

# JÚPITER ÓPTIMO MÁXIMO EN LA PROPAGANDA DE AUGUSTO Y VESPASIANO: JUSTIFICACIÓN RELIGIOSA DE DOS FUNDADORES DINÁSTICOS.

## IUPPITER OPTIMUS MAXIMUS IN AUGUSTUS' AND VESPASIAN'S PROPAGANDA: RELIGIOUS LEGITIMATION OF TWO DYNASTYC FOUNDERS.

Diego M. ESCÁMEZ DE VERA<sup>1</sup>  
Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 5 de septiembre de 2013.  
Evaluado el 17 de marzo de 2014.

### RESUMEN:

La identificación tradicional de Júpiter Óptimo Máximo como representante último del poder en el mundo romano fue especialmente potenciada por la propaganda imperial, que utilizará la vinculación del gobernante con la deidad como una de las piezas clave de su legitimidad. Augusto, como fundador del sistema imperial, tendrá una especial relevancia a la hora de estudiar esta paulatina equiparación del gobernante con la divinidad a través de sus símbolos, convirtiéndose en modelo a seguir por parte de sus sucesores. Vespasiano, llegado al poder tras una profunda crisis motivada por las guerras civiles del 69, tomará la propaganda augústea como vía de justificación de un poder alcanzado por las armas. Los diferentes canales de propaganda, como la iconografía o los rumores recogidos por las fuentes clásicas, se convierten, por tanto, en un medio de estudio de este lenguaje simbólico del poder en el mundo romano, permitiéndonos analizar hasta que punto Augusto sirve de modelo al fundador de la dinastía Flavia.

### ABSTRACT:

The traditional identification of Iuppiter Optimus Maximus as the main representative of the power in the roman world was especially powered by the imperial propaganda, which used the link of the ruler with the deity as the key element of is legitimation. August, as the founder of the imperial system, has an especial relevance when we study the gradual comparison of the ruler with the divinity through his symbols, being turned into a model to his successors. Vespasian, who rose to the power after the deep crisis provoked by the civil wars of the year 69, used the augustean propaganda as a way of legitimation of his power, which was won through the use of the force. The different media of propaganda, as iconography or the rumours recorded by the classical literary sources, change into a way of study of the symbolic language of the power in the roman world, allowing us to analyze to what extend Augustus was a model for the founder of the Flavian dynasty.

PALABRAS CLAVE: Augusto, Vespasiano, Júpiter, propaganda.

KEY-WORDS: Augustus, Vespasian, Iuppiter, propaganda.

---

<sup>1</sup> Becario programa FPU. Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Antigua, C/ Profesor Aranguren, s/n, Ciudad Universitaria, 28040, Madrid. diego.escamez@ucm.es.

## 1. Introducción.

Los gobiernos de Augusto y Vespasiano se caracterizan, sin ninguna duda, por el uso sistemático de la propaganda, entendiendo esta como medio de comunicación persuasiva destinada a la imposición de una serie de ideas al receptor del mensaje con una intención consciente de asentar un esquema ideológico dado. Si bien el término ha tomado connotaciones negativas a lo largo del siglo XX, al cual se adscribe la creación de esta acepción de la palabra propaganda, consideramos que el proceso de comunicación de contenido ideológico por parte del poder con intenciones legitimadoras es útil para la interpretación de los fenómenos recogidos en el siguiente trabajo. También entendemos que la creación de ideología, como esquema mental de interpretación del mundo por parte del individuo, no es un proceso unidireccional, en el que la imposición por parte del poder se asume de manera unánime por parte de la población, sino que, para ser un proceso verdaderamente operativo, debe basarse en la transformación paulatina de una estructura precedente a través de símbolos y esquemas ya conocidos para el receptor, aunque reconducidos para la consecución de unos intereses concretos. En el caso de Roma, uno de los mejores campos para la propaganda y, con ello, de creación y transformación de la ideología será, por supuesto, la religión. Emanando el poder de ambos fundadores dinásticos de una victoria sobre sus adversarios, tras dos de los peores periodos de contienda civil de la historia de Roma, y retomando, por tanto, las riendas de un Estado empobrecido y al borde de la quiebra, conseguirán justificar su poder a través del apoyo de la divinidad. Dentro de este esquema, la figura de Júpiter, encarnación suprema e indiscutible del poder dentro de la mentalidad romana<sup>2</sup>, tendrá un papel fundamental.

La iconografía, la literatura o los *prodigia*, extendidos en forma de rumor, serán las principales vías de transmisión del mensaje propagandístico, permitiendo al emperador el establecimiento paulatino de unas bases ideológicas para su gobierno. De esta manera, la mera victoria militar, conseguida frente a ciudadanos romanos, será insuficiente para la aceptación de la población, optándose por un acercamiento religioso e ideológico al problema. La legitimidad del poder se hace depender de la voluntad de la divinidad, que elige a sus favoritos para llevar a cabo sus designios.

El rumor, como herramienta de transmisión social de la información, será explotado de forma consciente por parte de la propaganda romana. Los *prodigia*, previamente diseñados por parte de la casa imperial para ofrecer un mensaje propagandístico e ideológico concreto, y no una mera enumeración literaria de hechos ficticios<sup>3</sup>, serán lanzados a través de agentes destinados a la difusión de los rumores<sup>4</sup>. Estos, al llegar a través de un canal firmemente establecido en la sociedad, serían asumidos más fácilmente por sus receptores, que lo recibirían desde un medio extraoficial y basado en la confianza personal. Nos encontramos, por tanto, ante una forma de comunicación de masas, ya que el rumor, al igual que la iconografía monetaria<sup>5</sup>, permite la expansión exponencial del mensaje propagandístico previamente diseñado<sup>6</sup>, al ser medios caracterizados por su gran dinamismo y difusión. Es más, la coincidencia de estos *prodigia*, extendidos en forma de rumor, con la iconografía proveniente de los medios de propaganda oficiales, como la ya mencionada numismática, parecen indicar en la misma dirección: la creación de un sistema propagandístico coherente y estructurado.

La voluntad divina se verá, por tanto, manipulada por parte del poder. Los *prodigia* y la iconografía llegarán a convertirse en un lenguaje cuasi reglado en el cual los símbolos tendrán un significado concreto<sup>7</sup>. Se establece así una relación de causalidad entre

---

<sup>2</sup> Gradel 2002, 35.

<sup>3</sup> Requena 2001, 11-12.

<sup>4</sup> Pina 1997, 130-131.

<sup>5</sup> Charlesworth 1937, 110-114; West 1949, 19.

<sup>6</sup> Levick 1982, 107.

<sup>7</sup> Vigourt 2001, 97.

determinados *prodigia* y el futuro del destinatario de los mismos, que será mantenida a lo largo del periodo imperial como una herramienta propagandística de primer orden. Júpiter, como depositario último del poder dentro del imaginario romano, será el autor de dichos *prodigia*, que mostrarán la voluntad del más grande de todos los dioses y la sanción y protección ofrecida por éste a su favorito, el emperador.

Los *prodigia* sufrirán un repunte durante los periodos de crisis precedentes al advenimiento de ambos gobernantes, reforzando su posición como elegidos por la divinidad. Esta coincidencia temporal entre el aumento de estos sucesos maravillosos y las épocas de inestabilidad no responderán a una mera coincidencia, sino a una explotación interesada de la predisposición psicológica de la población a la creencia en los mensajes de esperanza en un futuro mejor regido por un gobernante ungido por la divinidad.

Los miedos milenaristas al fin de la sociedad romana tal y como se conocía hasta el momento se cebarán sobre una población aterrorizada por el conflicto civil. Las propias fuentes clásicas de ambos periodos, como Tácito<sup>8</sup> o Cicerón<sup>9</sup>, hablan de esta predisposición psicológica de la población a tomar por castigo divino o señal celeste lo que en tiempos más pacíficos se achacaría a la naturaleza o la casualidad<sup>10</sup>. De esta manera, ambos emperadores tendrán a su favor una predisposición exaltada de la población hacia mensajes optimistas de retorno a la *pax deorum* perdida, bajo el mandato de un gobernante elegido por Júpiter Óptimo Máximo.

Por otro lado, Augusto, como creador del sistema imperial, será el modelo a seguir por parte de sus predecesores en lo referente a la propaganda, pero no solo en cuanto a utilización de cauces de transmisión del mensaje propagandístico se refiere; convertido él mismo en representación iconográfica e ideológica del poder político, como fundador de un sistema hereditario, su figura se verá explotada sistemáticamente tras su muerte. Dicha búsqueda de la legitimidad augústea será especialmente relevante durante el gobierno de Vespasiano, que, carente de una relación familiar directa con Augusto, llevará a cabo un proceso de vinculación propagandística con éste y sus sucesores. El enlace con la dinastía Julio-Claudia precedente, ya sea mediante la adopción del lenguaje del poder creado por sus integrantes o a través de la vinculación personal con sus miembros, será una constante durante su reinado.

A través del siguiente trabajo intentaremos rastrear los paralelismos y divergencias de los programas propagandísticos de ambos fundadores dinásticos, Augusto y Vespasiano, y la utilización dentro de los mismos de la figura de Júpiter Óptimo Máximo. Dentro de dicho estudio será clave el análisis de los principales medios de transmisión del mensaje propagandístico disponibles en el periodo, los *prodigia* y la iconografía.

## **2. El templo de Júpiter Óptimo Máximo y su restauración: el restablecimiento de la *pax deorum*.**

El templo de Júpiter Óptimo Máximo, como máxima expresión de la *pietas* romana hacia el mayor de sus dioses, será uno de las principales vías de expresión de la voluntad divina. A lo largo de la historia de Roma, la vinculación entre dicho templo y diferentes *prodigia* será una constante, siendo dichos sucesos maravillosos tomados como un mensaje directo de la divinidad a los mortales. Dentro de dicha mentalidad, el templo de Júpiter llegará a asemejarse a un *pignus imperii*, en el sentido de que su supervivencia era necesaria para la continuidad del Senado y del Pueblo de Roma. No es de extrañar, por tanto, que la destrucción del templo capitolino fuese uno de los acontecimientos más ominosos para la urbe; al demostrar la falta de apoyo de la divinidad hacia los mortales.

<sup>8</sup> Tac. *Hist.* 4,26.

<sup>9</sup> Cic. *Div.* 2,27,58.

<sup>10</sup> Morgan 2000, 29.

Debido a este carácter inviolable del templo, y a su condición de punto de apoyo clave para la *pax deorum*, la reconstrucción del mismo se convertirá, paralelamente, en la restitución del apoyo divino, en la expiación necesaria para aplacar un castigo derivado de la impiedad de los ciudadanos. No debe extrañar, por tanto, el consecuente prestigio que acarrea el ser el restaurador físico del templo, convirtiéndose el encargado de dicho cometido en el perfecto representante de la *pietas* hacia la divinidad y en el responsable último del restablecimiento de la protección de la misma hacia la comunidad.

Es curioso que, entre las múltiples coincidencias entre Augusto y Vespasiano, se encuentre la restauración, por parte de ambos gobernantes, del templo de Júpiter Óptimo Máximo. Más aún, ambas remodelaciones se llevarán a cabo inmediatamente después del restablecimiento de la paz tras un profundo periodo de inestabilidad política y social. De este modo, la ya tradicional consideración de la reconstrucción del templo como restablecimiento de la *pax deorum* se verá reforzado, en gran medida, por el restablecimiento de la paz terrenal. El emperador se transforma, a través de la restitución del templo, en el garante último de las buenas relaciones entre la divinidad y el pueblo de Roma, en el elegido de los dioses para llevar las riendas del Estado hacia una nueva época dorada de paz y prosperidad.

Dentro de la propaganda de Augusto, deben destacarse los acontecimientos derivados de la destrucción del templo por un incendio, motivado por el impacto de un rayo, el 6 de julio del 83 a.C. Esta conflagración será percibida por las propias fuentes como un castigo divino, en el que el dios, arremetiendo contra sus propios templos, muestra a los mortales su enfado. Así parece pensarlo Cicerón<sup>11</sup>, cuando se refiere a dicho suceso en un fragmento de *De consulatu suo* recogido en *De divinatione*.

La restauración del templo será encargada a Quinto Lutacio Catulo por parte de Sila en el 78 a.C., retrasándose su consagración, y con ello la reconstrucción propiamente dicha, hasta el 69 a.C. Las obras se dilatarían, debido a la inestabilidad política y a la escasez económica, hasta época de César, momento en el que se daría fin a su restauración. El templo sufrirá una profunda transformación, pasando, entre otras cosas, a ser un templo hexástilo, habiendo sido tradicionalmente tetrástilo. Del mismo modo, se realizará una nueva estatua de culto, al haberse destruido la anterior durante el incendio. Dichas transformaciones han llegado perfectamente a nosotros a través de la numismática. Así, las monedas acuñadas por Marco Volteio<sup>12</sup> en el 78 a.C muestran en el reverso el templo arcaico tetrástilo, mientras que las acuñadas por Petilio Capitolino<sup>13</sup> tras la finalización de las obras, muestran en el reverso una imagen del nuevo templo para conmemorar la reconstrucción del mismo.

Parece ser que el propio momento del nacimiento de Augusto es relacionado íntimamente con la restauración de dicho templo. De esta manera, Suetonio recoge el hecho de que Cayo Octavio, padre del futuro emperador, llegó tarde a la reunión del Senado en la que se expuso la conjura de Catilina<sup>14</sup>. Por su parte, Cicerón<sup>15</sup> afirma que ese mismo día había sido restituida, finalmente, la imagen de Júpiter en el templo capitolino. Esta coincidencia, unida con diversos *omina imperii* acaecidos durante su infancia, dan al gobernante un aura de predestinación divina.

Entre dichos *omina imperii* se encuentran, sin lugar a dudas, los sueños de Cicerón, Quinto Lutacio Catulo y Cayo Octavio. Según Suetonio<sup>16</sup>, Cicerón relatará a sus compañeros, mientras el Senado acompañaba a Julio César al Capitolio, un sueño que había tenido la noche precedente: un niño de noble semblante era descolgado en una cadena de oro ante la puerta del templo de Júpiter Óptimo Máximo en el Capitolio, donde el

<sup>11</sup> Cic. *Div.* 1,11-19- 12,20.

<sup>12</sup> RRC 385/1.

<sup>13</sup> RRC 487/2a.

<sup>14</sup> Suet. *Aug.* 94,5.

<sup>15</sup> Cic. *Div.* 1,12,20-21.

<sup>16</sup> Suet. *Aug.* 94,9.

propio Júpiter le entregaba un látigo de oro. En ese momento, Octavio, a quien César había mandado llamar para realizar un sacrificio, fue reconocido por el propio Cicerón como el infante de su sueño.

Muy similares serán los sueños atribuidos a Quinto Lutacio Catulo<sup>17</sup> quien, en dos noches consecutivas, tendrá visiones oníricas en las cuales Octavio es señalado directamente por Júpiter Óptimo Máximo. En el primero de ellos, Júpiter Óptimo Máximo elige a un niño entre varios que juegan a su alrededor y le coloca en el pecho un emblema del Estado; en el segundo, el mismo niño aparece sentado en el regazo de Júpiter Óptimo Máximo en su templo del Capitolio y, cuando se ordena sacarle por la fuerza de allí, la propia divinidad prohíbe que se lo lleven, indicando que lo criaba para que sirviera de amparo al Estado. Al día siguiente del segundo sueño, Quinto Lutacio se encuentra con el joven Octavio, al cual nunca había visto antes, y afirma con asombro que dicho niño era el elegido por Júpiter en sus visiones.

Cayo Octavio<sup>18</sup>, por su parte, tendrá, durante una campaña en Tracia y tras una consulta en un oráculo sobre el futuro de su hijo, un sueño en el cual Octavio, con una estatura mucho mayor a la humana y portando una corona radiada, se presenta con el rayo, el cetro y los atributos de Júpiter Óptimo Máximo conduciendo un carro adornado de laureles arrastrado por doce caballos blancos.

Estos sueños, contruidos a posteriori con una intención propagandística con toda probabilidad<sup>19</sup>, muestran una vinculación directa de Augusto con la divinidad capitolina, siendo designado por esta como su contrapartida terrenal para tomar las riendas de Roma y llevarla a una nueva época de prosperidad. No debe extrañar, por tanto, que en el 9 a.C., cuando un rayo alcanza de nuevo el templo de Júpiter, Augusto proceda a una costosa restauración del mismo, a pesar de que los daños no habrían sido tan importantes como los producidos por el incendio del 83 a.C. Tal importancia se le concederá a dicha restauración que será mencionada en las propias *Res Gestae*<sup>20</sup>, donde, curiosamente, también se resalta el hecho de no haber aprovechado la oportunidad, otorgada por las obras de reconstrucción, de inscribir su nombre junto al de la divinidad como restaurador.

Esta renuncia podría interpretarse como una nueva muestra de *pietas* del emperador hacia Júpiter Óptimo Máximo, mostrando, al rechazar tal honor, que su intencionalidad no habría sido el rédito político personal, sino el apaciguamiento de la divinidad mediante el humilde acatamiento de sus mandatos. De igual modo, respetando el nombre de Quinto Lutacio Catulo, Augusto evita una ruptura con el profundo proceso de restauración del periodo tardorepublicano inmediatamente anterior, lo cual, además de permitirle vincularse a la tradición, le hace presentarse como el definitivo restaurador del templo de Júpiter Óptimo Máximo. En otras palabras, el inicio de la reconstrucción del templo con la consagración del mismo en el 69 a.C., como medida de expiación de los desastres acaecidos a lo largo del siglo I a.C. y camino para el restablecimiento de la *pax deorum*, será culminado solo por Augusto, el cual, renunciando a inscribir su nombre, se convierte en el finalizador de dicha restitución. No solo llevará a cabo la completa restauración del templo, sino que lo elevará a la máxima magnificencia, como se desprende del gran coste de las obras acometidas.

El *princeps* es, por tanto, el elegido por la divinidad para finalizar la querrela entre hombres y dioses y devolver a la ciudad la seguridad perdida con la destrucción de la *pax deorum* en el 83 a.C. Así, Augusto, no solo se presenta como el pacificador definitivo de las guerras civiles terrenales, sino también de la pérdida de confianza en los mortales de la divinidad, que había llevado a dichos desastres.

<sup>17</sup> Suet. *Aug.* 94,8.

<sup>18</sup> Suet. *Aug.* 94,6.

<sup>19</sup> Vigourt 2001,161.

<sup>20</sup> *Aug. Anc.* 4,20,1.

Vespasiano afrontará por su parte un proceso muy similar de restauración de la *pax deorum* como parte de su afianzamiento en el poder. El año 69, el denominado año de los cuatro emperadores, será el momento de mayor inestabilidad política y militar desde el advenimiento de Augusto. La caída de Nerón, y con él de la dinastía Julio-Claudia, había conducido a una guerra civil en la que diversos líderes militares se verían alzados, a través de las armas, a la dignidad imperial. La pérdida de legitimidad de dichos generales llevará a su rápida sucesión en el trono. La desastrosa condición del estado durante ese año es perfectamente recogida por Tácito, que trazaré una descripción apocalíptica de los hechos<sup>21</sup>.

Al igual que Augusto, Vespasiano se hará vincular a Júpiter Óptimo Máximo, y a la vez a la dinastía Julio-Claudia, a través de un sueño revelador ocurrido, supuestamente, antes de su advenimiento al poder. Suetonio<sup>22</sup> y Dión Casio<sup>23</sup> afirman que, corriendo como un rumor por Roma, se había extendido la historia de cómo Nerón, en los últimos días de su reinado, había soñado que Júpiter Óptimo Máximo le indicaba que debía llevar su *thensa* del *aedes thensarum* del Capitolio al Circo Máximo, pasando previamente por casa de Vespasiano. Con ello Júpiter, a través de su principal mediador y representante terrestre, el emperador, otorga a Vespasiano el control de su *thensa* y, con ello, las riendas del Estado<sup>24</sup>.

Pero no solo el hecho de la entrega del carro sagrado a Vespasiano, sino también el recorrido indicado por las fuentes, relacionan el hecho tanto con la *pompa circensis*, en la cual la *thensa* de Júpiter, en época imperial, era conducida por el emperador en persona, frente a la costumbre republicana de su dirección por parte de los cónsules<sup>25</sup>, como con la *pompa triumphalis*, en la cual, el receptor del triunfo, en época republicana, y el emperador, en el periodo imperial, llevaban los atavíos propios de Júpiter.

Dicho *omen* ha sido puesto en relación con un tipo monetario acuñado de forma póstuma por parte de Tito<sup>26</sup> en honor a *Divus Vespasianus*, es decir, una vez muerto y divinizado su progenitor, en el cual se representa una *thensa* de características llamativamente similares a la de Júpiter. La coincidencia del tipo monetario con el *omen* no sería, por tanto, baladí, sino un refuerzo iconográfico de la historia que, en forma de rumor, se había extendido por Roma para afianzar el poder del nuevo emperador y su dinastía<sup>27</sup>.

De este modo, en un proceso similar al que ya hemos visto respecto a Augusto, Vespasiano se presenta como protegido y elegido de Júpiter desde un pasado remoto, anterior en todo caso a su advenimiento al poder, a través de los *omina*, concretamente la aparición en sueños de la divinidad capitolina. El hecho de que el sueño sea la forma de comunicación más directa con la divinidad<sup>28</sup> da aún mayor fuerza al contenido del mensaje propagandístico encarnado en dichos *omina*, al convertirlos en mandato expreso y directo de la misma.

En este contexto de profunda inestabilidad de las guerras civiles, que ya hemos mencionado, tendrá especial importancia el incendio del templo de Júpiter Óptimo Máximo durante el enfrentamiento entre vitelianos y flavianos. Sabino, hermano de Vespasiano, se ve atacado por los defensores de Vitelio. Ante tal ofensiva, los flavianos, incluido Domiciano, deciden refugiarse en el Capitolio para presentar defensa. Al día siguiente, los vitelianos comienzan el asalto al *area capitolina*, utilizando los edificios colindantes al recinto sagrado como plataformas para el lanzamiento de proyectiles a los defensores<sup>29</sup>. En ese momento, debido a un proyectil perteneciente a los defensores o a los atacantes, el templo prende y arde como una pira ante los ojos de los contendientes. Los defensores huyen en

<sup>21</sup> Tac. *Hist.* 1,2-3.

<sup>22</sup> Suet. *Ves.* 5,7.

<sup>23</sup> D.C. 65,1,3.

<sup>24</sup> Krauss 1930, 152-153.

<sup>25</sup> Lorsch 1993, 119-124.

<sup>26</sup> BMC II, Tit. 118.

<sup>27</sup> Escámez 2012b, 458.

<sup>28</sup> Cic. *Div.* 1,29,60 – 30,63.

<sup>29</sup> Tac. *Hist.* 3,71.

desbandada, consiguiendo evadirse Domiciano, gracias un disfraz de sacerdote de Isis<sup>30</sup>, y siendo capturado, e inmediatamente ejecutado, Sabino.

La destrucción del templo durante la escaramuza será interpretada por las fuentes del periodo como el evento más ominoso de la historia de la urbe<sup>31</sup>. Nuevamente, el templo se muestra como un *pignus imperii* de cuya supervivencia depende, en última instancia, el mantenimiento de la *pax deorum* y la consecuente protección de los dioses sobre los mortales. Se presenta su destrucción, por tanto, como la muestra de la furia de los dioses ante la continua profanación del trono imperial, siendo necesaria la aparición de un líder, predestinado y sancionado por los dioses, que lleve a cabo la labor de reconducir la urbe a una nueva edad de oro en que la estabilidad y la *pax deorum* imperen sobre los romanos.

Obviamente, dicho cargo recaerá sobre Vespasiano que, en un principio carente de legitimidad más allá de la fuerza de las armas, al igual que sus inmediatos predecesores, sabrá presentarse como el elegido por Júpiter para reconducir la marcha del pueblo romano. Será Vespasiano, gracias a su carácter de encarnación perfecta de la *pietas* y al apoyo indiscutible de la divinidad, que había mostrado su predestinación a través de diversos *prodigia*, el encargado de la restauración del mayor símbolo de la *pax deorum*: el templo de Júpiter Óptimo Máximo, encarnación celeste del poder<sup>32</sup>.

A pesar de la ausencia del propio Vespasiano en Roma durante la destrucción del templo, no llegando a la ciudad hasta Octubre del 70, se llevarán a cabo las primeras medidas de reconstrucción poco después de la caída de Vitelio. Así, el 21 de Junio del 70, se llevarán a cabo las tareas rituales de purificación del recinto sagrado<sup>33</sup>. Al igual que durante la restauración de Augusto, se tendrá una especial cautela a la hora de alterar la tradición. Los arúspices indican la imposibilidad de modificar la planta del templo, pero permitiendo, por otro lado, el erigir éste con una mayor altura. Del mismo modo, Vespasiano se negará a incluir su nombre en el frontón del templo, dando, nuevamente, la imagen de la *pietas* como única motivación a la hora de volver a erigir el templo. A pesar de ello, el templo se reconstruye con mayor magnificencia que el anterior, reforzando esa idea de una nueva época próspera dirigida por un buen gobernante<sup>34</sup>.

No sólo se presentará como el responsable último de las obras, sino que, incluso, llegará a participar directamente en las mismas. Suetonio<sup>35</sup> recoge como, en un acto puramente propagandístico destinado a mostrar su compromiso con el cometido de restaurar la morada terrenal de Júpiter Óptimo Máximo, se encargará personalmente de la retirada de escombros, cargando con unas cuantas espuelas a sus espaldas. Dicho acto, más allá de lo meramente pintoresco, muestra también que las obras no se comenzarán hasta la llegada del propio Vespasiano de Alejandría en Octubre del 70, cuando la purificación del recinto y su consagración se habían realizado meses antes. Al mismo tiempo, se inicia la acuñación de moneda con el tipo del templo de Júpiter Óptimo Máximo<sup>36</sup>, característica de la posición preeminente del templo dentro de la propaganda Flavia.

Otras medidas tomadas por Vespasiano serán la restitución de los documentos custodiados en el Capitolio arrasados durante el incendio<sup>37</sup> y el uso de la recaudación del *fiscus iudaicum*, consistente en la tradicional aportación fiscal judía al templo de Jerusalén, destruido en Agosto del 70 por Tito, a la restauración del templo<sup>38</sup>, lo cual constituía una medida totalmente hiriente para los vencidos<sup>39</sup>.

<sup>30</sup> Arata 2010, 136; Wiseman 1978, 172-174.

<sup>31</sup> Tac, *His.* 3, 72.

<sup>32</sup> Fears 1977, 192; Vigourt 2001, 199-200.

<sup>33</sup> Tac, *His.* 4, 53.

<sup>34</sup> Escámez 2012b, 449.

<sup>35</sup> Suet. *Vesp.* 8, 5.

<sup>36</sup> BMC II *Vesp.* 721.

<sup>37</sup> Levick 1999, 126.

<sup>38</sup> J. *B. J.* 7, 218.

<sup>39</sup> Fernández-Ardanaz y González 2005, 219-232.

Pero ambos emperadores no se limitarán a mostrarse como los gobernantes elegidos por Júpiter para la dirección del Estado, sino que intentarán mostrar, a través de los *prodigia* y de la creación de nuevas advocaciones de la divinidad, la especial protección recibida de la misma para ellos y sus familias. Así, la invulnerabilidad del emperador se convertirá en un hecho sagrado, siendo la propia deidad la última responsable de su integridad física.

En el caso de Augusto, dicho papel recaerá sobre la figura de *Iuppiter Tonans*, al cual le sería dedicado un templo en el Capitolio con motivo de la especial protección que éste otorgó a Augusto durante las campañas cántabras. La caída de un rayo en las cercanías de su litera en el 26 a.C.<sup>40</sup>, que llegó a matar a uno de los esclavos del séquito pero dejó indemne a Augusto, será el detonante para hablar de una especial predilección de Júpiter por su principal intermediario terrestre.

El templo, hexástilo y con una representación de Júpiter en pie con cetro y haz de rayos, es perfectamente conocido gracias a su representación iconográfica en la numismática augustea<sup>41</sup>. Éste sería dedicado el 22 de septiembre del 22 a.C. y llevaría a Augusto a tener un sueño revelador. En él, Júpiter Óptimo Máximo le reprocharía el hecho de que el nuevo templo estaba quitando fieles al suyo, a lo que el *princeps* le contestaría que sólo había realizado dicho templo con la intención de que sirviese de portero al gran edificio dedicado a la tríada capitolina. Para convencer aún más a la divinidad de su intención, hizo colocar campanillas en el techo del templo, queriendo así identificarlo con la portería de una vivienda.

Es más que probable que este sueño tuviese más que ver con reproches terrenales que terrestres. La manipulación de la principal deidad del panteón romano como protector directo del gobernante, principal característica de esta advocación, podría haber sido vista como una perversión de los valores tradicionales por ciertos sectores. El gobernante elegido por la divinidad consigue para sí un aura de sacralidad, convirtiéndose los atentados contra su persona en un ataque a la voluntad divina. Igualmente, el hecho de que se mencione la derivación de fieles de un templo a otro nos habla, igualmente, del asentamiento, ya en este periodo del reinado, de la costumbre, relacionada con el culto imperial, de hacer peticiones y sacrificios a la divinidad por el bien del emperador.

De igual modo, según otros autores, también podría ponerse en relación con la supuesta desatención del templo de Júpiter respecto a otros templos, como el de *Mars Ultor* o el de *Apolo Palatino*, y el reproche no sería tanto la utilización personalista de la deidad como su abandono por parte del gobernante<sup>42</sup>. Como ya hemos dicho, la explotación de la figura de Júpiter a través de la vinculación directa con el *princeps* es clara en este caso, no pudiéndose hablar de abandono sino de transformación o evolución de la relación del gobernante con la divinidad, a la cual convierte en base de su gobierno, como fuente de su mantenimiento en el poder e integridad física.

Vespasiano, por su parte, también llevará a cabo una vinculación directa de la integridad de su persona y la de la casa imperial con la figura de Júpiter a través de *Iovis Custos*. Como ya hemos relatado más arriba, el incendio del Capitolio se produjo durante el asedio del *area capitolina* por parte de los vitelianos, resultando este en una desbandada general de los flavianos y la captura de Sabino, hermano de Vespasiano. Domiciano, por su parte, se salvará al refugiarse en la casa del *aedituus*<sup>43</sup>, librándose, en última instancia, de las represalias vitelianas gracias a su huida bajo el disfraz de sacerdote de Isis<sup>44</sup>.

Dicha salvación se reflejará, como afirma Tácito<sup>45</sup>, en la construcción de un *sacellum* a *Iuppiter Custos* en el lugar donde se hallaba la casa del *aedituus* que dio refugio a

<sup>40</sup> Suet. *Aug.* 30,1-4.

<sup>41</sup> BMC I *Aug.*, 362.

<sup>42</sup> Fears 1981, 60.

<sup>43</sup> Arata 2010, 136.

<sup>44</sup> Wiseman 1978, 172-174.

<sup>45</sup> Tac. *Hist.* 3,74.



Domiciano. Dicho *sacellum*, que sería posteriormente ampliado y convertido en templo bajo el reinado de Domiciano, consistía en un altar de mármol en el cual se representaba el momento del rescate de Domiciano por parte de la divinidad. Sabemos que, posteriormente, la estatua de culto del templo erigido en el lugar por Domiciano representaría al emperador siendo llevado en brazos por parte de la divinidad, librándole así del peligro que suponían las tropas vitelianas, con lo cual podemos deducir que el relieve de mármol del primer altar podría seguir una configuración iconográfica similar<sup>46</sup>.

Esta predilección de la divinidad por Domiciano, y por extensión por la familia imperial, se verá también reflejada en las monedas, siendo las acuñaciones de *Iovis Custos* una constante durante el periodo de reinado de la dinastía Flavia. La figura de *Iovis Custos* será preeminente en la amonedación de Vespasiano<sup>47</sup>, como protector, por un lado, de la figura imperial frente a los intentos de usurpación o magnicidio por parte de contrincantes políticos, sentido en el cual se utilizó bajo el gobierno de Nerón, o, en caso de Vespasiano, por la protección que dicha divinidad ejerció sobre su hijo Domiciano durante el ataque viteliano al Capitolio, como recogimos más arriba.

Es de destacar que, si bien el tipo de las monedas es similar a las amonedaciones neronianas, la leyenda es modificada intencionalmente, pasándose de *Iuppiter Custos* de Nerón al más arcaizante *Iovis Custos* flavio, en un intento de diferenciar el gobierno de la nueva dinastía del desastroso gobierno del último de los Julio-Claudios<sup>48</sup>. A pesar de ello, algunos autores también pondrán en relación dicho tipo, y los años en los que este se acuña, 75 y 76 d.C., con los complots contra el emperador que cita Suetonio<sup>49</sup>. Sea de una manera o de otra la leyenda *Iovis Custos* representa, nuevamente, la especial relación del emperador, y su dinastía, con la principal divinidad del panteón romano que, a su vez, era la depositaria del poder imperial y la encargada, en última instancia, de elegir a los gobernantes según su voluntad a través de su apoyo o su castigo.

A través de esta advocación, además vinculada con la dinastía Julio-Claudia debido a su uso anterior, Vespasiano se presenta, al igual que había hecho Augusto un siglo antes, como el gobernante ungido y protegido por la divinidad. De esta manera, Júpiter no solo se convierte en el residente último del poder, responsable de la elección de un gobernante cuyo cometido sea el restablecimiento de la *pax deorum*, sino también en el protector de la integridad de dicho emperador, que ve convertirse su seguridad en un asunto sagrado.

Podemos afirmar, por tanto, que tanto Augusto como Vespasiano se servirán de la restauración del templo de Júpiter, y de su condición de pilar básico de la *pax deorum*, para afianzar su poder como elegidos de la divinidad para llevar a cabo sus designios. El pueblo, arrasado por las guerras civiles y sumido en un sentimiento de inseguridad colectiva basado en la creencia en el abandono de los dioses, encontrará en estos mensajes esperanzadores, que prometen una edad de oro regida por un emperador justo nombrado y protegido por la divinidad, una válvula de escape para su angustiada situación. El establecimiento de una dinastía, basada en un principio en el ejercicio del poder de las armas sobre otros ciudadanos romanos, se convierte, a través de este mecanismo, en el advenimiento de un salvador ungido y apoyado por la divinidad.

Su vinculación con la deidad será estrecha, como intermediarios inmediatos y exclusivos con la divinidad, llegando incluso a establecer una relación de protección de la misma sobre sus personas. De este modo, la seguridad del *princeps* y de su familia se convierte en un asunto religioso, contraviniendo cualquier atentado la voluntad de Júpiter Óptimo Máximo. Se crea, así, un modelo propagandístico de exaltación de Júpiter Óptimo Máximo, representación máxima del poder en el imaginario romano, en el que la divinidad se

<sup>46</sup> Arata 2010, 139; Jacobo 2003, 90.

<sup>47</sup> BMC II Vesp. 276.

<sup>48</sup> Jacobo 2003, 90-93.

<sup>49</sup> Suet. Ves. 25.

convierte en el elector y protector directo del gobernante, vinculándose el mantenimiento de la *pax deorum* con su mantenimiento en el poder.

### 3. Júpiter en los *prodigia* de Augusto y Vespasiano: la sanción divina del gobernante.

Una de las principales vías de cimentar el poder político del emperador residirá, como ya hemos analizado, a través de la creación de un mensaje propagandístico de sanción divina. La principal figura dentro de este programa sería Júpiter Óptimo Máximo que, como encarnación celeste del poder, muestra a los mortales su voluntad a través de diversos *prodigia*. No es de extrañar, por tanto, que sus atributos y símbolos más prominentes sean una constante en los *omina imperii* a lo largo de periodo imperial. A pesar de lo fragmentario de las fuentes clásicas, podemos reconstruir parte de este entramado ideológico a través de las obras del periodo, que recogen los diferentes *prodigia* acaecidos al emperador antes de llegar al trono. Estos sucesos de corte maravilloso y mítico serían contruidos a posteriori<sup>50</sup> con una intencionalidad clara, la justificación del poder del gobernante.

Uno de los principales símbolos de Júpiter, estrechamente entrelazado con la imaginería del poder, será el águila<sup>51</sup>. Su aparición reiterativa como símbolo enviado por la divinidad para señalar a su elegido entre los dioses la convertirá, poco a poco, en patrimonio de la casa imperial. En el caso de Augusto, las águilas de Júpiter marcarán su destino desde la más tierna infancia. Uno de los primeros *omina imperii* que ponen en relación a Octavio con el águila jupiterina será el recogido por Dión Casio y por Suetonio<sup>52</sup>.

Ambos autores clásicos afirman que, estando Octavio comiendo en un bosque próximo al cuarto miliario de la vía Campana, un águila le arrebató de las manos un trozo de pan, y que ésta, después de remontar el vuelo a gran altura, se lo devolvería nuevamente con suavidad. Según señala Montero<sup>53</sup>, dicho augurio guarda una similitud más allá de la mera coincidencia con el recogido por Dionisio de Halicarnaso y Livio<sup>54</sup> para el rey Tarquinio Prisco. De este modo, Tarquinio ve arrebatado su gorro por parte de un águila que, tras sobrevolarle con griterío, coloca de nuevo el gorro en su cabeza, mostrando la voluntad de Júpiter de entregarle el poder real. Nos encontramos, por tanto, ante un modelo reiterativo en el que el *prodigium* antecede un resultado concreto en una relación de causalidad.

Por otro lado, este presagio tiene una gran significación político-religiosa ya que, además de la localización del suceso en la vía Campana, en la cual se encuentra el santuario de Dea Dia, donde los Frates Arvales realizaban sus ritos agrarios dedicados a la maduración del trigo, el hecho de serle entregado el pan por parte de Júpiter, a través de su principal emisario, el águila, parece dar a entender el encargo de la deidad de alimentar al pueblo de Roma.

Dicha interpretación, propuesta por E. Bertrand-Ecanvil<sup>55</sup> resulta interesante ya que conecta directamente con la afirmación de Augusto en las *Res Gestae*<sup>56</sup> del pago de trigo para la plebe durante una hambruna de su propio bolsillo. De esta manera, poniéndose en relación con el culto agrario de los Frates Arvales, Augusto es investido por la propia deidad del encargo de alimentar y asegurar el sustento del pueblo romano siendo, por tanto, un enviado de los dioses para restaurar el bienestar de los ciudadanos y asegurar la supervivencia de la urbe. Es, por tanto, una nueva muestra de cómo el emperador, a través de la propaganda, se muestra como el elegido de Júpiter para una nueva edad de oro, para

<sup>50</sup> Vigourt 2001,161.

<sup>51</sup> Montero 2006, 49.

<sup>52</sup> D. C. 65, 2,1 y Suet., *Aug.* 94,7.

<sup>53</sup> Montero 2006, 44-45.

<sup>54</sup> D.H. 3,47, 3-4. y Liv. 1,34,7-9.

<sup>55</sup> Bertrand-Ecanvil 1994, 519.

<sup>56</sup> *Aug. Anc.* 3,5,2.

sacar a Roma de las tinieblas en las que se ha visto envuelta con motivo de la ruptura de la *pax deorum*.

Esa idea del emperador como pieza clave para la recuperación tras una crisis material e ideológica, de la reconstrucción del Estado, la tradición y la *pax deorum* desde sus cimientos por delegación del propio Júpiter Óptimo Máximo, también puede ser percibida en la propaganda de Vespasiano. Los tipos monetales *Roma resurges* y *Roma Perpetua* parecen tener una significación muy similar a la ofrecida por el *prodigium* del águila de la vía Campana. En el primero de ellos, muy característico, se muestra, en el reverso, al propio Vespasiano, togado, como en tiempos de paz, ofrece la mano a la diosa Roma, que yace en el suelo debido a la debilidad inducida por el conflicto civil. El tipo de *Roma Perpetua*, por su parte, muestra a la diosa Roma, en panoplia militar, sentada con una victoriola en la mano izquierda y el *parazonium* en la derecha, representando la inmortalidad de la urbe y sus tradiciones bajo la mano firme del nuevo emperador, Vespasiano.

Pero no solo la iconografía, sino también los *omina imperii* demostrarán este encargo divino a Vespasiano. Especialmente relevante será el protagonizado por Calígula que, enfadado ante una negligencia de Vespasiano cuando este desempeñaba el cargo de edil, embadurnará de barro la toga pretexta del futuro emperador, dando a entender, según las fuentes, que el Estado, pisoteado por las guerras civiles, caería sobre su regazo<sup>57</sup>. De este modo, el encargo de la protección de un Estado sumido en una profunda crisis le será entregado a Vespasiano por parte de la divinidad a través de su principal representante terrestre, el emperador Calígula, legitimado por su descendencia directa de Augusto<sup>58</sup>.

Otro de los *omina* más importantes dentro de la justificación jupiterina del poder de Augusto será el acontecido durante la reunión de Lépido, Antonio y Octavio en Bolonia en Octubre del 43 a.C., durante la cual se fundará el colegio de los *tresviri rei publicae constituendae* o "segundo" triunvirato. Tras la finalización del acuerdo entre los triunviros un águila se posó sobre el *pretorium* del campamento de Octavio<sup>59</sup> y destrozó a dos cuervos.

Así Octavio, representado en el águila jupiterina, derrotaría a los otros dos triunviros, representados por los cuervos, durante la subsiguiente guerra civil, por deseo de Júpiter. La apropiación del águila como símbolo por parte de Octavio se va enraizando a partir de estos *omina*, que justifican el uso iconográfico de la misma. Dicho presagio del *pretorium* de Octavio no sería un hecho aislado. El propio Octavio no dudará en poner en juego dicho modelo iconográfico más veces.

Con motivo de la batalla de Filipos, un año después del *omen* del *pretorium*, ocurre un suceso similar: en el momento en que Bruto saca a sus tropas del campamento con la intención de atacar el ejército de los dos triunviros, Marco Antonio y Octavio, dos águilas preceden a ambos ejércitos que, expectantes, contemplan como el águila procedente del bando de Bruto cae asesinada por parte de la procedente del lado de los triunviros<sup>60</sup>. Igualmente ocurrirá durante la campaña de Germánico para recuperar las enseñas de las legiones de Varo, cuando ocho águilas, el mismo número que el de sus legiones, señalan a las tropas dónde maniobrar para vencer a los queruscos<sup>61</sup>.

Por ello, esta configuración simbólica será retomada por otros emperadores como referencia al apoyo de la divinidad y como vinculación al propio Augusto. Entre ellos podemos destacar al propio Vespasiano. Suetonio<sup>62</sup> recoge como en la primera batalla de Bedriaco, en el 69, dos águilas, representación de los dos contendientes, Otón y Vitelio, comienzan a luchar sobre los combatientes. De repente, un águila, procedente de oriente, destroza a ambas, representando, de este modo, la futura victoria de Vespasiano sobre ambos usurpadores durante la guerra civil.

<sup>57</sup> Suet. Ves. 5,3.

<sup>58</sup> Requena, 2001, 21-22

<sup>59</sup> Suet. Aug. 94.1.

<sup>60</sup> App. BC 4,128; D. C. 47,48 y Plut. Brut. 48,1-5.

<sup>61</sup> Tac. Ann. 2,17,2.

<sup>62</sup> Suet. Ves. 5,7.

Dicha coincidencia, y su continua reiteración en la propaganda a lo largo de todo el periodo altoimperial, no sería baladí ya que implicaría, como bien indica Vigourt, la creación de una especie de ideograma en el cual se reconoce la existencia de una relación de causalidad entre el tipo de presagio y el destino de su receptor. En sus propias palabras: *La répétition des présages est le dessin d'un destin, ou du moins la suggestion d'une destinée*<sup>63</sup>. Así, nos encontramos ante un *continuum* ideológico en el que el águila, símbolo del poder celestial y terrenal, anuncia la llegada de un gobernante o un triunfador ungido por la divinidad.

El águila también estará presente en la muerte del emperador. Su misma defunción será indicada por la divinidad. Los principales *omina mortis* de Augusto se relacionarán con águilas y rayos. De este modo, Júpiter avisará a los mortales de la pronta desaparición de su emisario terrenal, allanando, eso sí, el camino a los herederos del mismo mediante el mantenimiento de su sanción divina.

Algunos de estos *omina mortis*, son recogidos por Suetonio. En fechas cercanas a la muerte del *princeps*, un rayo habría arrancado la primera letra de su nombre, la C, de una estatua suya. Dicho *omen* fue interpretado por los arúspices como el aviso de la divinidad de que solo le quedaban cien días de vida, al ser esta la letra con la que se representaba el numeral, y que tras ellos sería divinizado, ya que *aesar* en etrusco significaría dios<sup>64</sup>. En otra ocasión, con motivo de la *suouetaurilia* de la *lustratio* quinquenal en el Campo de Marte, un águila revoloteó alrededor de Augusto varias veces, dirigiéndose después a un templo cercano y posándose en la primera letra del nombre del difunto Agripa, inscrito en un monumento. Ante este funesto presagio encarga a Tiberio, a la sazón su heredero, la continuación del rito, ya que no quería formular unos votos que no podría cumplir<sup>65</sup>.

Según Coarelli<sup>66</sup> esta *lustratio* se celebraría en el Ara Martis del Campo de Marte y la inscripción en la cual se posa el águila no podía ser otra que la del cercano Panteón. El augurio, cuyo significado estaría más cercano a la futura *consecratio* de Augusto que a su muerte, ya que el águila será la encargada de transportarle al cielo, tuvo que ser evidente para todos los presentes, como bien señala Montero,<sup>67</sup> ya que la interpretación del mismo no tuvo que esperar a la presencia de los arúspices.

La propia muerte de Augusto, acaecida el 19 de agosto del 14 d.C., coincidiendo por tanto con su *dies imperii* como con las Vinalia dedicadas a Júpiter, no estará exenta de significado, ya que implica que tanto el inicio como el final de su mandato se encuentran bajo la égida de la divinidad. Sus exequias, realizadas días después, incluirían una pira en el Campo de Marte, a la cual sería transportado desde su casa en el Palatino por el *ordo* senatorial. Sin embargo, Dión Casio afirma que, en el mismo momento de prender el *rogus* del *princeps*, se produjo ante los ojos de todos los presentes un nuevo suceso reseñable. Según este autor<sup>68</sup>, un águila surgió del *rogus* en el momento de encender la pira, alzando el vuelo hacia los cielos y transportando, con ello, el alma de Augusto. Dicho *portentum* estaría relacionado estrechamente con los ya mencionados más arriba, siendo las águilas no solo mensajeras de su muerte si no de su *consecratio*.

Se ha puesto en duda en diversas ocasiones la veracidad de la afirmación de Dión Casio. Sin embargo, las acusaciones de anacronismo entran en contradicción con las evidencias iconográficas del siglo I d.C., en las cuales la *consecratio* con el águila aparece desde fechas muy tempranas. En el altar Belvedere, datado en el 12 a.C. y en el cual Fraschetti<sup>69</sup> identifica, con buen criterio, el ascenso a los cielos de Agripa, se representa a un águila guiando el alma del difunto. De igual modo, se debe destacar la acuñación por

<sup>63</sup> Vigourt 2001, 97.

<sup>64</sup> Suet. *Aug.* 98,2.

<sup>65</sup> Suet. *Aug.* 98,1.

<sup>66</sup> Coarelli 1983, 41-46.

<sup>67</sup> Montero 2006, 210.

<sup>68</sup> D.C. 56,42,3.

<sup>69</sup> Fraschetti 1980, 956-976.

parte de Tiberio de una serie monetaria en la cual, en el anverso, se muestra la cabeza de Augusto con una corona radiada y, en el reverso, aparece un águila muy similar a las posteriormente enmarcadas en la leyenda *consecratio*. La moneda ha sido identificada por Gradel<sup>70</sup> como la representación de la *consecratio* de Augusto, corroborando así la presencia de esta representación iconográfica inmediatamente tras la muerte del *princeps*.

Sin embargo, este nuevo significado del águila como portadora del alma del gobernante cristalizará dentro de la ideología imperial. Con ese significado aparecerá en un camafeo de la Biblioteca Nacional de París, que muestra la *consecratio* de Claudio con un águila. Dicha costumbre llegará hasta época Flavia, en la cual se conserva uno de los mejores ejemplos de representación escultórica de dicho motivo en un monumento público, el arco de Tito, donde se muestra al emperador siendo transportado, tras su muerte, a los cielos. Del mismo modo, los tipos monetarios con un águila alzando el vuelo, muy similares a los señalados por Gradel en el caso de Augusto, serán muy frecuentes en la numismática Flavia<sup>71</sup>, mostrando una clara continuidad de los esquemas iconográficos de época Julio-Claudia.

Otras coincidencias entre los *prodigia* de Augusto y Vespasiano están relacionadas con elementos vegetales o arbóreos. En el caso de Augusto el que recibe el presagio es Julio César, que cuando despejaba un bosque para establecer su campamento durante la batalla de Munda descubriría una palmera de la cual surgió un vástago más grande y fuerte que el propio tronco. Dicho *prodigium* sería interpretado, según Suetonio<sup>72</sup> por el propio Julio César, como la indicación de la divinidad, durante una batalla tan decisiva, de que su sucesor sólo podía ser Octavio.

Vespasiano, por su parte, también recibiría un *prodigium* idéntico en el momento de su nacimiento. Según Suetonio<sup>73</sup>, cada vez que Vespasia, madre de Vespasiano, daba a luz, crecía una nueva rama en una encina situada en la finca familiar. La primera nació delgada y se secó enseguida, muriendo la hermana de Vespasiano antes de cumplir un año, la segunda, larga y fuerte, vaticinaba para Sabino una vida larga y próspera pero la tercera, similar a otro árbol, simbolizaba el destino reservado para Vespasiano: la dignidad imperial<sup>74</sup>. La encina ya había sido utilizada por parte de Augusto, siendo el motivo por el cual elige Capri frente a Enaria, ya que una encina reverdeció al desembarco del emperador en la primera<sup>75</sup>. Estaba relacionada, además, con Júpiter a través de la corona cívica, siendo la encina el árbol tradicionalmente utilizado durante el periodo republicano para la elaboración de dicha condecoración, mientras el roble se reservaba solo para la corona de la divinidad capitolina<sup>76</sup>. A pesar de que la corona cívica no era realizada ya con hojas de encina, pasando desde época tardorepublicana a ser de roble, al igual que su equivalente destinado a la divinidad, no debe descartarse que esta relación fuese relevante a la hora de la elección de este árbol como símbolo del futuro poder del emperador.

Igualmente será importante el suceso presuntamente acaecido a Livia poco después de su boda con Octavio en el año 38 a.C. Estando en su villa de Veyes, un águila, que pasaba sobre ella, soltó una gallina blanca que sostenía en su pico una rama de laurel<sup>77</sup>. El suceso no sería tan importante si no fuese por el hecho de que de aquella rama, supuestamente, descenderían todas las hojas de laurel destinadas a la coronación de los emperadores de la dinastía Julio Claudia con motivo de sus triunfos<sup>78</sup>. De igual modo pueden ser identificados con los laureles presentes en la puerta de la casa de Augusto en el

<sup>70</sup> Gradel 2002, 293-294; BMC I Tib. 155.

<sup>71</sup> BMC II Vesp. 822.

<sup>72</sup> Suet., *Aug.*, 94, 11.

<sup>73</sup> Suet. *Aug.* 5,2-3.

<sup>74</sup> Requena 2001, 16.

<sup>75</sup> Suet. *Aug.* 92,2.

<sup>76</sup> Gradel, 2002, 49; Riesco 1993, 246-257.

<sup>77</sup> Flory 1988, 343-356.

<sup>78</sup> D. C. 48,52,2, Plin. *Nat.* 15,136-137, Suet. *Gal.* 1.

Palatino<sup>79</sup>. La supervivencia de dichos laureles, que, debemos resaltar, fueron entregados por Júpiter a través del águila, son por tanto representación de la sanción divina del poder del emperador<sup>80</sup>. De este modo, cuando en el último año del gobierno de Nerón los laureles se secaron<sup>81</sup>, este presagio fue interpretado como el fin de la dinastía iniciada por Octavio debido a la pérdida de confianza de la divinidad sobre sus sucesores.

La presencia de dichos laureles en la propaganda de Vespasiano indica, nuevamente, la apropiación por parte de este fundador dinástico de la legitimidad augústea. El hecho de que se mencione que los laureles se secaron en los últimos días de Nerón puede indicar que, ya en época Flavia, se utilizase la resurrección de dichos laureles como el retorno a un gobierno legítimo<sup>82</sup>. A pesar de su no presencia en las fuentes, es bastante probable que rumores de dicho tipo circularan por Roma. Esta idea de la utilización propagandística de los laureles de la *gallina alba* se refuerza si atendemos a la numismática de época de Vespasiano. Un denario conmemorativo de su quinto consulado, en el que puede leerse la leyenda COS.V<sup>83</sup>, tiene una configuración muy similar a las acuñaciones de Augusto en las que se representan los laureles plantados ante la puerta de su casa. Tito, en sus monedas dedicadas a la memoria de su padre, ya *Divus Vespasianus*, utilizará una configuración iconográfica muy similar, mostrando la columna en la que reposa la urna con los restos de su padre adornada con un escudo y flanqueada por dos laureles<sup>84</sup>.

En definitiva, Vespasiano tomará como ejemplo para sus *omina imperii* a Augusto, teniendo siempre como referencia la figura de Júpiter como depositaria última del poder político. Dicha imitación directa de la especial relación entre Júpiter y el gobernante, creada por Augusto, será una constante en la propaganda de Vespasiano, teniendo repercusión, de igual modo, en la iconografía.

#### 4. Augusto, Vespasiano y Júpiter: vinculaciones iconográficas.

Una de las representaciones iconográficas más relevantes para la comprensión de la propaganda de Augusto es, sin ninguna duda, la denominada *Gemma Augustea*<sup>85</sup>. Conservada en el Kunsthistorische Museum de Viena, y perteneciente probablemente a un miembro de la casa imperial, muestra al *princeps* sentado en un trono, con el torso desnudo como forma de heroización y acompañado por el águila de Júpiter. En sus manos porta el cetro, como símbolo de poder político del *imperator*, y, en la mano normalmente reservada para el haz de rayos en las representaciones jupiterinas, un *lituus*, como representación del poder religioso. Se debe señalar, igualmente, que Augusto, colocado debajo de un capricornio<sup>86</sup>, aparece rodeado, en situación de igualdad, con diversas divinidades. En el extremo izquierdo aparecen, por su parte, Tiberio, descendiendo de un carro dirigido por una victoria, y Germánico, portando vestimenta militar, como brazo armado del emperador. Su presencia puede indicar, en cierto modo, la datación de la gema, habiendo sido está producida para conmemorar el triunfo de Tiberio sobre los germanos, en el 7 d.C., sobre los Ilirios, en el 9 d.C.<sup>87</sup>, o sobre los panonios y dálmatas, en el 12 d.C.

El *lituus* en la mano del emperador significaría igualmente, según Zanker<sup>88</sup>, que el triunfo militar representado en la gema había sido conseguido bajo los auspicios del

<sup>79</sup> BMC I Aug. 126.

<sup>80</sup> Montero 2006, 103-104.

<sup>81</sup> Suet. *Gal.* 1,1.

<sup>82</sup> Requena 2001, 24.

<sup>83</sup> BMC II Vesp. 133.

<sup>84</sup> BMC II Tit. 123.

<sup>85</sup> Montero 2006, 207-209; Zanker 1992, 271-273.

<sup>86</sup> Barton 1995, 50-51.

<sup>87</sup> Pollini 1978, 176.

<sup>88</sup> Zanker 1992, 272.

*princeps*, como también parece indicar el que la diosa Roma, sentada junto al propio Augusto, mire a éste y no al *triumphator*. Sin embargo, Pollini<sup>89</sup> afirma que el *lituus* representaría la intermediación de Augusto entre el pueblo de Roma y los dioses, siendo, por tanto, un subordinado de Júpiter, y de las demás divinidades, en vez de un igual. Sería un vicerregente de Júpiter en un paralelismo con algunas citas clásicas<sup>90</sup> y el águila no representaría su igualdad simbólica con la principal divinidad romana, sino la dominación del *princeps* sobre el Imperio Romano. A pesar de ello, como bien señalan otros autores<sup>91</sup>, la buscada coincidencia iconográfica con Júpiter no parece indicar una relación de dependencia, sino cierta equiparación de Augusto con la divinidad. La presencia del águila, emisaria de Júpiter por excelencia, junto con la postura tradicionalmente atribuida a Júpiter en las representaciones parecen indicar, claramente, en dicha dirección. Por su parte, Fears considera que el *lituus* indicaría que Augusto es el representante y la contrapartida terrenal de Júpiter, siendo el único en poder interpretar los mensajes de la divinidad a través de los *auspicia*<sup>92</sup>.

La interpretación de Augusto como contrapartida terrestre de Júpiter parece verse corroborada por el hallazgo de una pequeña exedra dedicada de su propio bolsillo por el liberto M. Vareno, *magister Herculeus* de la ciudad, en el foro de Tíbur (Tívoli)<sup>93</sup>. La inscripción indica, claramente, la dedicación del lugar de culto *pro salute reditu Caesaris Augusti*, es decir, al regreso sano y salvo del emperador tras los viajes de Augusto del año 13 d.C. o del 14 d.C. Sin embargo, lo más importante de la exedra es la aparición, sobre un pedestal destinado a la imagen del *princeps*, de una estatua sedente que responde, exactamente, a la representación tradicional de Júpiter. A pesar de la desgraciada desaparición de la cabeza de la estatua, la localización de la misma, en un edificio dedicado al propio Augusto, y el paralelo con otras esculturas muy similares procedentes del foro de Lepcis Magna<sup>94</sup>, en las cuales se representa, en posición sedente, al propio Augusto y a Claudio, parecen indicar en la dirección de un intento de equiparación o justificación del poder del *princeps* a través de la principal deidad del panteón romano.

De esta manera, frente a interpretaciones de la *Gemma Augustea* como un elemento doméstico desvinculado del mensaje propagandístico público o incluso posterior al gobierno de Augusto, podemos comprobar que esta configuración iconográfica tiene múltiples paralelos. Además, la imagen de Augusto como equivalente a Júpiter es heredada, directamente, por su sucesor, Tiberio, el cual utilizará la divinización iconográfica de Augusto, y de su propia figura, como un arma propagandística de primer orden.

Dicha herencia por parte de Tiberio se ve reflejada, claramente, en el *Grand Camée de France*, en el cual el nuevo emperador se muestra en una disposición muy similar a la mostrada por Augusto en la *Gemma Augustea*, en la numismática<sup>95</sup>, o en la llamada "Espada de Tiberio". En la vaina de esta espada, según Zanker<sup>96</sup>, estaría representado Tiberio, entronizado y bajo los esquemas iconográficos de Júpiter, sosteniendo un escudo con la inscripción *Felicitas Tiberi* y saludando al príncipe Germánico, el cual le entrega su victoria en pie frente a él. Dicha dinámica de equiparación de Augusto con Júpiter sería continuada por otros miembros de la dinastía Julio-Claudia, como es el caso de Claudio, que no dudará en colocar una estatua de Augusto con la misma disposición que Júpiter en el pórtico de los Augustales de Herculano<sup>97</sup>.

<sup>89</sup> Pollini 1978, 189.

<sup>90</sup> Hor. 3,5,1-4.

<sup>91</sup> Fears 1981, 57; Montero 2006, 208-209; Zanker 1992, 271.

<sup>92</sup> Fears 1981, 58.

<sup>93</sup> Zanker 1992, 365.

<sup>94</sup> Zanker 1992, 367.

<sup>95</sup> Gradel 2002, 291-295; BMC I Tib. 155, 158.

<sup>96</sup> Zanker 1992, 274.

<sup>97</sup> Najberg 2002, 147-150.

No es de extrañar, por tanto, que la dinastía Flavia, con toda probabilidad bajo el reinado del mismo Vespasiano, llevara a cabo una gran remodelación en dicho pórtico de los Augustales. Este edificio, incorrectamente interpretado como una basílica tradicionalmente, fue construido durante el reinado de Claudio, seguramente después del 42, debido a la presencia de una estatua a la *Diva Livia* que sería divinizada en dichas fechas. En él se encontraban, en posición central, dos estatuas de bronce de Augusto y Claudio personificados como Júpiter, portando cetro y haz de rayos. En época de Vespasiano se llevará a cabo una recolocación, y en algún caso retirada, de algunas de las estatuas dedicadas a miembros de la familia Julio-Claudia, poniendo en lugares preferentes, junto a las estatuas de Claudio y Augusto, estatuas de Tito, Domiciano y Vespasiano, de las cuales desgraciadamente solo se conserva la de Tito<sup>98</sup>. El deseo de vinculación con la familia Julio-Claudia es más que evidente en este caso, enlazando a la vez con la legitimidad sanguínea de los descendientes de Augusto y con la legitimidad religiosa de identificación con la divinidad.

También cabe destacar el más que relevante parecido entre dichas estatuas Julio-Claudianas de Herculano y las dedicadas a Vespasiano y Tito en el *sacellum* de los Augustales de Miseno.<sup>99</sup> Dicho *sacellum* sería construido, muy probablemente, en época de Domiciano, representando por tanto a su padre y a su hermano ya divinizados tras la muerte. En ellas se representa a ambos emperadores desnudos y deificados, a imagen y semejanza de los ejemplos ya vistos en el caso de Herculano, guardando por tanto una similitud con la imagen de Júpiter más allá de la mera coincidencia. Estamos, por tanto, ante un caso de estandarización de la imagen del emperador, en la cual el gobernante es representado con los atributos tradicionalmente jupiterinos.

Otra de las principales características de la iconografía augústea será la continua utilización de la corona cívica en los retratos y representaciones del *princeps*. Dicha corona estaba estrechamente relacionada con la figura de Júpiter, al estar realizada con las hojas del árbol consagrado a la divinidad, el roble<sup>100</sup>. Era concedida *ob cives servatos*, por la salvación de ciudadanos, y constituía la principal condecoración militar del ejército romano. La corona cívica aparecerá profusamente en la numismática augústea, ya sea coronando al propio Augusto<sup>101</sup>, rodeando la leyenda *ob civis servatos*<sup>102</sup>, o siendo portada por el águila de Júpiter<sup>103</sup>, reforzando así la idea de su utilización como nueva vinculación del *princeps* a la principal deidad del panteón romano<sup>104</sup>. Será utilizada, incluso, de forma dinástica, como bien recoge Zanker<sup>105</sup>, figurando representada sobre la cabeza de Julia, hija de Augusto, en una emisión del 13 d.C.<sup>106</sup>.

No es de extrañar, por tanto, el que Vespasiano realice acuñaciones muy similares en las de Augusto en las que la corona cívica, ya convertida en símbolo del poder imperial, está presente. En el reverso de una de ellas se nos presenta la corona de roble rodeando la leyenda AUG<sup>107</sup> mientras que en otra rodea la misma leyenda augústea, S P Q R OB CIVES SERVATOS<sup>108</sup>. De igual manera, cabe destacar que la representación estatuaria del emperador coronado por hojas de roble, como se puede observar en uno de los bustos del Museo Nazionale Romano.

Podemos afirmar, por tanto, que la dinámica de identificación del emperador con Júpiter Óptimo Máximo a través del uso de sus atributos en la iconografía, iniciada con

<sup>98</sup> Najberg 2002, 147-148.

<sup>99</sup> McKay 1998, 228.

<sup>100</sup> Riesco 1993, 246-257.

<sup>101</sup> BMC I Aug., 326.

<sup>102</sup> BMC I Aug., 314, 737.

<sup>103</sup> BMC I Aug., 656.

<sup>104</sup> Fears 1981, 56-57.

<sup>105</sup> Zanker 1992, 256. 167 b.

<sup>106</sup> BMC I Aug. 106.

<sup>107</sup> BMC II Vesp. 427

<sup>108</sup> BMC II Vesp. 573



Augusto, es continuada y mantenida a lo largo de toda la dinastía Julio-Claudia, apropiándose Vespasiano de la misma como medio de legitimación de su gobierno.

## 5. Conclusión.

Como hemos podido comprobar a lo largo de este estudio, el poder imperial es apoyado en un programa propagandístico coherente y estructurado basado en un uso intencionado de la mecánica del rumor y la iconografía. Dentro de dicha estructura de justificación política, en el caso de ambos emperadores, tendrá una especial relevancia la figura de Júpiter Óptimo Máximo, como depositante último del poder y elector directo del gobernante, y el templo dedicado a la tríada capitolina, como símbolo físico del pacto tácito entre dioses y hombres, la *pax deorum*.

En ambos casos, el advenimiento al poder del emperador se llevará a cabo tras un periodo de profunda crisis e inestabilidad marcado por las guerras civiles entre distintas facciones. El sentimiento colectivo de inseguridad y de abandono por parte de los dioses, que se convierten en este contexto, como bien dice Tácito<sup>109</sup>, en los responsables directos del castigo a los mortales tras la ruptura de la *pax deorum*, permitirá una mayor permeabilidad del mensaje propagandístico en la población. La situación de desinformación y sufrimiento por parte de los ciudadanos llevaría a aceptar estos rumores, ofreciendo una base ideológica para un poder político basado, exclusivamente, en el poder de las armas utilizado frente a los adversarios del nuevo gobernante.

De esta manera, la justificación militar pasa a ser una justificación religiosa: el nuevo gobernante no es un usurpador del poder político, en tanto este le ha sido otorgado directamente por la divinidad que encarna el poder supremo, Júpiter Óptimo Máximo. Así, el emperador debe mostrarse como el principal intermediario de Júpiter en la tierra, llegando incluso a apropiarse de sus símbolos y atributos para mostrar su superioridad respecto al resto de la sociedad. Pero la relación entre el gobernante y la divinidad no quedará ahí, la protección directa del emperador por parte de la divinidad será representada físicamente en la erección de templos, dentro del *area capitolina*, dedicados a una advocación jupiterina basada en la protección de la integridad del gobernante. Augusto y Vespasiano, de este modo, no solo se justifican a través del apoyo divino, sino que convierten cualquier ataque hacia sus personas en una cuestión de *impietas*, al contradecirse la voluntad divina.

Dentro de esta dinámica de justificación religiosa, la restauración del templo de Júpiter en el Capitolio tendrá una especial relevancia, al convertirse en la restauración de la *pax deorum* y, a su vez, de la confianza de la divinidad en los gobernantes. Es esta implicación ideológica la que lleva a Augusto y a Vespasiano a presentarse como responsables directos de la restauración del templo, gastando grandes sumas de dinero en ello, pero manteniendo una fachada de *pietas* a través de la no incorporación de su nombre al frontón del templo. Augusto y Vespasiano son la encarnación del emperador ungido por la divinidad, del hombre destinado bajo el auspicio de Júpiter Óptimo Máximo a la recuperación de una sociedad devastada.

Por su parte, Vespasiano llevará a cabo una doble justificación de su ascenso al poder: A través de Júpiter Óptimo Máximo y a través del propio Augusto. De este modo, un emperador, falto de legitimidad dinástica, consigue apropiarse del aparato político-propagandístico Julio-Claudio basado en la elección divina de la dinastía. Es Júpiter el que elige a Vespasiano a través de Nerón, último de los herederos de Augusto. La legitimidad divina, por tanto, es encauzada a través de los canales de divulgación del mensaje propagandístico diseñado por Augusto, llegando a la imitación de algunos de los principales *omina imperii* y de la iconografía vinculada con el poder. El hecho de que Tito y, especialmente, Domiciano, que lleva a cabo una intensificación de la propaganda jupiterina

---

<sup>109</sup>Tac. *Hist.* 1,3.

tomada de su padre, continúen el mismo modelo señala el éxito del mismo como vehículo de legitimidad<sup>110</sup>.

Asistimos, por tanto, a la creación, por parte de Augusto, de un sistema propagandístico complejo, basado en la predestinación divina y en la restauración y mantenimiento de la *pax deorum*, y a su utilización, a pesar del cambio dinástico, de dichos modelos por parte de Vespasiano. Así, un lenguaje propagandístico complejo se perpetúa y solidifica, a pesar de ciertas transformaciones, marcando el camino a seguir por parte de los futuros gobernantes para crear la legitimidad necesaria a la hora alcanzar y mantener el poder político.

## 6. Bibliografía.

- Arata, F.P. (2010): "Observazioni sulla topografia sacra dell'Arx Capitolina", *MEFRA* 122-1, 117-141.
- Barton, T. (1995): "Augustus and Capricorn: Astrological Polyvalency and Imperial Rethoric", *JRS*, 85, 33-51.
- Bertrand-Ecanvil, E. (1994): "Présages et propagande idéologique: à propos d'une liste concernant Octavien Auguste", *MEFRA*, 106, 2 487-531.
- Charlesworth, M. P. (1937): "The virtues of a Roman Emperor. Propaganda and the Creation of Belief" *Proceedings of the British Academy* 23, 105-133.
- Coarelli, F. (1983): "Il Pantheon, l'apoteosi di Augusto e l'apoteosi de Romulo", *Città e architettura nella Roma imperiale, Anal. Inst.Danici*, supl. X, 41-46.
- Crawford, M. H. (1999): *Roman Republican Coins*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Escámez, D.M. (2012a): "El templo de Júpiter Óptimo Máximo y su identificación con la supervivencia del Imperio: justificación religiosa de la dinastía Flavia en Roma", Aldea, J. M., Ortega, P., Pérez, I., de Soto, M<sup>a</sup>. R. (eds.) *Historia, Identidad y Alteridad*. Salamanca. AJHIS.
- Escámez, D. M. (2012b): "Tito Flavio Vespasiano y Júpiter Óptimo Máximo: la justificación propagandístico-religiosa de una nueva dinastía imperial en Roma", *ETF, Serie II, Historia Antigua*, 25, 437-462.
- Fears, R. (1977): "Princeps a diis electus: The divine election of the emperor as a political concept at Rome" *Papers and Monographs of the American Academy in Rome. Vol. XXVI*. Rome, American Academy in Rome.
- Fears, R. (1981): "The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology", *ANRW*, 17.1. 3-141.
- Fernández-Ardanaz, S. y González, R. (2005): «El *fiscus iudaicus* y las posiciones políticas de los cristianos de Roma bajo Domiciano» *Gerión* 23, 1, 219-232.
- Flory, V.M.B. (1988): "Octavian and the omen of the Gallina Alba", *CJ*, 343-356.
- Fraschetti, A. (1980): "La mort d'Agrippa et l'autel du Belvédère: un certain type d'hommage", *MEFRA*, 92 957-976.
- Gradel, I. (2002): *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford, Clarendon Press.
- Krauss, F. B., (1930): *An Interpretation of the Omens, Portents, and Prodigies recorded by Livy, Tacitus, and Suetonius*, Philadelphia, Pa.
- Levick, B. (1982): "Propaganda and Imperial Coinage", *Antichthon* 16, 104-116.
- Levick, B. (1999): *Vespasian*. London, Routledge.
- Lorsch, R. S. (1993): *Omina Imperii. The omens of power received by the Roman emperors from Augustus to Domitian. Their religious iruerpretation and political influence*. Chapel Hill, University of North Carolina.
- Mattingly, H. (1966): *Coins of the Roman Empire in the British Museum. vol. 2. Vespasian to Domitian*, London, Trustees of the British Museum.

<sup>110</sup> Escámez 2012a.

- Mc Kay, A (1998): "Domitianic construction at Cumae (Campania)" Schmeling, G. Mikalson, J.D. eds. *Qui Miscuit Utile Dulci: Festschrift Essays for Paul Lachlan MacKendric*, Wauconda, Bolchazy-Carducci. 223-242.
- Montero, S. (2006): *Augusto y las aves. Las aves en la Roma del Principado: prodigio exhibición y consumo*. Barcelona, Universitat de Barcelona.
- Morgan, G. (2000): "Omens in Tacitus Histories I-III" Lorsch, R., Isager, J. eds. *Divination and protents in the Roman World*. Gylling. Odense University Press. 25-42.
- Najberg, T. (2002): "A reconstruction and reconsideration of the so-called Basilica in Herculaneum", Stein, C. Humphrey, J. H. eds. *Pompeian Brothels, Pompeii's Ancient History, Mirrors and Misteries, Art and Nature at Oplontis & the Herculaneum "Basilica"*, JRS, Suppl. 47, 122-165.
- Pina, F. (1997): *Contra arma verbis. El orador ante el pueblo en la Roma tardorrepublicana*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- Pollini, J. (1978): *Studies in Augustan "Historical" reliefs*, Londres, Ann Arbor.
- Requena, M. (2001): *El emperador predestinado: los presagios de poder en época imperial romana*, Madrid, Fundación Pastor de Estudios Clásicos.
- Riesco, H. B. (1993): *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, León, Universidad de León.
- Vigourt, A. (2001): *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, De Boccard.
- West, L. C.(1949): «Imperial Publicity on Coins of the Roman Emperors» *CJ*, 45, 19-26.
- Wiseman, T.P. (1978): "Flavians on the Capitol" *AJAH* 3-2, 163-178.
- Zanker, P. (1992): *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza.

## 7. Fuentes clásicas.

- Apiano, *Historia Romana, Guerras civiles*. Gredos, Sancho, A. trad., 1985.
- Augusto, *Res Gestae Divi Augusti*, Ed. Clásicas, del Cerro, G. trad., 2010.
- Cicerón, *De divinatione*, Gredos, Escobar, A. trad., 1999.
- Dión Casio, *Historia Romana*, Harvard Univ. Press, Cary, E. trad., 1970.
- Dionisio de Halicarnaso, *Antigüedades romanas*. Gredos, Jiménez, E., Sánchez, E. trads. 1984.
- Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, Gredos, Nieto, J.M. trad., 1999.
- Horacio, *Odas*, Gredos, Moralejo, J.L., 2007.
- Livio, *Ab urbe condita*, Gredos, Villar, J.A. trad., 1990
- Plinio el Viejo, *Historia Natura.*, Gredos, Manzanero, F. trad., 2010.
- Plutarco, *Vidas paralelas*, Gredos, Sánchez, J.P y González, M. trads., 2009.
- Suetonio, *De vita XII Caesarum*, CSIC, Bassols de Climent, M. trad., 1999.
- Tácito, *Annales*, Gredos, Moralejo, J.L. trad., 1991.
- Tácito, *Historiae*, Akal, Moralejo, J.L. trad., 1990.