaria sin dall'età di Cesare, tanto da richiedere l'organizzazione di un apposito settore dell'amministrazione imperiale affidata al Prefetto dell'Annona. Per la storia e la prassi delle *frumentationes* si vedano: van Berchem 1939; Virlouvét 1995.

<sup>18</sup> Kloft 1970, 88-101; Spinola 1990, 11-14.

infatti, la legenda recita CONG(*iarium*) DAT(*um*) POP(*ulo*) senza ulteriori specificazioni<sup>19</sup>: è evidente che la propaganda imperiale vuole fare apparire il dono elargito ad una parte della plebe romana come indirizzato a tutta la collettività.

L'effetto delle pubbliche distribuzioni infatti, per quanto consistenti, non è tanto quello di produrre un beneficio reale e duraturo per i beneficiari; esse fanno piuttosto leva sul valore simbolico del dono, quello che in termini antropologici viene detto "valore di legame", capace di creare e rinsaldare relazioni sociali<sup>20</sup>. La plebe di Roma riceve dal principe denaro, grano, feste e spettacoli e, in cambio, consente l'espansione del privato dell'imperatore nel pubblico: la popolazione di Roma partecipa così agli eventi della casa imperiale (nascite, matrimoni, lutti, vittorie, anniversari di regno) come un membro della famiglia. Al tempo stesso, Roma funge da città-vetrina, da cui l'*auctoritas* e la *maiestas* del sovrano si irradiano su tutto l'impero<sup>21</sup>.

A questo proposito, la costruzione dell'immagine del *congiarium* sui conii monetali lascia pochi dubbi: sui rovesci delle monete di bronzo di Nerone emesse nel 57, in occasione del suo primo *congiarium*, l'imperatore siede a sinistra su un'alta piattaforma accessibile da una ripida scalinata, a piedi della quale si affollano i rappresentanti del popolo: un cittadino in toga che reca con sé un fanciullo<sup>22</sup> (Fig. 1).

In cima alla scalinata, un attendente seduto si protende verso il postulante, a cui consegna la somma dovuta. Sullo sfondo dietro il podio, due figure femminili: in una di esse, quella a sinistra, si riconosce facilmente la dea Minerva, o piuttosto una statua che la rappresenta, con i suoi consueti attributi, la civetta nella destra protesa e la lancia nella sinistra. La sua presenza serve da indicazione topografica: essa allude probabilmente alla sede delle distribuzioni, prossima ad un luogo di culto di Minerva. Quest'ultimo può essere identificato con il *Chalcidicum*, il vestibolo colonnato che Augusto fece aggiungere alla *Curia Iulia* nel Foro Romano e che, secondo le più recenti ricostruzioni, formava un unico ambiente a cielo aperto circondato da un colonnato, la cui funzione sacra ruotava attorno ad un'antica statua di Minerva<sup>23</sup>. E' possibile che esso stesso fosse il teatro delle distribuzioni oppure che servisse da accesso al vicino e più capiente Foro di Cesare in cui la cerimonia potrebbe aver

<sup>19</sup> BMC I, Nero, nr. 136-141, tav. 42. 1-2. Spinola 1990, 29, tav. XII. 33-34; Viriouvét 1995, tav. XI, fig. 15-16.

<sup>20</sup> Caillé 1998, 79 ss.

<sup>21</sup> Veyne 1976, 605-606.

<sup>22</sup> BMC I, Nero, nr. 136-138. Sull'iconografia monetale del *congiarium*: Köhler 1961; Pennestrì 1989; Spinola 1990, 29-32; 41-43; Gregori 2001-2002, 345.

<sup>23</sup> Per una sintesi della questione, Spinola 1990, 29-30; 42-43; Viriouvét 1995, 73-81; Torelli 2004, 63-70.

avuto luogo: in ogni caso, il porticato e la statua della dea dovettero diventare un riferimento spaziale, ideologico e religioso del *congiarium*<sup>24</sup>.

La struttura generale della scena corrisponde ad una formula ben collaudata e riconoscibile, utilizzata già durante il principato augusteo per una rappresentazione di diverso genere, ovvero per esprimere la generosità e la clemenza del sovrano o del generale trionfante che, seduto sulla *sella castrensis*, dall'alto di un podio accoglie benevolmente il gesto di resa dei nemici vinti, chinandosi verso di essi per accoglierne l'omaggio: in questo caso l'immagine è organizzata attorno ad una diagonale che, dal basso verso l'alto, unisce il gesto di spontanea offerta dei sudditi e quello di generosa accettazione del sovrano<sup>25</sup>. Nelle monete neroniane, invece, la diagonale costruita dal gesto del dare-ricevere appare spezzata dalla figura surrogata del funzionario che porge il denaro al cittadino, rispetto al quale l'imperatore, seduto con le mani sulle ginocchia, si colloca ad una incolmabile distanza.

Sul sesterzio del primo *congiarium* di Nerone a destra di Minerva si distingue una seconda figura femminile vestita di peplo e chitone, una foggia di abbigliamento che rimanda in maniera generica alla statuaria greca a soggetto sacro e che consente di interpretare la figura in questione come una presenza soprannaturale o metaforica, e non come uno degli attori reali del *congiarium*. Essa poggia su un piano più basso della dea Minerva e, benché ne condivide la ieratica fissità, non appare pienamente frontale, ma rivolta verso Nerone seduto, quasi ad incontrarne lo sguardo: l'artigiano monetiere ha dovuto forzare un po' le proporzioni perché gli occhi della figura femminile stante e quelli dell'imperatore seduto si trovassero allo stesso livello. Tra i due si istituisce così un rapporto diretto, personale. Più che di una divinità si tratterà dunque della personificazione di un principio universale operante nella storia per il tramite del principe, ovvero di una delle *virtutes* imperiali su cui si fonda la retorica del buon governo.

Quanto alla sua identità, ci soccorre l'oggetto che solleva con la mano destra: una tavoletta quadrangolare con manico, sulla cui superficie si distinguono delle incassature circolari. Nel sesterzio del secondo congiario neroniano, dove la personificazione femminile è assente, lo stesso oggetto è impugnato da un attendente che, ai piedi del podio imperiale, lo protende verso un cittadino, il quale tiene aperto sul petto un lembo della toga<sup>26</sup> (Fig. 2).

<sup>24</sup> L'ipotesi si appoggia in larga misura sulla localizzazione, in prossimità della Curia, dell'*Atrium Libertatis*, l'archivio dei censori in cui erano conservate le liste dei cittadini, il che doveva consentire un controllo immediato del diritto dei presenti a partecipare alle distribuzioni: van Berchem 1939, 169-176; Spinola 1990, 43 ss.; Torelli 2004, 83-84.

<sup>25</sup> Brilliant 1963, 75-76, fig. 2.64-2.67.

<sup>26</sup> BMC I, Nero, nr. 139-141; Spinola 1990, fig. 34; Vollkommer 1992, 276 nr. 15.

Sulla natura di questo oggetto ci viene in aiuto un documento di diversa scala e di epoca successiva, ovvero il fregio nord-occidentale dell'arco di Costantino, che raffigura una solenne distribuzione al popolo. La scena ha come fondale un grande loggiato, ai piedi del quale si dispongono i cittadini, divisi in due file convergenti verso il palco centrale in cui siede l'imperatore affiancato dai suoi funzionari (Fig. 3).

Costui, con l'ausilio di una tavoletta a dodici alveoli, riversa monete nella veste di un personaggio che, dalla *toga contabulata*, sembra appartenere al rango senatorio. Con un analogo oggetto, ma a 6 alveoli, alcuni funzionari, dall'alto degli sportelli laterali del loggiato, fanno cadere monete entro la veste di un beneficiario in attesa<sup>27</sup> (Fig. 4). Pur in assenza di altri documenti, si può ragionevolmente supporre che l'oggetto misterioso sia una sorta di abaco, ovvero uno strumento per il conteggio veloce della somma spettante pro capite, che poteva dunque essere diversificata a seconda dello status del destinatario anche all'interno di uno stesso *congiarium*. Dotata di alveoli delle dimensioni e della profondità di una moneta, essa consentiva, una volta infilata in un mucchio di denaro, di prelevarne l'esatta quantità.

La figura femminile che affianca l'imperatore nelle scene del *congiarium* neroniano, dunque, altri non è che una personificazione della liberalità imperiale. Essa è una figura costruita a tavolino, utilizzando un tipo base di matrice ellenistica che evoca genericamente l'idea di prosperità connessa ad un intervento soprannaturale, ben noto nell'iconografia romana e utilizzato per rappresentare, ad esempio, le divinità della buona sorte come *Abundantia* o *Fortuna*. Ad esso si somma un elemento realistico e prettamente romano, che specifica la circostanza che consente a quell'idea di felicità di diventare realtà: la tavoletta per il conteggio delle elargizioni imperiali.

Le rappresentazioni del *congiarium* risultano dunque costruite mediante una sommatoria di segni, tutti ugualmente familiari al pubblico romano, che trasformano la celebrazione di un evento in una apologia del sistema imperiale: la costruzione dell'immagine sottolinea l'immensa distanza tra il sovrano e il suo popolo, che pure si vede rappresentato mentre recita la sua parte all'interno di un rituale in cui, almeno in maniera simbolica, la reciprocità viene comunque garantita; mediante la presenza di figure divine o semidivine la generosità del principe è sottratta al suo carattere episodico per divenire il simbolo di un ordine del mondo in cui un individuo sovrumano, emissario delle divinità, garantisca il benessere universale.

---

<sup>27</sup> Spinola 1990, 21-22, fig. 20-24; Viriouvét 1995, 297-308, tav. VII-VIII.



Con poche varianti, l'immagine del *congiarium* viene ripresa dai successori di Nerone nelle loro emissioni monetali<sup>28</sup>, in concomitanza con il crescente favore di cui questa pratica sembra godere e della gara al rilancio che ogni imperatore impegna con i suoi predecessori quanto a frequenza e importo delle somme distribuite<sup>29</sup>.

Il cambiamento più significativo è la scomparsa della statua di Minerva a partire dalle emissioni di Traiano, probabile indizio di uno spostamento della sede dei *congiaria* che trovarono una cornice stabile nella *Porticus Minucia Frumentaria* edificata alla fine del I secolo in Campo Marzio<sup>30</sup>. Nonostante gli aggiornamenti dell'immagine al mutato quadro topografico, la persistenza della formula rassicura il pubblico sulla continuità dell'istituzione e, di conseguenza, dell'impero stesso.

Alla stessa funzione risponde anche la consuetudine, inaugurata da Nerone, di contrassegnare ogni singolo *congiarium* con un numerale ordinale nelle leggende monetali: se tra il 57 e il 60 Nerone celebra due *congiaria* emettendo monete con leggenda CONG(*iarium*) I DAT(*um*) POP(*ulo*) S(*enato*) C(*onsulto*) e CONG II DAT POP SC, Traiano in occasione del trionfo dacico offre il CONGIARIVM TERTIUM SC<sup>31</sup> (Fig. 5). In questo modo, pur ribadendo che questa forma di liberalità dipende interamente dalla generosità del principe, si vuole far passare il messaggio rassicurante che essa è al riparo da ogni forma di arbitrio e dagli incerti delle successioni dinastiche: il ricorso ai numerali progressivi iscrive infatti l'evento in una serialità e lo trasforma di fatto in una istituzione permanente.

Questa duplice connotazione del messaggio spiega la compresenza di segni apparentemente contrastanti nelle rappresentazioni monetali. Innanzitutto, si nota una proliferazione di particolari riferibili al funzionamento pratico delle distribuzioni: l'abaco nelle mani della personificazione femminile e l'ufficiale addetto alle distribuzioni, che appare talora impegnato a registrare su una tavoletta il nome del cittadino che sta per accedere al beneficio (Fig. 5), alludono all'efficienza della macchina amministrativa e alla rigorosa legalità delle operazioni. La presenza di una figura astratta sullo sfondo, d'altro canto, sottrae l'evento alla contingenza e lo proietta nella sfera della felicità che l'istituto imperiale garantisce ai suoi sudditi.

<sup>28</sup> E.g.: BMC I, Vespas., nr. 629; BMC III, Nerva, nr. 97; BMC III, Traiano, nr. 712; 767-768.

<sup>29</sup> Per un elenco dei *congiaria* documentati per ciascun regno e per i relativi importi: Van Berchem 1939, 141-161; Spinola 1990, 11-14.

<sup>30</sup> Il trasferimento dei *congiaria* nella *Porticus Minucia Frumentaria* per la media età imperiale è stata dimostrata sulla base di dati iconografici, epigrafici e archeologici da Spinola 1990, 22-23; 37-40. Essa seguì ad una fase intermedia in cui i *congiaria* furono ospitati nella Basilica Ulpia (*SHA*, Commodo, 2).

<sup>31</sup> BMC III, Traiano, nr. 767-770; Spinola 1990, 30, tav. XII fig. 40.

## 2. Un agglomerato di segni: Liberalitas in “persona”

Nel 118, per festeggiare l'avvento al trono, Adriano offre il suo primo *congiarium*. In questa occasione la zecca emette monete la cui legenda non reca più la dicitura CONG(*iarium*) ma LIBERAL(*itas*) AVG(*usti*) seguita dal numerale ordinale: da questo momento in poi essa comparirà sulle monete in maniera esclusiva. La sostituzione del termine astratto a quello più concreto ha l'effetto di sottrarre la pratica delle distribuzioni al contingente e di rassicurare i sudditi circa la continuità del favore imperiale. Il cambiamento è legato ad un passaggio cruciale della storia romana, quello dalla successione per discendenza legittima alla successione per adozione, che cade proprio tra la fine del I e il II secolo d.C.: da questo momento in poi la liberalità imperiale verrà presentata al popolo come una prassi a cadenza costante e prevedibile.

Nelle emissioni dei primi *congiaria* di Adriano l'iconografia rimane quella consueta, con la distribuzione dalla tribuna imperiale. A partire dal *congiarium* offerto per il terzo consolato compare però un conio sensibilmente diverso: il ruolo di intermediazione tra il sovrano e il cittadino ai piedi del podio è svolto non più da un funzionario, ma da una figura femminile che regge con entrambe le mani una cornucopia rovesciata, di cui vuota il contenuto nelle pieghe della toga che il cittadino protende verso di lei<sup>32</sup> (Fig. 6).

La stessa figura femminile, intenta a svuotare con entrambe le mani la cornucopia, occupa l'intero campo figurativo sul rovescio di alcune monete riferibili alla medesima liberalità<sup>33</sup> (Fig. 7). Ogni dettaglio realistico e ogni indicazione topografica sono omessi, cosicché la figura isolata assume una notevole pregnanza semantica, che la legenda LIBERALITAS AVG(*usti*) aiuta a decifrare: essa rappresenta insieme un evento concreto (una pubblica distribuzione), la condizione favorevole e desiderabile che quell'evento ha prodotto (la prosperità e la felicità del popolo), il principio etico che l'ha ispirato (la liberalità) e la persona attraverso cui questo principio opera, ovvero Adriano stesso. La figura femminile anonima che abbiamo visto presenziare alle liberalità imperiali sin dai tempi di Nerone ha finalmente un nome: essa è la *Liberalitas* in persona.

La presenza della legenda e il confronto con il tipo monetale più esteso ci consentono di delimitare il campo semantico associato a questa figura e quindi di ricostruire il processo mediante il quale si costruisce un'immagine il cui valore simbolico sia

<sup>32</sup> BMC III, Adriano, nr. 1315-1316; 1193-1194; Spinola 1990, tav. XIII. 46-47; Vollkommer 1992, 276, nr. 20.

<sup>33</sup> BMC III, Adriano, nr. 523-524; 556-561; 1041-1042; Vollkommer 1992, 275, nr. 1b.

immediatamente intuibile anche per un pubblico non letterato. In questo caso i monetieri di Adriano si sono avvalsi di un'icona già esistente: l'immagine femminile che riversa dalla cornucopia ogni sorta di beni è infatti ben più antica e viene adottata per esprimere anche altri soggetti, tutti riferibili alla sfera dell'abbondanza e della prodigalità. La cornucopia, il mitico corno di Amaltea capace di generare tutti i frutti della terra, è infatti un simbolo di benessere e buona fortuna che compare nelle mani di tutte le divinità o personificazioni che rientrano in questa sfera. Esso aveva avuto grande diffusione nella scultura ellenistica con la genesi dei tipi iconografici di *Eirene*, la personificazione della pace e dei suoi vantaggi, di *Tyche*, la dea della buona sorte, di *Isis-Demeter*, la divinità che garantisce la fecondità alle terre bagnate dal Nilo<sup>34</sup>. Ma è soprattutto a Roma che questo attributo si estende ad un gran numero di figure allegoriche della fertilità e della felicità: *Fortuna*, *Abundantia*, *Pax*, *Felicitas*, *Spes*, *Bonus Eventus*<sup>35</sup>.

I monetieri di Adriano incaricati di disegnare il nuovo emblema della liberalità si avvalgono dunque di un tipo preesistente, adatto ad esprimere l'idea della prosperità e tanto diffuso da essere universalmente comprensibile: all'interno di un linguaggio figurativo come quello monetale, la cui specificità risiede nella condensazione e nella leggibilità, la personificazione femminile con la cornucopia diventa così un segno visivo altamente codificato e perciò facilmente memorizzabile, idoneo a comunicare anche a distanza con i gruppi socio-politici più disparati; il contenuto di tale enunciato iconico non è soltanto la circostanza dell'emissione (uno specifico *congiarium*), ma anche il messaggio, implicito e rassicurante, della sollecitudine del sovrano verso tutti i sudditi dell'impero<sup>36</sup>.

L'effigie della dea con la cornucopia rappresenta però solo una prima risposta alle esigenze di propaganda della liberalità imperiale; ben presto dovette avvertirsi la necessità di utilizzare un tipo più esplicitamente riferibile alle distribuzioni di denaro. Nella seconda metà del regno di Adriano, infatti, i monetieri elaborano un'iconografia più specifica: al tipo base della divinità dell'abbondanza viene aggiunto, oltre all'attributo generico della cornucopia, quello, strettamente riferibile ai *congiaria*, dell'abaco, ovvero la tavoletta dotata di alveoli per il conteggio delle monete da distribuire pro capite<sup>37</sup> (Fig. 8). Antonino Pio riprende questa effigie di *Liberalitas* in occasione dei suoi *congiaria*, sia come figura isolata che all'interno di

<sup>34</sup> Sulle divinità greco-orientali dell'abbondanza, La Rocca 1984, cap. II.

<sup>35</sup> Sulle singole personificazioni della prosperità, si vedano le relative voci del *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*.

<sup>36</sup> Per un'analisi di tipo semiotico del discorso figurativo monetale e della sua relazione con le strutture del potere politico: Perez 1986.

<sup>37</sup> BMC III, Adriano, nr. 663-673, tav. 60. 2-6; 1524, tav. 88. 7. Vollkommer 1992, 275, nr. 4a.

scene “realistiche” raffiguranti l'imperatore stesso, o un suo funzionario, che distribuisce il donativo ad un cittadino ai piedi del podio<sup>38</sup> (Fig. 9).

Contemporaneamente le possibilità di rappresentare la liberalità imperiale si moltiplicano, anche attraverso la contaminazione del tipo iconografico di *Liberalitas* con quello delle altre personificazioni di concetti astratti che, nella tarda età antonina, conoscono una proliferazione senza confronti: non c'è qualità personale del principe connessa al buon governo che non abbia il suo genio tutelare. Si sviluppa così un linguaggio per immagini, a cui il pubblico viene gradualmente assuefatto, che utilizza un vasto repertorio di segni ognuno dei quali veicola una gamma di significati ben definita. Nel campo figurato dell'immagine monetale, per sua natura limitato, la trasmissione del messaggio è affidata proprio a queste unità grafiche minime con la funzione di *attributi*, che si articolano nello spazio in una relazione con il tipo principale secondo una sintassi, semplice ma efficace, che stabilisce una gerarchia e consente la formulazione dell'enunciato. I monetieri elaborano così un sistema comunicativo comodo e funzionale, in cui la combinazione, lo spostamento, la sostituzione dei singoli segni consentono di aggiornare continuamente il messaggio.

Per rimanere alla *Liberalitas*, alcune emissioni del 145 d.C. relative alla quarta distribuzione di Antonino Pio mostrano una variante nel repertorio di attributi della dea, la quale porta sul braccio sinistro, come di consueto, la cornucopia, mentre con la mano destra regge un *vexillum* militare<sup>39</sup> (Fig. 10).

Quest'oggetto che *Liberalitas* protende bene in evidenza davanti a sé, e che evidentemente ha il compito di orientare la lettura dell'immagine, è identificabile come l'insegna che precedeva le legioni romane in marcia. In età imperiale essa divenne anche uno dei *dona militaria*, le onorificenze concesse agli ufficiali valorosi: si racconta ad esempio che Tito, dopo l'assedio di Gerusalemme, avesse ricompensato i suoi ufficiali con *vexilla* d'argento, pratica registrata anche da una serie di documenti epigrafici<sup>40</sup>. E' difficile accertare se, in occasione del *congiarium* offerto da Antonino Pio nel 145 per le nozze tra Marco Aurelio e Faustina, siano state distribuite anche onorificenze militari, o se la presenza del *vexillum* nelle mani di *Liberalitas* non alluda invece genericamente ad una estensione all'esercito della generosità pubblica sotto forma di un *donativum* alle truppe.

Più tardi, il tipo della figura femminile con vessillo verrà utilizzato per rappresentare una nuova personificazione, la *Fides Militum*, la lealtà dei soldati, frequente

<sup>38</sup> BMC IV, Antonino Pio, nr. 217-219; 545-548; 1688-1694 ecc. Vollkommer 1992, 277, nr. 24.

<sup>39</sup> BMC IV, Antonino Pio, nr. 574; 577, tav. 12. 12. Vollkommer 1992, 275, nr. 5.

<sup>40</sup> Joseph., *BJ*, 7.15; CIL III 1193; III 9990; IX 2849; XIV 3612.

sulle monete del III secolo a partire dal regno di Elagabalo, quando gli umori dell'esercito diventano determinanti per la stabilità del potere centrale<sup>41</sup> (Fig. 11).

Incrociando questi dati, sembra dunque che il *vexillum*, che originariamente denota una prassi militare, abbia acquisito col tempo una connotazione che lo include tra i segni di una relazione tra il sovrano e il suo esercito basata sulla reciprocità e che include la liberalità tra le sue modalità di attuazione.

### 3. Liberalità imperiale e ordine del mondo

La consuetudine di emettere monete che celebrino una liberalità imperiale si protrae, sia nel tipo più realistico del *congiarium* sia in quello emblematico della sola Liberalitas, sino alle soglie del IV secolo senza sostanziali trasformazioni. L'unico aggiornamento iconografico, legato alla pratica di associare al trono uno o più colleghi, è la presenza simultanea sul palco di due o più imperatori e l'adeguamento della leggenda in LIBERALITAS AUGUSTORUM<sup>42</sup>.

In alcune emissioni l'iconografia della dea della generosità presenta delle varianti minime che costituiscono però lo specchio di una trasformazione in corso nella concezione stessa del potere regale. Alcuni denari di Elagabalo, ad esempio, conati nel 219 in occasione del matrimonio tra l'imperatore appena quattordicenne e Giulia Paola, mostrano Liberalitas nella consueta tipologia con abaco e cornucopia; quest'ultima però poggia l'estremità inferiore su un globo posto a terra<sup>43</sup> (Fig. 12).

Il globo è tradizionalmente attribuito di divinità ecumeniche, quali Giove e la stessa dea Roma; nell'iconografia delle virtù imperiali esso compare ai piedi della *Providentia*, una delle personificazioni di concetti astratti più ricorrenti sui rovesci monetali. Essa è di solito raffigurata con la cornucopia sul braccio sinistro, mentre nella destra regge una bacchetta con la quale punta ad un globo collocato ai suoi piedi<sup>44</sup> (Fig. 13).

La *providentia*, anch'essa un concetto etico-politico di origine ellenistica, incarna originariamente una capacità intellettuale consistente nell'utilizzare le esperienze passate per evitare e prevenire rovesci nel futuro; è una dote peculiare degli uomini di stato che successivamente, assimilata nella retorica della regalità, assume la sfumatura mistica di una consonanza del sovrano con i piani stabiliti dagli dei *ab aeterno* per l'umanità. In età

<sup>41</sup> RIC IV. 2, Elagabalo, nr. 72-74; RIC V. 1, Valeriano I, nr. 240-241.

<sup>42</sup> Spinola 1990, 31-32, tavv. XIII-XIV.

<sup>43</sup> BMC V, Elagabalo, nr. 150; RIC IV. 2, nr. 102, legg. LIBERALITAS AVG. II.

<sup>44</sup> E. Polito, v. "Providentia", in *LIMC* VII, 562-567.

imperiale essa viene assunta, come *Providentia Augusti*, tra gli agenti di origine divina che operano per il tramite del sovrano: essa incarna tanto la lungimiranza del principe quanto lo speciale favore di cui la famiglia regnante gode presso gli dei che ad essa affidano la stabilità del mondo. Sin dal regno di Tiberio essa compare sulle monete quando si profila una congiura o una crisi dinastica; a partire dagli imperatori adottivi del II secolo essa viene evocata non più soltanto come *Providentia Augusti* ma, sempre più spesso, come *Providentia Deorum*, la provvidenza divina che si esercita mediante il favore accordato ai regnanti<sup>45</sup>.

Tra il 219 e il 221 Elagabalo fa emettere monete con l'effigie di *Providentia*, molto probabilmente per celebrare la disfatta dell'usurpatore Macrino, a seguito della quale tornano sul trono gli ultimi due Severi (Fig. 13). Nello stesso clima si collocano verosimilmente anche i denarii emessi per la liberalità del 219, il cui rovescio attesta l'avvenuto sincretismo tra *Liberalitas* e *Providentia* (Fig. 12): essi celebrano non solo un episodio della munificenza imperiale, ma diffondono il messaggio implicito che il ristabilimento dell'ordine e della legittimità inaugura un tempo felice, in cui il benessere dei cittadini verrà permanentemente garantito.

Alla fine del III secolo appare così compiuto il processo di amplificazione semantica dell'immagine della *Liberalitas*, che travalica l'evento specifico per inserirsi in un piano provvidenziale in cui il benessere materiale è assicurato a tutti i sudditi dell'impero mediante il favore accordato dagli dei al sovrano in carica. Su monete in bronzo coniate nel 295 per Diocleziano e per i suoi colleghi dalla zecca di Treviri, *Liberalitas* è rappresentata con la consueta tavoletta per il conteggio delle monete nella destra, mentre nella sinistra regge il caduceo; ai suoi piedi è raffigurato un bambino. La legenda questa volta recita *AVSPIC(ia) FEL(icia)*<sup>46</sup> (Fig. 14). La presenza della dea con l'abaco induce a ritenere che quest'emissione sia collegata ad una distribuzione di denaro, che la legenda consente di mettere in relazione con una solenne cerimonia religiosa: probabilmente i *Vota Decennalia* celebrati nel novembre del 294 per i dieci anni di regno di Diocleziano. Il caduceo, invece, contiene un riferimento immediato all'iconografia monetale di *Felicitas*, la divinità che accorda il successo, al singolo o alla collettività, come segno di una predestinazione divina<sup>47</sup>. Il bambino raffigurato ai suoi piedi è a sua volta da intendere come simbolo di prosperità e rinnovamento. Il riferimento al

<sup>45</sup> Martin 1982, in particolare 421-428; Noreña 2001, 159.

<sup>46</sup> Diocleziano: RIC V. 2, nr. 115; Costanzo Cloro: RIC V. 2, nr. 649; Massimiano Erculeo: RIC V. 2, nr. 469-471; Galerio: RIC V. 2, nr. 693. Vollkommer 1992, 276, nr. 11 a-d.

<sup>47</sup> Sulla nozione di *felicitas* e sulla corrispondente personificazione sulle monete imperiali: Martin 1982, 81 ss.; Champeaux 1982, 432; ead. 1987, 123 ss.

*congiarium* è però definitivamente scomparso dalla legenda, sostituito dal richiamo alla nozione religiosa di *felicitas*, ovvero alla protezione che gli dei accordano in eterno al mondo soggetto a Roma e di cui la continuità dell'autorità imperiale è garanzia.

Al termine della sua evoluzione, l'immagine della *Liberalitas* ha raggiunto così un'espansione semantica che la rende idonea a comunicare la fiducia nel lieto avvenire che attende l'impero sotto la guida saggia e previdente dei suoi sovrani, all'interno di un ordine universale di perpetua rigenerazione garantito dagli dei.

## CONCLUSIONI

Durante i primi secoli dell'impero, la propaganda ufficiale elabora, partendo da un concetto etico di matrice stoica, la nozione di *liberalitas Augusti*, una qualità morale avvertita come la manifestazione di un principio di natura divina, operante tramite la persona del principe in occasione delle distribuzioni, ma che a lui preesiste e che a lui sopravviverà attraverso i suoi legittimi successori. L'elaborazione di un apposito tipo iconografico, stabile nelle sue caratteristiche principali per quasi duecento anni, ha proprio questa funzione: oggettivare in un segno ben riconoscibile da un capo all'altro dell'impero l'impegno morale di assistenza al popolo che l'assunzione al trono comporta. Il numerale ordinale che nelle legende monetali porta il conto delle *liberalitates* offerte nel corso del singolo regno serve poi a ribadire, combinata con il ritratto e con la titolatura imperiale al diritto della stessa moneta, il legame con la persona del principe in carica, senza la quale il principio astratto di *liberalitas* non potrebbe divenire realtà.

Nel corso del IV secolo, dopo essere stata utilizzata un'ultima volta da Costantino<sup>48</sup>, l'immagine di *Liberalitas* scomparirà, lasciando il posto al più generico tipo della *sparsio*, ovvero alla rappresentazione dell'imperatore in quadriga che lascia cadere monete al suo passaggio (Fig. 15). Gli imperatori tardoantichi sono infatti veri e propri autocrati, il cui potere non necessita più di alcuna legittimazione essendo il frutto di un'investitura divina: le elargizioni pubbliche non servono più a costruire il consenso, ma diventano semplicemente una delle manifestazioni cerimoniali del potere, che non implica alcuna reciprocità con i destinatari. Non c'è più bisogno dunque di una figura simbolica che, come *Liberalitas*, proietti in una dimensione atemporale una prassi amministrativa: la sollecitudine verso i sudditi è presentata come una manifestazione, naturale e necessaria, della stessa funzione regale.

---

<sup>48</sup> RIC VII, Ticinum, nr. 53, tav. 10; Vollkommer 1992, 275, nr. 4c.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI<sup>49</sup>

Belloni 1974

G.G. Belloni, “Significati storico-politici delle figurazioni e delle scritte delle monete da Augusto a Traiano (zecche di Roma e imperiali)”, in *ANRW*, vol. II. 1, 1974, pp. 997-1114.

BMC

H. Mattingly, *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, London 1923-1963, 6 voll.

van Berchem 1939

D. van Berchem, *Les distributions d'argent et de blé à la plebe romaine sous l'empire*, Genève 1939.

R. Brilliant, *Gesture and Rank in Roman Art. The Use of Gesture to denote Status in Roman Sculpture and Coinage*, New Haven 1963.

Caillé 1998

A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Milano 1998.

Classen 2010

C.J. Classen, *Aretai und Virtutes. Untersuchungen zu den Vorstellungen der Griechen und Römer*, Berlin 2010.

Fears 1981

J.R. Fears, “The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology”, in *ANRW*, s. II, vol. 17.2, 1981, pp. 266-273.

Gregori 2001-2002

G.L. Gregori, “Tra numismatica ed epigrafia. A proposito di congiarium, liberalitas, largitio e munificentia sulle monete e nelle iscrizioni”, in *ScAnt* 11, 2001-02, pp. 343-351.

Kloft 1970

H. Kloft, *Liberalitas principis. Studien zur Prinzipatsideologie*, Köln 1970.

La Rocca 1984

E. La Rocca, *L'età d'oro di Cleopatra. Indagine sulla Tazza Farnese*, Roma 1984.

LIMC

L. Kahil cur., *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich 1981-2009, 10 voll.

Martin 1982

J.P. Martin, *Providentia Deorum. Aspects religieux du pouvoir romain*, Rome 1982.

---

<sup>49</sup> Per le abbreviazioni bibliografiche si è seguito il sistema dell'*Année Philologique*.



Mattingly 1937

Th. Mattingly, “The Roman Virtues”, in *HThR* 30.2, 1937, pp. 103-117.

Noreña 2001

C.F. Noreña, “The communication of the emperor’s virtues”, in *JRS* 91, 2001, pp. 146-168.

Pennestrì 1989

S. Pennestrì, “Distribuzioni di denaro e viveri su monete e medaglioni di età imperiale: i protagonisti, gli scenari”, in *MEFRA* 101. 1, 1989, pp. 289-315.

Perez 1986

Ch. Perez, *Monnaie du pouvoir, pouvoir de la monnaie. Une pratique discursive originale: le discours figuratif monétaire (1er s. av. J.-C. – 14 ap. J.-C.)*, Paris 1986.

RIC

H. Mattingly, E.A. Sydenham et al., *The Roman Imperial Coinage*, London 1923-1994, 10 voll.

Spinola 1990

G.D. Spinola, *Il «congiarium» in età imperiale. Aspetti iconografici e topografici*, Roma 1990.

Torelli 2004

M. Torelli, “Atrium Minervae. Simbologia di un monumento e cerimonialità del congiarium”, in *ARG* 6, 2004, pp. 63-109.

Veyne 1976

P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d’un pluralisme politique*, Paris 1976.

Virlouvet 1995

Ch. Virlouvet, *Tessera frumentaria. Les procédures des distribution du blé public à Rome*, Rome 1995.

Vollkommer 1992

R. Vollkommer, v. “Liberalitas”, in *LIMC* VI. 1, 1992, pp. 274-278; VI. 2, pp. 141-143.

Wallace-Hadrill 1981

A. Wallace-Hadrill, “The Emperor and his Virtutes”, in *Historia* 30. 3, 1981, pp. 298-323.

## **Imagens (anexo)**



Fig. 1. Sesterzio di Nerone con scena di *congiarium*.



Fig. 2. Sesterzio con il secondo *congiarium* di Nerone.



Fig. 3. Roma, Arco di Costantino, fregio con *congiarium*.



Fig.4. Rilievo del *congiarium* dall'Arco di Costantino: particolare del loggiato.



Fig. 5. Moneta con il terzo *congiarium* di Traiano.



Fig. 6. Sesterzio raffigurante la settima liberalità di Adriano.



Fig. 7. Liberalitas su un denario di Adriano.



Fig. 8. Liberalitas con abaco e cornucopia su un aureo di Adriano.



Fig. 9. Denario di Antonino Pio: sul podio, Liberalitas con abaco e cornucopia.



Fig. 10. Moneta di Antonino Pio: Liberalitas con vessillo e cornucopia.





Fig. 11. Moneta di Elagabalo: Fides Militum con vessillo e insegna legionaria.



Fig. 12. Denario di Elagabalo con l'effigie di Liberalitas.



Fig. 13. Denario di Elagabalo con l'effigie della *Providentia Deorum*.



Fig. 14. Moneta di Galerio con Liberalitas; legg. *AVSPIC(ia) FEL(icia)*.



Fig. 15. Medaglione d'oro di Costanzo II con scena di *sparsio*.