

EL EMPERADOR ROMANO: SEÑOR DEL TIEMPO, DUEÑO DEL ESPACIO

THE ROMAN EMPEROR: LORD OF TIME, OWNER OF SPACE

Javier SOLÍS MONTERO¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 1 de octubre de 2013.
Evaluado el 17 de marzo de 2014.

RESUMEN:

La creación del Principado² es inherente a la figura del emperador, y unido a la clara vinculación política está la religiosa. El *Princeps* se mostrará como eje central religioso, ya sea desde la recuperación de viejos elementos de la religión tradicional, con el barniz helenístico que permitió establecer un culto al monarca, hasta las posteriores modificaciones y reformas, se logrará asentar el culto imperial.

Dentro de esta configuración se establecerá el propio calendario romano, con el fuerte peso de las festividades religiosas como antaño, pero convirtiendo al emperador en eje central del mismo; desde la celebración de su cumpleaños o su ascenso al poder, hasta la divinización de la figura imperial a través de su funeral, pasando por el entroncamiento del emperador con determinadas festividades locales y ancestrales, gracias al beneplácito de determinadas élites de la capital y las provincias. Unido a ello encontraremos el peso que tendrán el culto a los antepasados del propio regente, en una copia a nivel estatal del modelo arcaico de culto doméstico.

ABSTRACT:

The creation of the Principate is inherent to the shape of emperor, and attached to the policy is the religious way. The *Princeps* will be displayed as central religious axis, either from the recovery of old elements of traditional religion, with Hellenistic varnish that set a monarch cult, until subsequent changes and reforms will be achieved settle the imperial cult.

Within this configuration set himself Roman calendar, with the heavy weight of religious festivities as before, but becoming the emperor in central axis thereof; from the celebration of his birthday or his rise to power, to the deification of imperial figure through his funeral, through the absorption of the emperor with certain local festivals and ancestral, thanks to the approval of certain elites in the capital and the provinces. Added to this you will find the weight the ancestor worship of one ruler, on a copy model statewide domestic cult archaic.

PALABRAS CLAVE: Antigua Roma, Religión, Emperador, Culto Imperial, *Funus Imperatorum*

KEY-WORDS: Ancient Rome, Religion, Emperor, Imperial Cult, *Funus Imperatorum*

¹ E-mail: javiersolismontero@gmail.com; doctorando perteneciente al departamento de Historia Antigua de la Universidad Complutense de Madrid, bajo la dirección del catedrático Dr. Santiago Montero.

Facultad de Geografía e Historia, C/ Profesor Aranguren, s/n Edificio B Ciudad Universitaria 28040 - MADRID

² El presente trabajo se encuadra en dicho periodo del Principado aunque haga referencias aisladas a tiempo posterior.

1. Introducción

El culto al dirigente no es nuevo entre las sociedades antiguas³, igual que sucede con la sociedad romana donde durante los últimos años republicanos hubo intentos más o menos burdos por adherirse a determinadas divinidades y cultos personales entre figuras destacadas. Pero dicho triunfo no se producirá hasta el control político y social por parte de Octavio con el establecimiento de un régimen personal⁴. A través del cual comenzará a desarrollarse de manera manifiesta una nueva concepción social, política y económica, donde el peso religioso será clave para asentar y sobre todo legitimar su poder⁵.

La diferencia existente en el mundo antiguo entre el culto a una divinidad y a una persona marcó también la línea inicial de sus actuaciones. Para la sociedad romana no resultó fácil esta nueva adecuación, en comparación con la sociedad oriental acostumbrada al entroncamiento entre líder-dirigente y divinidad, gracias al pasado existente entre las diferentes monarquías orientales⁶ y sobre todo a las helenísticas⁷.

La sociedad romana⁸ por este motivo, diferencia en un inicio el culto a sus dioses, dentro de la esfera religiosa, y el culto a los líderes políticos y militares, con sus diferentes manifestaciones de devoción. Es decir, la existencia de dos ámbitos, uno estrictamente sagrado y otro político-religioso, que se van a entremezclar en los emperadores romanos.

Pero como bien apunta Price⁹, los dioses del panteón romano no se representaban como agentes de culto, es decir como ejecutantes de un ritual, sino destinatarios de dichos rituales. Y es aquí donde cobran importancia los emperadores ya que son jefes espirituales del pueblo y promotores del culto a los dioses en los que legitimaban sus actuaciones políticas. Esto hace que no resulte extraño que Augusto recopile entre sus cargos iniciales los de carácter religioso como es el de *Pontifex Maximus*, con el fin de la utilización de la religión romana, tan compleja pero a la vez tan estable y estructurada dentro de la sociedad romana¹⁰, para dar solidez al régimen y para asentar la propia figura del emperador a través del culto a su persona.

No es nuestra intención la de realizar un trabajo extenso entorno al Culto Imperial, sino más bien, la de ofrecer una visión concreta que ponga de manifiesto la importancia del emperador romano como cabeza estatal, sirviéndose de la religión, no solo a través de un culto articulado, sino con la propia transformación de su figura como dirigente y ser de carácter divino¹¹, calando de tal manera en la propia mentalidad social y en la estructura estatal que se terminará ordenando todo el espacio temporal y físico entorno a su figura¹².

2. El emperador y la religión

Con el desarrollo del nuevo sistema estatal, articulado en la figura regente, se darán una serie de problemas ante esta nueva situación. Por ello el nuevo dirigente responderá a estos planteamientos de diferente manera, ya sea con creaciones nuevas, reformas de otras o bien recuperación de viejos títulos, todos ellos acumulados en su propia figura para dar cabida a la nueva concepción de poder supremo establecido.

³ Sobre gobierno y sociedades antiguas vid. Cerfaux y Tondriau 1957.

⁴ Para profundizar en el poder propagandístico del gobierno de Augusto vid. Zanker 1992.

⁵ Vid. Gradel 2002 Cfr Millar 1977 para la divinidad imperial.

⁶ Ejemplo de monarquía oriental en Taylor 1927.

⁷ Habicht 1970 sobre influencia helenística.

⁸ Religión romana desde la sociedad en Bayet 1984.

⁹ Price 1984.

¹⁰ Peso de la figura imperial a través de la religión en Scheid 1991.

¹¹ Vid. Millar 1977.

¹² De modo general en Ogilvie 1995.

Dicho poder se establecerá tanto en la parte Occidental¹³ del Imperio, como en la Oriental¹⁴, pero respondiendo a las ambigüedades y características propias de estas regiones. Este nuevo sistema, el cual no es ajeno por completo al asentarse en bases ya existentes históricamente¹⁵ basará gran parte de su desarrollo en un culto a la persona del emperador, el cual se apoyará para este propósito en la propia religión¹⁶.

Debemos decir que la religión romana se caracteriza por una gran originalidad tanto en el plano sociológico como en el psicológico¹⁷. Si a la religión tradicional romana, que se va a encargar Augusto de recuperar y remozar, le añadimos la utilización de unas bases helenísticas¹⁸, presentando en algunos aspectos ciertas incongruencias, nos encontraremos con el empleo de la misma por parte estatal a nivel propagandístico.

Por supuesto, el Culto Imperial¹⁹ debemos entenderlo conjunto de rituales heterogéneos de los cuales se sirven los poderes estatales y del emperador dentro de la religión romana. Pero no se trata de una religión ajena o nueva, forma parte de la ya existente²⁰. La cual va a ser fuertemente influida por corrientes místicas²¹ y orientales²², que se entremezclarán con la veneración al emperador, otorgando al propio culto de mayor dimensión, complejidad y peso.

Por lo cual, no es de extrañar que en la constante acumulación de cargos entre los que se encontrasen varios de carácter religioso se añadiese el mando con *imperium*, que presentaba atribuciones militares siendo una continuidad de honores existentes entre los procónsules en las provincias orientales, a las que se sumaría Egipto²³ y su particular consideración del dirigente. Como vemos, son cargos no escogidos al azar.

Será en estos territorios donde se muestre abiertamente como un gobernante vinculado a determinadas divinidades, y en el caso egipcio se presentará con la misma guisa que los faraones, siguiendo la estela de la dinastía ptolemaica. De tal modo, que encontraremos una distribución entre las principales ciudades y ligas orientales, del culto al nuevo regente y a la propia Roma, junto a la fundación de ciudades y templos articulando el culto imperial.

Retornando a Roma²⁴, en la misma encontramos una religión tradicional, olvidada en algunos de sus elementos, y que Augusto se encargaría de recuperar, restaurar y transformar, sirviéndose también de la acumulación de determinados cargos, entre ellos el de *Pontifex Maximus* como cabeza más visible a nivel religioso en Roma.

Entre las divinidades tradicionales romanas nos encontramos con los penates²⁵ y los lares²⁶, además del fuego de Vesta (que pronto vincularía a la rama femenina de su familia), en un paralelo estado-*domus*. Todos ellos con un carácter propiamente doméstico en origen pero establecidos a nivel estatal como protectores públicos. Y junto a ellos la existencia de un Genio público, el *Genius Populi Romani*.

Es en este contexto, cuando Augusto sirviéndose de su aparato propagandístico, empezará una renovación unida a la recuperación de algunos cultos tradicionales, consiguiendo vincular su propia figura y la de su familia con estas divinidades ancestrales.

¹³ Monografía occidental en Fishwick 1987.

¹⁴ Monografía Oriental en Price 1984.

¹⁵ Hidalgo de la Vega 1998 para teoría monárquica y culto al emperador.

¹⁶ Para tratar el Culto Imperial y la importancia de la religión vid. Gordon 2001.

¹⁷ Bayet 1984, 24.

¹⁸ Taylor 1979 acerca de la divinidad del emperador romano.

¹⁹ Desde lo político vid. Nock 1934 481-489 Cfr en el plano social con Hopkins 1978.

²⁰ Acerca de la continuidad vid. Liebeschuetz 1979.

²¹ Los misterios en la construcción de un marco ideológico para el imperio en Alvar 2001, 71-83. Cfr con la monografía de Turcan 1996.

²² Bendriss 2008 sobre cultos en la religión romana Cfr Cumont 1929 y las religiones orientales.

²³ Grenier 1989 sobre títulos de emperadores en Egipto.

²⁴ La figura del *Princeps* en Roma vid. Fraschetti 2005.

²⁵ Para profundizar más en el origen de los penates vid. Dubourdieu 1989, 118.

²⁶ Acerca de los lares en Hano 1986, 2333-2381.

De esta manera, relaciona los *Genii*²⁷ y Lares de las encrucijadas con el emperador, los hace *Augusti*. También aparece el *Genius Caesaris*, el genio del emperador vivo²⁸.

Gracias a dichas acciones va a establecer de manera clara una vinculación entre la figura imperial y la sociedad romana, desarrollando una relación ideal con el carácter sobrehumano del emperador²⁹. Unido a un intento de organizar dicha conexión a nivel estatal, a nivel urbano³⁰ (con el desarrollo de los *cultores privatorum* y los *colegia*) y a nivel rural³¹, a través de la rehabilitación de los cultos compitales vinculándolos a la propia figura imperial. Es por ello que sabemos de la existencia de un circuito de sacrificios que unía así a príncipe y ciudadanos en la adoración del Genio de Augusto y celebrando la ubicuidad espiritual del princeps³². Consagrando no solo en Roma, sino también en los diferentes *vici* ofrendas, añadía los regalos traídos para él por el pueblo, y vinculando el genio del emperador con sus lares domésticos. Los caballeros romanos celebraban el nacimiento de Augusto, y ese día él sacrificaba a su propio Genio. Se tejían intercambios de regalos, compromisos y promesas de cada persona con el princeps, etc. De Roma, se extiende a Italia y posteriormente a las provincias.

Debemos tener presente que la vinculación al emperador, suele aparecer más veces referida al *genius* o al *numen* del emperador que a su propia figura en sí mismo. Pero por supuesto no va a ser un caso único en el mundo occidental, ya que en el Este va a ser muy extendido sobre todo entre esclavos y libertos³³, con vinculaciones bastante importantes a lares y genios en los cruces de caminos.

Quizás esta adscripción a determinados entes domésticos sea producida por la situación interna de estos grupos sociales, los cuales encontrarían referentes en el *domus* y el *Pater familias*. No solamente encontramos el caso de Augusto, anteriormente Lépido se presenta en el Este³⁴ como señor de la casa y del estado familiar ante ciudadanos, y vinculando a los genios y lares a su propio genio. Idea quizás recuperada por Augusto, que lo terminará asentando, no sin dificultades en el Oeste imperial³⁵.

El culto al genio del emperador³⁶ se aproxima más un tipo de culto al espíritu guardián de un hombre corriente que al culto a la figura del emperador propiamente dicha. Ya que éste segundo tipo de culto, se aproxima más a uno de carácter heroico destinado a un personaje político o a un dirigente el cual posee cierta esencia divina y que desembocará al final de su reinado con la ascensión o no junto a los demás dioses.

Como vemos esta transformación y rehabilitación de las antiguas prácticas ancestrales y desaparecidas durante el periodo republicano³⁷ forman parte del desarrollo imperial convirtiendo la figura del dirigente romano en una especie de “emperador sacerdote”. Así, el emperador va a poner un especial énfasis en el control religioso, pero no solo para presentarse como interlocutor entre los hombres y la divinidad o divinidades, sino para acabar convirtiéndose el mismo en un ser divino. Se conseguirá que ésta idea de divinidad se inculque en las mentalidades de la sociedad imperial, permitiendo llegar a considerar al emperador como un auténtico Dios en vida. Pero para llegar a esta situación

²⁷ Cid López 1994, 145-157 sobre el *genius augusti* y de manera más general vid. Kunckel 1974.

²⁸ Fishwick 1969, 356-367 para *Genius y Numen*.

²⁹ Fernández Uriel 1994, 159-173 y la divinización del *Princeps* en época de Nerón.

³⁰ Santero Santurino 1983, 111-125 para *Cultores Augusti*.

³¹ Para compitales vid. Hänlein-Schäfer 1996, 73-98. Cfr. Holland 1937, 428.

³² Bayet, 1984, 197.

³³ Sobre libertos y esclavos imperiales vid. Weaver 1972. Un ejemplo interesante en Occidente acerca de la relación entre los emperadores y los esclavos en González Román 2003 359: El rescripto de Antonino Pío sobre los esclavos de *Iulius Sabinus* de la Bética.

³⁴ Taylor 1979, 245.

³⁵ Para un desarrollo más extenso en el asentamiento en el Oeste imperial vid. Fishwick 1987.

³⁶ Taylor 1979, 207 Cfr. Millar 1977.

³⁷ Acerca de la legalidad y la posición del princeps ante el pueblo y el Senado vid. Hidalgo de la Vega, 1998, 1024. Cfr. Martín 1994, 260-265.

fue necesario establecer toda una teoría teológica al servicio de la política y el poder del César.

3. La divinidad imperial

Es inevitable comprender que para el sustento de todo este sistema político-religioso, se desarrollase un fundamento teórico. El cual se estableciera entorno a la idea de la divinidad imperial, que vendría a significar que el emperador poseía un halo divino, llegando a ser un dios en vida en determinados casos, y desde luego, después de su muerte ante las virtudes que mostrase, convirtiéndole en intermediario ante los dioses, en cabeza visible del estado y en el padre de la patria, elemento éste último que le hacía defensor de sus súbditos y responsable del bienestar social.

No cabe duda de que las acciones en vida durante su gobierno repercutirían en la concepción que se tuviera de él por parte del Senado junto a las demás organizaciones administrativas y políticas, así como del pueblo y el cuerpo militar, que irá ganando peso y control para la designación de los emperadores a lo largo de los siglos³⁸.

Dicha concepción divina del gobernante resultaría extraña en nuestra sociedad actual (aunque queden regímenes autoritarios con un extraño culto al líder), pero debemos entenderlo desde la óptica de la época y principalmente en la cualidad religiosa del culto imperial. A pesar de que en numerosos estudios se ha intentado enfatizar el carácter político del emperador, el desarrollo de un culto a su figura demuestra que la interpretación que se realizaría de la figura imperial escapa a nuestro control y concepciones actuales, y entrarán en juego elementos como las creencias, la ética y la ritualidad. Junto a estos aspectos son importantes durante los siglos finales de la República y los siguientes durante el Imperio, un cambio en las concepciones ya no solo religiosas sino cosmológicas, influenciadas en evoluciones filosóficas y sociales que desembocarán en la transformación de la figura del gobernante y la interacción del poder estatal. Esta evolución, sin la concepción hegeliana, provocará por un lado el cambio de régimen, también de la propia estructura imperial del principado al dominado; y por otro lado, una devoción más o menos sincera, dependiendo de los casos y los reinados, en la figura del gobernante estatal.

Es por todo esto que debemos entender que la figura imperial es bastante compleja. La propia propaganda estatal³⁹, la respuesta tan distinta que darán sus súbditos y la asimilación a nivel religioso tiene mucho que ver en este proceso. Además si sumamos que se trata de un imperio multicultural y ampliamente disperso en un marco tan particular como es la Edad Antigua, resulta imprescindible entender al emperador romano como un elemento de unión y cohesión⁴⁰. Y para el triunfo de esta labor resulta necesario un marco ideológico que sustentase al regente y a su vez la legitimidad del nuevo sistema.

Dichas bases estarían entorno a la concepción de que el emperador era el primero en Roma y sus territorios, además de los múltiples cargos y atribuciones comentados anteriormente. Pero ser el centro del universo romano le convertía en el epicentro del poder aunque delegase o dependiese del Senado. De igual modo sucedería con las provincias⁴¹, las cuales tendrían que adaptarse a la nueva situación respondiendo de diversa maneras.

El principal inconveniente va a surgir cuando se tengan que afrontar estas relaciones tan diversas, sobre todo dado que la situación resultaba nueva, con un crecimiento y evolución que incluían el fundamento ideológico⁴². Este necesitaría de una

³⁸ Syme 1939, 475 y ss.

³⁹ Díez de Velasco 2001, 13-25 sobre religión y propaganda política en el Mundo romano.

⁴⁰ Hopkins, 1978, 197-242.

⁴¹ Para el Culto Imperial en diferentes regiones vid. Friesen, 1993 para Éfeso, Kantiréa 2007 para Grecia, Claus 1999 para Occidente y Price 1984 para Asia Menor.

⁴² Vid. para reconfiguración de la memoria "histórica" a Alcock, S., 2001, 1123-1146. Acerca de la importancia ideológica y filosófica vid. Brunt 1975.

serie de símbolos y el desarrollo de creencias para sustentar la figura divina imperial y también influiría la actitud de cada uno de los césares. Así, de igual modo que existen miles de creencias y formas de entender el poder en cada región imperial, existieron diferentes manifestaciones e interpretaciones de venerar al gobernante. De hecho, conforme pasen los siglos y la tendencia sea la de agrupar las interpretaciones religiosas se tenderá a una visión más concreta de la figura imperial.

Todo ello permitió el enriquecimiento del propio culto imperial y su desarrollo teórico-teológico, planteando al dirigente a través de la religión en un emperador sacerdote⁴³, también príncipe y por supuesto un ser de carácter divino llegando a ser un Dios. Y van a ser estas relaciones con la religión y la divinidad las que permitan al emperador romano mantener este status, incluso consolidarlo y ampliarlo en los siglos sucesivos.

Es precisamente la complejidad y definición del poder supremo del emperador lo que marcará el primer gran problema del nuevo gobernante, sobre todo en el establecimiento del mismo en el Este y en el Oeste con las diferentes definiciones a su propia divinidad. De este modo, irá dando respuesta en cada provincia a la nueva situación, desde la recogida del título militar de *imperium* que poseía Marco Antonio en las provincias orientales, pasando por la continuación del título de rey de Egipto al estilo de los antiguos faraones y monarcas helenísticos y su particular asunción del poder (controlando esta zona como un dominio privado y no como una provincia) o sus relaciones con determinadas ligas en Asia, Bitinia o Grecia para asegurarse el apoyo de las élites gobernantes⁴⁴ en estas regiones. Todo ello apoyándose en diferentes elementos y aspectos ideológicos como veremos.

Para el desarrollo, mantenimiento y expansión de este poder político-religioso, se servirá de distintos elementos⁴⁵ con los cuales articular el culto a su persona entroncándose dentro de la religión romana como veremos a continuación. Esto permitirá su posicionamiento total dentro del estado romano, pues ya no solo va a poseer el poder y por ende la religión, que sin duda le va a dar un mayor control social y político, sino que lo va a articular de tal manera que se adueñará de todos los espacios existentes, tanto a nivel espacial como temporal.

4. El calendario entorno al emperador

En primer lugar vamos a analizar el espacio temporal y como se articula en torno a la figura del emperador. Si anteriormente hemos tratado la utilización de la religión para otorgarse de mayor poder y al mismo tiempo convertir su figura en un elemento no solo político, debemos de entender que el propio calendario romano, el cual estaba marcado por los tiempos sagrados, se adecuase a la propia vida del dirigente.

Es decir, las fechas del calendario van a coincidir con festividades señaladas, como sucedía anteriormente, pero al adscribirse las mismas a la figura imperial, estas van a ser relanzadas. También como mencionamos anteriormente, la recuperación de cultos dejados de lado durante los últimos años republicanos dentro de la política de restauración de antiguos valores típicamente romanos y a su vez de reformas religiosas, se van a marcar en el calendario de manera destacada.

Junto a estas festividades van a surgir algunas nuevas, las cuales van a estar íntimamente relacionadas con la vida del propio emperador. Desde la celebración de su venida al mundo, hasta otras donde destacarán importantes victorias, el ascenso al trono imperial y la propia muerte del emperador. De este modo, todo el proceso de vida del

⁴³ Siguiendo la estela de lo planteado por Lozano 2012, pp. 33-36.

⁴⁴ Kallet-Marx 1995 y el desarrollo romano en el Este Cfr Gascó 1998, 803-856 en relación al papel colaboracionista local.

⁴⁵ Liebeschuetz 1979, 55-100.

emperador se va a marcar en el calendario, en una especie de adecuación temporal al estado vital del líder, estableciéndose en paralelo la vida del imperio a la del emperador.

Nos vamos a encontrar con que estas fechas también van a articular a nivel político determinados territorios y grupos de población, intentando transmitir la idea de cohesión y prosperidad⁴⁶, junto a elementos propagandísticos que el nuevo estado romano desea impulsar a través de simbologías concretas, adecuación de cultos y divinidades, desarrollo de antiguos y nuevos juegos, eventos...; y todos ellos bajo el manto del emperador, ya sean promovidos por el directamente o por las élites provinciales en busca de su beneplácito.

Sin duda, no podemos dejar de lado que todas las futuras reformas festivas se van a enmarcar dentro del calendario impulsado por Julio César, el cual va a mantener Octavio, continuando el nombre de uno de los meses a su divino tío. Algo que se va a repetir con el mismo y el establecimiento del mes *Augustus*, a continuación del mes *Iulius* y modificando las fechas para que tuviese también treinta y un días como el mes dedicado a su padre adoptivo. Algo similar a la reforma del calendario realizada por parte del procónsul de Asia, Paulo Fabio Máximo, quien en honor al nacimiento del emperador nombrará al primer mes *Kaisarios*⁴⁷.

Hemos mencionado la vinculación imperial con las élites locales, sobre todo a través de ligas de ciudades⁴⁸, las que establecerán la construcción de templos pero también el establecimiento de juegos con el beneplácito de los procónsules, y siempre con su adscripción al poder de Roma. Así encontramos por ejemplo el establecimiento de un culto a Augusto en Pérgamo con la erección de un templo, pero también con la celebración quinquenal de unos juegos, conocidos posteriormente como *Romaia Sebasta* impulsado por la liga de Asia, y algo similar sucederá en Nicomedia por parte de las ciudades de Bitinia. Incluso estas ligas establecerán una festividad anual en honor al nacimiento del emperador⁴⁹.

Así vemos que el calendario se va a organizar a partir de la propia vida del emperador y de hecho, uno de los momentos culminantes dentro del culto a la figura imperial lo vamos a encontrar en el *funus imperatorum*, aunque dada su complejidad y particular importancia vamos a dedicarle un punto al final de esta contribución. Pero es tan destacable la importancia imperial en la adecuación temporal, que el mismo *Princeps* va a participar en las festividades de carácter familiar. El ser *Pater Patriae*, le coloca no solo como salvador de la nación, sino como un padre a nivel espiritual, y debe ejercer como *Paterfamilias* de la gran familia romana, es decir los ciudadanos.

Este aspecto vemos que entremezcla varios aspectos teóricos y propagandísticos del régimen. Por un lado esa recuperación y rehabilitación de antiguos cultos y templos, junto por otro lado la importancia que se otorga a los cultos domésticos y su comparación a nivel estatal, establecía un doble juego entre el estado y una gran *domus* donde el *Imperator* es el cabeza de familia, y un tercer aspecto como es que el emperador venere a sus antepasados, los cuales van a pasar a formar parte de todos los romanos, y a su propio genio para garantizar el bienestar de su figura además de la estatal. Existe una comparación constante entre el ritmo de vida del soberano y el calendario público romano. De hecho no va a ser extraño que al emperador durante el dominado se le mencione, entre otros términos, con el de *Dominus*.

Esta estructuración temporal entorno a festividades locales, urbanas, rurales, provinciales y estatales, entroncando el culto imperial con cultos ya existentes, establecerá el posicionamiento del emperador en todos los ámbitos sociales y geográficos; compaginando la señalización en determinadas fechas como pueden ser los denominados *Diis Imperii*, o bien en combates, olimpiadas, juegos y las festividades importantes que se

⁴⁶ Un caso ilustrativo en Muñiz Grijalvo 2008, 118-119.

⁴⁷ Taylor, 1979, 205.

⁴⁸ Lozano 2009, Los concilios ciudadanos y el culto imperial, y el caso concreto de Delfos en Lozano 2009.

⁴⁹ Muñiz Grijalvo 2008, 121-130 y en Lozano 2002, 55-56.

establecerán a lo largo de toda la historia romana, con una visibilidad física del emperador. De este modo, el culto imperial y el César se van a presentar en un espacio temporal pero también físico, que demostrará su capacidad y poder, resultando reconocible para cualquier agente social.

5. El emperador romano y su visibilidad física

Hemos tratado la captación del espacio temporal por parte del emperador como una demostración más de su poder. Pero del mismo modo habrá un atesoramiento del espacio físico y sus múltiples variables. Pues aquel que lo controla, puede seleccionar entre los lugares más visibles y por tanto principales aquello que se muestra, convirtiéndose en una potente herramienta propagandística.

Obviamente el culto imperial como elemento impulsor de la figura del dirigente romano va a encauzar esta corriente, colocando las esculturas de los sucesivos emperadores en lugares privilegiados. Además la consideración de los mismos como personajes divinos mantendrá paralelos a las esculturas de los dioses principales de Roma, compartiendo escenario. De esta manera, en los foros de todas las ciudades y municipios encontraremos esculturas de emperadores, igual que la erección de templos, el establecimiento de esculturas en otros lugares destacados como son recintos de espectáculos públicos, y también epígrafes conmemorativos o informativos en edificios y monumentos de gran importancia.

Pero la visibilidad imperial no se va a reducir a estos elementos, vamos a encontrar una cuidada selección de la propia presencia física del *princeps* en los actos públicos, sin dudar en presentarse con su familia o miembros que quiera promocionar como sucesores a vista de todos. Llegando este esmero en la esmerada presentación visual del emperador a desembocar en todo el protocolo imperial durante el dominado en aspectos como la *Proskinesis* o la no visión directa a los ojos del emperador, fruto del cambio ideológico de los siglos. En este caso también vemos un cambio de escenario que será vital en la muestra del poder imperial pasando del ámbito público a otro también privado⁵⁰. Pero este tránsito a la esfera privada tendrá antecedentes en las libaciones en banquetes y ceremonias de época Persa o la figura de Alejandro Magno y su *Agathos Daimon*⁵¹, un equivalente griego al *Genius*.

Siendo antecedentes de las relaciones entre banquetes⁵² o ceremonias de tipo privado y su vinculación el genio imperial o el de Roma se desarrollarán desde el inicio, siguiendo la línea de relación con respecto a los cultos domésticos. De hecho, tenemos la noticia de una votación en el 30 a.C por parte del senado romano acerca de que el genio de Octaviano⁵³ sea sacrificado en todos los banquetes en ámbito público o privado a través de una libación y pese al rechazo inicial se desarrollará, o los casos de las celebraciones privadas de fiestas institucionales no oficiales en época de Tiberio pero si con Calígula.

Pese a todo, resulta difícil adentrarse en la esfera privada. La poca presencia de manifestaciones del emperador en miles de hogares romanos impide su mención en trabajos al respecto, hablando solo de manifestaciones públicas. Pero debemos tener en cuenta que la falta de datos no impide su no existencia. Ya que sabemos por otras fuentes como son las literarias la más que posible existencia de elementos referentes al emperador a nivel doméstico. Como en la carta de Frontón a Marco Aurelio donde le explica su ubicación en miles de elementos existentes y visibles, en relación a la capital imperial⁵⁴.

⁵⁰ Según los términos empleados por Ariès y Duby 1993, 12-13 en su famosa obra: Historia de la vida privada.

⁵¹ En Bowes 2008, 28 y también hay referencia al *Agathos Daimon* en Taylor, 1979, 256-266.

⁵² Donahue 2004 sobre banquetes durante el Principado.

⁵³ Taylor, 1979, 256-266.

⁵⁴ Gradel, 2002, 200-201.

Muchos de estos restos podrían haber aparecido, pero la descontextualización y la no interpretación adecuadas hacen que perdamos datos en relación a su posible existencia, aunque siempre aparecen objetos vinculados a la familia imperial que pueden poner de manifiesto su implantación privada como son bustos o estatuas, incluso más allá de los domicilios como sucede con un busto de mármol de Septimio Severo encontrado en *Isoia Sacra*. A los cuales sumamos referencias literarias como las menciones acerca de la colección de emperadores que Plinio el joven⁵⁵ tenía en su casa de campo a los cuales deseaba dedicar un templo. O como Ovidio⁵⁶ en su exilio tenía imágenes de plata de toda la familia imperial Julio-Claudia ante las que sacrificaba incienso y rezaba. Marcándonos una tendencia de tipo cultural, que no tiene que estar reñida con intereses políticos, pero que resulta sumamente interesante y pone de manifiesto la presencia a todos los niveles de la propaganda imperial, y sobre todo del poder del emperador.

Otros casos destacables que podemos encontrar son los de un caballero del centro de Italia con cinco imágenes imperiales en plata, en su hogar, o como Tácito⁵⁷ que nos habla de una imagen de Tiberio en la casa de un senador romano, sobreviviendo al incendio de la colina Caelina. También conocemos la existencia de una estatua de Augusto en un jardín privado, bajo ordenanza de la *lex maiestatis*⁵⁸ según la cual se permitía tener en las casas estatuas del emperador.

Muchos investigadores plantean la separación entre los lugares destinados al culto al emperador o benefactor y al de los *genii* presentes en los lararios, basándose en la no existencia de figuras imperiales en los mismos, como por ejemplo los de Pompeya⁵⁹. Pero tenemos casos como el de L. Vitelio que según Suetonio⁶⁰ adoraba imágenes del liberto Narciso y de Pallas entre sus lares, o Marco Aurelio⁶¹ honraba a sus profesores en el larario como figuras doradas. En referencia a éste último, sabemos que sus estatuas tuvieron tanta popularidad que se permitieron incluirlas tras su muerte junto con las de los dioses en las casas⁶², y por tanto en el larario, algo cuanto menos curioso y demuestra que el culto imperial sí puede tener un verdadero trasfondo de veneración. Por supuesto en contraposición al caso de Granio Marcelo⁶³, el cual tras el ascenso de Tiberio, cambiará la cabeza de la estatua de Augusto que tiene en su hogar por la del nuevo emperador, sin que tenga que estar sujeto solo a un interés político por esta acción.

Se tratan de testimonios que demuestran como el Culto Imperial y por ende la figura del emperador se introducen a todos los niveles en la sociedad y el imperio romanos, con la evidente heterogeneidad existente. Pero reflejan un apoderamiento del espacio físico, a nivel tanto público como privado⁶⁴, gracias al entroncamiento en cultos tanto arcaicos como más recientes, dentro de la política religiosa emprendida por Augusto y que permitió articular los territorios. Por un lado, permitió organizar la sociedad urbana a través de una adoración de carácter corporativo, centrada principalmente en los denominados *Cultores Privatorum* o los *colegia*⁶⁵; y por otro lado, organizó la sociedad de carácter rural a través de la utilización de los cultos compitales⁶⁶ vinculado al genio imperial con su presencia en altares⁶⁷ de

⁵⁵ Plin. EP, 10, 8;3.4;4.1.

⁵⁶ Ou. Ex Ponto 2,8;4.9.

⁵⁷ Tac. 4.64.

⁵⁸ Tac. 1.73.

⁵⁹ Krzyszowska 2002, 175-182 y 220-221. También hay una mención de la existencia de una pintura con inscripción : *EX S(enatus) C(onsulto)* de la cual hacen referencia Boyce 1937 y Gradel, 2002, 210- 212.

⁶⁰ Suetonio Vit. 2.5.

⁶¹ HA M. Ant.Phil 3.5.

⁶² Suet. Aug. 7.1.

⁶³ Tac. Ann, 1.74.

⁶⁴ Espacios de culto doméstico en Orr 1978, 1557-1591 Cfr Corrales Aguilar 2002, 263-274.

⁶⁵ Completo estudio sobre cultores en Santero Santurino 1983.

⁶⁶ Para un conocimiento profundo de los compitales vid. Spinozzola 1953 Cfr Hänlein-Schäfer 1996, 73-98 y con Holland 1937, 428.

⁶⁷ De manera general vid. Bickerman 1973.

domus patronales, así como en el desarrollo de las festividades, fomento de oráculos, templos y otra serie de elementos⁶⁸. Completando esta formación, habría otra de carácter más provincial que sería particular en cada territorio e inherente al proceso del culto imperial, comprendiendo la heterogeneidad del mismo.

Respecto a los *cultores privatorum* o los *colegia*, podemos indicar que van a representar la expansión fuera de la esfera doméstica de los cultos privados. Es decir, estas asociaciones vinculadas al *lar* de determinado *cultor* (de los decuriones) evolucionarán del plano doméstico hasta vincularse con parte de la familia imperial, sobre todo a través de libertos y esclavos imperiales, que van a recoger los genios y los lares de su familia, la cual es la imperial. Respecto a los *colegia* también habrá adscripciones al emperador, personales o en grupo. Surgirán estos grupos durante el s. I d.C. para desarrollarse en los s. II-III d.C. Además la respuesta imperial a los mismos va a ser muy distinta, desde Sejano que va a ser receptivo, hasta Tiberio o Claudio que establecerán medidas para frenar su desarrollo sin su permiso, algo que demuestra la aceptación y extensión más o menos generalizada⁶⁹.

A nivel rural⁷⁰, encontramos una adecuación de los cultos domésticos a un desarrollo comunitario. De este modo a raíz de las manifestaciones familiares que tenían su reflejo a nivel físico en determinados recintos para el culto, como son las *aediculae* o *sacraria* y *sacella*, encontraremos una adaptación de los mismos en espacios abiertos y accesibles a visitantes, incluyendo no solo a la familia, sino también a clientes o patrones. Son muchos los casos conocidos de celebración del nacimiento del patrón, como el poeta Tíbulo celebrando el de su patrón Mesala⁷¹. De hecho existe una ambigua relación con los genios familiares del patrón y esta celebración, buscando el beneplácito del mismo. Pudiendo ser extrapolable al emperador, como *Pater Patriae*, y por tanto patrón de todos los romanos. Los cultos domésticos, también tenían presencia entre los esclavos de la casa, dedicando al dueño algunos altares en cocinas u otros lugares, similar a los esclavos imperiales o cuando los esclavos se arrodillaban a los pies de las esculturas imperiales para pedir protección y amparo como nos indica Tácito respecto a una sesión del senado en el 22 d.C.

Será en regiones rurales occidentales del Imperio como el norte de la Galia, oeste de Hispania, Bretaña o el centro de Italia, donde los recintos de culto se expandirán gracias al desarrollo de la *villa* entre los s. II-IV d.C, produciendo un establecimiento de zonas de culto privadas (pero abiertas) que servirán como punto de reunión a determinados cultos para los que trabajan allí. De esta manera, el *Dominus* ejercerá la función de interlocutor convirtiendo estos centros en lugares de culto o incluso en templos, con ejemplos destacados como el de Mayen en la región de Rin, el de Newel al norte de Europa, Milreu en Portugal o con el templo de Valentín/*Valentine* en Haute-Garonne⁷².

Del mismo modo habrá una rehabilitación de los Compitales adscritos a los *Genii Augustii*, convirtiéndolos en fiestas institucionales, donde el emperador se convierte en el *dominus* de esa gran *domus* llamada Roma. Mientras que a nivel provincial habrá una vinculación entre el culto imperial y determinados festivales, juegos y sobre todo comunidades políticas, de las cuales sabemos iniciaran sus sesiones con ofrendas al emperador, buscando en primer lugar someterse a la figura del emperador (con reminiscencias a esas celebraciones privadas de personalidades destacadas que honraban al *Princeps*), en segundo lugar la utilización del Culto Imperial para articular determinado territorio o comunidad, y en tercer lugar morar al dirigente como dominador del tiempo y el propio espacio. Finalmente el posicionamiento físico llegó a su nivel máximo con la propia fundación (o refundación) de ciudades por parte de los emperadores, de manera similar a los antiguos monarcas helenísticos, mostrando en el propio nombre fundacional y en el

⁶⁸ Para el caso de Hispania vid. Bassani, 2005.

⁶⁹ Gradel 2002, 213 y 226-228.

⁷⁰ Consultar la relación de los cultos domésticos rurales, los compitales y los *vici* en Tarpin 2002.

⁷¹ Vid. Bowes 2008, 29-30.

⁷² Bowes 2008, 34-36.

desarrollo de la ciudad las ideas propagandísticas y culturales imperiales. Ejemplos destacados al respecto los podemos encontrar en los casos de las dos Nicópolis, en Adrianópolis, Cesaraugusta o en Constantinopla.

6. *Funus Imperatorum*

Pero es quizás el funeral a los emperadores el momento culminante de demostración del poder y veneración imperiales. En este proceso ritualizado vemos aunarse tanto el control temporal, pues marca el final de un reinado y el inicio del siguiente, además de acabar el ciclo vital de un emperador; como también el físico pues se produce una manifestación pública en lugares concretos y que desembocando en el establecimiento de la pira funeraria y el sepulcro o la tumba del fallecido.

El funeral a los emperadores va a constar de tres partes: la procesión o *funus*, que culmina en las otras dos como son la *consecratio*⁷³ (consistente en hacer sagrado el cuerpo del fallecido) y la *apotheosis*⁷⁴, que se trata de la ascensión del espíritu del emperador al cielo, lugar donde están los restantes dioses.

Estas dos últimas fases han venido confundiendo o considerándose dos partes de un mismo elemento. Hay que entender que el emperador presenta una dualidad ya que posee un cuerpo humano, “privado” y mortal, que es incinerado al morir; y por otro lado, un “cuerpo divino” y que responde a su nivel político, representado a través de a una *imago*⁷⁵ (es decir una imagen de cera) sacralizada en el mismo proceso.

La consagración o divinización coincide, según Plutarco⁷⁶, con el acto de la cremación del cadáver: “Así, cuando constatamos que la combustión ha sido efectiva, decimos que el difunto es *divus*”. De hecho, es indudablemente una parte de esta ceremonia pública, que comienza con la muerte del emperador y acaba con la elevación al cielo del espíritu del difunto en la *apotheosis*⁷⁷. Por tanto el cuerpo material como hombre del emperador se consume, pero como ser divino asciende, de hecho en la antigüedad se seguía la siguiente premisa: El emperador es el último de los dioses... pero el primero de los hombres⁷⁸.

Dión Casio⁷⁹, ya nos informa del proceso completo que llevaría el funeral imperial acerca del de Augusto, desde la procesión típica que correspondería a un romano, aunque con los honores imperiales, pasando por los discursos y elogios públicos en los *rostra* momento en el cual el sucesor según senadoconsulto pronunciaría unas palabras, como hizo Tiberio. Proceso que aúna perfectamente la utilización del espacio y del tiempo por parte de la propaganda imperial a favor del *princeps* fallecido con todos sus logros y méritos, y también de su sucesor anunciándolo frente al pueblo y las altas instancias. Posteriormente es trasladado el cadáver por la *porta triumphalis*, y es seguido en la procesión funeraria o *pompa funebris* por los miembros del senado, orden ecuestre, sus esposas, la guardia pretoriana, sucesivas personalidades y el pueblo de Roma, desembocando en el Campo de Marte donde reposarán los restos del emperador sobre una pira, ante la cual girarían desde los sacerdotes a los restantes miembros anunciados, para terminar con el encendido de la misma, consumiéndose el cuerpo y soltando posteriormente un águila, la cual escapa hacia los cielos llevando de manera simbólica el alma del emperador. Esta última parte corresponderá con la *apotheosis*, pese a no ser exclusiva de los emperadores.

⁷³Sobre el concepto vid. Bickerman 1973, 7-37 Cfr Höhl 1938, 169-185 y Richard 1978, 1121-1134.

⁷⁴Cumont 1896, 435-452.

⁷⁵Conforme al concepto “*Imago*” empleado por Perea Yébenes 2005, 103-120.

⁷⁶Plut. *Quaest. Rom.* 14.

⁷⁷Vid. Arce 1988 sobre la distinción que relaciona en su obra acerca de todo el ceremonial y el sentido del *Funus*

⁷⁸*Corpus Hermeticum*, ed. Festugière, Paris 1954, vol. IV, 53, frag. 24, 3.

⁷⁹D.C, LVI, 34 y 42.

Lo que si sabemos, gracias a Herodiano⁸⁰ y su detallada descripción del ritual durante el funeral de Septimio Severo, es que se va a repetir exactamente igual dos siglos después, (211 d.C). Resulta interesante la referencia a la realización de un “funeral imaginario” debido a que Septimio Severo muere lejos de Roma. Indicando como la cremación del cadáver tuvo lugar en el campamento y sus cenizas llevadas a la *Urbs*, en una caja de púrpura, para celebrar allí el *funus* oficial. De hecho, nos indica como modelan una imagen de cera idéntica al fallecido que es colocada en un enorme lecho de marfil durante siete días, siendo atendido por los médicos cada uno de ellos, y posteriormente llevada al foro, para más tarde ser quemada en el campo de Marte. El *funus* va a crecer durante estos siglos de parafernalia, pero el destino es idéntico, llegar al campo de Marte para ser quemado, y al no tener su cuerpo presente se utiliza una figura a imagen y semejanza del fallecido la cual ha tenido que estar en contacto con él.

Durante el proceso de la cremación nos hace referencia también a como llegan de todas partes del imperio ofrendas al emperador (siguiendo la idea de entrega de bienes al patrón en referencia a los puntos anteriores), tras lo cual el sucesor prender la pira. Y para finalizar la famosa águila remonta el vuelo hacia el cielo, diciéndonos el propio Herodiano: “Y a partir de esta ceremonia es venerado con el resto de los dioses”.

Hay que decir que Dión Casio nos ofrece en otro fragmento el funeral “auténtico” de Severo lejos de Roma, donde también será quemado y los restos guardados en la caja de púrpura donde se trasladan a la Capital y son depositados en el monumento de los Antoninos.

Basándonos en estas menciones temporales podemos observar un cambio en el sistema de divinización imperial desde el s. II d.C. Pues mostrará esta separación final como es la cremación del cadáver (o una parte del cadáver, si el emperador muere lejos de Roma) y la cremación de “un duplicado” del cuerpo (o parte del cuerpo del emperador), la *imago*, sin la cual no hay ascenso al cielo. El cuerpo mortal queda en la tierra mientras que el cuerpo inmortal es llevado *ad sidera*, “junto a” o “entre” los dioses (*apotheosis*), gracias al vuelo del águila.

Para que esto tenga sentido, el cuerpo físico estará en contacto con el “otro cuerpo”, que estaría representado en una imagen de cera o *imago*, la cual se crea a partir del rostro del difunto siendo algo habitual en la sociedad romana y que conocemos como las famosas *imagines maiorum*, presentes en los hogares romanos. Ésta *imago* estará en contacto con el cadáver transmitiéndole esa esencia, tras lo cual el cuerpo físico puede ser quemado igual que la *imago* permitiendo el ascenso espiritual. Por supuesto, siempre y cuando el emperador tuviera una serie de virtudes que permitiesen su integración con los demás dioses tras el ritual.

Así vemos como la *Consecratio* como ceremonia activa y la *apotheosis* como símbolo del ascenso imperial, van a escapar de la esencia humana. Asistiendo al alzamiento divino del emperador, presentado en sus dos formas, una humana y otra divina. Ambos elementos complementarios y dependientes, pero distintos, reflejo de esta teoría del doble cuerpo del emperador⁸¹.

Del mismo modo, la propia ceremonia presenta el poder imperial en su máxima expresión, pues muestra todo el desarrollo teórico-teológico, la expansión de la propaganda y el paradigma de la dualidad no solo humana-divina, además del físico-temporal mostrando como la sociedad romana marca el cambio de un gobernante a otro. La vida del emperador expira, y con ella toda la nación llora mostrando sus respetos al dirigente fallecido, pero también al nuevo que de manera simbólica enciende la pira que permite el ascenso a los cielos de su predecesor. Todo ello enmarcado en un espacio bien definido y marcando el cambio de tiempo ante toda la sociedad.

⁸⁰ Hdn. 4, 2.

⁸¹ Perea Yébenes 2005 Cfr Arce 1988.

7. Conclusiones

Por tanto, éste nuevo sistema entorno al emperador se va apoyar en la religión, presentando a una especie de “emperador-sacerdote” entre otras atribuciones que se le asignarán al regente, y que permitirá aprovechar su uso articulando un culto heterogéneo entorno a su figura.

Provocando como consecuencia un sustento de la ideología divina del emperador, encauzando a una cohesión, frente a las diferentes respuestas e interpretaciones al culto imperial, propio de la variedad intrínseca del nuevo estado. De éste modo, en cada región del vasto imperio encontraremos una adaptación propia en relación a la visión cosmológica del emperador, que se va a convertir en catalizador y eje del nuevo sistema surgido y consolidado a lo largo de los siguientes siglos desde su plasmación con Augusto.

Va a ser gracias a la recuperación de la religión tradicional, que hará el propio Octavio cuando se encargue de recopilar cargos de carácter religioso, unido con un interés especial por cultos arcaicos olvidados a lo largo del periodo republicano. Sin extrañarnos que entre los mismos aparezcan con los cultos domésticos, manteniéndose y remodelándose, además de servir de ejemplo para su tránsito a la esfera estatal, vinculando ámbitos privado y público, ofreciendo una dicotomía Estado/*Domus*, Emperador/*Dominus* como respuesta ideológica. Es decir, habrá una imitación de los modelos domésticos, propios del origen de muchos cultos o determinadas divinidades en la religión romana, así como ejemplo de control que realiza el *dominus* o el *pater familias* a nivel íntimo, para trasladarlo a un nivel más amplio. Y no es de extrañar que con el devenir de los años el sistema pasara de manera nominal y estructural de un “Principado” a un “Dominado”.

Pero para ejercer el poder y control sociales, es indudable la necesidad de apoyos, los cuales surgirán en las élites romanas, así como las locales y provinciales, que se ejercerán a través de ligas y otras estructuras “supraterritoriales”, sirviéndose de herramientas que articularán todo el desarrollo tanto a nivel espacial como temporal.

A nivel temporal con la adecuación del calendario romano al emperador. Desarrollando, como hemos mencionado, las antiguas festividades y otras nuevas que se van a adscribir a aspectos clave en la vida del regente, como son su nacimiento, las victorias importantes, el ascenso al cargo imperial o su muerte. Estableciéndose una particular vinculación entre el desarrollo vital del Imperio y del Emperador.

Por su parte, a nivel físico se producirá con el posicionamiento de esculturas, templos y epígrafes en lugares destacados para resaltar los elementos propagandísticos imperial, y junto a estos aspectos la propia visibilidad del princeps en actos públicos, siendo acompañado en muchos de ellos por sus sucesores, demostrando a la sociedad romana las líneas dinásticas claras en estos primeros momentos. Además con el tiempo la visión del emperador se va a limitar a determinadas circunstancias y a algunos privilegiados.

También podemos diferenciar una estructuración a dos niveles: por un lado, a nivel privado con las libaciones a su figura en ceremonias; y por otro lado, a nivel público dividido a su vez en un desarrollo urbano en los *collegia* o los *cultores*; y un desarrollo rural en los cultos comunitarios, pudiendo rastrearse en ambos elementos de los cultos domésticos.

Ésta división se encontrará vinculada con la influencia de las élites y determinados grupos de poder que posicionados en determinados lugares y escalas, articularán estos elementos y permitirán la adecuación junto al desarrollo e impulso del culto al emperador.

Y por supuesto, otro aspecto que pasa desapercibido en ocasiones cuando estudiamos el culto imperial y que resulta paradigmático pues es reflejo de la mentalidad imperial, ya sea a nivel propagandístico como a nivel de desarrollo de estructuración territorial es la fundación de ciudades. En ellas se vuelca toda la visión política de un emperador.

Por último, estarán los funerales imperiales los cuales dará sentido a todo el sistema y planteamiento por parte imperial. Ya que muestran todos los aspectos de los restantes puntos mencionados anteriormente, pues marcan el final de un reinado y el inicio de otro,

siguiendo la dirección vital del monarca desde el punto de vista temporal y desde el físico (y por ello estará presente la fecha en el calendario), siendo también una manifestación del poder en lugares concretos y públicos, además de ritualizar una ceremonia, sacralizarla y para ello usar la religión al servicio del poder. Por ello el *funus imperatorum* va a sintetizar los aspectos clave del Culto Imperial, y va a ser a través de la dualidad del emperador como hombre y ser de carácter divino, donde se muestre el aparato central de la ideología del nuevo régimen. Y no es extraño, que todos estos puntos de manera conjunta permitirán al emperador ejercer un poder de tal magnitud que controlase toda la sociedad romana a todos los niveles, permitiendo convertirse en un auténtico señor del tiempo y a su vez dueño del espacio.

8. Bibliografía

- Alcock, S., (2001): "The reconfiguration of memory in the eastern Roman empire" en. Alcock S., D'Altroy T.N, Morrison, K.D, and Sinopoli, C. (eds.), *Empires*. Cambridge: University Press 323-50.
- Alvar, J. (2001): *Los misterios: religiones "orientales" en el Imperio Romano*. Barcelona, Crítica.
- Anderson, G., (1998): "L'Intelletuale il primo Imperio Romano", en Einaudi, G. (ed.): *I Greci. Storia Cultura arte società. 2 Una Storia Greca. III Trasformazioni*, Torino, 1123-1146
- Arce, J. (1988): "Funus Imperatorum": Los funerales de los emperadores romanos. Madrid, Alianza.
- Ariès, P., Duby, G. (1993): *Historia de la vida privada. Vol. 1, Del Imperio romano al año mil*. (Volumen dirigido por Paul Veyne). Madrid, Taurus.
- Bassani, M. (2005): "Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica", *Pyrenae* 36, 71-116.
- Bayet, J. (1984): *La religión romana, historia política y psicológica*. Madrid, Cristiandad
- Bendris E. (2008): *Cultos y Religiones de Oriente en la Roma Imperial*. Madrid, Dilema.
- Benoist S. (2005): *Rome, le prince et la Cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques (I^{er} siècle av. - début du IV^e siècle ap. J.-C.)*, « collection Le Nœud Gordien », PUF, Paris, 404 p.
- Bickerman, E. (1973): "Consecratio" en *Le Culte des souverains dans l'Empire romain*. Entretiens sur l'antiquité classique XIX.7-37 Génova
- Bowes, K. (2008): *Private Worship, Public values, and religion change in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Boyce, G.K. (1937): "Corpus of the Lararia of Pompeii", *MAAR* 14.
- Brunt, A., (1975): "Stoicism and the Principate", *PBSR XLII*, London, 7-ss.
- Cerfaux, L. y Tondriau, J. (1957): *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*. París, Desclée & Cie.
- Cid López, R. M^a (1994), "El *Genius Augusti* y el culto imperial. Algunos ejemplos en Occidente", en J. Alvar, C. Blánquez, C. González-Wagner (Eds.), *Héroes, semidioses y daimones*, ARYS 1, Madrid, 145-157. De manera más general vid. Kunckel, H. (1974): *Der römische Genius*, Heidelberg.
- Clauss, M. (1999): *Kaiser und Gott: Herrscherkult im Römischen Reich*. Stuttgart-Leipzig, Cambridge University Press
- Corrales Aguilar, P. (2002): "El ámbito doméstico como espacio de culto", *Baetica* 24, 263-274.
- Cumont, T.F. (1896): "L'éternité des empereurs romains", *Rev.Hist.Litt.Rel.* 1, 1896, 435-452.
- Cumont, T.F. (1929): *Les religions orientales dans L'Empire romain*, Paris. Edición Roma, Academia Belgica, Institut historique belge, 2006.

- Diez de Velasco, M. (2001): "Religión, Poder político y Propaganda: reflexiones teóricas y metodológicas", en F. Marco Simón, F. Pina-Polo, J. Remesal Rodríguez (Eds). *Religión y Propaganda política en el Mundo romano*. Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 5 y 6 de junio de 2001. 13-25.
- Donahue, John F., (2004): "The Roman Community at table during the Principate", Michigan, University of Michigan Press
- Dubourdieu, A. (1989): *Les origines et le développement du culte des pénates à Rome*. Collection d l'École Française de Rome, 118. Palais Farnèse .Roma-París.
- Fernández Uriel, P. (1994), "Nero, Alter Apollo: La divinización del "princeps" en la ideología neroniana" en J. Alvar, C. Blánquez, C. González-Wagner (Eds.), *Héroes, semidioses y daimones*, ARYS 1, Madrid, 159-173.
- Ferrary, J.L., (1998): "La resistenza ai romani", en Einaudi, G. (ed.): *I Greci. Storia Cultura arte società. 2 Una Storia Greca. III Trasformazioni*, Torino, 803-856
- Fishwick, D. (1969), "Genius and Numen". *HTR* 62, 356-367.
- Fishwick, D. (1987): *The imperial cult in the Latin West*, Tomos I.1 y I.2, Leiden, Brill.
- Fraschetti, A. (2005): *Roma e il principe*. Roma, Biblioteca Universale Laterza.
- Friesen, S.J. (1993): *Twice Neokoros. Ephesus, Asia and the cult of the Flavian Imperial Family*. Leiden-Nueva York-Colonia, E.J. Brill
- Gascó, F., (1998): "Aristócratas, evergetas y colaboradores del Imperio", en Falqué, E., Gascó, F. (eds.): *I Greci. Graecia Capta. De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Huelva.
- González Román, C. (2003), "El rescripto de Antonino Pío sobre los esclavos de Iulius Sabinus de la Bética", En *Gerión*, 2003, 21, número 1, 349-361
- Gordon, R. (2001): "The Roman imperial cult and the question of power" en Golden, R. (ed), *Raising the Eyebrow: John Onians and World Art Studies. An Album Amicorum in His Honour*, Oxford, pp. 107-122.
- Gradel, I. (2002), *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford, Oxford classical monographs
- Grenier, J.C. (1989): "Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne", N°22, *Papyrologica bruxellensia*, FERE, Bruxelles.
- Habicht, C. (1970): *Gottmenschen und griechische Städte*. Munich, Beck
- Hänlein-Schäfer, H. (1996): "Die Ikonographie des *Genius Augusti* im Kompital- und Hauskult der frühen Kaiserzeit", en A. Small (ed.): *Subject and Ruler: The cult of the ruling power in Classical Antiquity. Supplementary Series of JRA* 17, Michigan, 73-98.
- Hano, M. A. (1986): "A l'origine du culte impérial: les autels des *Lares Augusti*. Recherches sur les thèmes iconographiques et leur signification", *ANRW* II, 16.3, 2333-2381.
- Hidalgo de la Vega, M^a. J., (1998): "La teoría monarchica e il culto imperiale", en Einaudi, G. (ed.): *I Greci. Storia Cultura arte società. 2 Una Storia Greca. III Trasformazioni*, Torino, 1015-1058.
- Höhl, E. (1938): "Die angebliche 'Doppelbestattung' des Antoninus Pius", *Klio* 31, 169-185.
- Holland, K.A (1937). "The Shrine of the Lares Compitales", *TAPA* 68, 428.
- Hopkins, K. (1978): *Conquerors and Slaves*, Cambridge. Cambridge University Press
- Kallet-Marx, R.M., (1995): *Hegemony to Empire: The development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C*. Berkley. University of California Press
- Kantiréa, M. (2007): *Les dieux et les dieux augustes. Le culte impérial en Grèce sous les Julio-claudiens et les Flaviens*. Atenas, Kentron Hellēnikēs kai Rōmaikēs Archaioētōs, Ethnikon Hidryma Ereunōn
- Krzyszowska, A. (2002): *les cultes privés à Pompéi*, wrocław, Uniw. Wrocławskiego
- Liebeschuetz, J.H.W.G (1979), *Continuity and change in Roman Religion*. Oxford. Clarendon Press
- Lozano Gómez, F., (2009) "A dialogue on power: The imperial cult in the Delphic Amphictiony", *Ruling through Greek eyes*, Cortes, J.M, Muñiz, E. y Lozano, F. (eds.), Leyden.

- Lozano Gómez, F. (2009): "Los concilios ciudadanos y el culto imperial", *Et romani in provinciam venerunt*. Administración de las provincias en el Imperio romano. Blázquez, J.M. y Ozcáriz, P. (eds.), Madrid.
- Lozano Gómez, F. (2012): *Un dios entre los hombres. La adoración a los emperadores romanos en Grecia*. Barcelona. Publicacions i Edicions,
- Martin, P.M., (1994): *L'idée de royauté à Rome (Du IV^e Siècle au Principat Augustéen)*, II, *Revue belge de philologie et d'histoire*, Clermont-Ferrand, 260-265.
- Millar, F. (1977): *The Emperor in the Roman World (31 BC-AD 337)*, London. Duckworth
- Muñiz Grijalvo, E., (2008): "La versión griega de la religión cívica como factor de integración en la Ecúmene romana". *SHHA*, vol. 26, 118-119.
- Nock, A.D. (1934): "The Institution of Ruler-Worship", *CAH* 10, 1^a ed., pp 481-489
- Ogilvie, R.M (1995): *Los romanos y sus dioses*. Madrid, Alianza.
- Orr, D. G. (1978): "Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines", *ANRW* II 16.2, 1557-1591
- Perea Yébenes, S. (2005) "*Imago imperatoris, ad sidera !* El funeral de los emperadores romanos, la apoteosis y el "cuerpo doble". *Oppidum*, nº 1. Universidad SEK. Segovia, 103-120
- Price, S.R.F. (1984): *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Richard, J.C. (1978): "Recherches sur certains aspects du culte imperial: Les funérailles des empereurs Romains aux deux premiers siècles de notre ère", *ANRW* II.16.2, 1121-1134.
- Santero Santurino, J. M^a (1983): "The «cultores Augusti» and the private worship of the roman emperor", *Athenaeum* 61, 111-125.
- Scheid, J. (1991): *La religión romana*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- Spinozzola S.V. (1953): "Pompeii alla luce degli scavi nuovi di via dell'Abbondanza (anni 1910-1923)" *American Journal of Archaeology*. 57, 4. 298 – 300
- Syme, R. (1939): *The Roman Revolution*, Oxford, Clásical Review.
- Tarpin, M. (2002): *Vici et pagi dans l'Occident Romain*, Roma, Collection de l'École Française de Rome, vol. 299.
- Taylor, L.R. (1927): "The Worship of the Persian King", en *The Journal of Hellenic Studies* XLVII, 53-62.
- Taylor, L.R. (1979): *The Divinity of the roman emperor*. New York/London, Garland Pub
- Turcan R. (1996): *The Cults of the Roman Empire*. Cambridge, Blackwell.
- Weaver, P.R.C (1972): *Familia Caesaris, A social study of the emperor's freedmen and slaves*, Cambridge. Cambridge University Press.
- Zanker, P. (1992): *Augusto y el Poder de las imágenes*. Madrid, Alianza.