



Los inicios del culto imperial en la Hispania augustea

Francisco MARCO SIMÓN

Universidad de Zaragoza
marco@unizar.es

RESUMEN

Frente a las tesis que vinculaban los inicios del culto imperial en Hispania a la influencia de tradiciones indígenas previas, las evidencias de época augustea indican el papel de la autoridad romana y, en concreto, de los comandantes militares, en estos procesos, con la salvedad del altar de *Tarraco*, debido a una iniciativa de las elites locales urbanas. Ese papel del ejército victorioso en el origen de estas manifestaciones religiosas parece especialmente claro en el Noroeste hispánico. En cualquier caso, los inicios del culto imperial en época augustea se inscriben en la nueva cultura de consenso y suponen la adaptación del culto a los príncipes helenísticos.

Palabras clave: Culto imperial. Augusto. *Consensus*. Hispania.

The Beginning of the Imperial Cult in Hispania in the Augustan Era

ABSTRACT

Contrary to the assertions which linked the beginnings of the imperial cult in Hispania to the influence of indigenous traditions, evidence of Augustan period stresses the role of Roman authority and, in particular, of military commanders, with the exception of the altar of *Tarraco*, due to an initiative of local urban elites. That role of the victorious army at the origin of these religious manifestations seems especially clear in the Northwest. In any case, the early Augustan era imperial cult enrolls in the new culture of *consensus* and involves the adaptation of the cult of the Hellenistic princes in the Hispanic provinces.

Key Words: Imperial cult. Augustus. *Consensus*. Hispania.

Sumario: 1. Rituales de consenso 2. La diversidad del culto imperial. 3. El Noroeste hispánico. 4. *Tarraco* y *Carthago Nova*. 5. *Lusitania: Emerita Augusta*. 6. Conclusiones.

1. Rituales de consenso

Las identidades locales se desarrollaron en gran medida en el marco de una cultura “global”¹ en la que el emperador se sirvió de la religión como sistema de comunicación² a través de los nuevos valores de *humanitas*, *pietas*, *pax* o *paideia*. El nuevo orden religioso inherente a la presencia romana se plasmó mediante la creación de un nuevo paisaje sagrado, en el que la monumentalización arquitectónica alcanzó su máxima expresión en el foro, que estaba dominado por el templo dinástico.³ Las estatuas enormes del emperador en el foro expresaban la vigilancia eterna del *Princeps* que había traído la *felicitas temporum*, la prosperidad y la abundancia,⁴ el desarrollo de la vida cívica y la estabilización de las instituciones.⁵ Elementos esenciales de ese orden simbólico que Roma transmitía a las audiencias provinciales eran la existencia de una historia compartida⁶ y una teología política común centrada en la figura del emperador.⁷

Evidencias diversas permiten pensar en la transmisión desde Roma de consignas tendentes a reforzar la imagen y la ideología imperial. Es el caso de la llegada (*adventus*) o partida (*profectio*) del Príncipe, saludadas en las diversas ciudades con ceremonias en las que se expresaba la lealtad colectiva.⁸ Una inscripción de Termessos datable a mediados del s. III indica que correos ligeros del *cursus publicus* recorrían las ciudades para exhibir a la multitud la imagen sagrada del nuevo gobernante.⁹ El formulario de los juramentos por el emperador y su familia¹⁰ tanto en Italia como en provincias, sobre todo los del occidente del Imperio, tienen tal parecido que es difícil pensar que no hubiera un modelo elaborado en Roma y transmitido a pequeñas comunidades como *Aritium*, en Lusitania. Esa necesidad de consenso viene expresada muy bien a través de una metáfora: la del pueblo de Roma y el Imperio como un cuerpo único que tenía —y requería— una sola cabeza, la del emperador.¹¹

Existe toda una serie de formalizaciones simbólicas que actualiza el consenso en el Imperio romano a través de una “cultura de la lealtad”.¹² Así, la realidad de un calendario compartido en todas las comunidades privilegiadas del Imperio, que ob-

¹ ROBERTSON 1991, 102.

² BENDLIN 1997; RÜPKE 2001.

³ Claro es que este nuevo paisaje sagrado podía, como en el caso del templo de Claudio en *Camulodunum*, ser considerado símbolo execrable de la dominación romana (Tac., *Ann.* 14.31: *quasi arx aeternae dominationis*).

⁴ STROTHMANN 2000.

⁵ Recientemente se ha comparado el fenómeno del culto al emperador con modernas expresiones del culto a la personalidad. Un ejemplo sería el presidente de Turkmenistán, Saparmyat Nyýazov: la profusión de sus imágenes o las historias que corren sobre su origen divino podrían ayudar a comprender mejor los procesos adoptados por los monarcas helenísticos o los emperadores romanos (TOSSIF - LORBER 2011, 706-707).

⁶ La del Imperio Romano: de ahí la redefinición de identidades y la ausencia, por ejemplo entre los galos (WOOLF 1998) de una memoria histórica anterior a la conquista.

⁷ ANDO 2000, 23-24.

⁸ LEHNEN 1997; VITIELLO 2000; BENOIST 2005.

⁹ HURLET 2006, 51.

¹⁰ LE GALL 1985.

¹¹ BÉRANGER 1953, 218-239; KIENAST 1982b; ANDO 2000, 292-93.

¹² ROWE 2002.

servaban en las mismas fechas las efemérides de la familia imperial, o la ubicuidad de los retratos imperiales en monedas y otros soportes, siendo el poder carismático de la institución imperial (por encima del de sus detentadores), el elemento que garantizaba el adecuado funcionamiento de la administración romana.¹³

Los honores funerarios forman parte de esas formalizaciones de la cultura del consenso,¹⁴ como también el juramento por el emperador. Atestiguado tanto en Oriente como en Occidente,¹⁵ tenía lugar con ocasión del advenimiento del nuevo Príncipe y se renovaba anualmente el 1 de enero.¹⁶ Otras ocasiones servían para canalizar en las provincias la lealtad colectiva hacia el Príncipe, con una serie de fiestas que se celebraban en los aniversarios imperiales (nacimientos, adopciones, asunciones de toga viril, matrimonios...) y se incluían por parte de las autoridades municipales en los calendarios públicos locales.¹⁷ Pero son los altares erigidos para celebrar el culto hacia el Príncipe y a la *domus divina* los espacios privilegiados en los que tienen lugar los rituales de consenso.

2. La diversidad del culto imperial

El culto rendido al emperador carece de uniformidad:¹⁸ los *Capitolia* por ejemplo, raros en el Este, florecieron en África en los ss. II y III.¹⁹ Por lo general el culto se dejó en manos de las elites locales, que deseaban asociarse a la “teodicea de buena fortuna” representada por el emperador,²⁰ y la norma era la fragmentación en el horizonte de las manifestaciones rituales. En este sentido, ubicuidad del culto no implica uniformidad, y algunos autores encuentran difícil de aceptar que el culto imperial procurara otra “unidad simbólica” que la de los múltiples contactos entre los cuerpos locales y el centro del Imperio.²¹

El culto imperial era una forma de capital simbólico, no exenta de ambigüedad:²² ¿qué pensaban los britanos o los panonios cuando comían galletas (*crustula*) con la

¹³ ANDO 2000, 410.

¹⁴ Conocemos las honras fúnebres en memoria de Germánico del 19 d.C. por los dos fragmentos de la *Tabula Siarensis* (GONZÁLEZ 1988; CRAWFORD 1996, 518 y 529), y en el *Senatus consultum de Cn. Pisone patre*, datado en el año 20 d.C., el estado trata también de promover el consenso en las provincias, pues se dispone la exposición pública en bronce y el envío del texto a todas las provincias a través de los cónsules (CABALLOS – ECK- FERNÁNDEZ 1996, 127).

¹⁵ CANKIK 2003. Nos interesan especialmente dos casos atestiguados en Hispania. El primero es el del *iurandum* a Augusto, datado entre el 5 y el 2 a.C., por parte del senado y el *populus* de la ciudad de *Conobaria* (Las Cabezas de San Juan, Sevilla) (GONZÁLEZ 1988, 113). El segundo es el juramento a Calígula el 11 de mayo del 37 por la ciudad lusitana de *Aritium*, en el convento escalabitano, quizás en Tamazim (DE ALARCÃO 1988, 57 y 135; *CIL* II, 172 = *ILS* 190).

¹⁶ LE GALL 1985; HURLET 2002, 171.

¹⁷ SCHEID 1999, 390-393.

¹⁸ GONZÁLEZ - NOGALES 2007; KANTIRÉA 2007.

¹⁹ BELAYCHE 2003, 158-159.

²⁰ GORDON 1990.

²¹ HOPKINS 1978; TRIMMLICH 2007, 417; WOOLF 2008, 255.

²² BOURDIEU 1980.

efigie del emperador tras los sacrificios?²³ Fuera lo que fuere, los moldes hallados muestran que las poblaciones conquistadas comenzaban a interiorizar de forma fortuita aspectos importantes de la cultura política romana.

Recientemente, se ha criticado el doble modelo de la imposición (en Occidente) y de espontaneidad (en el mundo greco-oriental) aplicado en un sector significativo de la reciente historiografía para explicar el culto imperial.²⁴ Duncan Fishwick resume así su visión para el Occidente:²⁵ “By and large provincial cult in the West appears as an instrument of imperial policy, a device that could be manipulated in whichever direction the purposes of central authority might require”. En contraste, otros autores²⁶ enfatizaban la pasividad imperial en un proceso que se entiende desarrollado espontáneamente desde abajo.

En realidad, este doble modelo no hace sino reflejar en mi opinión²⁷ la explicación dada tradicionalmente al expansionismo de la República conquistadora: imperialismo en Occidente (con los casos paradigmáticos de Cartago y Numancia), y hegemonía en Oriente. Desinhibición brutal y política centralizada con unas gentes de cultura fundamentalmente oral, frente a una mayor tolerancia con pueblos de mayor profundidad cultural.

Pero la realidad es más difícilmente encasillable en dicotomías generalizadoras de este tipo. El propio Duncan Fishwick contrasta²⁸ la promoción de los cultos provinciales con los desarrollos espontáneos de los cultos municipales promovidos desde abajo, algo ya reconocido por algunos autores.²⁹ La heterogeneidad de los ámbitos provinciales romanos impedía la creación de un marco de referencia único, por lo que la interpretación histórica del culto al emperador depende de la diversidad de la documentación –siempre escasa, por general– existente: panegíricos, epigrafía, numismática, literatura religiosa cristiana.³⁰ Y, lógicamente, los rituales se desarrollaron de forma distinta en virtud del marco jurídico de la ciudad, si era una colonia romana o no.

Por lo general, como se ha dicho antes, la iniciativa correspondía a los notables del *ordo decurionum*, principales interesados en promover un culto que constituía una fuente de su propio poder y promoción: “The *ordo* and the emperor worked together on the basis of a consensus, each contributing to a system from which they both benefited”.³¹ Estas conclusiones para Cartago son válidas para cualquier otro lugar. Del mismo modo, la activa participación de los gobernadores en el establecimiento de los cultos matiza necesariamente la espontaneidad de los provinciales. Así pues, inducción y emulación, más que imposición o espontaneidad, parecen ser en la actualidad las vías interpretativas más razonables.

²³ HOPKINS 1996, 17-18, n. 4; VEYNE 2002, 71 n. 150.

²⁴ LOZANO 2011, 475 ss.

²⁵ FISCHWICK 2002-2005, 3.1., 219.

²⁶ Así MILLAR 1977, 387 o BEARD - NORTH - PRICE 1998, 352-353.

²⁷ MARCO SIMÓN 2011.

²⁸ FISCHWICK 2002-2005, 219, n. 22.

²⁹ MELLOR 1981, 1004.

³⁰ LOZANO 2011, 481.

³¹ RIVES 1995, 63.

A mi juicio siguen siendo muy válidas las ya lejanas palabras de Elías Bickermann en la Fundación Hardt de Ginebra: “A universal cult of the ruler did not exist in the Roman Empire. Each city, each province, each group worshipped this or that sovereign according to its own discretion and ritual (...) In fact, the sacrifice to Augustus on his birthday does not have the same religious meaning as, say, the offering to *divus Augustus*, or the cult of Nero as *Nero Asclepius*”.³² Habría que hablar en consecuencia, más que de “culto imperial”, de “cultos imperiales”.³³

3. El Noroeste hispánico

Un elemento clave en el primer horizonte del culto imperial en la Tarraconense y, en concreto, en los conventos del Noroeste, sobre los que el profesor Mangas llevó a cabo un estado de la cuestión en 1996, es *Lucus Augusti*. El término alude inequívocamente a un bosque sagrado que, quizás aprovechando un culto previo a una divinidad indígena, fue relacionado con la figura de Augusto.³⁴ Aunque no se descarte la existencia anterior de un campamento,³⁵ el topónimo de la nueva ciudad remite a un santuario en el que se rindiera culto a la persona de Príncipe³⁶ y, por lo tanto, constituye un testimonio temprano del culto imperial. Es muy posible que ese aprovechara la existencia de un santuario nemoroso ancestral, a juzgar por la importancia que topónimos como *Nemetobriga* tienen en la zona.³⁷ En Semelhe, en las cercanías de Braga, apareció una inscripción mencionando un *sacerdos Romae et Augusti ad Lucum Augustum* que luego alcanzará el flaminado provincial en la Citerior.³⁸

La fundación de *Lucus Augusti*, como las del resto de las capitales conventuales del NW, tendría lugar en el contexto de la segunda venida de Augusto a Hispania en el año 15 a.C., aunque la presencia directa del *Princeps* en *Asturica* no se produciría en el resto de las ciudades (*Bracara, Lucus, Ara Augusta*), situadas en parajes montañosos que requerirían la presencia de un legado especial, posiblemente el mismo en todos los casos.³⁹ Tal personaje sería Paulo Fabio Máximo, mencionado en el

³² BICKERMANN 1973, 9.

³³ KANTIREA 2011, 522.

³⁴ También en la Galia se documenta otro *Lucus Augusti* (*CIL* XIII, 5207, 6978, 7011). Es la actual Luc-en-Diois (Dto.de Drôme, en la region de Ródano-Alpes), dentro del territorio de los Voconcios, cuya capital es Vaison-la-Romain/*Vasio* (*Tac., Hist.* 1.66; *Plin.*, 3.4).

³⁵ RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 297-298.

³⁶ Así, ya ÉTIENNE 1974, 384; TRANOY 1981, 197-198.

³⁷ *Nemeton* es el término céltico por antonomasia para designar al santuario como claridad sagrada en el bosque, un concepto similar al latino *lucus* (MARCO SIMÓN 1993).

³⁸ *CIL* II, 4255 RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 296 y 298, n. 156.

³⁹ RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 287-288.

monolito de 2,75 m de altura hallado en Lugo.⁴⁰ El mismo personaje aparece en el ara cilíndrica de los *Bracaraugustani* conservada en el Museo de Guimarães.⁴¹

Bracara Augusta podría ser uno de los pocos casos conocidos de un ritual de re-fundación en el mundo romano, del que daría cuenta una inscripción datada entre los años 5 y 2 a.C., hoy integrada en la fachada de la catedral.⁴² La idea de que este epígrafe indicara la consagración de un lugar alcanzado por el rayo mediante el sacrificio de una víctima adulta (*bidens*) fue avanzada por Leite de Vasconcelos y Tranoy.⁴³ Más recientemente, Montero y Perea han retomado esta interpretación.⁴⁴ Por su parte, Morais defiende que esta inscripción bidental permitiría abonar la idea de una re-fundación de *Bracara* mediante el enterramiento de un rayo, probablemente en el foro.⁴⁵

Otros interesantes vestigios parecen apuntar al horizonte fundacional. Por ejemplo, un altar con una *tabula ansata* incluyendo el término *sacrum*, de características tipológicas muy semejantes al ara dedicada a Augusto en el natalicio de Paulo Fabio Máximo, lo que llevó a Armando Redentor a proponer su relación con la fosa fundacional de la urbe.⁴⁶

El culto imperial estaba también presente en otras inscripciones desgraciadamente desaparecidas, como las de Dume, dedicada al *Genius Caesaris*, y *Bracara Augusta*, dedicada al *Genius Augusti*.⁴⁷ Otro topónimo que apunta claramente al culto imperial es el *Ara Augusta*, mencionada en la *Tabula Lougeiorum* (O Caurel, Lugo) como cabeza del *conventus* en el que se sitúa la *civitas Lougeiorum*, con la que el amigo de Augusto, Cayo Asinio Galo, establece un pacto de hospitalidad el año 1 d.C.⁴⁸

⁴⁰ CIL II, 2581 y EE IX, p. 108), con el texto seguro *Caesari / Paulus Fabius / Maximus / legat(us) Caesaris*. La primera línea, con solo una última letra M clara, ha sido interpretada por Rodríguez Colmenero como *[V(rbis)] C(onditori) A(ugusto) M(onumentum)*, mientras que Arias, Le Roux y Tranoy suplen (IRLP 53 ss.) *Romae et Augusto*. Paulo Fabio Máximo estaba casado con Marcia, una sobrina de Augusto, por lo que no es de extrañar que se le señale como uno de los *amici* del Príncipe (Tac., *Ann.* 1.5; Ovid., *Ex Pont.* 12, III 3, IV 6, etc.). La cronología nos llevaría a los años 3-1 a.C. (RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 288).

⁴¹ CIL II, 2411; EE VIII, 280 = ILER 1028: *Imp(eratori) Caesari divi f(ilio) Aug(usto) / pont(ifici) max(imo) trib(unicia) pot(estate) XXI / sacrum / Bracaraugustani / Paulli Fabi Maximi leg(ati) pro pr(aetoris) / natali die dedicata est*. De acuerdo con la interpretación de Rodríguez Colmenero, Fabio Máximo, gobernador de la provincia de Asia en el 10 a.C. habría fundado Lugo como legado de rango todavía pretorio de la Ulterior Lusitana hacia el 15 a.C., cuando acompañaría a Augusto. Su mención como *legatus pr.* en el 3-2 a.C. implica que volvería diez años más tarde como propretor de la Citerior y, como tal, mencionado en la inscripción de Semelhe por los bracaraugustanos (¿del *conventus* o de la ciudad?). El hecho de que la localidad esté a tres km de Braga haría posible la existencia de un templo dedicado al culto imperial (RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 291). En ambos casos, la iniciativa del culto imperial corre a cargo de un *amicus Principis* como Fabio Máximo.

⁴² CIL II, 2421: [...] *CONDITIVM•SVB•IMP(eratoris)•CAESARIS•PATRIS•PATRIAE*.

⁴³ LEITE DE VASCONCELOS 1913; TRANOY 1981, 318-319; 328.

⁴⁴ MONTERO – PEREA 1996, 229-319: *[Fulgur dium (?)] / CONDITIVM SVB [divo ex iussu] / IMP(eratoris) CAESARIS [Augusti divi f(ili)] / PATRIS PATRI[ae pontif(icis) max(imi)] / [--- (HEp. – 07, 01162)*.

⁴⁵ MORAIS 2010, 13.

⁴⁶ REDENTOR 2011, 403-404; MORAIS – BANDERA – MANUEL PINHO 2010, 57.

⁴⁷ MORAIS – BANDERA – MANUEL PINHO 2010, 52-53.

⁴⁸ AE 2004, 758: *C(aio) Caesare Aug(usti) f(ilio) L(ucio) Aemilio Paullo co(n)s(ulibus). / Ex gente As-turum conventus Arae / August(a)e / civitas Lougeiorum hospitium fecit cum / C(aio) Asinio Gallo libereis postereisque eius / eumque liberos posterosque eius sibi libe / reis postereisque suis patronum cooptarunt. / isque eos in fidem clientelamque suam suo / rumque recepit. / Egerunt legati / Silvanus Clouti / Nobbius Andami.*

Dopico consideró que el *Ara Augusta* mencionada en el texto constituía la “capital provisional” de un convento jurídico romano durante la construcción de *Asturica Augusta*.⁴⁹ Canto,⁵⁰ que duda de la autenticidad de la pieza, admite que pudieron existir diversas *arae Augustae* erigidas en diversos puntos del escenario de las guerras,⁵¹ mientras que para Rodríguez Colmenero sería la capital de uno de los cuatro conventos jurídicos del NW.⁵² Este altar del Noroeste hispánico ha sido comparado con el de las Tres Galias y con el Ara de los Ubios.⁵³

Por otro lado, tenemos noticias de la consagración de unas *Arae Sestianae*, dedicadas a Augusto. Los altares fueron erigidos probablemente por el legado imperial L. Sestio Quirinal, gobernador de la Citerior entre el 22 y el 19 a.C., en el marco de la visita de Augusto a Hispania entre los años 16 y 13 a.C. y la creación de la nueva provincia *Transduriana* aludida en la *Tabula Paemeiobrigensis*.⁵⁴ En correspondencia con los hitos alejandrinos en Asia y la India, estas aras expresan la apropiación de los extremos del mundo habitado por Roma⁵⁵ en consonancia con la idea de la *propagatio Imperii*.⁵⁶

La especificación de los altares con un nombre individual presenta el paralelo de las *Arae Flaviae*, erigidas a Vespasiano, Tito y Domiciano en la región de los *Agri Decumates* como centro del culto imperial (actual Rottweil), y existe la posibilidad de considerar las Aras Sestianas como expresión cultural de los tres conventos del Noroeste creados en época augustea (*Lucus, Bracara y Asturica*).⁵⁷

Sobre la localización de estos altares contamos con una doble información literaria. En primer lugar, un texto de Pomponio Mela: *In Astyrum litore Noeca est oppidum et tres area quas sestianas vocant in paene insula sedent et sunt Augusti nomine sacrae inlustrantque terras ante ignobiles*.⁵⁸ La península mencionada por Mela sería probablemente el Cabo de Peñas, y el lugar concreto, la Campa Torres, junto a Gijón. Allí se halló una dedicatoria a Augusto por parte de Cneo Calpurnio Pisón,⁵⁹ fechable

⁴⁹ DOPICO 1988, 56 ss.

⁵⁰ CANTO 1990.

⁵¹ RODRÍGUEZ BORALLO - RÍOS GRAÑA 1985.

⁵² RODRÍGUEZ COLMENERO 1996, 299 ss.

⁵³ El *Ara Lugdunensis*, situada *ad confluentes Araris et Rhodani*, en la confluencia del Ródano y el Saona, fue erigida a iniciativa de Roma como consecuencia de los problemas implicados en el establecimiento del censo en Galia, que llevó a *Drusus* a convocar los dignatarios a un *concilium* en *Lugdunum* para celebrar un festival en honor de Roma y Augusto en el año 13 (Liv., *Per.* 139; Dio Cassius, 54.32.1). Estrabón subraya (4.3.2) la *unanimitas* de los *ethne* galos en la construcción, cuyos nombres e imágenes (60 en total) estaban representados, además de una estatua de Augusto. La iconografía del Altar concentraba elementos de la ideología augustea como la *corona civica*, las dos ramas de laurel y las dos Victorias coronando la estructura (TURCAN 1982; ZANKER 1989, 321, fig. 23. Por otro lado, las funciones del *Ara Vbiorum* (Tac., *Ann.* 1.39.2), junto a la moderna Colonia, fundada por el mismo *Drusus* probablemente entre 12 y 9 a.C., con un *sacerdos* atestiguado, sugiere que como en el caso de *Lugdunum*, se rendiría culto conjuntamente a Roma y a Augusto (FISHWICK 2014, 55).

⁵⁴ SÁNCHEZ PALENCIA – MANGAS 2000; GRAU LOBO – HOYAS 2001.

⁵⁵ GRÜNER 2005.

⁵⁶ RODDAZ 2015, 37-41.

⁵⁷ FISHWICK 2014, 54.

⁵⁸ Pomp. Mela, 3.13.

⁵⁹ DIEGO SANTOS 1959, n°12.

en el año 9-10 de la era, como *Legatus A. pr. Pr.*, es decir, como gobernador de la Citerior. El personaje sufrió una *damnatio memoriae* posteriormente tras haber sido acusado de la muerte de Germánico.

La monumental inscripción de Calpurnio Pisón (162 x 84 cm), ideada sin duda para ser exhibida en un lugar eminente, probablemente se refiere a la consagración a Augusto de la estructura a la que estaba destinada la inscripción, verosíblemente un monumento con forma de torre. En el lugar han aparecido los restos de un segundo edificio, quizás un altar de sacrificios siguiendo el referente del *ara Pacis* de Roma, aunque igualmente podría ser una plataforma para acceder a la torre.

La inscripción de la Campa Torres es la única monumental conocida en el norte de la Península, consagrando en el 9-10 a.C., Augusto un monumento en una región recién pacificada e intensamente militarizada, lo que hace al ejército probable ejecutor material, para celebrar la llegada de las tropas al extremo del mar Exterior. La erección de monumentos sacros de carácter simbólico tiene correspondientes bien conocidos en época augustea: desde la Turbie, conmemorando la victoria sobre los pueblos alpinos (Plin., 3.20), al trofeo triple de *Lugdunum Convenarum* para conmemorar sus victorias en *Actium*, las Galias e Hispania, o el altar de *Tarraco*,⁶⁰ sin olvidar la propia *Ara Pacis*.⁶¹

Un paralelo claro para la lápida de Calpurnio Pisón sería la inscripción de Bavay conmemorando una visita de Tiberio a *Bavacum* el año 4,⁶² que formaba parte de un gran monumento al culto imperial. En ambos casos se utiliza el término *sacrum* como fórmula genérica de consagración, algo característico del emperador o de su sucesor, pero no de divinidad alguna.⁶³

La segunda información sobre la localización de las *Arae Sestianae* se debe a Plinio⁶⁴ y Ptolomeo,⁶⁵ que mencionan otras aras en el litoral galaico, lo mismo que el Ravenate.⁶⁶ Cabe pensar, dada la coincidencia entre Plinio y Ptolomeo sobre todo, que Mela se confundiera asociando las aras con la *Noega* astur, cuando sería la *Noega* (o *Noeta*) galaica; dicha confusión quedaría avalada por otra mención del mismo autor mencionando una *turris Augusti*⁶⁷ aproximadamente donde Plinio sitúa las Aras Sestianas. La inscripción de Calpurnio Pisón en la Campa Torres nada tendría que ver, pues, con las Aras Sestianas, siendo manifiestamente posterior.⁶⁸

⁶⁰ Quint., *Inst.* 6.3.77.

⁶¹ FERNÁNDEZ OCHOA - MORILLO - VILLA 2005, 140.

⁶² *CIL* XIII, 3570.

⁶³ FERNÁNDEZ OCHOA - MORILLO - VILLA 2005, 144.

⁶⁴ Plin., *NH* 4.111: ... *Celtici cognomina Neri et Supertamarici quorum in paeninsula tres arae Sestianae Augusto dicatae, Copori, oppidum Noeta ...*

⁶⁵ Ptol., 2.6.3: "Después del promontorio Nerio, otro promontorio en el que se hallan unas aras de Sestio...".

⁶⁶ Ravenate 308.1: un centro viario llamado *are Augusti* entre *Turaqua* y *Quecelenis*.

⁶⁷ Plin., *NH* 3.11.

⁶⁸ FERNÁNDEZ OCHOA - MORILLO - VILLA 2005, 132.

4. *Tarraco y Carthago Nova*

La primera manifestación en Hispania de un culto al *Princeps* no está en el Noroeste, sino en *Tarraco*. Augusto dirigió personalmente la campaña militar contra cántabros y astures, pero, enfermo, hubo de retirarse a *Tarraco*, donde permaneció durante casi dos años. Sabemos por Suetonio⁶⁹ que allí tomó posesión de su octavo y noveno consulados, correspondientes a los años 26 y 25 a.C. *Tarraco* se convirtió así, por dos años, en el centro del mundo romano, y en ella se recibían legaciones incluso de los confines del mundo, como las de los indos y los escitas.⁷⁰

Entre las distintas embajadas una procedía de Mitilene (Lesbos) y comunicaba que la ciudad había consagrado un templo a Augusto con distintos honores divinos (*isotheoi timai*), recogidos en un decreto cuyas copias se enviaron a distintas ciudades: Pérgamo, *Actium*, Brindisi, *Tarraco* y *Massilia*.⁷¹ Un análisis reciente de las fuentes lleva a la conclusión de que el decreto mitileneo puede fecharse sin precisión entre el 27 y el 11 a.C., por lo que la embajada de esa ciudad guardaría más bien relación con el tratado establecido con Roma el año 25.⁷²

Una breve información de Quintiliano⁷³ indica que la ciudad de *Tarraco* le anunció que le había dedicado un altar del que había surgido milagrosamente una palmera, ante lo que el *Princeps* habría reaccionado irónicamente aludiendo a la escasa frecuencia en el uso del ara. La importancia simbólica de la iniciativa resulta evidente, así como su relación con un prodigio similar acaecido a su padre adoptivo: la aparición de una palmera, el árbol sagrado de Apolo, antes de la batalla de *Munda*,⁷⁴ o incluso a la puerta de su propia casa en Roma.⁷⁵ Quizás, como apuntara Fishwick,⁷⁶ se hubiera producido la germinación de una semilla en el interior del altar y su brote posterior en forma de palmito, algo solo posible atendiendo al escaso uso que justificaría la irónica reacción augustea.

El altar de *Tarraco* fue representado en dupondios y semises de bronce acuñados en época tiberiana, cuyos anversos imitan la serie coetánea romana del *Divus Augustus Pater* con la cabeza radiada de este. Los reversos muestran un palmito naciendo sobre el *focus* de un altar con pulvinos laterales, marco con friso de roleos y cuerpo enmarcado por pilastras dóricas angulares. El panel frontal aparece decorado con el motivo augural de los bucráneos unidos con guirnaldas en torno a una panoplia central de escudo y lanza; a los lados del altar aparecen las siglas *C(olonia) V(rbs) T(riumphalis) T(arraco)*.⁷⁷ No parece que el altar, a juzgar por esta representación, tuviera un *peribolos* como el *Ara Pacis*, por lo que es más probable que fuera un altar tradicional del tipo del *ara Fortunae Reducis* para celebrar el regreso de Augusto de

⁶⁹ Suet., *Aug.* 26.3.

⁷⁰ Oros., 6.21.19.

⁷¹ *IGRR* IV 39; ÉTIENNE 1956, 366.

⁷² ABASCAL PALAZÓN 2014.

⁷³ Quint., *Inst.* 6.3.77.

⁷⁴ Suet., *Caes.* 94.11.

⁷⁵ Suet., *Aug.* 92.1.

⁷⁶ FISHWICK 1982.

⁷⁷ Referencias en RUIZ DE ARBULO 2009, 170.

Siria el año 19 a.C., aunque también es posible que, para reproducir el milagro de la palmera se prescindiera de representar el peribolo externo.⁷⁸

La tradición coincide en que la dedicatoria del altar a Augusto sería el resultado de un iniciativa local por parte del *ordo* decurional como centro de un culto restringido al ámbito municipal,⁷⁹ aunque en la opinión de otros autores⁸⁰ este altar monumental sería ya una manifestación precoz de la organización del culto imperial por parte de la nueva organización provincial, y como tal estaría ubicado en el recinto provincial de la parte superior de la ciudad, en la terraza intermedia.

M^a Paz García-Bellido y Cruces Blázquez han llamado la atención⁸¹ sobre la leyenda *Deo Augusto* que acompaña la imagen entronizada del Príncipe sosteniendo la victoria sobre globo con la derecha y el cetro con la izquierda, en uno de los anversos de las series tarraconenses: se trata de algo extraordinario que muestra a Augusto venerado como auténtico dios entre el 14 y el 19, frente al título oficial de *divus*, divino.

Recientemente se ha recordado que, aunque a nivel estatal Augusto evitó la deificación directa, sin duda recordando el infortunado precedente de César, no hay evidencia alguna de que fuera reluciente a la idea de que se le rindiera culto en los otros horizontes, irrelevantes desde el punto de vista constitucional, de los cultos provinciales, municipales o privados;⁸² de hecho, sabemos que *cultores* de Augusto se hallaban en todas las casas romanas inmediatamente tras la muerte del emperador,⁸³ y esta debió de ser también la situación en los últimos años de su reinado.

A nivel provincial su culto se asocia al de la diosa Roma en el mismo templo, lo que demuestra la asunción de la práctica de los reyes helenísticos como *synnáoí theoi*,⁸⁴ que la introducción de una imagen de César en el templo de Quirino manifestara por vez primera en Roma. En cualquier caso, el ejemplo del *Ara Tarraconensis* es el primero de una serie de iniciativas, ya aludidas, que los comandantes en jefe de los ejércitos victoriosos de Roma iban a llevar a cabo por distintos ámbitos occidentales, desde las *Arae Sestianae* o *Augustae* al gran altar de Roma y Augusto *ad confluentes Araris et Rhodani* o el *ara Ubiorum* junto al Rhin, a partir de la cual iba a consolidarse el culto imperial por la Germania Inferior.

Carthago Nova es otro centro importante de información sobre los inicios de los honores cultuales a otros elementos de la familia imperial dentro también del principado augusteo. Cuando en torno al cambio de Era tuvo lugar la muerte prematura de los herederos Cayo y Lucio, surgieron una serie de altares que expresaron el culto a los nuevos héroes e incluso se llegaron a construir templos forenses como el de *Nemausus*.⁸⁵ En *Carthago Nova* aparecen ambos hermanos en *tabulae* de los accesos

⁷⁸ RUIZ DE ARBULO 2009, 178.

⁷⁹ FISHWICK 2014. Sobre la *consecratio* del *Divus Augustus*, HURLET 2014, 72-74.

⁸⁰ MAR - RUIZ DE ARBULO - VIVÓ - BELTRÁN-CABALLERO 2012, 344.

⁸¹ GARCÍA-BELLIDO - BLÁZQUEZ 2001, 69 y 363-364.

⁸² GRADEL 2002.

⁸³ Tac., *Ann.* 1.73: *cultores Augusti qui per omnis domos in modum collegiorum haebantur*.

⁸⁴ NOCK 1972.

⁸⁵ GROS 1991.

a la orquesta del nuevo teatro, y un notable local llamado *L. Iunius Paetus* erigió un altar a Cayo, todavía en vida, en un edificio inaugurado entre 5 y 1 a.C.⁸⁶

5. Lusitania: *Emerita Augusta*

En Mérida la arqueología, que ha alcanzado también progresos muy notables en los últimos años, ha permitido distinguir dos espacios públicos de representación, los llamados Foro Colonial y Foro Provincial. Mientras que este último se relaciona con las transformaciones urbanísticas tiberianas tras el establecimiento de la capitalidad de la Lusitania y el desarrollo del culto imperial provincial a iniciativa del gobernador *L. Fulcininus Trio*,⁸⁷ el foro de la colonia presenta una clara fase augustea en torno a una gran plaza dominada por el templo de culto imperial –conocido como “templo de Diana”–, posiblemente dedicado a Roma y Augusto. Un segundo templo ha sido localizado en una plaza vecina a la anterior, emulando el templo del *Divus Iulius* de Roma.⁸⁸

Un significado simbólico y un papel aglutinador comparables a los del altar de *Tarraco* desempeñó el *Ara Providentiae* levantada en Mérida, posiblemente en el foro de la colonia.⁸⁹ Inspirada en el Altar de la Providencia ubicado en el *Campus Martius* de Roma, en estrecha asociación con el *Ara Pacis* y como el ara emeritense rodeada de un muro con relieves historiados,⁹⁰ al igual que el altar de *Tarraco* aparece representada –como la puerta urbana de doble vano o el templo a Augusto tetrástilo– en la serie del *Divus Augustus Pater*. El *Ara Providentiae* ha sido relacionada con el maravilloso relieve histórico de Pancaliente, de fecha tiberio-claudia,⁹¹ que exhibe una escena sacrificial de un *suovetaurile* bajo un friso de guirnaldas, bucráneos y jarras sacerdotales en la que, según la interpretación de Trimmlich,⁹² el propio Agripa sería el titular de la ceremonia. Entre los relieves hay un laurel florido, reflejo sin duda de los dos plantados ante la casa de Augusto por el Senado el año 27 a.C.,⁹³ y similar a otros del altar de los Lares del Vaticano o el altar de *Lugdunum* que conocemos por las monedas.⁹⁴

En relación simbólica con estos altares está el *Ara Pacis*: un gran altar central rectangular con largos pulvinos laterales al modo helenístico sobre una plataforma escalonada, rodeado por un *peribolos* con dos puertas de acceso, celebrando, como es sabido, la doble fundación de Roma.⁹⁵ Una acusada influencia tuvo igualmente en los espacios nucleares de las provincias occidentales en general y de España en particular

⁸⁶ RAMALLO 1999.

⁸⁷ SAQUETE 2005.

⁸⁸ NOGALES BASARRATE – ÁLVAREZ MARTÍNEZ 2014, 243-244.

⁸⁹ POVEDA 1999, NOGALES 2003.

⁹⁰ POVEDA 1999, 403, n. 20.

⁹¹ NOGALES 2000, 418.

⁹² TRIMMLICH 2007.

⁹³ *RGDA* 34.

⁹⁴ NOGALES 2000, 411.

⁹⁵ MARCO SIMÓN 2002; RUIZ DE ARBULO 2009, 173 ss.

el *Forum Augustum*, corazón del nuevo régimen. Elementos de su decoración, como el grupo de Eneas y Anquises, han aparecido en excavaciones en los foros de Mérida (de la parte superior del foro provincial, quizás en relación con un posible *Augusteum*: Nogales 2000) y Córdoba, al igual que los clipeos de Júpiter Amón hallados en Tarragona y Mérida, datables ya en época postaugustea.⁹⁶ Otros altares aparecen representados en monedas de *Italica* o *Ilici*, de similar cronología postaugustea.⁹⁷

6. Conclusiones

Étienne aludió al importante papel del ejército en la difusión del culto imperial,⁹⁸ y eso parece cumplirse en los territorios del NW y en el conjunto de la Tarraconense, primera provincia en que se comprueba la existencia del culto imperial a Augusto antes de su muerte. Pero el mismo autor subrayaba, como es bien sabido, la conexión entre la *devotio* indígena y la instauración del culto imperial en Hispania, y posteriormente autores como Curchin o Duncan Fishwick han seguido manteniendo tal vinculación con el culto al líder indígena como elemento facilitador de la veneración atestiguada al emperador.⁹⁹

Sin embargo, ya Salinas de Frías señalaba acertadamente que si esa relación establecida por Étienne sobre las bases del estudio de Ramos Loscertales¹⁰⁰ fuera cierta, “sería entonces de esperar un mayor florecimiento de aquel en los lugares donde la *devotio* y la *clientela* indígena eran instituciones características”,¹⁰¹ algo que, evidentemente no sucede, pues las manifestaciones del culto imperial son prácticamente inexistentes en la Celtiberia. Por el contrario, son las zonas más urbanizadas de la Tarraconense¹⁰² y de la Bética¹⁰³ los territorios en los que se difunde con más rapidez el culto imperial.

Los orígenes del culto, que es el tema que nos interesa en esta sede, están ligados a la acción del ejército y de las personas pertenecientes a los círculos íntimos de Augusto, como es el caso de Paulo Fabio Máximo. Como se ha señalado recientemente,¹⁰⁴ es la acción directa de la autoridad central en elemento que explica la pronta implantación del culto, más que una *devotio* indígena previa que no parece diferenciarse mucho de otras formas de dependencia interpersonal del Mediterráneo antiguo.¹⁰⁵

Los orígenes del culto al emperador en la Hispania de Augusto se deberían contextualizar y explicar no a partir de persistencias indígenas en la línea de Étienne, sino

⁹⁶ MARCO SIMÓN 1990.

⁹⁷ NOGALES 2000, 418.

⁹⁸ ÉTIENNE 1974, 380-386.

⁹⁹ CURCHIN 1996; DUNCAN - FISHWICK 1996.

¹⁰⁰ RAMOS LOSCERTALES 1942.

¹⁰¹ SALINAS DE FRÍAS 1986, 186-187.

¹⁰² MARTÍN BUENO 2006.

¹⁰³ GONZÁLEZ 2006.

¹⁰⁴ LOZANO - ALVAR 2009, 431.

¹⁰⁵ ALVAR 2004, 29. En el mundo céltico no parece haber habido un culto al jefe cuyas características pudieran explicar el desarrollo del culto imperial, y el episodio de Marico (Tac., *Hist.* 2.61), el jefe boyo auto-proclamado dios, parece un episodio aislado (FISHWICK 2014, 53).

de la penetración en el mundo romano del culto al *basileus* helenístico, ya presente en los honores rendidos a los *principes* tardorrepublicanos. La serie de honores divinos (*isotheoi timai*) dedicados a Octaviano en Roma –algunos de ellos en línea con los conferidos a César– son bien conocidos, desde la celebración de su natalicio, sus victorias y el *adventus* a su vuelta a Roma, las ofrendas a su *Genius* en banquetes públicos y privados ya en el 30 a.C., el título venerable de *Augustus* en el 27 o la ubicación de su imagen entre las de los *Lares Compitales* de las encrucijadas¹⁰⁶ en el 7 a.C., en una variante al aire libre de la práctica de los reyes helenísticos como *synnaói theoi*¹⁰⁷ que iba a transformar a aquellos en los *Lares Augusti*. Finalmente, el reconocimiento de su *numen* o cualidad divina nunca antes acordada a mortal alguno con la dedicatoria del *Ara Numinis Augusti*, quizás en *Narbo Martius* el año 11 d.C.,¹⁰⁸ aunque más o menos contemporáneamente una inscripción al *numen* imperial atestigua lo mismo en Leptis Magna.¹⁰⁹

En contraste con la espontaneidad del culto imperial en el Este, los inicios del culto imperial en la Hispania de Augusto parecen adecuarse mejor, con la posible excepción del altar de *Tarraco*, con lo que caracteriza a las provincias occidentales: la iniciativa por parte de la administración central romana, en concreto la relación con la actuación de altos cargos militares como *Paulus Fabius Maximus* en *Bracara* y *Lucus*, o L. Sestio Quirinal con la elección de los altares que llevan su nombre, ambos en la línea de Druso en Galia y Germania.

Así como los soberanos helenísticos fundamentaban su poder carismático en la “tierra conquistada por la lanza” (*gê dorykttétós*), en una victoria de la que iban a derivar la riqueza y abundancia en tiempos de paz, la victoria sobre los cántabros y astures culminó la *propagatio Imperii*, posibilitó la explotación de las ricas minas de oro en el Noroeste hispánico y se memorializó en unos monumentos que sirvieron como focos para el desarrollo del culto imperial en las provincias hispánicas, en cuyos inicios está la figura de Augusto, como la del *basileus Alexandros* es la clave del arco que sustenta los honores divinos rendidos a los monarcas helenísticos.

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL PALAZÓN, J. M. (2014): “El decreto de Mytilene y Tarraco. Una nota”, *Studia Historica. Historia Antigua* 32, 77-89.
- ALVAR EZQUERRA, J. (2004): “Discusión sobre las instituciones ibéricas”, [en] M. Garrido-Hory – A. González (eds.), *Histoire Espaces et Marges de l’Antiquité*, vol. 3. *Hommages à Monique Clavel-Lévêque*, Besançon, 11-31.

¹⁰⁶ Ovid., *Fasti* 5.145-146: *Mille lares Geniumque ducis qui tradidit illos, / urbs habet et vici numina trina collunt.*

¹⁰⁷ NOCK 1972, 204-214.

¹⁰⁸ GRADEL 2002, 240-250.

¹⁰⁹ IRT 324a; FISHWICK 2014, 50.

- ANDO, C.
 (2000), *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley – Los Angeles – London.
 (2007): “Exporting Roman religion”, [en] J. Rüpke (ed.), *Blackwell Companion to Roman Religion*, Oxford, 429-445.
- BELAYCHE, N. (2003), “Les formes de religion dans quelques colonies du Proche-Orient”, *ARG* 5/1, 157-179.
- BENDLIN, A. (1997): “Peripheral Centres – Central Peripheries. Religious Communication in the Roman Empire”, [en] H. Cancik - J. Rüpke (eds.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen, 35-68.
- BENOIST, S. (2005): *Rome, le prince et la cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques (Ier. S. Av. J.-C. – début du Ive. ap. J.-C.)*, Paris.
- BOUDIEU, P. (1980): *Le sens pratique*, Paris.
- CABALLOS, A. - ECK, W. - FERNÁNDEZ, F. (1996): *Das Senatus consultum de Cn. Pisone patre*, München.
- CANCIK, H. (2003): “Der Kaiser-Eid. Zur Praxis der römischen Herrscherverehrung”, [en] H. Cancik - K. Hitzl (eds.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen. Akten der Tagung Blaubeuren 2002*, Tübingen, 29-45.
- CANTO, A. M. (1990): “La *Tabula Lougeiorum*, un document a debate”, *CuPAUAM* 17, 267-276.
- CRAWFORD, M. H. (ed.) (1996): *Roman Statutes*, vol. I, London.
- CURCHIN, L. A. (1996): “Cult and Celt: indigenous participation in emperor worship in Central Spain”, [en] A. Small (ed.), *Subject and ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, Ann Arbor, 143-152.
- ÉTIENNE, R. (1974): *Le culte imperial dans la péninsule Ibérique d’Auguste à Diocletien*, Paris.
- FERNÁNDEZ OCHOA C. - MORILLO CERDÁN, A. - VILLA VAL, A. (2005): “La torre de Augusto en la Campa Torres (Gijón, Asturias). Las antiguas excavaciones y el epígrafe de Calpurnio Pisón”, *AEspA* 78, 129-146.
- FISHWICK, D.
 (2007): “Imperial Processions at Augusta Emerita”, [en] J. González - T. Nogales (eds.), *Culto Imperial: política y poder. Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*, Roma, 35-37.
 (2014): “Augustus and the cult of the emperor”, *Studia Historica. Historia Antigua* 32, 47-60.
- GONZÁLEZ, J.
 (1988): “The First Oath pro Salute Augusti found in Betica”, *ZPE* 72, 113-127.
 (1996): “Apéndice. Texto y traducción de la *Tabula siarensis*”, [en] J. González - J. Arce (eds.), *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, Madrid, 307-315.
- GONZÁLEZ, J.-NOGALES T. (eds.) (2007): *Culto Imperial: política y poder. Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*, Roma.

- GORDON, R. (1990): “The Veil of the Power: emperors, sacrificers and benefactors”, [en] J. North - M. Beard (eds.), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London, 199-232.
- GRADEL, I. (2002): *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford.
- GRAU LOBO, J. - HOYAS, J. L. (eds.) (2001): *El bronce de Bembibre. Un edicto del emperador Augusto del año 15 a.C.*, Valladolid.
- GROS, P. (1991): “Les autels des Caesares et leur signification dans l’espace urbain des villes julio-claudiennes”, [en] R. Étienne – M. Th. le Dinahet (eds.), *L’Espace sacrificiel* (Lyon, 1988), Paris, 179-186.
- GRÜNER, A. (2005): “Die Altäre des L. Sestius Quirinalis bei Kap Finisterre. Zum geopolitischen Konstruktion des Römischen Herrschaftsraums”, *MM* 46, 246-266.
- HOPKINS, K.
 (1996): “La romanización: asimilación, cambio y resistencia”, [en] J. M. Blázquez – J. Alvar (eds.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, 15-43.
 (2008): “Divine Emperors, or the Symbolic Unity of the Roman Empire”, [en] *Conquerors and Slaves*, Cambridge, 197-242.
- HURLET, F.
 (2002): “Le consensus et la concordia en occidente (ie-IIIe siècles apr. J.-C.)”, [en] H. Inglebert (ed.), *Idéologies et valeurs civiques dans le monde Romain. Hommages à Claude Lepellety*, Paris, 163-178.
 (2014): “Devenir un dieu, La mort d’Auguste et la naissance de la monarchie impériale”, *Studia Historica. Historia Antigua* 32, 61-75.
- IOSSIF, P. P. - CHANKOWSKI, A. S. - LORBER, C. C. (eds.) (2011): *More than Men, less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship, Proceedings of the International Colloquium organized by the Belgian School at Athens (November 1-2, 2007)*, Leuven-Paris-Walpole, Ma.
- KANTIREA, M. (2007): *Les dieux et les dieux Augustes. Le culte impérial en Grèce sous les Julio-claudiens et les Flaviens: études épigraphiques et archéologiques*, Athènes.
- LE GALL, J. (1985): “Le serment à l’empereur: une base méconnue de la tyrannie impériale sous le Haut-Empire”, *Latomus* 44, 767-783.
- LEHNEN, J. (1997): *Adventus principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserkunft in den Städten des Imperium romanum*, Frankfurt.
- LOZANO GÓMEZ, F. - ALVAR EZQUERRA, J. (2009): “El culto imperial y su proyección en Hispania”, [en] J. Andreu Pintado - K. Cabrero Piquero - I. Rodà de Llanza (eds.), *Hispaniae. Las provincias hispanas en el mundo romano*, Tarragona, 425-437.
- MANGAS, J. (2007): “El Culto Imperial en el Noroeste de Hispania”, [en] T. Nogales – J. González (eds.), *Culto Imperial: política y poder. Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*, Roma, 705-720.
- MARCO SIMÓN, F.
 (1993): “La individuación del espacio sagrado. Testimonios culturales en el Noroeste hispánico”, [en] M. Mayer – J. Gómez Pallarés (eds.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía (“Culto y Sociedad en Occidente”)*. Tarragona, 317-324.

- (2002): “Mito y bipartición simbólica del espacio en el *Ara Pacis* y el *Forum Augustum*”, [en] F. Marco Simón - F. Pina Polo - J. Remesal Rodríguez (eds.), *Religion y propaganda política en el mundo romano*, Barcelona, 105-118.
- (2011): “Roman Policy Regarding Native and Provincial Cults in the West (2nd C. BC – 2nd C. AD)”, [en] G. A. Cecconi – Ch. Gabrielli (eds.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme di controllo, idee e prassi di tolleranza, Atti del Convegno internazionale di studi (Firenze, 24-26 settembre 2009)*, 135-146.
- (2015): “Priests of the groves. (Re)creating ancient rites in the Augustan culture”, [en] A. Mastrocinque - P. Johnston - S. Papaioannou (eds.), *Symposium Veronense: “The Age of Augustus”*, Verona.
- MELLOR, R. (1981): “The Goddess Roma”, *ANRW* II, 17:1, 930-1030.
- MILLAR, F. (1977): *The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337)*, London.
- MORAIS, R. - BANDEIRA, M. - MANUEL PINHO, E. (2010): *Itineraria sacra. Braca Augusta Fidelis et Antica*, Coimbra.
- NOGALES, T. - GÓNZALEZ, J. (eds.) (2007): *Culto Imperial: política y poder. Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*, Roma.
- NOGALES BASARRATE, T. – ÁLVAREZ MARTÍNEZ, J. M. (2014): “Colonia Augusta Emerita. Creación de una ciudad en tiempos de Augusto”, *Studia Historica. Historia Antigua* 32, 209-247.
- NOCK, A. D. (1972): “Synnaoi theoi”, [en] *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, 202-251.
- ROBERTSON, R. (1992): *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London.
- RAMALLO, S. F. (1999): *El programa ornamental del teatro romano de Cartagena*, Murcia.
- RAMOS LOSCERTALES, J. M. (1942), “Hospicio y Clientela en la España céltica.” *Emérita. Boletín de lingüística y Filología clásicas* 10, 308-337.
- RIVES, J. B. (1995): *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Augustine*, Oxford.
- RODÀ, I. (2004): “El culto a Augusto y su reflejo en la colonia de *Barcino*”, [en] E. Marin – I. Rodà (eds.), *Divo Augusto. El descubrimiento de un templo romano en Croacia*, Split, 418-423.
- RODRÍGUEZ BORDALLO, R. – RÍOS GRANA, A. (1985): “El simbolismo, la localización y el número de las Aras Sestianas”, [en] *Actas del II Coloquio Galaico-Minhoto*, vol. I, Santiago de Compostela, 255 ss.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (coord.) (1996): *Lucus Augusti. I. El amanecer de una ciudad*, A Coruña.
- ROWE, G. (2002): *Princes and political cultures*, Ann Arbor.
- RUIZ DE ARBULO, J. (2009): “El altar y el templo de Augusto en la colonia de Tarraco: estado de la cuestión”, [en] J. M. Noguera Celdrán (ed.), *Fora Hispaniae. Paisaje urbano, arquitectura, programas decorativos y culto imperial en los foros de las ciudades hispanorromanas*, Murcia, 155-189.
- RÜPKE, J. (2001): “Religiöse Kommunikation in provinziellen Raum”, [en] W. Spickermann - H. Cancik - J. Rüpke (eds.), *Religion als Kommunikation in provinziellen Raum*, Tübingen, 71-88.

- SALINAS DE FRÍAS, M. (1986): *Conquista y romanización de Celtiberia*, Salamanca.
- SÁNCHEZ PALENCIA, J. – MANGAS, J. (eds.) (2000): *El edicto de El Bierzo. Augusto y el Noroeste de Hispania*, Ponferrada.
- SAQUETE, J. C. (2005), “Materiales epigráficos procedentes del área del gran templo de culto imperial de Augusta Emerita: una revisión necesaria”, *Habis* 36, 72-98.
- SCHEID, J. (1999): “Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales”, in M. Dondin-Payre – M.-Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *Cités, municipes, colonies. Le processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut-Empire romain*, Bruxelles, 390-393.
- STROTHMANN, M. (2000): *Augustus – Vater der Res publica. Zur Funktion der drei Begriffe restitutio – saeculum – pater patriae im augusteischen Prinzipat*, Stuttgart.
- TRIMMLICH, W. (2007) “Espacios públicos de culto imperial en *Augusta Emerita*: entre hipótesis y dudas”, [en] J. González – T. Nogales (eds.), *Culto Imperial: política y poder. Actas del Congreso Internacional Culto Imperial: política y poder. Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006*, Roma, 415-446.
- TURCAN, R. (1982): “L’autel de Rome et Auguste “Ad Confluentem””, *ANRW* II, 12, 1, 607-644.
- VITIELLO, M. (2000): “Nuove prospettive sull’*adventus* in età imperiale”, *Mediterraneo Antico* 3.2, 551-580.
- WOOLF, G.
(1998): “The Uses of Forgetfulness in Roman Gaul”, [en] H. J. Gehrke - A. Möller (eds.), *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewusstsein*, *Scriptorientalia* 40, Tübingen, 361-381.
(2008): “Divinity and Power in Ancient Rome”, [en] N. Brisch (ed.), *Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, Chicago, 243-259.
- VEYNE, P. (2002): “L’empereur, ses concitoyens et ses sujets”, [en] H. Inglebert (ed.), *Idéologies et valeurs civiques dans le monde romain. Hommage à Claude Lepelley*, Paris 49-74.
- ZANKER, P. (1989): *Augusto el il potere delle immagini*, Torino (München 1987).