



## Domiciano y el culto imperial provincial: ¿imitación o imposición?

Diego M. Escámez de Vera<sup>1</sup>

Recibido: 21 de agosto de 2017 / Aceptado: 25 de enero de 2018

**Resumen:** la implantación del culto imperial a escala provincial y local será clave dentro del proceso de adaptación del culto imperial por parte de la dinastía Flavia. A través del presente trabajo pretendemos analizar hasta qué punto las similitudes y diferencias entre el culto imperial central y provincial en época domicianea pueden ser consecuencia de una imposición central de un nuevo modelo de culto imperial.

**Palabras clave:** Domiciano; culto imperial; provincias; imitación; imposición.

### [en] Domitian and the provincial imperial cult: Imitation or imposition?

**Abstract:** The implantation of the imperial cult at provincial and local level was one of the keys of the process of adaptation of the imperial cult by the Flavian dynasty. In the present paper, we will analyze to what extent the similarities and differences between the central imperial cult and the provincial one in Domitian's times could be direct consequences of a central imposition of a new standard of imperial cult.

**Keywords:** Domitian; Imperial Cult; Provinces; Imitation; Imposition.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Domiciano y el culto imperial flavio. 3. Conclusiones. 4. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Escámez de Vera, D. M. (2017): Domiciano y el culto imperial provincial: ¿imitación o imposición?, en *Gerión* 35(2), 553-572.

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid.  
E-mail: iacobus6@hotmail.com

## 1. Introducción<sup>2</sup>

Si bien la llegada de la dinastía Flavia al poder había estado condicionada por la carencia de lazos familiares con sus predecesores Julio-Claudios, factor que había impedido inicialmente el desarrollo de una vía de legitimación dinástica equivalente a la de estos últimos, la muerte de Vespasiano en el 79 d.C. supondrá el punto de partida para el desarrollo de un sistema de culto imperial propiamente flavio. La tradicional interpretación de las palabras de Vespasiano en su lecho de muerte, *vae puto deus fio*,<sup>3</sup> o de la desaparición del culto de los Arvales de los *divi* Julio-Claudios como un menosprecio por parte del fundador de la dinastía Flavia hacia la institución del culto imperial<sup>4</sup> no parece, sin embargo, sostenerse. Este supuesto rechazo hacia la concepción dinástica del poder heredada de la época julio-claudia respondería a un intento de evitar una exposición excesiva de la carencia de lazos con la anterior dinastía y no a una renuncia por parte de Vespasiano a la divinización o a una futura legitimación dinástica de su *gens*.<sup>5</sup> La afirmación de Vespasiano de que le sucederían sus hijos o nadie,<sup>6</sup> su aceptación de un tratamiento semidivino en Alejandría<sup>7</sup> o su insistencia en la numismática en la naturaleza dinástica de su gobierno<sup>8</sup> dejan pocas dudas al respecto.

Tal y como astutamente señala Plinio,<sup>9</sup> a través de la divinización de Vespasiano, Tito podrá mostrarse como hijo de un *divus*, mientras que Domiciano, a la temprana muerte de su hermano en el año 81 d.C., se convertirá en hijo y hermano de dos *divi*. El rédito simbólico de la divinización del predecesor<sup>10</sup> será tal que, ya en el año 79 u 80 d.C.,<sup>11</sup> se crea el colegio de los *sodales Flaviales*, ideados a imagen y semejanza de los *sodales Augustales Claudiales*<sup>12</sup> y conocidos como *sodales Flaviales Titiales* a partir la muerte de Tito, de forma simultánea al inicio de la edificación de los espacios de culto imperial dedicados a los nuevos *divi* Flavios. Los cambios introducidos en el colegio de culto imperial, así como los templos en los cuales realizaban sus actividades cultuales, no tendrán un reflejo exclusivo en Roma, sino que se extenderán, aparentemente, a escala provincial y local. Previamente, el culto imperial se había venido desarrollando tradicionalmente de una forma en cierto modo descentralizada, en la cual las élites provinciales procuraban negociar su posición privilegiada de intermediarios entre el centro y la periferia a través del desarrollo del culto al gobernante,<sup>13</sup> dando como resultado una suerte de hibridación entre éste y los esquemas culturales locales y una patente heterogeneidad.<sup>14</sup> Sin embargo, el periodo domicianeo parece caracterizarse por un intento de imposición de unas posturas

<sup>2</sup> El autor quería agradecer la aportación teórica de los evaluadores del presente estudio. Sin su inestimable consejo, este trabajo no tendría la calidad científica que presenta en su forma actual.

<sup>3</sup> Suet. *Vesp.* 23.

<sup>4</sup> Fishwick 1965, 155; Levick 1999, 197; Gradel 2002, 189-190.

<sup>5</sup> Haeckl 1996, 11; Hölscher 2009, 46.

<sup>6</sup> Suet. *Vesp.* 25.

<sup>7</sup> Gracco Ruggini 1981, 186-200.

<sup>8</sup> *RIC* II.1, *Vesp.* 16.

<sup>9</sup> Plin. *Paneg.* 9.1.

<sup>10</sup> Woolf 2012, 250.

<sup>11</sup> Alföldy 1998, 367-399.

<sup>12</sup> Marquardt 1890, 222; Price 1987, 78-79.

<sup>13</sup> Gordon 2011, 46-48; Lozano 2011, 485.

<sup>14</sup> Bendlin 1997, 45-46; Beard – North – Price 2000, 348-363.

ideológicas concretas emanadas desde la casa imperial. Si bien no pretendemos, ni mucho menos, insinuar que la relación centro-periferia sería una simplista relación unidireccional o monolítica, tal y como ha desmentido la investigación en las últimas décadas,<sup>15</sup> parece desprenderse, a partir de los testimonios de época domicianea, que el último de los Flavios intentó, en cierto modo, exportar a las provincias un discurso similar al impuesto en la capital. Nos involucramos, por lo tanto, en el debate presentado por Edmondson,<sup>16</sup> el cual se plantea hasta qué punto los emperadores habían constituido un elemento activo a la hora de imponer sus políticas a escala provincial, desafiando, en cierto modo, las teorías desarrolladas a partir de la obra de Millar, basadas en el modelo pasivo de *petition-and-response*.<sup>17</sup> Si bien este debate ha sido criticado por algunos autores,<sup>18</sup> creemos que sigue siendo útil para analizar a un emperador marcadamente intervencionista como Domiciano.<sup>19</sup> Es la intención de este estudio, en definitiva, analizar los datos disponibles para dilucidar hasta qué punto se puede hablar de imitación o imposición provincial de los modelos de culto imperial flavio en los templos de nueva planta erigidos bajo el gobierno de Domiciano y, por lo tanto, qué tipo de relación centro-periferia imperó dentro de los esquemas de implantación en dicho periodo.

## 2. Domiciano y el culto imperial flavio en Roma

Debido a la precoz muerte de Tito, Domiciano será el encargado de estructurar y consolidar el culto imperial flavio a través de la erección de diversos templos en honor de *divus Vespasianus* y *divus Titus*. Uno de los elementos que más controversia han generado en referencia al culto imperial en época domicianea es, sin duda alguna, la interpretación de un supuesto énfasis, por parte de Domiciano, en un tratamiento conjunto de los *divi* Flavios, en contraposición directa con el sistema personalista julio-claudio.<sup>20</sup> Esta corriente de la investigación ha llegado, incluso, a aventurar un supuesto culto a una personificación de la *gens Flavia* divinizada,<sup>21</sup> afirmando, por tanto, una ruptura radical respecto a sus precedentes julio-claudios, basados en el culto a *divi* individuales. A pesar de ello, si atendemos a la configuración de los espacios de culto imperial creados por Domiciano en Roma, dichas afirmaciones no se sostienen.

El único templo de culto imperial flavio iniciado antes del ascenso al poder de Domiciano es el más antiguo de ellos: el *Templum divi Vespasiani*. Situado al noroeste del Foro,<sup>22</sup> al pie del Capitolio, fue dedicado por Tito tras la muerte de Vespasiano en junio del 79 d.C.<sup>23</sup> Su nombre oficial, *templum divi Vespasiani*, es conocido gracias a

<sup>15</sup> Bendlin 1997, 38-39; Barret 1997, 51-64; Woolf 1998; Webster 2001, 209-225; Le Roux 2004, 287-311; Mattingly 2004, 5-25; Woolf 2014, 45-50.

<sup>16</sup> Edmondson 2015, 701-703.

<sup>17</sup> Millar 1966, 156-166, y 1992, 644-645.

<sup>18</sup> Lozano 2011, 475-519.

<sup>19</sup> Levick 1982, 50-73; Edmondson 2015, 705-706, 716-717, 723.

<sup>20</sup> McFayden 1915, 137-138.

<sup>21</sup> Arce 1988, 78; Gradel 2002, 323.

<sup>22</sup> Blanckenhagen 1940, 213; Price 1987, 78; De Angeli 1992 y 1999, 144-148.

<sup>23</sup> Masier 2009, 70.

un epígrafe de los Arvales, datado en enero del 87 d.C.,<sup>24</sup> momento de su conclusión, siendo esta inscripción una de las principales pruebas para descartar su tradicional identificación con un espacio templar dedicado, conjuntamente, a *divus Vespasianus* y *divus Titus*. Del mismo modo, en monedas del 80/81 dedicadas a conmemorar la divinización de Vespasiano, se muestra la colocación de la estatua de culto en el *templum divi Vespasiani*, acompañada de la leyenda DIVO AVG(USTO) VESP(ASIANO),<sup>25</sup> que se correspondería con la inscripción original que presidía el templo,<sup>26</sup> ya realizada en vida del propio Tito. Igualmente debe destacarse la identificación de la estatua de culto con un fragmento monumental conservado en el Museo de Nápoles,<sup>27</sup> cuyo tamaño ciclópeo habría impedido la coexistencia de dos estatuas de culto en el limitado espacio del *templum divi Vespasiani*.<sup>28</sup> Su dedicación ya en época de Tito podría haber supuesto inicialmente un tratamiento hacia el culto imperial distinto al que después llevaría a cabo su hermano menor, aunque este último dejará su impronta en la decoración del friso del templo, datada con bastante seguridad, como ya veremos, en el gobierno del último de los Flavios.

Uno de los principales espacios de culto dedicados a los *divi* Flavios en Roma, proyectado y construido en época de Domiciano, será la *Porticus Divorum*. Esta estaría situada en el *Campus Martius*, vinculado a los funerales imperiales desde época de Augusto.<sup>29</sup> Si bien Suetonio afirma que la perfidia de Domiciano le había llevado a no rendir a su hermano Tito los honores propios tras su divinización, no dotándolo de un cuerpo sacerdotal y una serie de templos dedicados a su culto,<sup>30</sup> la conversión de los *sodales Flaviales* en *sodales Flaviales Titiales* ya en el 83 d.C.,<sup>31</sup> documentada por la epigrafía, y la creación de esta *porticus* demuestran, claramente, el desarrollo del culto a *divus Titus* en Roma bajo Domiciano. Su nombre, *Porticus Divorum*, nos es conocido gracias a dos epígrafes, en los que se menciona su denominación oficial y la existencia de dos espacios de culto, un *aedes divi Vespasiani* y un *aedes divi Titi*, dentro del espacio porticado,<sup>32</sup> lo cual descartaría un tratamiento unificado de los miembros de la *gens* divinizados, al existir espacios de culto individualizados dentro de la estructura. Esta información ha permitido identificar las estructuras representadas en los fragmentos 35a-i del mármol Severo, en los cuales se muestra la planta rectangular de la *porticus* y los dos *aedes* paralelos flanqueando la puerta de tres arcos que, situada en su extremo norte, funcionaba como su entrada principal.<sup>33</sup> Más interesante, a la par que desconocida, es una estructura tetrástila<sup>34</sup> no mencionada por las fuentes, situada exactamente sobre el eje norte-sur que, partiendo del templo de *Minerva Chalcidica*,<sup>35</sup> ubicado al norte del arco de entrada, partía en dos mitades exactas la *Porticus Divorum*.

<sup>24</sup> *CIL* VI 2065, 51-52.

<sup>25</sup> *RIC* II.1, *Tit.* 257.

<sup>26</sup> Suess 2011, 112.

<sup>27</sup> Coarelli 2009, 77.

<sup>28</sup> De Angeli 1992, 160.

<sup>29</sup> Price 1987, 78; Woolf 2012, 251.

<sup>30</sup> Suet. *Dom.* 2.3.

<sup>31</sup> *AE* 1979, 399; *CIL* XIII 7253 (= *ILS* 1010).

<sup>32</sup> *CIL* VI 10234 y *AE* 1929, 54.

<sup>33</sup> Richardson 1976, 159-163; Coarelli 1995a, 19-20; Masier 2009, 70.

<sup>34</sup> Coarelli 1995a, 82-83.

<sup>35</sup> De Caprariis 1996, 255.

Para la interpretación de este espacio de culto debemos tener en cuenta varios factores importantes para comprender la importancia del recinto dentro de la propaganda domicianea. La *porticus* fue erigida exactamente sobre el lugar en el que Vespasiano y Tito pasaron la noche previa a su triunfo judaico,<sup>36</sup> siendo el punto en el cual Domiciano, depositario del poder político efectivo hasta el regreso de su padre, entregó definitivamente la púrpura a su progenitor.<sup>37</sup> El sentido de la estructura se vería confirmado por los relieves de la Cancillería que, mostrando a Vespasiano siendo recibido por Domiciano en el momento de su *adventus* en presencia de Minerva, Marte y *Virtus*, aparentemente adornaron la entrada principal del recinto.<sup>38</sup> La *Porticus Divorum* sería, por tanto, una materialización del énfasis domicianeo en el rol del *princeps* como garante del poder flavio hasta el regreso de Vespasiano, justificando su papel como base del ascenso a la dignidad imperial de su *gens*. En definitiva, el contenido de los relieves de la Cancillería, la ubicación de la *Porticus Divorum* en el Campo de Marte, al igual que la preeminente ubicación y el alineamiento de su estructura tetrástila central con el mencionado templo de *Minerva Chalcidica*, divinidad protectora por antonomasia de Domiciano, nos lleva a proponer una hipótesis de trabajo: en dicha estructura se encontraría una estatua o altar dedicado al propio *princeps*, Domiciano. Al igual que Domiciano no duda en incluir su *genius* junto a los *divi* Augusto, Claudio, Vespasiano y Tito en los juramentos de los cargos municipales,<sup>39</sup> el último de los Flavios no dudará en representarse a sí mismo dentro de la estructura templar dedicada a sus predecesores.

El tercer templo de culto imperial flavio en Roma, y, sin lugar a dudas, el más polémico, será el denominado *templum Gentis Flaviae*, situado en el Quirinal.<sup>40</sup> La elección de dicha colina por parte de Domiciano parte de su intención de convertir en espacio de culto su lugar de nacimiento, situando el nuevo templo sobre la casa de su tío Tito Flavio Sabino<sup>41</sup> o, tal y como se cree en la actualidad, sobre la casa que el propio Vespasiano poseía en el Quirinal.<sup>42</sup> Si bien se sabía tradicionalmente su ubicación aproximada en el barrio de *Al Melograno*,<sup>43</sup> gracias a una referencia de Tácito<sup>44</sup> y a varios epígrafes en la zona,<sup>45</sup> el templo ha sido identificado recientemente con la estructura monumental construida sobre una vivienda de época julio-claudia que bien podría ser la casa natal de Domiciano,<sup>46</sup> hallada bajo la *piazza della Repubblica*.<sup>47</sup> El hallazgo de los relieves Hartwig-Kesley,<sup>48</sup> claramente domicianeos, durante la construcción de la *piazza* en el siglo XIX confirman, igualmente, la identificación.

<sup>36</sup> Jones 1984, 156; Coarelli 1995a, 19-20.

<sup>37</sup> Luke 2010, 91.

<sup>38</sup> Luke 2010, 90.

<sup>39</sup> *CIL* II 1963: (...) *ex / decurionibus conscriptisque relinquere volet facito ut is iuret per / Iovem et divom(!) Aug(ustum) et div(u)m Claudium et divom(!) Vesp(asianum) Aug(ustum) et divom(!) / Titum Aug(ustum) et Genium Imperatoris Caesaris Domitiani Aug(usti) deosque {P}Penates / quae Ilvir<os=I> qui i(iure) d(icundo) p(raeest) h(ac) l(ege) facere oporteat se dum praefectus erit (...)*. Woolf 2012, 251; Edmondson 2015, 723.

<sup>40</sup> Woolf 2012, 251.

<sup>41</sup> Torelli 1987, 564-569.

<sup>42</sup> La Rocca 2009, 225.

<sup>43</sup> Coarelli 1995b, 368-369; Gradel 2002, 323; Boyle 2003, 13.

<sup>44</sup> Tac. *Hist.* 3.69.

<sup>45</sup> *CIL* VI 29788 y *CIL* XV 7451.

<sup>46</sup> Levick 1999, 198; Coarelli 2009, 94.

<sup>47</sup> La Rocca 2009, 224-225.

<sup>48</sup> Coarelli 1995b, 368; Gazda 1996a, 7-8, y 1996b, 59.

El *templum Gentis Flaviae* fue ideado por Domiciano como mausoleo y espacio de culto dedicado a todos los *divi* de la *gens Flavia*. La presencia de varios de los *divi* en el templo ha sido confirmada a través de la aparición de una cabeza colosal de Tito en las cercanías, que podría corresponderse con la estatua de culto de *divus Titus*,<sup>49</sup> al igual que por la erección en el lugar de una estatua dedicada a *diva Iulia*, su hija, conocida a través de una moneda acuñada en el 91 d.C. con motivo de la colocación de dicha estatua de culto.<sup>50</sup> Sabemos, a través de las fuentes, que las cenizas de esta última se conservarían en una urna en el *templum Gentis Flaviae*,<sup>51</sup> junto con aquellas de Domiciano, mezcladas con las de Julia tras su asesinato, según Suetonio.<sup>52</sup> Igualmente, los restos de Vespasiano y Tito fueron seguramente trasladados al templo. Su mayor innovación respecto a espacios de culto imperial anteriores será su doble condición como templo y tumba monumental de la dinastía. En época julio-claudia dichas funciones se habían mantenido separadas, siendo el *ara Gentis Iuliae* el lugar de culto a la *gens* gobernante y el mausoleo de Augusto el lugar de deposición y custodia de los restos mortales de sus miembros,<sup>53</sup> convirtiéndose Domiciano, por tanto, en el primer emperador en unificar ambos cometidos en una misma estructura.<sup>54</sup>

Este espacio de culto es el principal argumento esgrimido por los defensores de un tratamiento colectivo de los *divi* de la *gens Flavia* en época domicianea, al reunir, en un solo lugar, a todos los miembros divinizados de la casa imperial. Dicha teoría afirma que la falta de carisma de Domiciano, que habría implicado un impacto negativo a su imagen derivado de un protagonismo excesivo de sus célebres predecesores en caso de ser tratados estos como *divi* individuales, habría llevado al emperador a idear un sistema de culto a la *gens Flavia* como una divinidad de nueva creación.<sup>55</sup>

La identificación del templo en la numismática domicianea ha llevado a una larga controversia, como demuestran las atribuciones de los reversos de diferentes monedas por parte de autores como Scott,<sup>56</sup> Mattingly<sup>57</sup> o Hill,<sup>58</sup> siendo criticada la propuesta de este último por Carradice.<sup>59</sup> La teoría más interesante, sin embargo, es aquella de Torelli,<sup>60</sup> que reconoce el *templum Gentis Flaviae* en un sestercio datado en los últimos años del gobierno de Domiciano.<sup>61</sup> Este fue dado por falso inicialmente por Darwall-Smith en base a su condición de *unicum* y a su estilo,<sup>62</sup> argumentos criticados por Ranucci,<sup>63</sup> pero fue corroborado como auténtico por otro ejemplar hallado en contexto arqueológico en Bonn.<sup>64</sup> La moneda, coincidente cronológicamente con la fecha de finalización del *templum Gentis Flaviae*, muestra un templo

<sup>49</sup> La Rocca 2009, 224-225.

<sup>50</sup> *RIC II<sup>2</sup> Dom.* 718.

<sup>51</sup> Arce 1988, 78-80.

<sup>52</sup> Suet. *Dom.* 18.2.

<sup>53</sup> Richard 1966, 134-135; Haeckl 1996, 11.

<sup>54</sup> Dabrowa 1996, 153-161.

<sup>55</sup> McFayden 1915, 137; Arce 1988, 78; Gradel 2002, 323.

<sup>56</sup> Scott 1936, 67; *BMC II, Dom.* 229.

<sup>57</sup> Mattingly 1930, lxxxvii, 338. *BMC II, Dom.* 119.

<sup>58</sup> Hill 1989, 16.

<sup>59</sup> Carradice 1982, 379-380.

<sup>60</sup> Torelli 1987, 564-567.

<sup>61</sup> *BMC II, Dom.* 406\*.

<sup>62</sup> Darwall-Smith 1996, 191.

<sup>63</sup> Ranucci 2009, 363-364.

<sup>64</sup> Haberey 1960, 292-293; Ranucci 2009, 362-363.

decástilo dentro de un pórtico sostenido, a su vez, por una especie de criptopórtico. Su parecido con los restos arqueológicos identificados con aquellos del templo domicianeo en la *piazza della Repubblica*<sup>65</sup> confirmaría la identificación de Torelli.

Lo más relevante, para nuestro estudio, es la aparente representación, frente a las columnas del templo, de tres estatuas sobre tres pedestales. Siguiendo nuestra identificación de la estructura tetrástila de la *Porticus Divorum* con una representación de Domiciano, que complementaría a aquellas dedicadas a Vespasiano y Tito en los *aedes* que flanqueaban la entrada al recinto, las tres estatuas del *templum Gentis Flaviae* podían ser aquellas de los tres emperadores Flavios. En dicho sentido indicaría, igualmente, Silio Itálico, al afirmar que Quirino había reservado a Domiciano un espacio entre Vespasiano y Tito tras su muerte.<sup>66</sup> Si tenemos en cuenta que el *templum Gentis Flaviae* se encontraba en el Quirinal, tan cerca del templo de Quirino que este aparece representado en la decoración escultórica del templo domicianeo, podríamos encontrarnos ante una referencia alegórica a la posición física que ocupaba la estatua de Domiciano dentro del nuevo templo de culto imperial. Esta aparente relación entre el texto del épico latino y el templo domicianeo podría confirmar, en cierto modo, nuestra hipótesis.

La dedicación del templo a una personificación de la *gens Flavia* en su conjunto, debido a la carencia de carisma de Domiciano, no coincide con los datos arqueológicos e iconográficos de los que disponemos. Tal y como propuso Plácido,<sup>67</sup> *divus Vespasianus*, *divus Titus* y el propio Domiciano serán mostrados, por la propaganda domicianea, como un paralelo terrenal de la tríada Capitolina, en la que Domiciano, como el más joven de los tres, cumpliría el papel de Minerva. El énfasis en los emperadores divinizados, como indica la propia denominación de los *sodales Flaviales Titiales*, frente a la aparente posición secundaria de las *divae* dentro de los templos de culto imperial respecto a sus homólogos masculinos, equivalente, por otro lado, a aquella de las *divae* Julio-Claudias,<sup>68</sup> señalaría, igualmente, la no existencia de un culto grupal de los *divi*. Es más, la presencia de epígrafes dedicados a la *domus divina*, en referencia a la *gens Flavia*,<sup>69</sup> marcaría una cierta continuidad respecto a la época julio-claudia, siendo documentado dicho tipo de inscripciones ya desde época de Tiberio,<sup>70</sup> y no, tal y como se ha defendido, una ruptura del personalismo previo por parte de Domiciano.<sup>71</sup> El emperador, y los *divi* imperiales sobre los que legitima su poder, conforman, de esta manera, una tríada terrenal paralela a la tríada capitolina celeste, mostrando Domiciano su superioridad respecto al resto de los mortales como similar a aquella de Júpiter, Juno y Minerva respecto al resto de los dioses.

Podemos perfilar, por lo tanto, un claro esquema ideológico compartido por los templos de culto imperial construidos por Domiciano en la propia Roma, en el cual el último de los Flavios se representa a sí mismo flanqueado por su padre y su herma-

<sup>65</sup> Gazda 1996a, 8.

<sup>66</sup> Sil.Ital. *Pun.* 3.625-629.

<sup>67</sup> Plácido 2002, 15.

<sup>68</sup> Gradel 2002, 181-182, 275.

<sup>69</sup> *CIL* X 1632: [- -]Jo Fulvo I[3] / [3 Augusta]les(?) qui pr[fo salute] / [I]mp(eratoris) Domitian[i] divi f(ilii) / [Caes(aris) Augusti] Germ(anici) et [Domitiae Aug(ustae)] / [Domitiani A]ug(usti) et Iulia[e Augustae] / [totiusque domus] divinae [3] / [3]I et [- -].

<sup>70</sup> Fishwick 1991, 423. Sirvan de ejemplo *IG* XII Supp. 124 ; 2; TAM 2. 549; 3; I. Ephesos VII 2, 3801=IGRom IV 1608c; 4.

<sup>71</sup> McFayden 1915, 135-136.

no divinizados, *divus Vespasianus* y *divus Titus*, con una clara intencionalidad propagandística. Debemos plantearnos, sin embargo, si la influencia del emperador no se habría hecho notar exclusivamente en la capital, sino también en las provincias; más concretamente en los templos de culto imperial creados *ex novo* durante su gobierno.

### 3. El modelo domicianeo en las provincias

Lo más interesante para nuestro presente estudio es el impacto que las decisiones tomadas en la capital respecto al culto imperial tendrán, aparentemente, en el ámbito local y provincial, sirviendo los templos realizados en Roma como un modelo exportable a otras regiones del Imperio. La mayoría de los templos erigidos en el periodo domicianeo parecen seguir un modelo tripartito, en el que el ya mencionado énfasis de Domiciano en la relevancia de *divus Vespasianus*, *divus Titus* y la del propio *princeps* será más que llamativo.

A pesar de ello, algunos autores defienden un tratamiento colectivo de los *divi* en las provincias, equivalente al supuesto horror al personalismo desplegado por el emperador en la capital. Uno de los principales argumentos esgrimidos a favor de esta interpretación será el templo provincial de los *Sebastoi* en Éfeso, finalizado en época de Domiciano.<sup>72</sup> La propia utilización del apelativo *Sebastoi*, que hace referencia a todos los miembros de la casa imperial, vivos o fallecidos,<sup>73</sup> ha hecho que dicho templo sea comparado con el *templum Gentis Flaviae* romano. La aparición de una cabeza, procedente de una escultura monumental, identificada con Tito<sup>74</sup> o Domiciano,<sup>75</sup> confirma, sea cual sea la identificación de la estatua, una intervención domicianea. Podríamos afirmar, por lo tanto, que dicho templo recogería, en época de Domiciano, las estatuas de *divus Vespasianus*, *divus Titus* y del propio emperador,<sup>76</sup> en un paralelo claro con la iconografía seguida en los templos realizados en Roma durante dicho periodo. Además, debemos señalar que la utilización del término *Sebastoi* en Oriente antecede a los Flavios, pudiendo ser fechada su introducción en época julio-claudia,<sup>77</sup> con lo que no podría identificarse con un intento por parte del último de los Flavios de diluir su mala imagen dentro de un culto conjunto, como se ha pretendido.<sup>78</sup> Por lo tanto, desde nuestro punto de vista, el uso del término *Sebastoi*, con las supuestas implicaciones no personalistas del mismo, denotaría una continuidad formal respecto al pasado julio-claudio en época flavia y no un reflejo de una política domicianea concreta. A pesar de ello, la construcción del templo podría haberse iniciado ya en época vespasiana, ya que la eliminación del culto a los *divi* Julio-Claudios y de la mayoría de ceremonias en honor de eventos concretos vinculados al gobernante del calendario ritual de los hermanos Arvales a partir del advenimiento de Vespasiano,<sup>79</sup> coincide, precisamente, con la ausencia de los *divi*

<sup>72</sup> Burrell 2004, 347.

<sup>73</sup> *IV*E 232, 232a, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 1498, 20248. *ναῶι τοῖι ἐν Ἐφεσῶι τῶν Σεβαστῶν κοινῶ[ι] τῆς Ἀσίας.*

<sup>74</sup> Daltrop – Hausmann – Wegner 1966, 26, 38, 86, 100; Friesen 1993, 62.

<sup>75</sup> Keil 1932, 59-60; Knibbe 1980, 775; Meriç 1985, 240; Varner 2004, 128.

<sup>76</sup> Burrell 2004, 367.

<sup>77</sup> Price 1984, 162; Friesen 1993, 166. Sirvan de ejemplo *IG* VII 2713; 2; *SIG*3 808; 3; *IG* II2 1990; 4 y *SIG*3 790.

<sup>78</sup> Suess 2011, 15.

<sup>79</sup> Fishwick 1965, 155; Scheid 1990, 344-346, 428-432, 734-735; Suess 2011, 130-139.



julio-claudios en el templo de Éfeso.<sup>80</sup> Por lo tanto, el uso del término *Sebastoi* en Éfeso no se correspondería, en ningún modo, con los supuestos esquemas domicianeos de disolución de los *divi* en una entidad común, sino en la continuidad respecto a los usos julio-claudios y en las necesidades específicas del periodo flavio.

Uno de los lugares en los que sí se detecta una influencia domiciana será el Capitolio de Brescia, en el cual Gabelmann documentó tres aras datadas en el periodo flavio que se situaban en el altar central de dicho templo.<sup>81</sup> Las mismas han sido interpretadas como una prueba del culto a *divus Vespasianus*, *divus Titus* y el propio Domiciano dentro de dicho templo, proponiéndose su función como representantes de los tres emperadores Flavios. Domiciano incluye, por lo tanto, a los miembros de la dinastía dentro del templo de Júpiter, supeditando simbólicamente a los miembros de la *gens Flavia* a la deidad dentro de un mecanismo de autorrepresentación y legitimación perfectamente documentado y vinculado al culto imperial.<sup>82</sup> Esta subordinación del emperador respecto a la divinidad<sup>83</sup> sería coherente, desde nuestro punto de vista, con el aparato propagandístico domiciano, en que el emperador, principal representante de Júpiter en la tierra y por tanto superior al resto de los mortales, se muestra, sin embargo, como un delegado subordinado al poder de la divinidad, de la cual depende su poder y bienestar.<sup>84</sup> Diferimos por lo tanto de las propuestas de Steuernagel, el cual considera que el emperador, al incluir sus estatuas junto a aquellas de las divinidades se iguala a estas.<sup>85</sup> Más relevante, quizás, es el parecido de dichas aras con los altares flavios de Santa Eulalia en Mérida, señalado por Sánchez, que representarían, igualmente, a los *divi* Flavios y al emperador.<sup>86</sup> Datados en época flavia, estarían situados originalmente en el denominado templo de Diana, dedicado en realidad al culto imperial ya desde época de Augusto.<sup>87</sup> La coincidencia con la configuración de la *Porticus Divorum* y con los tres pedestales de las estatuas representadas en la moneda dedicada al *templum Gentis Flaviae*<sup>88</sup> es más que llamativa, ya que confirmaría, junto con otros restos procedentes de otros espacios de culto, un trasvase de las innovaciones domicianneas en Roma al ámbito provincial.

Otro de los ejemplos de dicha configuración lo encontramos en el *sacellum* de los Augustales de Miseno que, datado en época domiciana,<sup>89</sup> habría recogido las estatuas de culto de *divus Titus* y *divus Vespasianus* acompañadas de una estatua ecuestre de bronce de Domiciano, cuya cabeza fue, posteriormente, sustituida por aquella de Nerva. La misma disposición la encontramos en el denominado templo del *piazalle delle Corporazioni* en Ostia que, siendo identificado tradicionalmente con un espacio de culto dedicado a Ceres, parece haber sido erigido en época de Domiciano para honrar a los *divi* Flavios.<sup>90</sup> El peso de la tradición ha sido tal que, hasta fechas recientes, no se ha identificado como un lugar de culto imperial, a pesar de su

<sup>80</sup> Burrell 2004, 363.

<sup>81</sup> Gabelmann 1969, 221, 223, fig. 2.

<sup>82</sup> Price 1984, 147-152.

<sup>83</sup> Nock 1930, 39-42; Price 1984, 155; Maderna 1988, 43-45; Witschel 1995, 255.

<sup>84</sup> Alföldy 1996, 255; Woolf 2012, 256; Escámez de Vera 2016, 58-59.

<sup>85</sup> Steuernagel 2010, 253-254.

<sup>86</sup> Sánchez 2002, 348-350.

<sup>87</sup> Fishwick 2004, 41-48; Peña Jurado 2009, 603-604.

<sup>88</sup> *BMC II, Dom.* 406\*.

<sup>89</sup> McKay 1998, 228.

<sup>90</sup> Van der Meer 2009, 163-170.

alineamiento con el teatro,<sup>91</sup> la presencia de epígrafes de sacerdotes de culto imperial en el *piazalle* y la aparición de un brazo monumental de una estatua de Domiciano, recogida por Van der Meer.<sup>92</sup> El hecho de que la *cella* del templo contenga tres espacios, probablemente destinados a alojar la mencionada estatua de Domiciano, junto a aquellas de *divus Vespasianus* y *divus Titus*, indicaría, junto al resto de testimonios, su identificación con un templo de culto imperial domicianeo.

Otros casos relevantes serán los de los templos de Cestrus y Lamus, en Asia Menor. En el primero de ellos se encontraba la estatua de *divus Vespasianus* flanqueada por *divus Titus*, a su derecha, y *divus Nerva*, a su izquierda. La construcción del templo ha sido datada en época flavia, a pesar de las diferentes remodelaciones de dicho espacio en épocas posteriores. La estatua de Nerva, más que probablemente, respondería a una eliminación y sustitución de una estatua de Domiciano, retirada con motivo de la *damnatio memoriae* decretada en su contra.<sup>93</sup> En Lamus, sin embargo, la configuración estatuaria del templo domicianeo se ha conservado hasta nuestros días sin modificación, siendo hallados los tres emperadores Flavios<sup>94</sup> en una configuración similar a la que debía haber mostrado el templo de Cestrus antes de la intervención de época antonina.<sup>95</sup>

Sin embargo, cabría preguntarse si esta unificación en cuanto a la configuración de la estatuaria en los espacios de culto imperial de época domicianea respondería a una política emanada del gobierno imperial o, por el contrario, a un proceso descentralizado de imitación de los modelos de la *urbs* a escala municipal y provincial. La *lex de flamonio provinciae Narbonensis*,<sup>96</sup> datada en época de Vespasiano por parte de gran parte de la investigación,<sup>97</sup> pero más que probablemente atribuible a Domiciano,<sup>98</sup> nos servirá para analizar el proceso de implantación de dichos templos de culto imperial en época domicianea. El hecho de que dicha *lex* mencione la dotación de fondos, por parte del emperador, para la erección de [... *statuas imaginesve imperatoris Caes[aris...]*], incluyendo, por tanto, a los *divi* junto al *princeps* reinante,<sup>99</sup> que sería igualado, en cierto modo, a sus predecesores divinizados,<sup>100</sup> parece coincidir con los restos arqueológicos analizados, lo cual podría confirmar un intento de imposición centro-periferia.

Dicha *lex* fue hallada en el templo provincial de culto imperial de Narbona en 1888, estando depositada hasta la actualidad en el Museo del Louvre. El texto epigráfico consta de 30 líneas inscritas en bronce, que hacen referencia a diferentes regulaciones en torno al cargo del *flamen* provincial, el *concilium* de la misma y diferentes normas de carácter económico. A pesar del estado fragmentario de la pieza, sabemos que el original también recogería el proceso de selección del *flamen*, las tareas religiosas a él encargadas y las diferentes prerrogativas del cargo.<sup>101</sup> La mayor

<sup>91</sup> Fishwick 1991, 522-523.

<sup>92</sup> Van der Meer 2009, 165.

<sup>93</sup> Giobbe 2013, 139, n. 6.

<sup>94</sup> Giobbe 2013, 129.

<sup>95</sup> Bean – Mitford 1970, 155-161, 158, fig. 7; Price 1984, 161, 179, 273 cat. 146; Fishwick 2004, 243; Rosso 2007, 137.

<sup>96</sup> *CIL* XII 6038 (= *ILS* 6964).

<sup>97</sup> Gayraud 1981, 390; Williamson 1987, 173-189; Fishwick 2002a, 105.

<sup>98</sup> Marco Simón 2004, 418.

<sup>99</sup> Fishwick 2009, 344.

<sup>100</sup> Fishwick 2009, 344..

<sup>101</sup> Fishwick 2002b, 3.

controversia, sin embargo, deriva de que las lagunas del texto incluyen parte de la titulación del emperador bajo el cual es expedida, siendo su única fuente de datación una serie de epígrafes honoríficos atenienses dedicados a Trebelio Rufo,<sup>102</sup> arconte de Atenas entre el 85 y el 96 d.C.<sup>103</sup> y primer *flamen* provincial de la Narbonense,<sup>104</sup> tal y como sabemos, precisamente, a través de una carta de dicha provincia gálica a la *boulé* inscrita en la base de una estatua erigida en su honor.<sup>105</sup> Si bien la datación es, por tanto, claramente flavia, no queda igualmente claro bajo qué emperador llevó a cabo Trebelio Rufo su cargo de *flamen*.

La titulación del emperador ha quedado conservada, de manera parcial, en dos fragmentos de texto. El gobernante es nombrado como *imperatoris Caes[aris]*<sup>106</sup> e *imperator [Caesar]*,<sup>107</sup> pudiendo ser descartando automáticamente Tito, cuya titulación oficial era *Imperator Titus Caesar Vespasianus Augustus* o en su defecto *Imperator Vespasianus Caesar Augustus*.<sup>108</sup> Si bien gran parte de los investigadores, como Fishwick, Gayraud o Williamson, defienden una datación vespasiana del texto, debido, principalmente, a la activa política provincial de dicho emperador, también reconocen una lamentable carencia de evidencias internas lo suficientemente claras.<sup>109</sup>

Nosotros, sin embargo, consideramos que, en contra de la opinión tradicional, derivada en gran parte de la demonización de Domiciano, dicho epígrafe puede ser datado en época del último de los Flavios, coincidiendo, por tanto, con la corriente de investigación tendente a una datación tardía de la *lex*.<sup>110</sup> Lo más relevante es que algunos de los factores que señalan a una emisión domicianea de la *lex* son de carácter interno, como es la *ordinatio* del texto, que permitiría la restitución de *Domitianus* en la línea 13, pero no así *Vespasianus*, que al tener una letra más no tendría espacio suficiente.<sup>111</sup> La pertenencia de Trebelio Rufo al orden ecuestre también señala hacia Domiciano, dada la conocida preferencia del último *princeps* Flavio por los miembros de dicho *ordo*.<sup>112</sup> Debemos añadir la coincidencia, señalada más arriba, entre la dotación de fondos para la colocación de *imaginesve imperatoris Caes[aris]* dentro del templo,<sup>113</sup> incluyéndose en dicha denominación tanto a los *divi* como al emperador,<sup>114</sup> con la analizada configuración estatuaria de los templos provinciales y locales de época domicianea. De esta manera, el interés de Domiciano en resaltar su figura junto a la de su padre y la de su hermano divinizados, como hemos podido comprobar en la *Porticus Divorum* y en el *templum Gentis Flaviae*, explicaría la terminología usada en la *lex*.<sup>115</sup>

<sup>102</sup> *IG* II<sup>2</sup> 4193.

<sup>103</sup> Graindor 1922, 93-95; Oliver 1942, 83.

<sup>104</sup> Fishwick 2002a, 99.

<sup>105</sup> *AE* 1947, 69.

<sup>106</sup> *CIL* XII 6038, 26-27.

<sup>107</sup> *CIL* XII 6038, 13.

<sup>108</sup> Gayraud 1981, 398, n. 152.

<sup>109</sup> Gayraud 1981, 390; Williamson 1987, 173-189; Fishwick 2002a, 105-106.

<sup>110</sup> Goudineau 1998, 276; Marco Simón 2004, 418; Pailler 1989, 177.

<sup>111</sup> Marco Simón 2004, 418.

<sup>112</sup> Pailler 1989, 104.

<sup>113</sup> Gayraud 1981, 409; González Herrero 2009, 442-443.

<sup>114</sup> Fishwick 2009, 344.

<sup>115</sup> Torelli 1987, 564-567.

Más relevantes y concluyentes son los datos preservados sobre las diferentes regulaciones y prerrogativas del *flamen* y la *flaminica* provincial de la Narbonense. El *flamen* tenía derecho a participar, con voto y opinión, en la asamblea local y provincial, a sacrificar determinados días, a usar *praetexta*, a la escolta por parte de lictores y a un lugar de honor en los juegos realizados en la ciudad. La coincidencia con las características del *flamen Dialis*, conocidas a través de las fuentes,<sup>116</sup> es más que llamativa, teniendo este derecho a lictores,<sup>117</sup> a acudir al Senado con su propia *sella curulis* o a vestir la *praetexta*.<sup>118</sup> Igualmente significativas son las interdicciones establecidas para la *flaminica* provincial, cuya vestimenta estaba compuesta de ropajes blancos o rojos y no podía acercarse a un lugar de inhumación o cremación ni jurar en contra de su voluntad. Nuevamente, el parecido con las prohibiciones rituales obligatorias para la *flaminica Dialis* en Roma va más allá de la mera coincidencia, teniendo prohibido jurar,<sup>119</sup> viéndose obligada a vestir el *flammeum* de color rojo<sup>120</sup> y no pudiendo entrar en contacto con la muerte.<sup>121</sup> El hecho de que la pareja flaminial narbonense compartiese responsabilidades rituales<sup>122</sup> también entra en consonancia con la reglamentación ritual del *flamen* y la *flaminica Dialis*.<sup>123</sup>

Estas similitudes en cuanto a labores rituales, derechos y deberes de los *flamines* es especialmente relevante si tenemos en cuenta que la *lex*, tal y como defiende Williamson, es a efectos prácticos una *constitutio* impuesta por el emperador.<sup>124</sup> La imposición del modelo romano del *flamen* y la *flaminica Dialis* en el momento del establecimiento del flaminado de culto imperial provincial en la Narbonense debe responder, por lo tanto, a los intereses de un *princeps* interesado en vincular el culto imperial a la figura de Júpiter, lo cual nos lleva, nuevamente, a Domiciano.

Uno de los principales problemas que ha supuesto el estudio de los *sodales Flaviales Titiales* es la aparente ausencia de un *flamen Flavialis* o un *flamen Titialis* que coordinase las actividades del *collegium*, siendo esta una característica exclusiva que diferencia a los *sodales* del culto imperial flavio de sus modelos julio-claudios. A pesar de ello, esta función de dirección de las actividades de la *sodalitas* debía ser llevada a cabo de alguna otra manera, tal como propuso Momigliano, el cual ve la respuesta en una cita de Suetonio.<sup>125</sup> El autor clásico recoge la presencia del *flamen Dialis* en la presidencia de la edición inaugural del Agón Capitolino, dedicado a Jupiter Óptimo Máximo, en el año 86 d.C.<sup>126</sup> La aparición del *flamen Dialis* en dicho festival, pieza central de la propaganda domicianea<sup>127</sup> y motivo de algunos de los proyectos arquitectónicos más ambiciosos del emperador,<sup>128</sup> no sería llamativa, debido a su carácter jupiterino, si no fuese por la descripción de la vestimenta portada por el sacerdote, recogida por Suetonio:

<sup>116</sup> Gell. 10.15.

<sup>117</sup> Ov. *Fast.* 2.23; Plu. *Quaest. rom.* 113, Paul. 93.9.

<sup>118</sup> Liv. 1.20.2; 27.8.8; Plu. *Quaest. rom.* 113.

<sup>119</sup> Gell. 10.15.5.

<sup>120</sup> Gell. 10.15.28; Serv. *Aen.* 4.137; 12.602; Paul. 89.

<sup>121</sup> Gell. 10.15.24-25.

<sup>122</sup> Marco Simón 2004, 419.

<sup>123</sup> Marco Simón 1996, 151-159.

<sup>124</sup> Williamson 1987, 175.

<sup>125</sup> Momigliano 1975, 657-666.

<sup>126</sup> Caldelli 1993, 54.

<sup>127</sup> Caldelli 1993, 62-63.

<sup>128</sup> Virgili 1987.

*Certamini praesedit crepidatus purpureaque amictus toga Graecanica, capite gestans coronam auream cum effigie Iovis ac Iunonis Minervae, adsidentibus Diali sacerdote et collegio Flavianium pari habitu, nisi quod illorum coronis inerat et ipsius imago.*<sup>129</sup>

La no aparición de un *flamen* de los *sodales Flaviales Titiales* en la descripción de Suetonio coincide con la no documentación de un *flamen* de dicho colegio en la documentación epigráfica, más que sorprendente si tenemos en cuenta la frecuente elección de los *flamines* de culto imperial entre los miembros de la dinastía gobernante desde época julio-claudia.<sup>130</sup> De hecho, la aparición del *flamen Dialis* y los *sodales Flaviales* vistiendo *pari habitu* con motivo de la celebración llevó a Momigliano a proponer que dicho papel coordinador del *collegium* fuera llevado a cabo, al menos en época de Domiciano, por parte del *flamen Dialis*, principal sacerdote de Júpiter Óptimo Máximo.<sup>131</sup> Dentro del carácter helénico de los juegos,<sup>132</sup> no sería extraño pensar que Domiciano hubiese adoptado uno de los principales atributos del culto al gobernante desarrollados desde época helenística, como es la corona con la efigie del emperador descrita por Suetonio.<sup>133</sup> Dicho tipo de coronas, perfectamente asentadas dentro de la indumentaria de los sacerdotes de culto imperial romano en épocas posteriores,<sup>134</sup> serían una innovación domicianea, derivada de su filohelenismo,<sup>135</sup> que señalaría, junto con la coincidencia de la vestimenta de los *sodales Flaviales Titiales* y el *flamen Dialis*, la estrecha relación del sacerdote de Júpiter con el culto imperial de los *divi* Flavios.

La corroboración de dicha teoría propuesta por Momigliano, más allá de las ya mencionadas coincidencias entre el *flamen* provincial y el *flamen Dialis* en la *lex Narbonensis*, vendría dada por la iconografía de uno de los principales templos de culto imperial flavio en Roma, el *templum divi Vespasiani*. Si bien la decoración de este templo sigue los patrones decorativos imperantes desde época de Augusto,<sup>136</sup> al mostrar en su friso diferentes objetos rituales como el *aspergillum*, la *paterna*, el *urceus* o el *galerus*, al igual que uno de los mejores ejemplos de dicha configuración iconográfica, el templo augusteo de culto imperial de *Tarraco*,<sup>137</sup> el templo flavio presentará una novedad respecto a sus modelos de época julio-claudia.

El templo dedicado a *divus Vespasianus* en el foro, tal y como hemos mencionado más arriba, fue comenzado por Tito, pero culminado sólo por Domiciano debido a la temprana muerte de su hermano. La decoración del templo habría sido llevada a cabo, con toda seguridad, durante el gobierno de Domiciano, tal y como demostraría la inclusión de un rinoceronte en la decoración del *urceus* conservado en los Musei Capitolini,<sup>138</sup> identificado con aquel que fue traído a Roma por parte del último de

<sup>129</sup> Suet. *Dom.* 4.4.

<sup>130</sup> Price 1987, 78.

<sup>131</sup> Momigliano 1975, 662-663.

<sup>132</sup> Caldelli 1993, 59.

<sup>133</sup> Fishwick 1991, 477.

<sup>134</sup> Fishwick 2004, 225-227.

<sup>135</sup> Luke 2010, 88-89.

<sup>136</sup> De Angeli 1992, 144-145; Fishwick 1991, 476, y 1992, 176-182.

<sup>137</sup> Dupré i Raventós 1990, 319-325; Koppel 1990, 327-340.

<sup>138</sup> Rodríguez Almeida 1994, 201-202.

los Flavios<sup>139</sup> y recogido tanto en las monedas domicianeas<sup>140</sup> como en los epigramas de Marcial.<sup>141</sup> El más llamativo de los instrumentos sacros representados en el templo elegidos por Domiciano para honrar a su padre divinizado es, sin embargo, el *galerus*. Este *galerus* puede ser identificado con aquel del *flamen Dialis*, debido a la decoración que presenta el mismo: en mitad de la frente un *fulmen* alado aparece rodeado por rosetas de cinco pétalos, lunas y una corona de olivo. Tal y como propuso De Angeli, Domiciano manda esculpir, en el *templum divi Vespasiani*, una de las principales enseñas de *flamen Dialis*:<sup>142</sup> el *albogalerus*.<sup>143</sup> El nombre específico de dicho tocado viene dado por el material utilizado para su factura, la piel de un toro blanco sacrificado a Júpiter. Este se sujetaba a través de dos tiras, llamadas *offendices* y estaba rematado por el *apex*, una aguja formada por la *virga*, una rama de olivo, y el *apiculum*, la lana que envolvía la misma.<sup>144</sup> El *albogalerus* llegaría a ser el atributo más estrechamente ligado a la figura del *flamen Dialis*, ya que se consideraba que era el símbolo definitivo de su especial vínculo con la divinidad.<sup>145</sup> La relación entre el *flamen Dialis* y las actividades de culto llevadas a cabo dentro del templo parece clara, confirmando, en cierto modo, la condición del sacerdote de Júpiter como encargado de coordinar las actividades de los *sodales Flaviales Titiales*.

### 3. Conclusiones

A partir de los datos epigráficos, iconográficos, historiográficos y arqueológicos aportados podemos proponer que el periodo domicianeo se caracteriza por una imposición centro-periferia de las reformas que, en materia de culto imperial, fueron llevadas a cabo por el último de los emperadores Flavios. Domiciano, utilizando el poder imperial de una forma autocrática, en el sentido que da a dicho término Edmondson,<sup>146</sup> tratará de imponer un programa ideológico concreto. No podemos ver en el último de los Flavios a un emperador pasivo que concuerde con el modelo de Millar,<sup>147</sup> sino como un gobernante que intenta tener bajo su control la administración del Imperio en todas sus facetas, como mostrarían los múltiples ejemplos epigráficos e historiográficos domicianeos que indican en dicho sentido.<sup>148</sup> El hecho de que la innovadora condición del *flamen Dialis* como coordinador del colegio de los *sodales Flaviales Titiales* en Roma sea exportada e implantada, tal como parece demostrar la *lex Narbonensis*, a escala provincial, no sería, dentro de este contexto, más que otro intento centralizador. De este modo, frente a la aparente libertad disfrutada en época Julio-Claudia respecto a la institución y desarrollo de sacerdocios y santuarios de culto imperial a escala local o provincial, nos encontramos con un

<sup>139</sup> Buttrey 2007, 109-110.

<sup>140</sup> *RIC II<sup>2</sup> Dom.* 250.

<sup>141</sup> Mart. *Spect.* 9 y 22; *Epig.* 14.53.1-2.

<sup>142</sup> Siebert 1999, 120.

<sup>143</sup> Marco Simón 1996, 146-147.

<sup>144</sup> Fest. 205; Liv. 26.23.8; Plu. *Marc.* 5; Val.Max. 1.1.4.

<sup>145</sup> Marco Simón 1996, 74-75.

<sup>146</sup> Edmondson 2015, 716-720.

<sup>147</sup> Millar 1992, 644-645.

<sup>148</sup> Sirvan de ejemplo Suet. *Dom.* 7.2; 13.2; 14.2; Plin. *Ep.* 4.23.2, o *IGLS* V, 1998 (=SEG XVII, 755); *IGRR* IV, 661 (=SEG XIII, 542); *AE* 1986, 333.

intento de centralización de los mismos bajo el control de la administración imperial, tal y como parece demostrar la redacción por parte del emperador de leyes concretas para establecer los límites y regulaciones del culto, de las cuales la *lex Narbonensis* sería un perfecto ejemplo.

Dichas medidas derivarían del nuevo énfasis llevado a cabo por parte de Domiciano en cuanto al desarrollo de un sistema de justificación dinástica del poder del *princeps*, superando la carencia de lazos con los Julio-Claudios, sufrida por Vespasiano, a través de la fundación de una nueva *gens* divina, en la que *divus Vespasianus* y *divus Titus* legitimasen el poder del último de los Flavios. Si bien la creación de los *sodales Flaviales Titiales* y la erección de diferentes templos para honrar a sus antepasados divinizados siguen los parámetros asentados por los Julio-Claudios, Domiciano sabrá imprimir ciertas peculiaridades exclusivas características del culto imperial flavio. Entre ellas destaca, tal y como hemos defendido, un cierto afán centralizador, que tendrá su reflejo en la imposición de los modelos iconográficos, rituales y sacerdotales de Roma en el ámbito provincial.

De este modo, la coincidencia en la arquitectura y la estatuaria de los templos de culto imperial datados en época domicianea, tanto en Roma como en el ámbito provincial, nos habla de una cierta estandarización de los mismos. La presencia del emperador junto a las imágenes de *divus Vespasianus* y *divus Titus*, una constante en los templos recogidos en el presente estudio, parece formar parte de una política imperial consciente, destinada a exaltar la vinculación del *princeps* con su padre y su hermano divinizados. La relación del *flamen Dialis* con los *sodales Flaviales Titiales*, contextualizada en la exaltación, por parte de Domiciano, de la sanción y protección del emperador por Júpiter Óptimo Máximo, también tendrá su reflejo fuera de Roma, tal y como demuestra la *lex Narbonensis*, una ley que, a través de la regulación del *flamen* y *flaminica* provinciales, impone nuevamente las innovaciones del culto imperial establecidas en la capital.

Si bien es imposible defender que Domiciano controlaba de forma personal todos los resortes del Estado, ya que todos los emperadores usaron la negociación y la imposición de forma simultánea durante sus gobiernos<sup>149</sup> y las dinámicas provinciales descentralizadas continuarían su curso, sí podemos afirmar que, en el caso del culto imperial, demostró cierta pretensión autocrática. Podemos decir, como conclusión, que el culto imperial provincial, en época de Domiciano, pasa por una etapa caracterizada por un intento de centralización, convirtiéndose la imposición del modelo establecido en Roma en la norma a seguir en el momento de establecer nuevos sacerdocios y santuarios, destacando con una tradición julio-claudia menos regulada y restrictiva caracterizada por la iniciativa provincial.

#### 4. Referencias bibliográficas

Alföldy, G.

(1996): "Subject and ruler, subjects and methods: and attempt at a conclusion", [en] A. Small (ed.), *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, Ann Arbor, 252-261.

<sup>149</sup> Edmondson 2015, 718-719.

- (1998): “Traianus pater und die Bauinschrift des Nymphäums von Milet”, *Revue des Études Anciennes* 100, 3/4, 367-399 (<http://dx.doi.org/10.3406/rea.1998.4734>).
- Arce, J. (1988): *Funus Imperatorum: los funerales de los emperadores romanos*, Madrid.
- Barrett, J. C. (1997): “Romanization: a critical comment”, [en] D. Mattingly (ed.), *Dialogues in Roman Imperialism. Power, discourse and discrepant experience in the Roman Empire* (=JRS Suppl. 23), Portsmouth, 51-64.
- Bean, G. E. – Mitford, T. B. (1970): *Journeys in rough Cilicia, 1964-1968*, Cologne.
- Beard, M. – North, J. – Price, S. (eds.), (2000): *Religions of Rome*, vol. I, Cambridge.
- 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.
- Blanckenhagen, P. H. (1940): *Flavische Architektur und ihre Dekoration untersucht am Nervaforum*, Berlin.
- Boyle, A. J. (2003): “Introduction”, [en] A. J. Boyle – W. J. Dominik (eds.), *Flavian Rome: Culture, Image, Text*, Leiden, 1-67.
- Burrell, B. (2004): *Neokoroi. Greek Cities and Roman Emperors*, Leiden.
- Buttrey, T. V. (2007): “Domitian, the Rhinoceros, and the Date of Martial’s *Liber De Spectaculis*”, *Journal of Roman Studies* 97, 101-112 (<http://dx.doi.org/10.1017/S007543580001488X>).
- Caldelli, M. L. (1993): *L’Agon Capitolinus. Storia e protagonisti dall’istituzione Domiziana al IV secolo*, Roma.
- Carradice, I. (1982): *A Catalogue of Roman Coins, Augustus to Commodus, in the Collections of the Royal Scottish Museum*, Edimburg.
- Coarelli, F.  
 (1995a): “Divorum, Porticus, Templum”, [en] Steinby (ed.), 1995, 19-20.  
 (1995b): “Gens Flavia, templum”, [en] Steinby (ed.), 1995, 368-369.  
 (2009): “I Flavi e Roma”, [en] Coarelli (ed.), 2009, 68-97.
- Coarelli, F. (ed.), (2009): *Divus Vespasianus*, Roma.
- Dabrowa, E. (1996): “The Origin of the *Templum Gentis Flaviae*: A Hypothesis”, *Memoirs of the American Academy in Rome* 41, 153-161 (<http://dx.doi.org/10.2307/4238739>).
- Daltrop, G. – Hausmann, U. – Wegner, M. (1966): *Die Flavier: Vespasian, Titus, Domitian Nerva, Julia Titi, Domitilla, Domitia*, Berlin.
- Darwall-Smith, R. H. (1996): *Emperors and Architecture: A Study of Flavian Rome*, Bruxelles.
- De Angeli, S.  
 (1992): *Templum Divi Vespasiani*, Roma.  
 (1999): “Vespasianus, Divus, Templum”, [en] Steinby (ed.), 1999, 124-125.
- De Caprariis, F. (1996): “Minerva Chalcedica, templum”, [en] Steinby (ed.), 1996, 255.
- Dupré i Raventós, X. (1990): “Un gran complejo provincial de época flavia en Tarragona: aspectos cronológicos”, [en] Trillmich – Zanker (eds.), 1990, 319-324.
- Edmondson, J. (2015): “The Roman emperor and the local communities of the Roman Empire”, [en] J.-L. Ferrary – J. Scheid (eds.), *Il princeps romano: autocrate o magistrato? Fattori giuridici e fattori sociali del potere imperiale da Augusto a Commodus*, Pavia, 701-729.



- Escámez de Vera, D. M. (2016): *Sodales Flaviales Titiales: Culto imperial y legitimación en época Flavia* (=Collection Latomus 356), Bruxelles.
- Fishwick, D.  
 (1965): “Vae Pvto Devs Fio”, *Classical Quarterly* 15/1, 155-157 (<http://dx.doi.org/10.1017/S000983880000879X>).  
 (1991): *The Imperial Cult in the Latin West, I, I*, Leiden.  
 (1996): “Four temples at Tarraco”, [en] A. Small (ed.), *Subject and Ruler: the cult of the ruling power in Classical Antiquity*, Ann Arbor, 165-184.  
 (2002a): *The Imperial Cult in the Latin West, III, 1*, Leiden.  
 (2002b): *The Imperial Cult in the Latin West, III, 2*, Leiden.  
 (2004): *The Imperial Cult in the Latin West, III, 3*, Leiden.  
 (2009): “Il culto imperiale”, [en] Coarelli (ed.), 2009, 344-347.
- Friesen, S. J. (1993): *Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family*, Leiden.
- Gabelmann, H. (1969): “Altäre im Kapitol von Brescia”, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 76, 219-238.
- Gayraud, M. (1981): *Narbonne antique des origines à la fin du III<sup>e</sup> siècle* (=Revue Archéologique de Narbonnaise, Suppl. 8), Paris.
- Gazda, E. K.  
 (1996a): “Discovery, Dispersion, Detection, Reunion. The Hartwig-Kelsey Fragments between Rome and Ann Arbor”, [en] Gazda – Haeckl (eds.), 1996, 4-10.  
 (1996b): “The Domitianic Marble Fragments and the Formation of the Kelsey Museum”, [en] Gazda – Haeckl (eds.), 1996, 59-60.
- Gazda, E. K. – Haeckl, A. E. (eds.), (1996): *Images of the Empire. Flavian Fragments in Rome and Ann Arbor Rejoined*, Ann Arbor.
- Giobbe, C. (2013): “Roman Temples in Rough Cilicia: a diachronic analysis”, [en] M. C. Hoff – F. Rhys (eds.), *Rough Cilicia. New Historical and Archaeological Approaches*, Oxford, 128-143.
- González Herrero, M. (2009): “La organización sacerdotal del culto imperial”, [en] J. Andreu Pintado – J. Cabrero Piquero – I. Rodà de Llanza (coords.), *Hispaniae: las provincias hispanas en el mundo romano* (=Institut Català d’Arqueologia Clàssica. Documenta 11), Tarragona, 439-452.
- Gordon, R. (2011): “The Roman Imperial Cult and the Question of Power”, [en] J. A. North – S. R. F. Price (eds.), *The Religious History of the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*, Oxford, 36-70.
- Goudineau, C. (1998): *Regards sur la Gaule*, Paris.
- Gracco Ruggini, L. (1981): “L’imperatore, il Serapeo e i filosofi”, *Contributi dell’Istituto di Storia Antica* 7, 183-212.
- Gradel, I. (2002): *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford.
- Graindor, P. (1922): *Chronologie des archontes athéniens sous l’empire*, Bruxelles.
- Haberey, W. (1960): “Römische Brandgräberggrupe in der Ecke Adolfstrasse”, *Bonner Jahrbücher* 160, 285-300.
- Haeckl, A. E. (1996): “Dynasty, Religion, Topography, Architecture. The Roman Contexts of the *Templum Gentis Flaviae*”, [en] Gazda – Haeckl (eds.), 1996, 11-25.
- Hill, P. V. (1989): *The Monuments of Ancient Rome as Coin Types*, London.
- Hölscher, T. (2009): “Relievi provenienti da monumenti statali del tempio dei Flavi”, [en] Coarelli (ed.), 2009, 46-61.

- Jones, B. W. (1984): *The Emperor Titus*, London.
- Keil, J. (1932): "XVI: Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos", *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* 27, 5-72.
- Knibbe, D. (1980): "Ephesos vom Beginn der römischen Herrschaft im Kleinasien bis zum Ende der Principatzeit, A Historischer Teil", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.7.2, 748-810.
- Koppel, E. M. (1990): "Relieves arquitectónicos de Tarragona", [en] Trillmich – Zanker (eds.), 1990, 327-339.
- La Rocca, E. (2009): "Il Templum Gentis Flaviae", [en] Coarelli (ed.), 2009, 225-233.
- Le Roux, P. (2004): "La romanisation en question", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 59/2, 287-311.
- Levick, B.  
 (1982): "Domitian and the Provinces", *Latomus* 41/1, 50-73.  
 (1999): *Vespasian*, London.
- Lozano, F. (2011): "The creation of Imperial gods: not only imposition versus spontaneity", [en] P. P. Iossif – A. S. Chankowski – C. Lorber (eds.), *More than men, less than gods: studies on royal cult and imperial worship*, Leuven, 475-519.
- Luke, T. S. (2010): "A Healing Touch for Empire: Vespasian's Wonders in Domitianic Rome", *Greece and Rome* 57/1, 77-106 (<http://dx.doi.org/10.1017/S0017383509990295>).
- Maderna, C. (1988): *Jupiter, Diomedes und Merkur als Vorbilder für römische Bildnisstatuen*, Heidelberg.
- Marco Simón, F.  
 (1996): *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid.  
 (2004): "Lex Narbonensis y el agon capitolinus: El sacerdote de Júpiter en la política religiosa de los Flavios", [en] L. Hernández Guerra – J. Alvar Ezquerro (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Actas del XX-VII Congreso internacional GIREA (=ARYS 9)*, Valladolid, 417-422.
- Marquardt, J. (1890): *Le Culte chez les Romains, vols. 1-2*, Paris.
- Masier, A. (2009): *Sodales. Dalle Origini a Domiziano*, Padova.
- Mattingly, D. J. (2004): "Being Roman. Expressing Identity in a provincial setting", *Journal of Roman Archaeology* 17, 5-25 (<http://dx.doi.org/10.1017/S104775940000814X>).
- McFayden, D. (1915): "The Date of the Arch of Titus", *The Classical Journal* 11/1, 131-141.
- McKay, A. G. (1998): "Domitianic construction at Cumae (Campania)", [en] G. Schmeling – J. D. Mikalson (eds.), *Qui Miscoit Utile Dulci: Festschrift Essays for Paul Lachlan MacKendric*, Wauconda, 223-242.
- Meriç, R. (1985): "Rekonstruktionsversuch der Kolossalstatue des Domitian in Ephesos", [en] *Pro Arte Antiqua: Festschrift für Hedwig Kenner* 2, Wien, 239-241.
- Millar, F.  
 (1966): "The Emperor, the Senate and the Provinces", *Journal of Roman Studies* 56, 156-166 (<http://dx.doi.org/10.2307/300142>).  
 (1992): *The Emperor in the Roman World*, London.
- Momigliano, A. (1975): "Sodales Flaviales Titiales e culto di Giove", [en] A. Momigliano, *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, 1, Roma, 657-666.

- Nock, A. D. (1930): “Σύνναος θεός”, *Harvard Studies in Classical Philology* 41, 1-62 (<http://dx.doi.org/10.2307/310624>).
- Oliver, J. H. (1942): “Greek Inscriptions”, *Hesperia* 11, 29-90.
- Pailler, J. M. (1989): “Domitien, la ‘loi des Narbonnais’ et le culte impérial dans les provinces sénatoriales d’Occident”, *Revue archéologique de Narbonnaise* 22, 171-189 (<http://dx.doi.org/10.3406/ran.1989.1338>).
- Peña Jurado, A. (2009): “La decoración escultórica”, [en] R. Ayerbe Vélez – T. Barrientos Vera – F. Palma García (coords.), *El Foro de Augusta Emerita. Génesis y evolución de sus recintos monumentales* (=Anejos de AEspA LIII), Mérida, 583-622.
- Plácido, D. (2002): “Leyes municipales y símbolos de poder: los fundamentos sociales de la dinastía flavia”, *Memorias de historia antigua* 23-24, 9-20.
- Price, S. R. F.  
 (1984): *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge.  
 (1987): “From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman Emperors”, [en] D. Cannadine – S. Price (eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge, 56-105.
- Ranucci, S. (2009): “La monetazione dei Flavi. Caratteri generali e aspetti tipologici”, [en] Coarelli (ed.), 2009, 358-367.
- Richard, J. C. (1966): “Tombeaux des empereurs et temples des divi: Notes sur la signification religieuse des sépultures impériales à Rome”, *Revue de l’histoire des religions* 170/2, 127-142 (<http://dx.doi.org/10.3406/rhr.1966.8411>).
- Richardson Jr., L. (1976): “The Villa Publica and the Divorum”, [en] L. Bonfante – H. von Heintze (eds.), *In Memoriam Otto J. Brendel. Essays in Archaeology and the Humanities*, Mainz, 159-162.
- Rodríguez Almeida, E. (1994): “Marziale in marmo”, *Mélanges de l’École française de Rome. Antiquité* 106/1, 197-217 (<http://dx.doi.org/10.3406/mefr.1994.1845>).
- Rosso, E. (2007): “Culto imperial et image dynastique: les divi et divae de la Gens Flavia”, [en] T. Nogales – J. González (eds.), *Culto Imperial: política y poder* (=L’Erma di Bretschneider. Hispania Antigua. Serie Arqueológica 1), Roma, 125-151.
- Sánchez, M. (2002): “Das Säulenmonument der Heiligen Eulalia in Mérida”, *Madri-der Mitteilungen* 41, 322-354.
- Scheid, J. (1990): *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, Roma.
- Scott, K. (1936): *Imperial Cult under the Flavians*, Stuttgart.
- Siebert, A. V. (1999): *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer, Kult, und Priestergeräten*, Berlin.
- Steinby, E. M. (ed.), (1995-1999): *Lexicon Topographicum Urbis Romae* 2-5, Roma.
- Steuernagel, D. (2010): “Synnaos Theos. Images of Roman Emperors in Greek Temples”, [en] J. Mylonopoulos (ed.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, Leiden–Boston, 241-255.
- Suess, J. (2011): *Divine Justification: Flavian Imperial Cult*, Oxford.
- Torelli, M. (1987): “Culto imperiale e spazi urbani in eta flavia: Dai rilievi Hartwig all’arco di Tito”, [en] *L’Urbs: Espace urbain et histoire (I siecle av. J.-C. – III siecle ap. J.C.)*. Actes du colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l’École française de Rome (Rome, 8-12 mai 1985), Roma, 563-582.

- Trillmich, W. – Zanker, P. (eds.), (1990): *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit*, München.
- Van der Meer, L. B. (2009): “The temple on the Piazzale delle Corporazioni in Ostia antica”, *Babesch, bulletin antieke beschaving* 84, 163-170 (<http://dx.doi.org/10.2143/BAB.84.0.2041642>).
- Varner, E. R. (2004): *Mutilation and Transformation: Damnatio Memoriae and Roman Imperial Portraiture*, Leiden.
- Virgili, P. (1987): “Lo stadio di Domiziano. Il certamen Capitolino Iovi”, [en] *Lo Sport nel mondo antico. Ludi, munera, Certamina a Roma*, Roma, 71-78.
- Webster, J. (2001): “Creolizing the Roman provinces”, *American Journal of Archaeology* 105, 209-225 (<http://dx.doi.org/10.2307/507271>).
- Williamson, C. H. (1987): “A Roman Law from Narbona”, *Athenaeum* 65, 173-189.
- Witschel, C. (1995): “Römische Kaiserstatuen als Tempelkultbilder”, [en] K. Stemmer (ed.), *Standorte. Kontext und Funktion antiker Skulptur*, Berlin, 253-257.
- Woolf, G.  
(1998): *Becoming Roman. The origins of provincial civilization in Gaul*, Cambridge.  
(2012): “Divinity and power in Ancient Rome”, [en] N. Brisch (ed.), *Religion and power: divine kingship in the Ancient world and beyond*, Chicago, 243-259.  
(2014): “Romanization 2.0 and its alternatives”, *Archaeological Dialogues* 2, 45-50 (<http://dx.doi.org/10.1017/S1380203814000087>).