

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 16/1/2021

CLASSICA & CHRISTIANA



Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

16/1, 2021

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

16/1, 2021

ISSN: 1842 – 3043

e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

- Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOLIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Marija BUZOV (Institute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Viorica RUSU BOLINDEȚ (Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca)
Julijana VIŠOČNIK (Nadškofijski arhiv Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

- Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine
Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iași, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro; z_nelu@hotmail.com

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAȘI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

Classica et Christiana

16/1
2021

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 9

STUDII – STUDI / 11

Patricia Ana ARGÜELLES ÁLVAREZ, *Synodita*: ¿Compañero de viaje o cenobita? [*Synodita*: fellow traveler or cenobite?] / 11

Marianne BÉRAUD, Les *uicarii* dans la parénétiq̄ue tardo-antique : des icônes morales de la doulologie chrétienne [The *Vicarii* in paranoe-tic preaching in Late Antiquity: moral icons for the Christian doulologia] / 33

Claudio César CALABRESE, Ethel JUNCO, La teología neoplatónica en *De doctrina Christiana*. Descubrir y comunicar a Dios en la exégesis [The neoplatonic theology in *De doctrina christiana*. Discover and communicate God in exegesis] / 47

Maria Carolina CAMPONE, “Trichora sub altaria”: l’altare tricoro della *basilica nova* di Cimitile. Problemi esegetici ed evidenze lessicali nella ricostruzione dell’abside paoliniana [“Trichora sub altaria”: the tri-cor altar in the basilica nova in Cimitile. Exegetical problems and lexical evidence in the reconstruction of the paolinian apsis] / 67

Saverio CARILLO, All’ombra del Campanile, memoria del Paradiso. Luoghi e interpretazione secolare di ‘componenti’ liturgici del paesaggio [In the shadow of the bell tower, memory of Paradise. Places and secular interpretation of liturgical ‘components’ of the landscape] / 83

Noelia CASES MORA, Lo vegetal y lo divino: prodigios, poder y propaganda en el Imperio romano [Vegetation and divinity: prodigies, power and propaganda in the Roman Empire] / 101

- Florin CRÎȘMĂREANU, Teologie și politică. Maxim Mărturisitorul despre justificarea formelor de guvernământ [Theology and Politics: Maximus the Confessor on the Justification of the Forms of Government] / 145
- Dan DANA, Sept correspondants roumains de Jérôme Corcopino (V. Buescu, G. Cantacuzino, M. Eliade, N. Iorga, S. Lambrino, R. Vulpe) et Paul Perdrizet (V. Pârvan, R. Vulpe) [Seven Romanian Correspondents of Jérôme Carcopino (V. Buescu, G. Cantacuzino, M. Eliade, N. Iorga, S. Lambrino, R. Vulpe) and Paul Perdrizet (V. Pârvan, R. Vulpe)] / 165
- Carmela LAUDANI, Tracce della ricezione dei *Punica* di Silio Italico in età moderna: un fortunato ritratto di Annibale (Sil. 11, 342-346) [Traces of the reception of Silius Italicus' *Punica* in modern age: a lucky portrait of Hannibal (Sil. 11, 342-346)] / 205
- Andrea MADONNA, Giuliano e la costruzione del consenso: il panegirico "reticente" di Claudio Mamertino [Julian and reaching consensus: the reluctant panegyric of Claudius Mamertinus] / 235
- Ljubomir MILANOVIĆ, Sanja PILIPOVIĆ, About Face: A Medusal Spoil in the Church of the Assumption of the Blessed Virgin in Smederevo / 261
- Constantin RĂCHITĂ, *Sancta superbia* în gândirea lui Ieronim [*Sancta superbia* in Jerome's thought] / 285
- Giampiero SCAFOGLIO, Dracontius and the crossroad of religions in Vandal Africa / 307
- Alessandro TEATINI, "Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern": un'attestazione da Barboși (Galați) ["Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern": an evidence from Barboși (Galați)] / 327
- Antonella TEDESCHI, *L'argumentum a continentia* alla prova dell'invettiva da Scipione a Catilina [The *argumentum a continentia* in the invective from Scipio to Catiline] / 343

**RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE
BIBLIOGRAFICHE / 361**

GRIGORIE DE NAZIANZ, CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cuvântarea a IV-a, Cuvântarea a V-a; Împotriva lui Iulian (I, II) (Constantin-Ionuț MIHAI)* / 361; SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Cele șapte cuvântări encomiastice în cinstea Apostolului Pavel (Nelu ZUGRAVU)* / 368; CONAN WHATELY, *An Introduction to the Roman Military from Marius (100 BCE) to Theodosius II (450 CE) (Eduard NEMETH)* / 379; T. P. WISEMAN, *The house of Augustus: a detective story (Pavel-Flavian CHILCOȘ)* / 381; ANTHONY A. BARRET, *Rome is burning: Nero and the fire that ended a dynasty (Pavel-Flavian CHILCOȘ)* / 384; ȘTEFAN IVAS, *Conceptul de divinitate în Discursurile lui Dio Chrysostomus (Nelu ZUGRAVU)* / 387; CLAUDIO CĂȘAR CALABRESE y ETHEL JUNCO (coord.), *La recepción de Platón en el siglo XX: una poiesis de la percepción (Florin CRÎȘMĂREANU)* / 390

CRONICA – CRONACA / PUBLICAȚII – PUBBLICAZIONI / 395

Nelu ZUGRAVU, *Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2020-2021) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2020-2021)* / 395

Nelu ZUGRAVU, *Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani* / 405

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

<i>AARMSI</i>	<i>Academia Română. Memoriile secțiunii istorice</i> , București.
<i>AIIA-Iași</i> Bailly 2020	<i>Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie</i> , Iași. M. A. Bailly, <i>Dictionnaire Grec-Français</i> , nouvelle édition revue et corrigée, dite Bailly 2020, Gérard Gréco, 2020.
<i>BHAC</i>	<i>Bonner Historia-Augusta-Colloquium</i> , Bonn.
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout.
<i>CCSG</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Graeca</i> , Turnhout.
<i>CI</i>	<i>Codex Iustinianus</i> .
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien.
<i>CTh</i>	<i>Codex Theodosianus</i> .
<i>Danubius</i>	<i>Danubius. Revista Muzeului de Istorie Galați</i> , Galați
<i>EAGLE</i>	<i>Electronic Archive for Greek and Latin Epigraphy</i> .
<i>EDR</i>	<i>Epigraphic Database Roma</i> (http://www.edr-edr.it/default/index.php).
<i>EP</i>	<i>Epigraphy Packard Humanities Institute. Cornell University</i> .
<i>HGV</i>	<i>Heidelberger Gesamtverzeichnis der griechischen Papyrusurkunden Ägyptens</i> .
<i>Istros</i>	<i>Istros</i> , Muzeul Brăilei „Carol I”.
Lampe	<i>A Patristic Greek Lexicon</i> , edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.
<i>LIMC</i>	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i> , I-VIII, Zürich- München, 1981-1997.
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> .
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris.
<i>Phaos</i>	<i>Phaos. Revista de estudos clássicos</i> , Campinas
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris.
<i>PLRE I</i>	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 2006.
<i>Pontica</i>	<i>Pontica</i> , Muzeul de Istorie Națională și Arheologie, Constanța.
<i>RE</i>	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München.
<i>RT</i>	<i>Revista Teologică</i> , Sibiu.

* Cu excepția celor din *L'Année Philologique* și *L'Année Épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'Année Épigraphique*.

<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon.
<i>SCIVA</i>	<i>Studii și cercetări de istorie veche și arheologie</i> , București.
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> .

LO VEGETAL Y LO DIVINO: PRODIGIOS, PODER Y PROPAGANDA EN EL IMPERIO ROMANO

Noelia CASES MORA*

(Área de Historia Antigua, Universidad de Alicante, España)

Keywords: *arboreal prodigies, propaganda, imperial power, divine legitimation.*

Abstract: Vegetation and divinity: prodigies, power and propaganda in the Roman Empire. *This paper analyses the imperial prodigies linked with trees that are collected by ancient sources. Researching his role in the religious propaganda developed by roman emperors in order to justify their power can increase knowledge about the behaviour of the imperial legitimation mechanisms, particularly when the dynastic continuity is broken.*

Palabras clave: *prodigios arbóreos, propaganda, poder imperial, legitimación divina.*

Resumen: *Este artículo analiza los prodigios imperiales vinculados con elementos arbóreos recogidos por las fuentes literarias grecolatinas. El estudio de su papel dentro de la propaganda religiosa desarrollada por los emperadores romanos como medio para justificar su poder permite aportar datos sobre el funcionamiento de los mecanismos de legitimación del princeps, especialmente en momentos de ruptura dinástica y guerra civil.*

Cuvinte-cheie: *prodigii vegetale, propagandă, putere imperială, legitimare divină.*

Rezumat: Vegetal și divin: prodigii, putere și propagandă în Imperiul roman. *Acest studiu analizează prodigiile imperiale legate de elementul vegetal menționate de sursele antice greco-latine. Cercetarea rolului lor în propaganda religioasă dezvoltată de împărații romani în vederea justificării puterii poate contribui la îmbogățirea cunoașterii mecanismelor legitimării imperiale, mai ales când continuitatea dinastică era întreruptă.*

* noelia.cases@ua.es

1. *Introducción*

El prodigio romano¹, signo de la ruptura de la *pax deorum*, transformó su carácter debido a la influencia de la adivinación etrusca y griega, especialmente a partir de la Segunda Guerra Púnica², iniciando un proceso de individualización e interpretación de su significado. De este modo, desapareció la expiación pública de los prodigios (*procuratio prodigiorum*)³, como se comprueba en las fuentes literarias⁴, en las que también se acentúa su relación con un personaje determinado⁵. Esta tendencia se hace evidente de forma definitiva con el comienzo del Principado, cuando los prodigios son interpretados según la personalidad del emperador y transcurrían de forma paralela a sus vivencias. En este nuevo ambiente religioso, el prodigio se convirtió en un instrumento político para legitimar o arruinar las empresas y alcanzar el poder, puesto que fue concebido como un signo prefigurativo del porvenir, especialmente vinculado a la figura del emperador⁶.

Si, teniendo en cuenta el nuevo carácter individual y profético del prodigio romano, prestamos atención a aquéllos vinculados a su vez con elementos vegetales, comprobamos que existen prodigios en las fuentes literarias cuyo estudio en conjunto permite desarrollar una serie de ideas vinculadas con los conceptos de propaganda política y justificación religiosa del poder imperial. Este tipo de prodigio muestra la sacralidad de ciertas especies arbóreas en la religión ro-

¹ Me gustaría expresar mi agradecimiento al profesor Santiago Montero Herrero, quien dirigió la investigación que ha culminado en el presente artículo, por su inestimable ayuda.

² Liebeschuetz 1979, 9-10; Engels 2007, 724-739.

³ Existen varias propuestas para explicar la desaparición de la expiación pública de los prodigios (Wülker 1903, 70; Alföldy 1989, 72-94), pero consideramos que la más ajustada sería la de Ramussen (2003, 241-256), quien vincula la *procuratio prodigiorum* con la definición de la identidad romana en época republicana, mientras que posteriormente sería el emperador el aglutinador de ésta. Sobre el sistema de expiación de los prodigios públicos y la terminología empleada ver Engels (2007, 750-759).

⁴ Los prodigios públicos desaparecen de las fuentes literarias a partir del año 17 a.C. (Chalupa 2012, 60) y así lo señalan explícitamente también éstas (Liv., XLIII, 13, 1; Plin., *NH* VII, 36).

⁵ Devillers 2006, 10-11.

⁶ Bloch 1968, 166.

mana y está presente también la historia republicana⁷. Sin embargo, el cambio que se produce en su definición desde el final de la República y que se desarrolla durante el Imperio nos conduce a relacionarlo con los sistemas propagandísticos y de legitimación religiosa del *princeps*. Desde Augusto hasta el siglo III d.C. encontramos diversos episodios en las fuentes literarias donde los prodigios arbóreos se vinculan con los emperadores como medio para justificar el origen divino de su poder y la retirada del apoyo de los dioses con los cambios dinásticos⁸.

El estudio de la evolución de este tipo de prodigio, así como su ausencia, constituye un amplio campo de análisis de los aparatos de justificación política y propaganda religiosa utilizados por los gobernantes para plasmar su imagen pública⁹. Asimismo, se ha considerado también que los prodigios son el reflejo popular del programa ideológico desarrollado por cada emperador, que daría lugar a la creación de relatos en los que se recurriría a estructuras ideológicas del poder, creencias populares de diversa naturaleza, ritos culturales y de investidura que podrían ser difundidos y comprendidos por amplios grupos sociales¹⁰.

Por otro lado, debemos incidir en la falta de trabajos sobre los prodigios imperiales en general y, en concreto, sobre los vinculados con elementos arbóreos. Sí contamos con importantes obras que han estudiado los prodigios de época republicana, siendo los pioneros Wülker (1903) y Luterbacher (1904), quienes desarrollaron los estudios que han sido la base para el desarrollo de la historiografía posterior. A pesar del valor sintético de la pequeña monografía de Bloch (1963. Reed. 1968), fue MacBain (1982) quien abrió nuevas líneas de investigación para profundizar el estudio de los prodigios, aunque centrado en la época republicana. Centrada también en la República, destaca la obra de Rasmussen (2003), especialmente porque apunta a la interpretación de los prodigios públicos republicanos como expresión de la identidad romana. Para época imperial, la primera obra que recogió los prodigios de forma exhaustiva fue la de Vigourt (2001),

⁷ Conocemos bastantes prodigios arbóreos republicanos, recogidos en las obras de Tito Livio, Plinio el Viejo y Julio Obsecuente, aunque su significado atañe al Estado romano como conjunto mayoritariamente.

⁸ Vigourt 2001, 8.

⁹ Escámez 2017, 21.

¹⁰ Requena 2004, 14.

aunque limitada al siglo I d.C. La historiografía se había centrado en la época republicana mayoritariamente, por lo que esta obra supuso un gran avance en el estudio de los prodigios imperiales. Consideramos que sigue siendo necesaria una obra de envergadura similar para los siglos II-IV d.C., puesto que ha sido un periodo obviado por la historiografía en esta materia. La excepción la constituye, en nuestra opinión, la obra de Requena (2001), aunque centrada exclusivamente en los *omina imperii* de ciertos emperadores con una cronología que alcanza el siglo II d.C., aunque complementada con una publicación posterior (2003) que trataba los presagios de poder de los emperadores Aureliano y Tácito.

Con respecto a los prodigios de carácter arbóreo, existen artículos específicos que han estudiado en profundidad algunos de ellos, aunque son casos excepcionales¹¹. Encontramos más artículos dedicados a los prodigios que envuelven la vida de un emperador en concreto¹². El principal vacío historiográfico que justifica la necesidad de realizar este análisis ha sido, precisamente, la falta de un estudio de los prodigios arbóreos que abarcara todos aquellos episodios que vincularan elementos vegetales con la vida de los emperadores. Debido a la existencia de obras de gran relevancia que han tratado los prodigios, en términos generales, para el siglo I d.C., la ampliación de este trabajo hasta el III d.C. persigue el objetivo de aportar novedades como resultado del estudio en conjunto de todos los *omina ex arbore*, intentando comprender estos fenómenos como parte de la propaganda imperial.

Por último, siguiendo lo expuesto por Gowers¹³, consideramos que los árboles en la religión romana, además de ser un símbolo de la ciudad vinculado a su prosperidad¹⁴, están presentes en la historia imperial y natural romana porque es posible establecer una relación entre la vida del hombre y del árbol, así como desarrollar metáforas para los principios y finales de las dinastías. La sacralidad de ciertas especies arbóreas remonta a los orígenes de Roma¹⁵. Además, la im-

¹¹ Destacan los trabajos específicos de Balland 1974, Flory 1989 y Montero 2017b.

¹² Bertrand-Écanvil 1994; Poulle 1999.

¹³ Gowers 2011, 88.

¹⁴ Troussel 1957-1959, 58.

¹⁵ Riesco 1993, 349. Sobre la sacralidad de los árboles vinculados a la fundación de Roma destaca la reciente Tesis Doctoral de F. Perrin-Macé (2015).

portancia de lo vegetal en los prodigios romanos no puede ser comprendida sin tener en cuenta la influencia de la religión etrusca. Ésta refuerza su carácter sacro, puesto que los árboles asumen en Etruria funciones desconocidas en otras religiones antiguas, convirtiéndose en signo divino y medio de comunicación con ellos¹⁶. Debido a la influencia del mundo etrusco en el romano y al hecho de que los arúspices, sacerdocio de origen etrusco, interpretaban y expiaban estos prodigios, este carácter se proyectó en la concepción del prodigio arbóreo desde época republicana y se mantendrá, con cambios, posteriormente.

El aspecto más significativo es el papel que desempeñan los árboles en los prodigios recogidos en libros sagrados etruscos¹⁷. En el siglo V d.C. Macrobio¹⁸ transcribió algunos pasajes que tratan prodigios relativos a árboles, citando un *Ostentarium arborarium* atribuido a Tarquicio Prisco, contemporáneo de Varrón (mediados del siglo I a.C.). Por un lado, encontramos una lista de *arbores infelices*¹⁹ que, entre los etruscos, eran expresión del poder de los dioses infernales y se caracterizaban por no producir fruto, ser espinosos o poseer frutos de color negro²⁰. Por otro lado, también hay una lista de *arbores felices*²¹. En esta terminología, *felix* tendría el sentido de *fecundus* porque son especies productivas con frutos comestibles²². De este modo, la fecundidad o no de un árbol se convierte en augurio positivo o nefasto²³.

¹⁶ Montero 2005, 173.

¹⁷ La obra de Thulin (1905-1909) continúa siendo fundamental.

¹⁸ Macrobi., *Sat.* III, 20, 3.

¹⁹ Según André (1964, 46), debemos diferenciar entre una lista oficial de *arbores infelices* (productivos) creada por los pontífices que no sería etrusca y correspondería a una fecha previa al VI a.C.; una lista oficial independiente de *arbores infelices* (malditos) etrusca establecida durante el siglo VI a.C.; y otras listas de distinto carácter de *arbores felices et infelices* que no serían oficiales y se transmitirían oralmente.

²⁰ André 1964, 45. Los *arbores infelices* etruscos tienen un doble valor porque son ofensivos y, al mismo tiempo, defensivos, ya que con su madera se quemaban los *monstra*, seres vegetales o animales que nacían con deformidades. Plinio recoge el carácter funesto de este tipo de árbol (Plin., *NH* XVI, 108).

²¹ Macrobi., *Sat.* III, 20, 2.

²² André 1964, 37; Bloch 1968, 83.

²³ Al margen de ello, los árboles tuvieron también implicaciones religiosas en los libros etruscos en relación con los injertos, puesto que la mezcla de especies no afines podía dar lugar a árboles fuera de las leyes naturales (Segarra 2003, 129-

Como veremos a lo largo de este trabajo, los arúspices etruscos utilizaron los árboles como medio de adivinación, especialmente mediante la observación del lugar en el que nacían²⁴, pero también si se derrumbaban repentinamente, rebrotaban²⁵, transformaban su color o sabor²⁶ y, por su puesto, atendiendo a su carácter *felix* o *infelix*. El análisis de las fuentes literarias muestra que, en el mundo etrusco, y posteriormente en Roma, existió una especie de paralelismo entre la vida de los árboles y la vida del Estado o sus gobernantes²⁷, pero también una utilización de los prodigios vegetales como medio de legitimación religiosa del poder imperial y símbolo de continuidad dinástica, dado el uso de la terminología arbórea como metáfora de las relaciones familiares y viceversa²⁸.

2. Octaviano y la instauración del Principado: el prodigio arbóreo como expresión de la continuidad dinástica y del origen divino del poder

Los prodigios arbóreos desempeñan en la dinastía Julio-Claudia una función de legitimación religiosa con el objetivo de mostrar su origen divino. La demostración de continuidad dinástica parte de la conexión entre Julio César y Octaviano, puesto que un prodigio de carácter arbóreo expresaba la unión entre ambos, presentando a Octaviano como legítimo sucesor del anterior²⁹. Además, Julio César³⁰

164). Determinados injertos estaban prohibidos, como el de los árboles espinosos (André, 1964, p. 42), algo que también indica Plinio, haciendo hincapié en la dificultad de la expiación de rayos en árboles injertados (Plin., *NH* XV, 57). Además, los árboles estaban estrechamente ligados con los rayos y si eran fulminados debían ser expiados inmediatamente. Pero también existían algunos, como el laurel, con la capacidad de no ser alcanzados nunca por el rayo (Plin., *NH* XV, 135), y por eso algunos emperadores lo utilizaban para protegerse de ellos (McCartney, 1929, 201).

²⁴ Plinio (*NH* XVI, 244) nos indica que se trata de prodigios cuando los árboles nacen en lugares insólitos como sobre las cabezas de estatuas, en altares o cuando de los mismos árboles nacen otros árboles.

²⁵ Plin., *NH* XVI, 131.

²⁶ Plin., *NH* XVII, 241.

²⁷ Montero 2005, 186.

²⁸ Gowers 2011, 89.

²⁹ Suetonio (*Aug.* 94, 11-12) y Dión Casio (XLIII, 41) recogen el prodigio sucedido en las inmediaciones de la batalla de *Munda*, cuando una palmera, una vez cortada, se regeneraba con mayor fuerza y el retoño de éste superaba en altura al tronco talado. Además, en el relato de Suetonio, la palmera se llenaba de nidos de

asoció su figura al laurel, utilizándolo como símbolo personal³¹. En un primer momento, Octaviano persiguió el objetivo de evocar el recuerdo de César como elemento simbólico para asentar su poder, desarrollando un programa propagandístico en torno a la divinización del dictador³². Posteriormente, empleó elementos como el laurel en su propaganda para mostrar el origen divino de su poder y la continuidad de la dinastía Julio-Claudia, convirtiéndose en símbolo de ésta³³. Esta apropiación del laurel también le sirvió para mostrarse como protegido del dios Apolo³⁴, a quien estaba consagrado este vegetal³⁵, en el contexto de la lucha por asentar su poder unipersonal, asumiendo incluso su imagen³⁶, y teniendo en cuenta que también constituía un símbolo de victoria militar³⁷.

El primer prodigio arbóreo que atestigua de forma evidente el interés de Octaviano en vincularse a Apolo es aquél ocurrido en la villa de Livia, *ad Gallinas albas*³⁸, en torno al año 38 a.C., en el mo-

palomas (elemento que algunos autores han relacionado con la presencia de la diosa Venus, quien anunciaría el poder para el heredero de Julio César, puesto que esta ave está consagrado a dicha divinidad). Este prodigio arbóreo estaría inserto en una propaganda de legitimación que aseguraría la unión – y continuidad – dinástica, a través de la palmera, entre Octaviano y Julio César, así como a mostrar que el primero había sido elegido por mediación divina. Sobre este prodigio: Perea 2005; Montero 2017b.

³⁰ Encontramos varios prodigios arbóreos en la vida de Julio César: Cass. Dio., XLI, 39, 2; Sid. *Apoll. Carm.* 2, 120; Suet, *Jul.* 81, 3; Plin., *NH* XVII, 243; Mar., *Epi.* IX, 61.

³¹ Flory 1989, 344. Debemos recordar que un decreto del Senado del año 45 a.C. le autorizaba portarlo (Cass. Dio., XLIII, 43, 1; Suet., *Jul.* 45, 2) y también a que decorara permanentemente las *fasces* cargadas por sus lictores (Cass. Dio., XLIV, 4, 3), simbolizando su derecho permanente al triunfo.

³² Zanker 1992, 55.

³³ Riesco 1993, 318-320.

³⁴ La vinculación con un dios era común entre las familias nobles en los últimos años de la República, jugando un papel importante en la representación de sí mismos (Zanker 1992, 66).

³⁵ Riesco 1993, 307.

³⁶ Zanker 1992, 71-72.

³⁷ Guillaume-Coirier 1993, 396-397.

³⁸ La villa de Livia se situaba en la *Via Flaminia*. Su nombre, *ad Gallinas albas*, ha sido atestiguado por una inscripción de época de Trajano (*CIL* VI, 37763) y por la alusión de Cicerón (*ad. Att.* XII, 21, 2).

mento de su matrimonio con Livia³⁹. Según las fuentes literarias, un águila dejó caer en el regazo de Livia una gallina blanca que sujetaba una rama de laurel en su pico. Como consecuencia, los arúspices ordenaron plantar el laurel y criar a la gallina y su descendencia, dando lugar a un bosque de laureles⁴⁰ y gran cantidad de pollos. La orden de los arúspices relativa a su cuidado ritual indica que el lugar debió ser consagrado de algún modo, por lo que se ha sugerido que la villa de Livia pudiera funcionar como una especie de santuario de la dinastía Julio-Claudia⁴¹. El futuro Augusto habría iniciado la tradición familiar de coger el laurel de este bosque para portarlo en la celebración de los triunfos militares. Estas ramas eran replantadas posteriormente, según indica Plinio⁴², quizá en relación con algún tipo de ceremonia⁴³, hasta que el laurel se secó con el final de la dinastía⁴⁴.

La importancia simbólica de este *omen* ha sido estudiada en profundidad por autores como Marleen B. Flory⁴⁵ y J. Clark Reeder⁴⁶.

³⁹ Observamos una discordancia en las fuentes sobre la fecha exacta del suceso, puesto que Plinio indica que se produjo antes del matrimonio entre Augusto y Livia, mientras que Suetonio indica que fue inmediatamente después de éste, aunque se suele aludir al año 38 a.C. sin mayor concreción.

⁴⁰ Este bosque de laurel podría ser considerado como sagrado según autores como Flory (1989, 354), puesto que surgió a partir de un *miraculum*. Por ello, el nacimiento del laurel señalaría aquí la sacralidad del lugar (Vigourt 2001, 134). Los bosques sagrados (*lucus*) fueron parte esencial de la religión romana más temprana, aunque en época augustea habían desaparecido mayoritariamente del espacio urbano (Stara-Tedde 1905; Grimal, 1969).

⁴¹ Han tratado en profundidad esta cuestión autores como Kellum (1994) o Reeder (1997). Asimismo, resulta interesante destacar que las excavaciones realizadas desde el siglo XIX en la *Via Flaminia* han permitido proponer que exista la evidencia arqueológica del lloredo en una de las terrazas de la villa. Esta tesis fue propuesta, en primer lugar, por Kähler (1959, 27). Desde mediados de la década de los 90, se han retomado las excavaciones dentro de un nuevo proyecto, concluyendo que el jardín de la terraza de la villa de Livia fue deliberadamente explotado para conmemorar y visibilizar la dimensión sacra del gobierno de Augusto (Klynne 2005, 8). Si esto es cierto, *ad Gallinas albas*, más que la villa de Livia, tendría que ser vinculado con la remodelación augustea de la topografía siguiendo una ideología determinada.

⁴² Plin., *NH* XV, 137.

⁴³ Kellum 1994, 223.

⁴⁴ Suet., *Gal.* 1. De hecho, el naturalista nos informa de la capacidad de rebrotar de las ramas cortadas de algunos tipos de laurel (Plin., *NH* XVII, 62) algo que se ha vinculado simbólicamente con el renacimiento perpetuo de Julio César a través de su descendencia dinástica (Flory 1989, 346).

⁴⁵ Flory 1989; 1995.

Ambos autores enfatizan como este episodio legitimó el matrimonio de Octaviano y Livia ante la opinión pública. El dominio político de Augusto y sus descendientes se manifestó tanto simbólica como físicamente mediante la ayuda de los árboles, puesto que la monopolización simbólica del laurel suponía enfatizar que el poder había sido otorgado por mediación divina a la *gens Iulia*, representando también el comienzo milagroso del primer *princeps*⁴⁷. El papel de Apolo y el laurel en el arte⁴⁸ y propaganda augustea⁴⁹ es un aspecto bien estudiado y conocido. Esta vinculación simbólica con Apolo nos permite comprender que Octaviano atribuyera la consecución de victorias militares a la ayuda divina de éste, como es el caso de la batalla de *Accio* o la de *Nauloco*, prometiendo incluso construirle un templo en el Palatino que estaría conectado con su casa⁵⁰. La conexión entre Octaviano y su divinidad protectora no podía ser expresada de una forma más evidente.

El prodigio del *lauretum* de la villa de Livia sirvió también como propaganda favorable a Octaviano en el momento del conflicto con Sexto Pompeyo. De hecho, también en el 38 a.C., dos años antes de la consagración del templo de Apolo en el Palatino, se fecha otro prodigio arbóreo, recogido por Dión Casio. En un contexto de inestabilidad en el que el *populus* romano estaba embargado por el miedo y los males augurados por los prodigios nefastos, los ciudadanos “no recuperaron el ánimo hasta que brotaron cuatro palmeras alrededor del templo de la diosa y en el foro [...]. Y César se casó con Livia”⁵¹. Se ha señalado que Dión Casio resalta intencionalmente este prodigio arbóreo en relación con la boda de Octaviano y Livia para contrarrestar la propaganda contraria impulsada por Pompeyo⁵².

El funcionamiento del bosque de laurel que ya hemos mencionado muestra la vinculación entre la vida de una dinastía y la de un árbol⁵³, una idea presente en Roma también con relación a la propia

⁴⁶ Reeder 1997; 2001.

⁴⁷ Flory 1989, 355.

⁴⁸ Hoff 1992.

⁴⁹ Bertrand-Ecanvil 1994, 488-494. Incluso se difundió la noticia de que Atia, madre de Octaviano, le había concebido fruto de su relación con Apolo en forma de serpiente.

⁵⁰ Zanker 1992, 74.

⁵¹ Cass. Dio., XLVIII, 43-44.

⁵² Santangelo 2013, 241.

⁵³ Gowers 2011.

vida de la ciudad. Octaviano, al portar el laurel, no sólo hacía referencia a Julio César, sino también a su asociación con Rómulo, quien, a su vez, estaba vinculado con el *ficus Ruminalis* y el cornejo del Palatino⁵⁴. El hecho de que los laureles replantados por cada emperador anunciaran la muerte de éstos al secarse indica que estamos también ante un *omina mortis*. Así lo muestra el caso de Nerón, aunque no podremos profundizar en su caso por la limitada extensión de este trabajo. Sí cabe destacar que los prodigios, siendo especialmente significativos los de carácter arbóreo⁵⁵, fueron parte del programa propagandístico desarrollado dentro de la conspiración política que acabó con la caída de Nerón. Como apunta D. Escámez, “la escasez de aliados en la esfera terrenal se refleja, propagandísticamente, en una retirada de la sanción divina”⁵⁶. En consecuencia, gran cantidad de signos divinos anunciaron la retirada del poder a Nerón y su muerte.

Según Suetonio, en el último año de gobierno de Nerón el bosque de laureles de los Julio-Claudios se secó y todas las gallinas de la finca murieron⁵⁷. El significado del prodigio no presenta dificultad, puesto el que el fin del lloredo indicaría el fin de la dinastía con Nerón⁵⁸. Además, en el 58 d.C., el *ficus Ruminalis*, situado en el Comicio, que había protegido a Rómulo y Remo, se secó repentinamente, interpretándose este hecho como un prodigio de mal agüero, pero después

⁵⁴ Sobre los árboles sagrados vinculados al mito de fundación de Roma destacan los estudios de Bayet 1971 y Briquel 1980. Además, la vinculación de Octaviano con los árboles sagrados presentes en los orígenes de Roma es visible también en otros prodigios arbóreos como el de la encina de la isla de Capri, recogido por Suetonio (*Aug.* 92), que reverdeció a su llegada, motivo por el cual cambió con la ciudad de Nápoles esta isla por la de Enaria. La sacralidad de la encina en la religión romana es evidente (Riesco 1993, 288) pero su consagración a Júpiter debe ser puesta en duda, pues solo aparecen vinculados en dos pasajes aislados (Serv., *Aen.* 6, 136; Plin., *NH* XVI, 237). Más seguro parece identificar la encina con una de las ramas doradas conocidas en la Antigüedad (Riesco 1993, 286).

⁵⁵ Éstos fueron tan destacados que incluso se ha indicado que el año 68 d.C. fue un *annus horribilis* en el ciclo de la vida de los árboles de Roma (Gowers 2011, 87).

⁵⁶ Escámez de Vera 2017, 106.

⁵⁷ Suet., *Gal.* 1.

⁵⁸ Vigourt 2001, 134; Montero 2005, 186. Plinio (*NH* XV, 137) indica que uno de los principales *omina mortis* para un emperador era la repentina muerte de los laureles plantados por él, algo que refuerza la interpretación del prodigio, ampliado a la dinastía (Flory 1988, 343).

reverdeció⁵⁹. En el 68 d.C., un olivo se derrumbó atravesando la vía pública⁶⁰. Por último, Plinio el Viejo⁶¹ nos informa de que, al final del reinado de Nerón, se derrumbó un ciprés centenario, señalando el destino funesto del emperador, pero también de Roma. De este modo, Nerón como mal gobernante y debido a su *impietas*, había llevado a la ruptura de la *pax deorum*⁶² que provocó los desastres del año 69 d.C.⁶³. La aparición de un número tan alto de *prodigia* con una interpretación funesta por parte de los *haruspices* refleja la campaña de desprestigio hacia Nerón, orquestada con la intención de socavar las bases religiosas de legitimación del poder Julio-Claudio⁶⁴, también visible en algunas acuñaciones de los usurpadores del año 69 d.C.⁶⁵. Nerón era consciente del peligro que suponía este tipo de presagios negativos⁶⁶, pues estos relatos tenían gran impacto en la *plebs* romana que, como indica Tácito⁶⁷, se vinculan además con los rumores, los cuales se veían alimentados por la disposición de los espíritus crédulos.

Volviendo a la construcción de la legitimación del poder de Octaviano, el siguiente paso en el afianzamiento del laurel como símbolo de la *gens Iulia* tuvo lugar con la concesión del Senado para plantar dos laureles en la puerta de su casa en el Palatino, junto con una co-

⁵⁹ Tac., *Ann.* XIII, 58. La localización y significado de las higueras sagradas en Roma ha sido una cuestión problemática, pudiéndose contabilizar hasta cuatro según diferentes fuentes. En el caso del *ficus Ruminalis* los datos también presentan contradicciones. Según Tácito se situaba en el Comicio pero, según Plinio (*NH* XV, 77), ésta era un recuerdo de la que había cobijado a Rómulo y Remo, por lo que existirían dos higueras sagradas. Sobre esta cuestión véase DeRose 1991.

⁶⁰ Plin., *NH* XVII, 245.

⁶¹ Plin., *NH* XVI, 236.

⁶² Cotta Ramosino (1999, 221) indica que es significativo que Tácito (*Hist.*, I, 3, 2: [...] *nec enim unquam atrocioribus populi Romani cladibus magisve iustis indiciis adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem*) utilice el término *clades* para referirse a los acontecimientos del año de los Cuatro Emperadores, puesto que es un término ligado a los *XVviri sacris faciundis*, y por tanto su uso en este contexto podría confirmar la ruptura de la *pax deorum*. El hecho de que Tácito estuviese en este colegio desde época de Domiciano (Tac., *Ann.* XI, 11, 1) nos indica que el uso de este término no es casual.

⁶³ Gowers 2011, 88.

⁶⁴ Cotta Ramosino 1999, 225.

⁶⁵ Escámez de Vera 2017, 111.

⁶⁶ Suet., *Ner.* 46.

⁶⁷ Tac., *Hist.* II, 1, 2.

rona cívica⁶⁸, además de colocar el *clipeus virtutis* en la Curia Julia⁶⁹. Ello aparece plasmado en algunas acuñaciones⁷⁰ con evidentes implicaciones religiosas y propagandísticas. Ello hizo la casa de Augusto comparable con la *Regia*, la curia de los *Veteres*, las casas de los flamines y pontífices o el templo de las Vestales, otorgándole un aura sagrada⁷¹. Además, aunque el simbolismo era religioso, su inspiración fue contemporánea a la política augustea⁷². De este modo, los laureles se convirtieron en un símbolo plasmado en monedas y altares que expresaba ideas asociadas al gobierno de Augusto como la paz, el retorno al orden, el favor de Apolo y la victoria militar⁷³. Apolo como “campo mitológico de acción”⁷⁴ reuniría el simbolismo propicio conformar su programa político, puesto que representaba la moral y la disciplina.

Sin embargo, el laurel no fue el único elemento arbóreo utilizado en la propaganda de Octaviano. Como ya hemos visto en el caso del prodigio arbóreo de *Munda*, la palmera también estuvo presente en el conjunto de episodios en que el futuro Augusto recibía el poder con el beneplácito divino. En el año 14 d.C., la palmera, vinculada a la victoria militar y a la sanción divina del poder⁷⁵, irrumpió de nuevo en la

⁶⁸ Zanker 1992, 118-120. Estaba hecha de ramas de encina y procedía del ámbito militar. Era concedida, desde antiguo, por la salvación de un conciudadano en una batalla pero en el caso de Octaviano, fue otorgada por restaurar el Estado y “salvar a todos los ciudadanos” (*ob cives servatos*), como muestran múltiples de sus acuñaciones. Sin embargo, la encina es el árbol de Júpiter, por lo que la utilización de esta corona en asociación con el principal dios del panteón romano dio lugar a una imagen potente en la propaganda augustea en la que Júpiter otorga la victoria al futuro Augusto. Sobre la variedad de coronas y sus elementos vegetales en Roma: Guillaume-Coirier 1992.

⁶⁹ Cass. Dio., LIII, 16, 4; *Res Gestae* 34.

⁷⁰ *RIC I*, 26/29.

⁷¹ Zanker 1992, 118.

⁷² Este tipo de concesiones constituían honores sencillos y modestos según la tradición de los antiguos, lo cual se correspondía con los objetivos de Octaviano, que se presentaba como *princeps*, el primero entre iguales, en sus relaciones con el Senado.

⁷³ Flory 1989, 349. En un denario acuñado en Roma en el 29 a.C., podemos ver en el reverso a Octaviano laureado y sosteniendo una rama de laurel, cabalgando una cuadriga y con la leyenda *IMP(erator) CAESAR*. En el anverso vemos la Victoria sosteniendo una palma en su mano izquierda y una corona de laurel en la derecha, de pie en la proa de un barco, aludiendo a la victoria en *Actium* (*RIC I*, 264).

⁷⁴ Zanker 1992, 75.

⁷⁵ Boulianne 2001, 116.

vida de Augusto al nacer espontáneamente en el altar consagrado al emperador en *Tarraco*. El prodigio es conocido por un breve texto de Quintiliano⁷⁶, pero también por un sestercio acuñado en esta colonia en época del emperador Tiberio⁷⁷. En el anverso observamos la cabeza radiada de Augusto y la leyenda *DIVUS AUGUSTUS PATER*. En el reverso, un altar del que nace un palmito sobre el *focus* y, en cuyo panel central, se distinguen dos bucráneos unidos con guirnaldas, un escudo y lanza. La leyenda del reverso hace referencia a la colonia: *C(olonia) U(rbs) T(riumphalis) T(arraco)*.

Ambas evidencias son enormemente significativas porque permiten considerar el momento del inicio del culto imperial en Hispania⁷⁸. La falta de acuerdo en la fecha en que el altar fue dedicado hace difícil determinar si existió un culto al emperador antes de su inicio oficial⁷⁹, teniendo en cuenta que el sestercio fue acuñado en época tiberiana y la alusión a Augusto divinizado pudo ser parte de la propaganda de este emperador. Otros autores han intentado “racionalizar” el prodigio del altar explicando el fenómeno en relación con el material del altar, que no sería una pieza maciza de mármol, de uso todavía poco extendido fuera de Roma, sino una obra con losas de arenisca estucada o placas de caliza con un relleno interior en el que podría haber germinado el palmito⁸⁰. Sobre él se habría instalado la palma de la victoria, un elemento simbólico de la política augustea vinculado con el elemento militar, lo cual tendría sentido porque la colonia fue deducida a partir de un conjunto de veteranos.

⁷⁶ *Inst.* VI, 3, 77: *Et Augustus, nuntiantibus Terraconensis palmam in ara eius enatam, 'apparet' inquit 'quam saepe accendatis'.*

⁷⁷ *RPC* 218.

⁷⁸ Sobre la cuestión del altar de *Tarraco* y el origen del culto imperial, destacan las siguientes obras: Ruiz de Arbulo 2009, 169-171; Mar y Ruiz de Arbulo 1988, 277-304;

⁷⁹ Algunos autores han fechado el altar de *Tarraco* en el 26-25 a.C. (Étienne 1958, 370), mientras que otros descartan que sucediera durante alguna estancia de Augusto en *Tarraco* (26 y 15 a.C.) (Ruiz de Arbulo 2009, 120). Por su parte, Abascal (2014, 88) considera que es improbable que el emperador aceptara un culto a su persona mientras se reponía de su enfermedad en la ciudad, aunque tampoco se puede descartar que el altar se construyera en la última parte de su reinado, puesto que hay evidencias del culto al *princeps* en Hispania antes de su muerte y de la petición para construir el templo del *Divus Augustus* en *Tarraco* (15 d.C.) (*CIL* II 5182).

⁸⁰ Ruiz de Arbulo 2009, 169.

Consideramos que el prodigio del altar de *Tarraco* se vincularía, probablemente, con el carácter sacro del poder de Augusto que, poco después, sería divinizado definitivamente, como mostraría la moneda que hemos mencionado. Pese a esta hipótesis, reconocemos la dificultad de precisar su significado, aunque sería favorable⁸¹, puesto que contamos con otros ejemplos similares. En primer lugar, destaca de la palmera que nació delante de la casa de Augusto de forma espontánea entre los intersticios de las piedras⁸². Se repiten los elementos que caracterizan lo sucedido en *Tarraco*, puesto que otra palmera nace directamente y de forma prodigiosa en la piedra. Pero podemos ir más atrás, puesto que en *Trales* nació una palmera sobre un pedestal de la estatua de César en el 48 a.C.⁸³. También durante la guerra de Roma contra Perseo (168 a.C.), nació una palmera sobre el altar de Júpiter capitolino que, según Plinio, fue anuncio de victoria y triunfos⁸⁴. En este sentido, la presencia de armas en el altar de *Tarraco* reforzaría esta interpretación como anuncio de victoria militar en el contexto de las guerras cántabras⁸⁵. Por último, Filippo de Tesalónica (s. I d.C.) dedicó un epigrama a un laurel que brotó en un altar de Augusto haciendo hincapié en que nacía directamente de la roca⁸⁶.

⁸¹ Montero 2017b, 758.

⁸² Suet., *Aug.* 92. Suetonio no menciona la interpretación de este suceso, ni su expiación, tan solo que Augusto creyó en el prodigio como algo positivo e hizo trasplantar al patio de su casa junto a los Penates. Ello le otorga una posición singular dentro del ámbito privado del emperador, vinculando la palmera a la familia, pues que era símbolo de prosperidad y fertilidad (Michel-Dansac y Caubet 2013, 13). Además, la palmera es, por lo general, un árbol que posee una larga vida (Le Roy 1973, 265), por lo que podría ser expresión de la duración y continuidad de la *gens Iulia* en el poder desde Julio César (y la palmera de *Munda*), así como del apoyo divino del que gozaban. Recordemos que Apolo nació bajo ellas en Delos (Troussel 1957-1959, 50).

⁸³ Caes., *BC*, 105, 6; Val. Max. *Mem.*, I, 6, 12, 14-23; Obs., 65a; Plin. *NH* XVIII 244; Plut. *Caes.*, 47, 18; D.C., XLI, 61, 4.

⁸⁴ Plin., *NH* XVII, 244.

⁸⁵ Montero 2017b, 758.

⁸⁶ *AP.*, 418 = IX, 307. Según Vigourt (2001, 134), aunque menciona el laurel, se refiere al mismo prodigio del Palatino dado que la equivalencia simbólica entre las dos plantas es manifiesta.

3. *Prodigios arbóreos y cambio dinástico: Galba y el año de los cuatro emperadores*

Tras los sucesos desencadenados con la revuelta de Vindex, Nerón se suicidó en junio del 68 d.C., abriéndose uno de los periodos de mayor inestabilidad en la historia del Imperio romano, puesto que la ruptura de la legitimidad imperial desencadenó una guerra civil en la que varios usurpadores se sucedieron en el poder hasta que una nueva dinastía consiguió afianzar un gobierno estable. Debido al tiempo transcurrido desde las guerras civiles del siglo I a.C., este periodo se convirtió en un auténtico castigo divino para la ciudad, evidenciando la ruptura de la *pax deorum*⁸⁷. Los *prodigia* se multiplicaron y la mayoría fueron interpretados de forma desfavorable, llegando a tener un papel importante en el desarrollo de los acontecimientos⁸⁸. No se trataba solo de un conflicto militar, sino también de una lucha ideológica por la legitimidad del poder. El aparato propagandístico Julio-Claudio desapareció debido a la campaña de desprestigio y deslegitimación a la que fue sometido Nerón, por lo que los usurpadores debían desarrollar uno nuevo para perpetuarse en el poder⁸⁹. La propaganda numismática fue utilizada de forma efectiva por todos los que tomaron parte en la guerra⁹⁰. En este contexto, encontramos prodigios arbóreos y elementos vegetales vinculados al emperador Galba para su legitimación.

Galba se enfrentó al problema que suponía su falta de conexión con la dinastía precedente, lo cual le impedía explotar su sistema legitimador. En consecuencia, tuvo que basar su poder principalmente en la predestinación como medio alternativo de justificación, así como la guerra contra Nerón se presentaría como consecuencia de la voluntad divina⁹¹. Como ya hemos indicado, uno de los prodigios que anunció el fin de la dinastía Julio-Claudia fue el fin de los laureles de ésta. El hecho de que este episodio sea narrado por Suetonio al comienzo de la vida de Galba podría deberse, no sólo a enfatizar el impacto psicológico del fin de la dinastía de Augusto, sino especialmente porque se

⁸⁷ Escámez de Vera 2017, 101.

⁸⁸ Morgan 2000, 36.

⁸⁹ Escámez de Vera 2017, 102.

⁹⁰ Jacobo 2003, 49.

⁹¹ Fears 1977, 173-174.

trataría de un prodigio de poder para Galba⁹². El fin abrupto del lloredo sugiere un desinterés comprensible en continuar un mito familiar que hacía evidente la falta de conexión sanguínea con Augusto⁹³. Dada esta desconexión, o quizá por ello⁹⁴, Galba empezó su propio árbol familiar⁹⁵ en el atrio de su palacio, donde mostraba su descendencia de Júpiter por parte paterna y de Pasífae por la materna⁹⁶, creando una línea familiar divina rival a la de sus predecesores. No se trata de algo extraordinario, puesto que la nobleza romana acostumbraba, desde finales de la República, a remitir los orígenes de su estirpe a héroes y dioses griegos, imitando así a las grandes casas helenísticas y, especialmente, aludiendo a unos ancestros troyanos que reivindicaban haber pertenecido *desde siempre* al mundo griego⁹⁷. Cuando se lucha por el poder, también se hace en el terreno de las señales divinas y relaciones con dioses y figuras mitológicas.

Además, otro prodigio arbóreo sirvió como legitimación del poder de Galba. Tal y como indica Suetonio, un águila arrebató las entrañas de la víctima que había sacrificado el abuelo de Galba⁹⁸ y las depositó en una encina cargada de bellotas, vaticinándosele el poder absoluto para su familia. Escéptico, replicó que aquello sólo ocurriría cuando pariera una mula⁹⁹. Más tarde, cuando Galba luchaba por al-

⁹² Poulle 1999, 35.

⁹³ Flory 1989, 347.

⁹⁴ Montero 2017b, 751.

⁹⁵ La referencia al árbol familiar o genealógico, expresada a través de la palabra *stemma*, hace referencia a una palabra griega adaptada para expresar este tipo de cuadros donde se representaban los vínculos familiares, puesto que los romanos no tenían en origen árboles familiares como tal (Gowers 2011, 89). Plinio (*NH* XXXV, 6) ofrece testimonios de la existencia de este tipo de árboles. Estas representaciones tenían ramas (*rami*) y estirpes (*stirps*). El vocabulario de las relaciones familiares estaba repleto de metáforas del mundo vegetal, como la adopción y el injerto o las ramas de una familia, mientras que lo vegetal era expresado por los naturalistas latinos mediante metáforas humanas (Gowers 2011, 87). Ello, aplicado a las dinastías imperiales, muestra que los historiadores usaban el crecimiento y colapso de los árboles para mostrar el inicio y el fin de las dinastías.

⁹⁶ Suet., *Gal.* 2.

⁹⁷ Zanker 1992, 66.

⁹⁸ El robo de los *exta* era un signo divino nefasto, pero en este caso es transformado en un presagio de poder por los elementos que intervienen.

⁹⁹ El abuelo de éste fue contemporáneo de Julio César y Octaviano, pero la adquisición del poder por este último y sobre todo la participación de su padre en el complot de los idus de marzo explican la modestia de su carrera y su dedicación a la erudición (Poulle 1999, 39).

canzar el poder, esto sucedió y, a pesar de ser un presagio funesto, recordando lo sucedido a su abuelo, lo tomó como un augurio excelente que le prometía alcanzar el poder¹⁰⁰. Según Poulle¹⁰¹ este prodigio establece una especie de filiación con Augusto, porque conocemos episodios parecidos referidos a la familia del primer *princeps*. En primer lugar, Suetonio narra el robo de las entrañas en un sacrificio a Marte por parte de un Octavio antes de ir a una guerra, de la que volvió vencedor¹⁰². En otro prodigio augusteo vemos cómo un águila, ave de Júpiter, cogió un pan de las manos de Octaviano y luego lo trajo de vuelta, anunciando su futuro poder¹⁰³. Las entrañas no son devueltas al abuelo de Galba pero sí depositadas en una encina con bellotas. El fruto de este árbol explica que el arúspice, que suponemos interpretó el prodigio, hablara de un poder tardío, puesto que la fecundidad de las bellotas no se manifiesta de forma inmediata, sino después del crecimiento de un nuevo árbol.

Un rasgo a tener en cuenta es que no se trata de un prodigio individual sino que el poder se atribuye a la familia en general¹⁰⁴, al igual que algunos correspondientes a la familia de Augusto. Por otro lado, la encina y el águila remiten a Júpiter, y son elementos presentes en este prodigio arbóreo de Galba pero también en otros episodios referidos a Augusto, como ya hemos apuntado. Ello nos indica un posible culto a este dios y un intento de relacionarse con él, puesto que no debemos olvidar que, en el árbol familiar que crea Galba en el atrio de su casa, el ancestro divino es Júpiter. El águila es emisaria de Júpiter¹⁰⁵ y la encina, junto al roble, es un árbol relacionado con esta divinidad¹⁰⁶. Así, con esta vinculación manifiesta, Galba reivindicaría su descendencia del principal dios romano desde antiguo. El significado parece claro: Galba se presenta como elegido por la divinidad, mientras que Nerón es rechazado como emperador por ésta¹⁰⁷.

La utilización de elementos simbólicos de la legitimación Julio-Claudia ha conducido a señalar el intento de Galba de simular una su-

¹⁰⁰ Suet., *Gal.* 4, 2-3.

¹⁰¹ Poulle 1999, 40.

¹⁰² Suet., *Aug.* 1, 2-3; 96, 3.

¹⁰³ Suet., *Aug.* 94, 7; Cass. Dio., XLV, 2, 1.

¹⁰⁴ Poulle 1999, 40.

¹⁰⁵ Vigourt 2001, 79; Montero 2006, 167-168.

¹⁰⁶ Riesco 1993, 246-257.

¹⁰⁷ Escámez de Vera 2017, 115.

cesión legítima con la dinastía precedente no fundada en lazos de sangre. Además, contamos con la noticia de Tácito, quien narra que, siendo Galba aún cónsul, Tiberio presagió su acceso al poder imperial, pues le dijo en griego lo siguiente: “También tú, Galba, probarás algún día el imperio”¹⁰⁸. Parece plausible considerar que Galba pretendía obtener una especie de “elección” por parte de Augusto y Tiberio. Pero lo más importante de estos prodigios es que constituyen una de las primeras manifestaciones de filiaciones espirituales que se establecieron entre un emperador muerto y su sucesor, cuando la ascensión al trono no podía estar justificada por adopción ni por filiación. Parece poco probable que Augusto o Tiberio pensaran en Galba como futuro emperador, pero sí que éste pudo ver en ellos dos figuras respetadas, especialmente Augusto, para construir su propaganda¹⁰⁹. Sin embargo, el intento de Galba de desarrollar un sistema propagandístico contra Nerón para legitimar su poder no se consolidó debido a la inestabilidad del periodo. Como indica Escámez, los mismos mecanismos que justificaron la caída de Nerón se volvieron contra los propios usurpadores, como muestran los *prodigia* del año 69 d.C., convertidos en vehículos de deslegitimación de sus emisores¹¹⁰.

4. El afianzamiento ideológico de una nueva dinastía: Vespasiano

Vespasiano fue el vencedor de las guerras civiles, poniendo fin al vacío de poder generado tras el suicidio de Nerón e iniciando una nueva dinastía. Sin embargo, la victoria militar debía ser reforzada con la legitimación del poder político mediante nuevos mecanismos. El conflicto durante el año de los Cuatro Emperadores había mostrado la fragilidad del poder del *princeps* tras la caída de los aparatos ideológicos de legitimación Julio-Claudios¹¹¹. Como hemos visto, la destrucción de estos por Galba generó la necesidad de crear un nuevo esquema de justificación del poder imperial que fuese capaz de sancionar el cambio dinástico. Finalmente, Vespasiano logró afianzar una nueva dinastía desarrollando una nueva maquinaria de justificación del poder político a través de la utilización de abundantes elementos de legiti-

¹⁰⁸ Tac., *Ann.* VI, 20, 3.

¹⁰⁹ Poulle 1999, 39-40.

¹¹⁰ Escámez de Vera 2017, 171.

¹¹¹ Escámez de Vera 2017, 171.

mación religiosa¹¹². Ésta debía servir para cubrir dos cuestiones que le restaban autoridad y legitimidad: su llegada al poder de forma militar y la ausencia de un linaje o prestigio social que lo respaldara.

El iniciador de la dinastía Flavia enfatizó el elemento divino dentro de su aparato propagandístico mediante *prodigia* que presentaban al nuevo emperador y a sus descendientes como los elegidos por los dioses para dirigir el Imperio¹¹³, sancionando su autoridad en conexión con el referente augusteo¹¹⁴. Estos *omina* y *portenta* resultaban eficaces en un contexto de inseguridad y credulidad característico de los periodos de conflicto, puesto que Vespasiano se presentaba como garante de la *pax*, y le permitían reforzar su posición¹¹⁵, ya que había alcanzado el poder como resultado de una guerra. El hecho de poseer una descendencia clara, Tito y Domiciano, era un elemento a su favor porque garantizaba la estabilidad y continuidad¹¹⁶.

Parte esencial de este aparato propagandístico fue el programa numismático realizado desde el 69 al 73-74 d.C. centrado en la teología de la victoria¹¹⁷. Uno de los antecedentes más inmediatos fue la propia numismática de las guerras civiles, puesto que sus adversarios la utilizaron de forma efectiva para legitimar su poder¹¹⁸. La otra fuente de inspiración fue la herencia Julio-Claudia, reutilizando algunos de sus tipos y leyendas numismáticas¹¹⁹, aprovechando también que la inseguridad de los últimos tiempos había llevado a añorar la época de Augusto y a un mayor énfasis por las tradiciones republicanas, fundamentalmente religiosas. Además, la idea de legítima sucesión y de continuidad entre la dinastía Julio-Claudia y la Flavia constituyó un principio básico del proyecto ideológico de Vespasiano¹²⁰.

Por último, Vespasiano también se apoyó en la restauración de la memoria y honores a Galba como parte de una política que permi-

¹¹² Vigourt 2001, 298-299.

¹¹³ Morgan 1996, 41-55.

¹¹⁴ Jacobo 2005, 697.

¹¹⁵ Fears 1977, 170-171.

¹¹⁶ Escámez de Vera 2017, 172.

¹¹⁷ Jacobo 2005, 697. Sobre la teología de la victoria también cabe destacar los trabajos de Charlesworth 1943; Fears, 1981; Gagé, 1930; Gagé 1933; Hölscher, 1967.

¹¹⁸ En estas emisiones se observa la inspiración en los modelos tardorrepublicanos y augusteos. En este sentido, destaca el trabajo de Zehnacker (1987).

¹¹⁹ Jacobo 2003, 49.

¹²⁰ Gagé 1952, 291.

tía legitimar su causa y obtener el consenso senatorial¹²¹ para poder llevar a cabo su programa político y dinástico¹²². De los emperadores que se sucedieron rápidamente en el trono en el año de las guerras civiles, Galba fue el único que obtuvo el apoyo senatorial, puesto que representaba sus intereses. Como consecuencia, la restauración de su imagen mejoraría su relación con el Senado, puesto que ganaría el favor de todos aquellos que guardaban nostalgia hacia su principado¹²³, como indica Tácito¹²⁴. Una de las expresiones de esta restauración fue la recuperación de temas de las acuñaciones de Galba, algunos de los cuales eran de origen augusteo¹²⁵. De este modo, expresaba su *pietas* hacia su predecesor, pero también al Senado del cual aquél tenía el respaldo y a las ideas augusteas de respeto a la República¹²⁶.

De este modo, el primer *prodigium* en el que aparece el elemento arbóreo anunciaba el poder para la familia de Vespasiano y tuvo lugar en el momento de su nacimiento. Según cuenta Suetonio, un roble¹²⁷ consagrado a Marte pronosticaba el futuro de los nuevos miembros de la familia en el momento de su nacimiento¹²⁸. Aquella que nació con la hermana de Vespasiano, fallecida un año después, era delgada y débil. La de Sabino, hermano de Vespasiano, era larga y vigorosa, pronosticando un futuro próspero, pero destaca la rama surgida con el nacimiento de Vespasiano, que sería igual de grande que el propio árbol. El prodigio fue interpretado por los *haruspices*, según cuenta Suetonio, anunciando para este último un gran poder¹²⁹. El padre del futuro emperador, T. Flavio Sabino, creyó esta interpretación, frente a las burlas de la madre, Vespasia Pola.

¹²¹ Sobre la restauración de la memoria y honores de Galba en el año 70 d.C., destacan las aportaciones de Gagé (1952, 290-315) y Jacobo (2003, 85-88).

¹²² Jacobo 2003, 85.

¹²³ Bianco 1968, 199.

¹²⁴ Tac., *Hist.* III, 7; IV, 40.

¹²⁵ Bianco 1968, 184; Jacobo 2003, 86-88.

¹²⁶ Jacobo 2003, 86.

¹²⁷ Existe un problema con las traducciones de *Quercus*, puesto que la edición de M. R. Agudo (1992) señala que se trata de una encina, e igualmente algunos autores como Requena (2001) así lo indican. Sin embargo, otros autores (Escámez, 2017) indican que se trata de un roble. Aunque ambos árboles se relacionan con Júpiter, el roble lo hace de modo mucho más claro mientras que la encina plantea dudas, como señala Riesco (1993, 288).

¹²⁸ Suet., *Vesp.* 5.

¹²⁹ Morgan 1996, 46.

El significado del prodigio es claro, pues se trata de un ejemplo de la asociación entre el destino de una familia y la vida de un árbol¹³⁰. El primer elemento que destaca en este *prodigium* es el roble. El hecho de que este árbol esté dedicado a Marte en el prodigio ha sido vinculado tradicionalmente con un símbolo o anuncio de las futuras victorias militares de Vespasiano¹³¹. Más recientemente se ha propuesto su interpretación como divinidad protectora de Roma, aunque sería una función relegada frente a su carácter ctónico, como dios de la vegetación o de la guerra, así como a la visión de Júpiter como el protector del Estado romano¹³². Ello vendría apoyado por el uso propagandístico de Marte en época altoimperial como protector de la *Pax Augusta*, teniendo en cuenta las acuñaciones de Vespasiano¹³³. Sin embargo, el roble estaba consagrado a Júpiter¹³⁴ y, en Grecia, a Zeus y relacionado con poderes oraculares en Dodona¹³⁵. La historiografía tradicional ha visto en el roble una serie de dotes proféticas, el hábitculo del *numen* de Júpiter Feretrio¹³⁶ o el árbol por el que Júpiter mostraba su preferencia, dada la frecuencia con la que esta especie era fulminada por un rayo¹³⁷. Además, este *prodigium* se asimila al de la palmera de *Munda*, que pronosticó el ascenso al poder de Augusto¹³⁸. Se repite el elemento de un árbol existente, en el caso de Au-

¹³⁰ Requena 2001, 40.

¹³¹ Lorsch 1993, 40.

¹³² Requena 2001, 41-42.

¹³³ Marte, como dios de la guerra y una de las divinidades nacionales más destacadas de Roma, fue la principal divinidad asociada a la *victoria flauia*. Ello es evidente en acuñaciones como *Mars Gradivus* (BMC *Emp.* II., n.º 10-13, Roma, áureos, 70 d.C., y n.º 349, Tarraco, denario, 70? d.C.). Este tipo de acuñación portaría elementos que simbolizan la victoria, como trofeos y otros que expresan la paz y prosperidad que ésta conlleva, como sería la espiga de trigo. Al mismo tiempo, este tipo se vincula con las acuñaciones de *Mars Pater*, vinculado con el padre fundador de roma, Rómulo, lo cual reforzaría la intencionalidad de legitimar su poder. Más evidente aún, las moneadas con la leyenda *Mars Victor*, donde la divinidad aparece con lanza y trofeo y junto a un altar, expresan la sanción divina a Vespasiano (BMC *Emp.* II., n.º 550. Roma, sestercio, 71 d.C.). Sin embargo, la sanción y protección que Marte confería a Vespasiano es especialmente evidente en las acuñaciones con la leyenda *Mars Conservat* y *Mars Vltor*. Sobre esta cuestión véase Jacobo (2003, 53-55).

¹³⁴ Riesco 1993, 249-256.

¹³⁵ Domínguez 2017, 78-79.

¹³⁶ Springer 1954.

¹³⁷ Folwer 1913.

¹³⁸ Escámez 2014, 189-207.

gusto una palmera, del que surge una rama de un tamaño tan grande que alcanza el tamaño del árbol de origen. La significación final es diferente, pero en ambos casos el elemento arbóreo es utilizado para simbolizar el presagio de un poder que cuenta con la aprobación divina. La similitud entre los dos prodigios permite señalar que Vespasiano pretendió legitimarse mediante la continuidad simbólica con la anterior dinastía¹³⁹.

Contamos con otro *prodigium* de carácter arbóreo que anuncia a Vespasiano su acceso al poder imperial¹⁴⁰. Según Suetonio, un ciprés, situado en el terreno de los abuelos de Vespasiano, fue arrancado de raíz sin razón alguna, volviendo a alzarse más fuerte al día siguiente. Tácito indica, además, que los adivinos estuvieron de acuerdo en que se trataba de un presagio favorable que prometía a Vespasiano las más altas distinciones y así ha sido interpretado historiográficamente. El hecho de que este prodigio aparezca recogido por tres fuentes podría ser indicio de su posible relevancia dentro de la propaganda flavia, pero algunos autores han apuntado más bien al uso de una fuente común¹⁴¹. En cuanto a la cronología del suceso, Suetonio es la única fuente que enmarca el prodigio entre el gobierno de Calígula y la gira griega de Nerón. Por otro lado, si tenemos en cuenta el pasaje completo de las *Historias* donde aparece, comprobamos que después de narrar el suceso del ciprés, Tácito trata el vaticinio de Basilides en el Monte Carmelo, cuando Vespasiano se encontraba luchando en Judea, donde sus victorias militares parecían confirmar que los presagios se cumplirían y alcanzaría el poder imperial¹⁴². Según Morgan la elección de Tácito al mencionar ambos episodios serviría para confrontar un oráculo oriental, y por lo tanto extranjero, con los métodos de adivinación romanos¹⁴³.

Plinio el Viejo indica que la resurrección de un árbol desarraigado era considerada una señal positiva desde antiguo para el pueblo romano, señalando que desde las Guerras Címblicas era así concebido¹⁴⁴. Julio Obsecuente también recoge un prodigio de las mismas

¹³⁹ Requena 2001, 26.

¹⁴⁰ Suet., *Vesp.* 5, 5; Tac., *Hist.* II, 78, 2; Cass. Dio., LXV, 66, 1, 3.

¹⁴¹ Morgan 1996, 45.

¹⁴² Tac., *Hist.* II, 78, 3.

¹⁴³ Morgan 1996, 43-44.

¹⁴⁴ Plin., *NH* XVI, 132-133.

características referido a un olmo en Nuceria, en el año 104 a.C.¹⁴⁵. Ambos casos parecen simbolizar la recuperación de Roma en momentos de peligro¹⁴⁶. A pesar de que Tácito nos proporciona la interpretación del prodigio de Vespasiano¹⁴⁷, refiriéndose a la vida del futuro emperador, M. Requena considera que simboliza el destino de Roma¹⁴⁸. Así, el ciprés simbolizaría a Roma en un momento de crisis, con el gobierno de Nerón, para después, con su rebrote, expresar la recuperación de ésta con la llegada de Vespasiano al poder¹⁴⁹. Ello parece confirmarse si tenemos en cuenta la propaganda desarrollada por este emperador, quien se mostraba como “salvador” o “protector” y garante del resurgimiento de la prosperidad del Imperio, como señala Suetonio¹⁵⁰ y, siglos más tarde, Aurelio Víctor¹⁵¹.

Sin embargo, el aspecto más interesante de este prodigio es que el ciprés adquirió para la dinastía Flavia un papel similar al que había tenido el bosque de laureles para la Julio-Claudia y sus esquemas de legitimación religiosa¹⁵². Así, el ciprés flavio se desmoronaría definitivamente en época de Domiciano, constituyendo un *omina mortis* para el emperador y, al mismo tiempo, la expresión simbólica del fin de la dinastía¹⁵³. La *impietas* del último de los Flavios habría dado lugar a la ruptura de la *pax deorum*¹⁵⁴. En consecuencia, nos encontramos de nuevo con un ejemplo de la asociación del destino de un individuo o una familia a la vida de un árbol, pero también con el destino de la propia Roma¹⁵⁵. Las similitudes entre las dos primeras dinastías del

¹⁴⁵ Obseq., 43.

¹⁴⁶ Requena 2001, 19.

¹⁴⁷ Tac., *Hist.* II, 78, 2-4

¹⁴⁸ Requena 2001, 19-20.

¹⁴⁹ Sin embargo, resulta curiosa la elección del ciprés, consagrado a Plutón y utilizado ante las casas en señal de luto (Plin., *NH* XVI, 139), por tanto con un acentuado simbolismo fúnebre, en lugar de aquéllos otros árboles comunes en este tipo de prodigios arbóreos, como el laurel o la palmera. Contamos con otra noticia relacionada con el ciprés que ya hemos mencionado, puesto que Plinio (*NH* XVI, 236) narra que, al final del reinado de Nerón, se derrumbó un ciprés centenario, lo cual permitiría vincular el ciprés flavio con un simbolismo que podría ir más allá de la propia dinastía y hacer referencia a Roma como Estado.

¹⁵⁰ Suet., *Vesp.* 8, 1.

¹⁵¹ Aur. Vic., *Caes.* IX, 1.

¹⁵² Vigourt 2011, 301-302; 347.

¹⁵³ Suet., *Dom.* 15, 2.

¹⁵⁴ Escámez de Vera 2017, 338-340.

¹⁵⁵ Requena 2001, 18.

Imperio romano evidencian una intencionalidad, por parte de Vespasiano y sus sucesores, de legitimarse mediante la justificación de una continuidad¹⁵⁶. El trasvase de poder tendría lugar por la concesión de los dioses, convirtiéndose los Flavios en los herederos legítimos del Principado por intermediación divina¹⁵⁷. La apropiación y resignificación de sus mecanismos dinástico-religiosos de justificación permitieron el afianzamiento de la *gens* Flavia en el poder¹⁵⁸.

5. Los prodigios arbóreos de la Historia Augusta: la construcción de una nueva legitimación del poder imperial

En la *Historia Augusta* los *prodigia* se relacionan, en su mayoría, con el anuncio del poder o de la muerte a los emperadores¹⁵⁹. Encontramos varios prodigios arbóreos relacionados con las dinastías Antonina y Severa pero, tras el final de ésta, comprobamos que desaparecen a lo largo del siglo III d.C., con la única excepción del emperador Aureliano. El inicio de la ascensión de personajes que se suceden rápido en el poder proclamados por el ejército nos indica un escenario político distinto en el que la usurpación y la victoria militar son

¹⁵⁶ Gagé 1952, 291.

¹⁵⁷ Vigourt 2001, 103-104; 357. Existen varios episodios que ponen en relación, simbólicamente, ambas dinastías. Por ejemplo, la estatua del *divus Iulius* se giró hacia el este durante el gobierno de Galba, indicando el futuro poder de Vespasiano (Tac., *Hist.* I, 86, 1). También el incendio del templo de Júpiter, que en la propaganda flavia es interpretado como un grave castigo divino motivado por la *impietas* de Vitelio. Su restauración por Vespasiano muestra el intento de asociarse al principal dios romano, que había otorgado el poder a la dinastía Julio-Claudia (Tac., *Hist.* I, 3, 2).

¹⁵⁸ Escámez de Vera 2017, 200.

¹⁵⁹ Se ha planteado la relación de la presencia de este tipo de episodios con la necesidad que imponía el género biográfico o con su papel en el destino del emperador, con el poder imperial y su trasmisión. Asimismo, también se ha cuestionado la veracidad de algunos *omina*. Se ha indicado que pudieron ser creaciones del propio autor (Syme 1971, 40) o reelaboraciones de otros prodigios anteriores (Pekary 1970, 161). Esta última cuestión responde a una corriente extendida en el análisis de los *omina* de la *Historia Augusta*, que intenta localizar el origen de dichos episodios en alguna fuente literaria clásica (Requena 2001, 66). Sobre los *omina imperii et mortis* en la *Historia Augusta*: Kisch 1973; Mouchova 1970; Straub 1963; Smadja 2002.

suficientes para acceder al trono y justificar su poder, aunque no de forma estable.

Antonino Pío llegó al trono con el apoyo del Senado pero también debió construir un aparato propagandístico que le permitiera consolidar y legitimar su posición y asegurar la sucesión dinástica¹⁶⁰. Dentro de esta propaganda destaca un particular episodio recogido en la *Vita Pii* que nos informa de la aparición de un toro de mármol colgado por los cuernos de un árbol que había crecido súbitamente en el jardín de Antonino Pío¹⁶¹. Se sitúa dentro de un pasaje donde se recogen un conjunto de prodigios que anunciaban el poder imperial a Antonino Pío, que suceden únicamente durante la madurez del futuro emperador, mientras que en otros casos los *omina imperii* aparecen incluso antes del nacimiento del propio emperador¹⁶². Este prodigio es uno de los más complejos de la *Historia Augusta*, puesto que no existe ningún paralelo claro en la tradición ominal romana¹⁶³. Contamos con tres artículos que han analizado con cierta profundidad este prodigio. T. Pekary¹⁶⁴ le dedicó un breve apartado en un estudio sobre las estatuas en la *Historia Augusta*, donde defiende que el *omen* es una creación del autor que, debido a su erudición, contaminó sus citas con referencias topográficas. Pekary argumenta que el autor de la *Vita Pii* no encontraría información de ningún presagio interesante en los datos de los que disponía y mezcló las noticias sobre desastres acaecidos en Cízico durante su gobierno con pasajes de prodigios sucedidos en ciudades de Asia Menor¹⁶⁵, vinculándolo con el proconsulado que desempeñó Antonino Pío allí. En consecuencia, según Pekary, el autor de la *Vita Pii* invirtió los elementos del prodigio que recoge Plinio sobre plantas que nacen en estatuas para conformarlo¹⁶⁶. Sin embargo, ello no aclara la cuestión del toro, puesto la elección de este animal debe tener un significado.

¹⁶⁰ En el ámbito numismático, la propaganda de Antonino Pío se centra en recordar el pasado legendario de Roma, ilustrando bien los dioses romanos y sus tradiciones (Garzón 1989, 134).

¹⁶¹ *SHA, Ant. Pius*, III, 5.

¹⁶² Un ejemplo lo constituye el caso de Augusto: Suet., *Aug.* 94, 1.

¹⁶³ Requena 2001, 64.

¹⁶⁴ Pekary 1970, 161-163.

¹⁶⁵ Se trata de relatos que remiten a los prodigios emplazados en Trales y Cízico que recogen Julio Obsecuente (65a) y Plinio el Viejo (*NH* XVII, 244).

¹⁶⁶ Pekary 1970, 163.

Por su parte, Balland propuso una nueva interpretación, sin abandonar los planteamientos de Pekary sobre su artificiosidad¹⁶⁷. Este autor considera que el origen del prodigio remite a un ritual de la ciudad de *Ilion*, en relación con una serie de acuñaciones que muestran un singular rito de sacrificio en el que la víctima, una vaca, es suspendida de un árbol o pilar e inmolada frente a la estatua de Atenea *Ilias*¹⁶⁸. Debido a la importancia de Troya en la leyenda de los orígenes de Roma, el autor supone su conocimiento por un erudito romano como el que elaboraría la *Vita Pii*, además de inspirarse en los textos de Plinio el Viejo y Julio Obsecuente ya mencionados. Asimismo, se introducirían transformaciones en el ritual para adaptarlo a la tradición ominal romana: la vaca se transforma en un toro y el árbol, sin mayor importancia en el ritual de *Ilion*, adquiere un papel esencial en relación con la tradición de *omina ex arbore*. Además, este prodigio ya no se sitúa en Asia, como sí lo hacen los que le acompañan en el tercer pasaje de la *Vita Pii*, sino en el jardín de Antonino Pío en Italia¹⁶⁹, pues así lo requiere la estructura de los prodigios arbóreos, que suelen tener lugar en un terreno ligado al emperador o su *gens*¹⁷⁰.

Frente a ambos autores, M. Requena considera que este prodigio no es una creación artificial del autor de la *Vita Pii* sino el reflejo popular de un rito de investidura imperial vinculado a una de las festividades más arcaicas de Roma: las *Feriae Latinae*¹⁷¹. La relación con esta celebración también explicaría que el prodigio se sitúe en el jardín del emperador, puesto que se trata de una celebración vinculada con la tradición romana¹⁷². En consecuencia, sería reflejo de ritos de in-

¹⁶⁷ Balland 1974, 39-56.

¹⁶⁸ Balland 1974, 44.

¹⁶⁹ Balland (1974, p. 55) lo sitúa en la villa de Lorio, donde el emperador se crió y murió (*SHA.*, *Ant. Pius.* I, 8; XIV, 4-6; *Aur. Vict.*, *Caes.* XV, 7) y no en Launvio, donde nació (*SHA.*, *Ant. Pius.* I, 8; *Aur. Vict.*, *Caes.* XV, 2), sin ofrecer explicación alguna.

¹⁷⁰ Balland 1974, 55.

¹⁷¹ Requena 2001, 63-82. Las *Feriae Latinae* se celebraban en el *Mons Albanus* y el rito principal era el sacrificio de un toro blanco en honor de *Iuppiter Latiaris* en el Lacio y en Roma (*Cass. Dio.*, LIX, 28; *Suet.*, *Cal.* 22, 2) que podría remitir según a la mítica muerte del rey Latino, divinizado con dicho nombre, y otorgaba cohesión a las ciudades de la Liga Latina.

¹⁷² En época de Antonino Pío se celebró el noveno centésimo aniversario de la fundación de Roma que se manifestó, externamente, por el intento de recuperar

vestidura de carácter histórico que parten de estructuras ideológicas y creencias arraigadas en la sociedad y proyectan la imagen del emperador como renovador y protector de las tradiciones religiosas romanas¹⁷³.

Por nuestra parte, valorando estas aportaciones, consideramos que podemos ir más allá si insertamos el análisis de este *prodigium* dentro de los esquemas propagandísticos que hemos visto hasta ahora en relación con el elemento arbóreo. En este caso encontramos un rasgo común en los prodigios arbóreos como es el crecimiento súbito de un árbol¹⁷⁴, aunque no se precisa la especie. Además, debemos considerar la cuestión de la herencia dinástica y de la sucesión imperial reflejada en estos relatos de forma indirecta. El acceso al poder por la vía hereditaria no necesitaba la intervención de estos signos y así parece reflejarlo la frecuencia de los prodigios arbóreos que hemos visto, presentes en momentos de cambio dinástico mayoritariamente¹⁷⁵. Además, existen ciertas similitudes con los relatos ominales de Vespasiano, e incluso Augusto, y la complejidad de las estructuras y creencias que los componen, lo cual podría suponer la intención de Antonino Pío de mostrarse como un sucesor digno del primer *princeps*¹⁷⁶. Por ello, se pueden poner en duda las teorías que defienden la artificialidad y el origen erudito de los prodigios de la *Historia Augusta*¹⁷⁷, puesto que el prodigio encaja en el contexto histórico del emperador al que presagia el poder y su programa ideológico y propagandístico. Aunque valoramos la aportación de M. Requena¹⁷⁸ sobre la formación de los *prodigia*, no creemos que debamos descartar la influencia de los relatos ominales previos, puesto que la utilización de elementos similares es evidente.

A pesar de que durante el gobierno de los Antoninos la sucesión legítima se vio respaldada por el criterio dinástico, en el año 192 d.C.

y defender la tradición y la religiosidad romanas (Beaujeu, 1955, p. 279), visible en las acuñaciones con mitos y ritos vinculados a los orígenes de Roma.

¹⁷³ Requena 2001, 102.

¹⁷⁴ Plin., *NH* XVI, 244.

¹⁷⁵ La actitud del autor de la *Historia Augusta* es contradictoria en este aspecto, puesto que encontramos una posición que combina la legitimidad de la herencia con una crítica de los herederos, quienes deben ser elegidos según los criterios senatoriales (Smadja 2002, 200).

¹⁷⁶ Smadja 2002, 207.

¹⁷⁷ Requena 2001, 102.

¹⁷⁸ Requena 2001; 2003.

ésta quedó rota con la muerte de Cómodo. A partir de ese momento, conocer la voluntad divina fue fundamental para asumir el poder¹⁷⁹, especialmente mediante la interpretación de prodigios¹⁸⁰. Tras el corto gobierno de Pertinax, se abrió un periodo de guerra por el trono que terminó con la victoria de Septimio Severo, logrando afianzar la cuarta y última dinastía del Imperio, puesto que supo presentar su destino ante el pueblo y sus legiones como producto de la voluntad de los dioses mediante las predicciones favorables de adivinos y astrólogos¹⁸¹, especialmente de los *haruspices*, a quienes otorgó gran protagonismo porque ayudaron en su legitimación y consolidación en el poder¹⁸². Su éxito en la guerra se complementó con una intensa propaganda de legitimación a través de acuñaciones monetarias, proclamaciones imperiales, una amplia labor arquitectónica¹⁸³ y a la circulación de prodigios¹⁸⁴, teniendo en cuenta que su carácter supersticioso aumentaba la creencia en ellos¹⁸⁵. La mayoría de signos divinos de Septimio Severo fueron narrados por él mismo en su biografía¹⁸⁶, cuya resonan-

¹⁷⁹ Esteller 2017, 67.

¹⁸⁰ Montero 1991, 14.

¹⁸¹ Martin 1982, 379. La astrología comenzó a ser un elemento esencial a partir del gobierno de Septimio Severo para designar a los nuevos emperadores, especialmente tras el fin de la dinastía Severa. De hecho, Septimio usó el horóscopo favorable de Julia Domna en su propaganda. Éste decía que ella sería emperatriz, lo cual fue determinante para elegirla como esposa en el 187 (*SHA. Sev.* 3. 9). El matrimonio fue fundamental para la concreción legitimadora de la dinastía y de la ideología imperial.

¹⁸² Septimio Severo creó los *haruspex legionis*. Así, la colaboración entre ambos fue fructífera para las dos partes, puesto que los *haruspices* lograron resurgir en la vida pública con los Severos (Montero 1991, 32-33). Sobre los *haruspex legionis* y su huella epigráfica: Perea 1991.

¹⁸³ Sobre esta cuestión, destaca el artículo de P. Aguado García (2005). La amplia labor arquitectónica iniciada por Septimio Severo formaba parte de un programa de propaganda imperial que buscaba conmemorar sus victorias militares, reafirmar la unidad de su familia u reivindicar la importancia de los dioses tradicionales a la vez que se implantaban nuevas divinidades de origen oriental. Septimio Severo se esforzó por legitimar la dinastía que inició tanto en Roma como en las provincias a través de nuevas construcciones. En los monumentos comprobamos también que emparenta la nueva dinastía con la anterior a través de las titulaturas imperiales (Aguado 2005, 387).

¹⁸⁴ Septimio Severo difundió las profecías y presagios que avalaron su posición en el Imperio como propaganda durante la guerra civil (Rubin 1980, 23-30).

¹⁸⁵ Montero 1991, 16-17.

¹⁸⁶ Birley 2012; Martin 1982, 379-380.

cia supuso que Dión Casio dedicara un libro a sus *omina imperii*¹⁸⁷. Además, se autoproclamó vencedor del asesinato de Pertinax, algo que ya hemos visto en el caso de Vespasiano y la restauración de la memoria de Galba, fue aclamado por el ejército y el Senado romano y asoció su figura a la dinastía anterior¹⁸⁸.

El presagio de carácter arbóreo que aquí nos ocupa sucedió tras visitar el muro que había construido junto a una empalizada en Bretaña, cuando un soldado etíope se le acercó y se presentó ante él con una corona de ciprés. Septimio Severo ordenó que le apartaran de su presencia, pues se conmovió por el presagio que significaba el color del hombre y la corona que llevaba. El etíope le dijo: “Tú lo has sido todo, tú has vencido totalmente, sé pues ya un dios victorioso”¹⁸⁹. El autor indica que se trata de un *omina mortis*, evidente por el color negro del etíope y la presencia del ciprés que, como ya hemos visto, es un árbol vinculado con el ámbito fúnebre en la religión romana. El carácter supersticioso de Septimio Severo es evidente en este relato, pues indica que el emperador estaba pensando en qué presagio le sobrevendría cuando ocurrió este episodio¹⁹⁰.

Aunque asociamos el color negro con el ámbito fúnebre, cabe señalar que ha sido el blanco el color vinculado tradicionalmente con el mundo de los muertos en Roma¹⁹¹, sobre todo por un pasaje de Plutarco donde señala que las mujeres llevaban vestidos blancos en los duelos¹⁹². Frente a ello, M. Requena afirma que el negro es el color del luto en Roma, mientras que “la presencia de personas con vestidos blancos en los funerales debe ser interpretada como una exhibición del estatus jurídico de los asistentes al acto y no como una manifestación del luto”¹⁹³. Es difícil resolver la cuestión debido a las dudas que abren las fuentes literarias, pero el hecho de que sea el negro el color de luto en Roma nos permitiría comprender que la presencia de una persona vestida de negro o cuya piel sea negra sea un símbolo de

¹⁸⁷ Cass. Dio., LXXII, 23, 1-2.

¹⁸⁸ Hidalgo de la Vega 2012, 139; Montero 1991, 14.

¹⁸⁹ *SHA, Sev. XXII*, 6.

¹⁹⁰ *SHA., Sev. XXII*, 4: *uolens animo quid ominis sibi occurreret*. Septimio Severo incluso prohibió las consultas a adivinos, entre ellos a los arúspices privados, en los últimos años de su gobierno si se trataba de adivinar el futuro del emperador (Montero 1991, 21).

¹⁹¹ Marcos 2000, 145-146.

¹⁹² *Q. R. XXVI*.

¹⁹³ Requena 2012, 209.

muerte presente en numerosos *omina mortis*¹⁹⁴. Además, la figura del etíope fue identificada con los habitantes del Hades desde época romana e incluso perduró en época medieval¹⁹⁵.

El otro elemento de este presagio, el ciprés, ya ha sido mencionado en el caso de los Flavios. Según Plinio, el ciprés estaba consagrado a Plutón y, en consecuencia, colocado en las casas en señal de luto¹⁹⁶. Además, según la mitología, el ciprés aparece en el episodio en que Cipariso mató sin querer a un ciervo que le era muy querido, y fue tan grande su pena que pidió a los dioses guardar su luto para siempre. Así, los dioses lo transformaron en ciprés y Apolo decidió que éste fuera el árbol de los lutos y los cementerios¹⁹⁷. Si al principio de este trabajo apuntábamos que los *arbores infelices* eran aquellos infértiles, es interesante destacar que Plinio indica que el ciprés crece con dificultad, su fruto es inútil, sus bayas ásperas, su hoja amarga y “ni siquiera su sombra es agradable”¹⁹⁸, lo cual encajaría con su carácter fúnebre.

Los siguientes prodigios arbóreos corresponden a Alejandro Severo. Se trata de uno de los emperadores con mayor número de presagios de poder, solo superado por Augusto¹⁹⁹, puesto que desde su nacimiento se benefició de predicciones favorables por parte de los *haruspices*²⁰⁰, quienes gozaban de gran poder con la dinastía de los Severos²⁰¹. La colaboración entre ambos es evidente si tenemos en cuenta que el propio emperador se inició en la *haruspicina*²⁰². Como ocurría con otros prodigios arbóreos que hemos visto en la *Historia*

¹⁹⁴ En la *Historia Augusta* encontramos otros ejemplos, como aquél en que una mujer se presentó con una “lúgubre vestimenta y con los cabellos sueltos” ante Maximino, exclamando “Maximinos, Maximinos, Maximinos” y muriendo después (*SHA., Max. XXXI, 2*). Incluso encontramos episodios anteriores donde también interviene un etíope, como muestra el presagio de muerte, recogido por Apiano (*B. C. IV, 134*), Floro (*II, 17*) y Plutarco (*Brut. 48*), para Bruto y Casio, los asesinos de César, ante un etíope.

¹⁹⁵ Requena 2014, 63.

¹⁹⁶ Plin., *NH XVI, 139*.

¹⁹⁷ Ov., *Met. X, 106-142*.

¹⁹⁸ Plin., *NH XVI, 139*.

¹⁹⁹ Requena 2001, 105.

²⁰⁰ Smadja 2002, 106.

²⁰¹ Montero 1991, 33.

²⁰² *SHA., Alex. Sev. XXVII, 6*.

Augusta, también en este caso se ha discutido su autenticidad²⁰³. El primero de ellos se sitúa al final de un pasaje dedicado a los presagios de poder de Alejandro Severo: “Un laurel nacido en su casa al lado de un melocotonero superó la altura de éste antes de que transcurriera un año, detalle por el que los adivinos vaticinaron que él llegaría a derrotar a los persas”²⁰⁴. La aparición extraordinaria de un árbol constituye un prodigio, así como su crecimiento más rápido y vigoroso de lo habitual²⁰⁵. La intervención en este tipo de prodigio del laurel tiene un significado claro que encaja con el nacimiento de un emperador. La clave de la interpretación es la oposición del laurel, símbolo del emperador, al melocotonero, un árbol típico de Persia²⁰⁶, presagiando su acceso al poder imperial pero también la victoria del último de los Severos en Oriente²⁰⁷. Como ya hemos indicado, el laurel es el vegetal con el que se corona a los generales en la ceremonia del triunfo²⁰⁸ y se convirtió en uno de los símbolos más claros del poder imperial, utilizado por todos los emperadores, especialmente por la dinastía Julio-Claudia, cuyo inicio y fin estuvo marcado por él. La existencia de otro prodigio relacionado con el laurel al final de la vida de Alejandro Severo ha conducido a compararlo y relacionarlo con dicha dinastía²⁰⁹, dentro de una tendencia de exaltación de la religión tradicional²¹⁰. Este episodio se produjo cuando un laurel antiguo de grandes dimensiones que había en el palacio de la ciudad donde marchaba

²⁰³ De hecho, la *Vita Alexandri* ha sido calificada como una de las más falsificadas de la *Historia Augusta* (Martin 1982, 414) y como un calco de la vida de Alejandro Magno que no responde a la realidad del emperador (Blázquez 1990, 35). Straub (1963, 125) consideró que los *omina* eran falsos y respondían a una intencionalidad apologética anticristiana, mientras que Bertrand-Dagenbach (1990, 76-81) los consideró originales. Requena (2001, 105-144), teniendo en cuenta la tradición ominal romana y su contexto histórico, los concibe como el reflejo popular de estructuras ideológicas relativas al concepto de poder y a su propio programa ideológico coherentes con su contexto histórico y propagandístico.

²⁰⁴ *SHA., Alex. Sev. XIII, 7.*

²⁰⁵ Plin., *NH XVII, 241.*

²⁰⁶ Por ello, es denominado en las fuentes como *persici arborem*.

²⁰⁷ Requena 2001, 16; Thulin 1968, 96.

²⁰⁸ Guillaume-Coirier 1991, 359-360.

²⁰⁹ De hecho, otros prodigios parecen ser similares, como los que vinculan el nacimiento de Augusto y Alejandro Severo con Apolo a través de la intervención de una serpiente (Suet., *Aug. 94, 4-5; Hist. Aug. Alex. Sev. 14, 2*), pero también con Alejandro Magno, hijo de Amón por intermediación de una serpiente.

²¹⁰ Bertrand-Dagenbach 1990, 87.

para la guerra se precipitó súbitamente. Aunque no se trata del mismo laurel que presagió su poder y victoria sobre los persas, esta especie sirve para anunciar simbólicamente su muerte y la retirada del apoyo divino.

Seguidamente en la *Vita Alexandri* se alude también a tres higueras que producían unos higos llamados “alejandrinos”, que cayeron repentinamente delante de su tienda, estando los pabellones imperiales atados a éstas²¹¹. Se trata de un prodigio nefasto no sólo por el hecho de que un árbol caiga repentinamente sin una causa natural, sino también por la clase de higuera implicada. Se trata de una especie que producía higos “alejandrinos”, caracterizados por su color negro. La higuera es un árbol entroncado con la tradición romana²¹², como ya hemos señalado, pero algunas variantes eran conocidas por su carácter nefasto. En este caso, el color negro de los higos nos remite a la vinculación de este color con la muerte, como ya hemos visto en el caso del etíope y Septimio Severo. La presencia de una persona enlutada o de una persona cuya piel sea negra se interpreta como un presagio de muerte²¹³. Esta interpretación se confirma al tener en cuenta que, según Macrobio, este tipo de higuera era un *arbor infelix* bajo la protección de los dioses infernales que proporcionaba augurios negativos²¹⁴, al contrario que la higuera de higos blancos, que clasifica como *arbor felix*²¹⁵. De todos estos episodios se puede dilucidar un discurso de poder que, según Kisch estaría apoyado por una “apologétique païenne discrète”²¹⁶, aunque Requena se muestra contrario a esta interpretación²¹⁷.

Durante la crisis del siglo III d.C. se rompió la relación armónica entre el emperador y el Senado, surgiendo conflictos políticos continuos. La actitud autoritaria de los emperadores fue pareja a la pérdida de poder e influencia de los senadores, que fueron privados de participar en la toma de decisiones importantes²¹⁸. Así, los *haruspices* favorecieron al Senado, especialmente cuando determinados em-

²¹¹ SHA., *Alex. Sev.* LX, 4-6.

²¹² Plin., *NH XV*, 77-78.

²¹³ Requena 2012, 216.

²¹⁴ André 1964, 35-36.

²¹⁵ Macrobi., *Sat.* III, 20, 2-3.

²¹⁶ Kisch 1973, 362.

²¹⁷ Requena 2001, 145.

²¹⁸ Chastagnol 1970, 305-314; Montero 1991, 37.

peradores fueron contrarios a la influencia de éste²¹⁹. En este periodo comprobamos la desaparición de los prodigios arbóreos. La razón debemos buscarla en el cambio en la fundamentación del poder imperial, ahora alcanzado por usurpación y justificado por la fuerza militar. Por ello, no encontramos otro prodigio arbóreo en la *Historia Augusta* hasta el gobierno de Aureliano: “después de nacer Aureliano brotaron en el patio de la casa de esta misma mujer rosas de color púrpura, con olor de rosa pero con pétalos de oro”²²⁰.

La floración repentina de un árbol o una planta constituye un signo de buen augurio, al igual que su nacimiento espontáneo en lugares insólitos²²¹. En este caso se trata de la floración repentina de unas rosas con dos características particulares: su color púrpura y sus pétalos de oro. El hecho de una floración maravillosa es un episodio que podemos encontrar en otros relatos con una estructura similar²²², reforzando su carácter positivo e insertándolo en los temas habituales de la tradición ominal grecolatina. Se podría pensar en una asimilación entre Aureliano y Apolo, puesto que este dios simboliza una serie de valores fácilmente utilizables en la propaganda imperial y, además, es un dios solar, como Mitra. Sin embargo, Requena considera que debemos descartar esta opción porque no existe una especial relación entre ambos en ningún contexto histórico, mítico o propagandístico, mientras que la leyenda etiológica del mitraísmo sí reproduce una floración maravillosa dentro de uno de sus ritos más importantes, el sacrificio del toro por Mitra²²³. Esta divinidad, sincre-

²¹⁹ Montero 1991, 38.

²²⁰ *SHA., Aurelian.* V, 1.

²²¹ Plin., *NH* XVI, 244.

²²² Durante la Guerra Cimbria, un olmo que había caído sin causa aparente en el bosque sagrado de Juno en Nuceria, se alzó por sí mismo e incluso floreció. Según Plinio, a partir de entonces, la grandeza del pueblo romano resurgió de nuevo, tras varios años de derrotas frente a los cimbrios (Plin., *NH* XVI, 132). También Amiano Marcelino nos informa de un episodio similar, pues indica que la floración maravillosa de las escobas destinadas a barrer la curia senatorial presagió la elevación de individuos de condición humilde a las más altas funciones oficiales (Amm., XXVIII, 1, 42). También la madre de Virgilio, en la víspera del parto, soñó que paría un ramo de laurel que, al entrar en contacto con la tierra, echaba raíces y rápidamente crecía hasta tomar el aspecto de un árbol repleto de frutos y flores (Don., Verg ecl. praef. V).

²²³ Requena 2003, 39-40.

tizada con el Sol, sí desempeña una función destacada en la política religiosa y en los relatos ominales de Aureliano²²⁴.

En cuanto a la rosa, presenta una variada simbología²²⁵. Sus pétalos dorados pueden interpretarse como símbolo solar²²⁶. Por ello, tanto la rosa como el oro de sus pétalos se han vinculado con símbolos del Sol y Mitra²²⁷. De este modo, estaríamos ante un presagio de poder que equipara la floración mágica en el nacimiento de Aureliano, símbolo de victoria, alegría y felicidad, con la floración mítica que sucedió cuando Mitra sacrificó al toro. Por tanto, Aureliano sería el encargado de iniciar una nueva época²²⁸.

Por nuestra parte, creemos que el elemento más significativo para explicar el significado de este prodigio es el color púrpura de las rosas. De hecho, en el pasaje anterior, se hace referencia a otro prodigio en el que el púrpura presagia el Imperio a Aureliano²²⁹. En la Antigüedad, el color púrpura estaba vinculado al *princeps*²³⁰. Si el nacimiento de un emperador coincidía con la aparición de algún animal, planta u objeto de dicho color, se interpretaba como un presagio de un reinado dichoso²³¹. Basta leer la *Historia Augusta* para comprobar el gran número de ejemplos en los que los *prodigia* se relacionan con este color como símbolo de poder²³². En todos ellos el nacimiento de un monarca coincide con la aparición o transformación de animales u objetos de su color natural a púrpura, que queda así asociado simbólicamente al poder. El elevado número de prodigios que siguen este esquema simbólico indica que se trata de una estructura que se corresponde con la concepción popular del poder. Su origen no sería tar-

²²⁴ Requena 2003, 41.

²²⁵ Joret 1982.

²²⁶ Deonna 1921-1922.

²²⁷ Requena 2003, 41; Smadja 2002, 216. Se trata de una temática solar del poder presente también en Alejandro Severo (*SHA., Alex. Sev.* VIII, 5).

²²⁸ Requena 2003, 42.

²²⁹ *SHA., Aurelian.* IV, 7.

²³⁰ Reinhold 1970.

²³¹ Briquel 1999, 187; Requena 2001, 124-126.

²³² Al nacer Antonino Geta, una gallina puso un huevo de color púrpura (*SHA., Geta*, III, 2); con Clodio Albino, nació también un toro blanco con los cuernos de color púrpura (*SHA., Alb.* V, 3); en el caso de Antonino Diadumeno, su nacimiento coincidió con el de doce ovejas de este color (*SHA., Diad.* IV, 5); la madre de Alejandro Severo recibió un huevo de paloma de color púrpura puesto el día de su nacimiento (*SHA., Alex.* XIII, 1-2); y el nacimiento del emperador Tácito coincidió con la transformación a color púrpura de varios elementos (*SHA., Tac.* XVII, 1-3).

dío, como bien ha señalado Requena, puesto que podemos rastrear ejemplos similares anteriores²³³. Por ejemplo, Macrobio señala cómo, según los libros etruscos, si la lana de un morueco toma un color inusitado significa, para el emperador, un presagio de felicidad. Más significativo es que haga referencia a la traducción del *Tratado de los prodigios* toscano de *Tarquitius*, donde se indica que, si una oveja o un morueco aparecen manchados de púrpura u oro, presagian al jefe del ejército y del pueblo prosperidad y una descendencia dichosa²³⁴.

6. Conclusiones

El estudio en conjunto de los prodigios arbóreos imperiales hasta Aureliano demuestra que se trata de un tipo de prodigio de carácter particular que entronca con la más antigua tradición religiosa romana, como es la consagración de un árbol concreto a cierta divinidad, pero que perdura a lo largo del Imperio. La inserción de estos relatos en su contexto histórico nos ha permitido considerarlos como producto del programa propagandístico de cada emperador, entendiéndolo que ejercen también un papel en las obras literarias en que aparecen. La construcción de los prodigios se vincula también con la recepción de la propaganda imperial en la *plebs*, vinculando esta proyección con elementos de la religión tradicional y amoldándolos a sus estructuras ideológicas.

Se trata de un tipo de prodigio predominante en la dinastía Julio-Claudia, especialmente porque la construcción de la legitimación del sistema del Principado fue llevada a cabo bajo el gobierno de Augusto. Parece evidente que los esquemas propagandísticos perduran no solo en sus sucesores directos, sino también en las dinastías posteriores. La mayor parte de los casos se vinculan con un cierto grupo de especies arbóreas, entre las que destacan la palmera y el laurel, relacionados con la victoria militar, con una fuerte significación dentro de los objetivos propagandísticos y de legitimación de los emperadores. Estos elementos vegetales sirven como medio de expresión simbólico del destino de las dinastías imperiales. La utilización de metáforas compartidas en ambos sentidos por parte de historiadores y naturalistas latinos muestra su importancia.

²³³ Requena 2003, 43.

²³⁴ Macrobi. *Sat.* III, 7.

Por otro lado, este tipo de prodigios son casi siempre expiados e interpretados por los arúspices, expertos en este tipo de *ostenta*, a pesar de que en muchas ocasiones las fuentes no los mencionen. Su colaboración con el poder imperial queda también patente. Ambos se beneficiaban de una relación que legitimaba al emperador mediante la interpretación favorable de los *signa* divinos, y colocaba a los sacerdotes etruscos en una posición de poder e influencia notable. El cambio del carácter del prodigio en época imperial explica no sólo dicha colaboración, sino también que este tipo de episodios se asocian de forma exclusiva a la figura del emperador, quien se convierte en objeto de las señales de los dioses y en el único capaz de restablecer la *pax deorum*.

Este tipo de prodigio está presente durante casi toda la historia imperial de Roma pero su carácter no debe ser entendido del mismo modo, puesto que los relatos ominales eran difundidos entre la *plebs* con el objetivo de legitimar al gobernante, especialmente tras un periodo de guerra y el cambio de dinastía, pero son utilizados de distinta manera. Asimismo, la ausencia de prodigios arbóreos en las fuentes nos proporciona también claves interpretativas para entender el funcionamiento de la propaganda y la construcción del poder de los emperadores. Como indica Balandier, un poder establecido por la violencia solo lograría tener una existencia amenazada; una autoridad basada en la razón no merecería la suficiente credibilidad para mantenerse. Por ello, es necesario producir símbolos que legitimen el poder de los gobernantes²³⁵. Con la crisis del siglo III, los emperadores se suceden de forma rápida, son esencialmente militares y en ello se basa su legitimidad. Su permanencia en el trono depende de dicha fuerza militar y no necesitan construir relatos prodigiosos que muestren la aprobación divina.

La falta de estudios referidos a los siglos II-IV d.C., con escasas excepciones, frente a la abundancia de los estudios para época republicana y el siglo I d.C., ha hecho que parezca que los prodigios desaparecen conforme avanza el Imperio. Sin embargo, con este trabajo pretendemos haber mostrado la perduración de este tipo concreto de *prodigium*, aunque con un significado distinto que evoluciona al mismo tiempo que cambian las necesidades políticas, y su influencia en la legitimación del poder imperial, así como haber comenzado a llenar

²³⁵ Balandier 1994, 18-19.

un vacío historiográfico sobre los prodigios imperiales más allá del siglo I d.C.

Bibliografía

- Abascal 2014 = Abascal Palazón, J. M., *El decreto de Mytilene y Taraco. Una nota, SHHA*, 32, 77-89.
- Aguado 2015 = Aguado García, P., *Arquitectura religiosa y propaganda imperial en Roma bajo Septimio Severo y Caracalla, Habis*, 36, 371-388.
- Alföldy 1989 = Alföldy, G., *Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms*, en E. Eck (ed.), *Religion und Gesellschaft in der Römischen Kaiserzeit, Kolloquium zu Ehren von Friedrich Vittinghoff*, Köln-Wien, Böhlau, 53-102.
- André 1964 = André, J., *Arbor felix, arbor infelix*, en M. Renard y R. Schilly (eds.), *Hommages J. Bayet*, Collection Latomus 70, 35-46.
- Annus 2010 = Annus, A. (ed.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, University of Chicago.
- Balandier 1994 = Balandier, G., *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Balland 1974 = Balland, A., *Un taureau dans un arbre*, en *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Roma, Escuela francesa de Roma, 39-59.
- Bertrand-Dagenbach 1990 = Bertrand-Dagenbach, C., *Alexandre Sévère et l'Histoire Auguste*, Collection Latomus 208, Bruxelles.
- Bertrand-Écanvil 1994 = Bertrand-Écanvil, E., *Présages et propagande idéologique: à propos d'une liste concernant Octavien Auguste, MEFRA*, 106, 487-531.
- Bianco 1968 = Bianco, E., *Indirizzi programmatici e propagandistici nella monetazione di Vespasiano, Rivista Italiana di Numismatica e scienze affini*, 70, 145-230.
- Birley 1991 = Birley, A. R., *Religion in the Historia Augusta, BHAC* 1990, Bonn, Habelt, 29-51.
- Birley 2012 = Birley, A. R., *Septimio Severo: el emperador africano*, Madrid.
- Blázquez 1990 = Blázquez Martínez, J. M., *Alejandro Magno, modelo de Alejandro Severo*, en J. M. Croisille, (ed.), *Neronia IV*.

- Alejandro Magno, modelo de los emperadores*. Actes du IV^e Colloque international de la SIEN, Collection Latomus 209, Bruxelles, 25-36.
- Bloch 1963 = Bloch, R., *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, Paris, Presses Universitaires de France (reed. Buenos Aires, 1968).
- Bloch 1984 = Bloch, R., *La divination dans l'Antiquité*, Paris, Presses Universitaires de France (reed. Fondo de Cultura Económica, México, 1985).
- Bouche-Leclercq 1879-1882 = Bouche-Leclercq, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Grenoble, Leroux (reed. en 2003).
- Boulianne 2001 = Boulianne, M., *Légendes et prodiges à Rome: le corpus annalistique*, Université Laval, Laval.
- Boyer 1994 = Boyer, P., *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley, University of California Press.
- Briquel 1980 = Briquel, D., *Trois études sur Romulus*, en R. Bloch (ed.), *Recherches sur les religions de l'Antiquité classique*, Hautes études du monde gréco-romain, 10, Paris, Librairie Droz, 267-346.
- Briquel 1999 = Briquel, D., *Les présages de royauté de la divination étrusque*, en E. Geny y E. Smadja (eds.), *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*, Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, Franche-Comté, 1999, 185-204.
- Carabia 1977 = Carabia, J., *Les présages dans les Vies des Douze Césars de Suétone*, *Trames*, 2, 9-31.
- Chalupa 2012 = Chalupa, A., *The religio-political change in the reign of Augustus: the disappearance of public prodigies*, *Graeco-Latina Brunensia*, 17/2, 57-67.
- Charlesworth 1943 = Charlesworth, M. P., *Pietas and the Victoria: the emperor and the citizen*, *JRS*, 33, 1-10.
- Chastagnol 1970 = Chastagnol, A., *Recherches sur l'Histoire Auguste*, *Antiquitas*, Reihe 4, Rudolf Habelt Verlag, Bonn.
- Chastagnol 1972 = Chastagnol, A., *L'Histoire Auguste et les "Douze Césars" de Suétone*, *BHAC 1970*, Bonn, 190-123.
- Claesen 1938 = Claesen, M., *Le palmier, symbole d'Apollon*, *BIBR*, 19, 83-102.

- Cotta Ramosino 1999 = Cotta Ramosino, L., *L'opposizione a Nerone e le partes di Galba*, en M. Sordi (ed.), *Fazioni e congiure nel mondo antico*, Milán, Vita e pensiero, 217-236.
- Cramer 1954 = Cramer, F. H., *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphie, The American Philosophical Society.
- Deonna 1951 = Deonna, W., *L'ex-voto de Cypsélos à Delphes: le symbolisme du palmier et des grenouilles*, *RHR*, 139/2, 162-207.
- DeRose 1991 = DeRose Evans, J., *The Sacred Figs of Rome*, *Latomus*, 50, 798-808.
- Detienne 1970 = Detienne, M., *L'olivier: un mythe politico-religieux*, *RHR*, 178/1, 5-23.
- Devillers 2006 = Devillers, O., *Les listes de prodiges chez les historiens latins*, en E. Amato (ed.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Collection Latomus 296, Bruxelles, 5-30.
- Domínguez 2017 = Domínguez Monedero, A. J., *Adivinación en los confines del mundo griego: el oráculo de Dodona*, en E. Ferrer y A. Pereira (coords.), *Profecía y adivinación en las religiones de la Antigüedad*, Sevilla, Spal Monografías, XXIV, 67-106.
- Engels 2007 = Engels, D., *Das römische Vorzeichenwesen (753-27 v. Chr). Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Escámez de Vera 2017 = Escámez de Vera, D. M., *Propaganda y justificación religiosa en época imperial: el caso del Capitolio y el templo de Júpiter Óptimo Máximo en Roma*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Esteller 2017 = Esteller, L., *Los omina imperii y Lucio Septimio Severo. Presagios de poder y legitimación de la dinastía severa*, en A. Moreno y A. M. Moreno Leoni (eds.), *Discurso y poder en Grecia y Roma: lecturas desde la historia y la literatura*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 65-76.
- Fears 1977 = Fears, J. R., *Princeps a Diis Electus: The divine election of the emperor as a political concept in Rome*, Roma, American Academy in Rome.
- Flory 1989 = Flory, M. B., *Octavian and the Omen of the Gallina Alba*, *The Classical Journal*, 84/4, 343-356.
- Gagé 1930 = Gagé, J., *Victoria Augusti et les auspices de Tibere (Tac., Ann. II, 41)*, *RA*, 96-97, 1-35.

- Gagé 1933 = Gagé, J., *La théologie de la victoria impériale*, *RH*, 171, 1-43.
- Gagé 1952 = Gagé, J., *Vespasien et la mémoire de Galba*, *REA*, 54/3-4, 290-315.
- Garzón 1989 = Garzón Blanco, J. A., *Antonino Pío: aspectos numismáticos del carácter y de la política del emperador*, *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. 3, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 131-138.
- Gowers 2011 = Gowers, E., *Trees and Family Trees in the Aeneid*, *CLAnt*, 30/11, 2011, 87-118.
- Grimal 1969 = Grimal, P. (1969), *Les jardins romains*, París, Presses Universitaires de France.
- Grimal 1989 = Grimal, P., *Tacite et les presages*, *REL*, 67, 170-178.
- Guillaume-Coirier 1992 = Guillaume-Coirier, G., *Arbres et herbe. Croyanances et usages rattachés aux origines de Rome*, *MEFRA*, 104/1, 339-371.
- Guillaume-Coirier 1993 = Guillaume-Coirier, G., *Les couronnes militaires végétales à Rome. Vestiges indo-européens et croyances archaïques*, *RHR*, 210/4, 387-411.
- Hidalgo de la Vega 2012 = Hidalgo de la Vega, M. J., *Las emperatrices romanas. Sueños de púrpura y poder oculto*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Hoff 1992 = Hoff, M. C., *Augustus, Apollo and Athens*, *RSAA*, 49, 223-232.
- Jacobo 2003 = Jacobo Pérez, A., *Auctoritas et Maiestas. Historia, programa dinástico e iconografía en la moneda de Vespasiano*, Alicante, Ediciones de la Universidad de Alicante.
- Jacobo 2005 = Jacobo Pérez, A., *La teología de la victoria como medio de legitimación en la moneda flavia*, en C. Alfaro et alii. (coords.), *XIII Congreso Internacional de Numismática*, vol. 1, Madrid, 697-704.
- Joret 1892 = Joret, Ch., *La Rose dans l'antiquité et au Moyen age. Histoire, légendes et symbolisme*, París, E. Bouillon.
- Kisch 1973 = Kisch, Y., *Sur quelques omina imperii dans l'Histoire Auguste*, *REL*, 51, 190-207.
- Klynne 2005 = Klynne, A., *The laurel grove of the Caesars: looking in and looking out*, en B. Santillo Frizell y A. Klynne (eds.), *Roman villas around the Urbs. Interaction with landscape and environment. Proceedings of the conference at the Swedish In-*

- stitute in Rome, September 17-18, 2004*, Roma, Swedish Institute in Rome, 1-8.
- Krauss 1930 = Krauss, F. B., *An interpretation of the Omens, Portents and Prodigies recorded by Livy, Tacitus and Suetonius*, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Le Roy 1973 = Le Roy, C., *La naissance d'Apollon et les palmiers déliens*, *Bulletin de correspondance hellénique. Supplément* 1, 263-286.
- Liebeschuetz 1979 = Liebeschuetz, J. H. W. G., *Continuity and change in Roman religion*, Oxford, Clarendon Press.
- Lorsch 1993 = Lorsch Wildfang, R. S., *Omina imperii. The omens of power received by the Roman emperors from Augustus to Domitian. Their religious interpretation and political influence*, Chapel Hill, University of North Carolina.
- Lorsch 2000 = Lorsch Wildfang, R. S., *The Propaganda of Omens: Six dreams involving Augustus*, en R. Lorsch Wildfang y J. Isager, *Divination and Portents in the Roman World*, Portland, Odense University Press, 43-55.
- Luterbacher 1904 = Luterbacher, F., *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer: eine historisch-philologische Abhandlung*, Kessinger Publishing, Darmstadt.
- Marcos 2000 = Marcos Casquero, M. A., *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo*, Madrid, Signifer Libros.
- Martin 1982 = Martin, J. P., *Providentia deorum: aspects religieux du pouvoir romain*, Roma, École Française de Rome.
- MacBain 1982 = MacBain, B., *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Collection Latomus 177, Bruxelles.
- McCartney 1929 = McCartney, E. S., *Why Did Tiberius Wear Laurel in the Form of a Crown during Thunderstorms?*, *CPh*, 24/2, 201-203.
- Michel-Dansac y Caubet 2013 = Michel-Dansac, F. y Caubet, A., *L'iconographie et le symbolisme du palmier dattier dans l'Antiquité (Proche-Orient, Égypte, Méditerranée orientale)*, *Revue d'ethnoécologie*, 4, 1-16.
- Montero 1991 = Montero Herrero, S., *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193 d.C. – 408 d.C.)*, Collection Latomus 211, Bruxelles.

- Montero 2005 = Montero Herrero, S., *Los árboles en los libros etruscos de adivinación*, en R. Olmos, P. Cabrera y S. Montero (coords.), *Paraíso cerrado, jardín abierto: El reino vegetal en el imaginario religioso del Mediterráneo*, Madrid, Polifemo, 171-188.
- Montero 2006 = Montero Herrero, S., *Augusto y las aves. Las aves en la Roma del Principado: prodigio, exhibición y consumo*, Barcelona, Colección Instrumenta 22.
- Montero 2017a = Montero Herrero, S. (2017a), *Las supersticiones de Augusto (Suet., Aug. 90-92)*, en C. González Román y A. Pociña Pérez (eds.), *Augusto, dos mil años después. Contribuciones para su estudio*, Granada, Universidad de Granada, 147-166.
- Montero 2017b = Montero Herrero, S., *Octaviano y el prodigio de Munda*, *Gerión*, 35, 747-761.
- Morgan 1996 = Morgan, G., *Vespasian and the Omens in Tacitus «Histories» 2.78*, *Phoenix*, 50.1, 41-55.
- Morgan 2000 = Morgan, G., *Omens in Tacitus' Histories I-III*, en R. Lorsch y J. Isager, *Divination and Portents in the Roman World*, Portland, Odense University Press, 25-42.
- Mouchova 1970 = Mouchova, B., *Omina mortis in der Historia Augusta*, *BHAC 1968-1969*, Bonn, 111-149.
- Pekary 1970 = Pekary, T., *Statuen in der Historia Augusta*, *BHAC 1968-1969*, Bonn, 151-172.
- Perea 1991 = Perea Yébenes, S., *Haruspex legionis*, *Gerión*, 9, 175-194.
- Perea 2005 = Perea Yébenes, S., *La batalla de Munda, César, y el primer viaje de Octaviano a Hispania, según el testimonio de Nicolás de Damasco*, *Gerión*, 23/2 7-18.
- Perrin-Macé 2015 = Perrin-Macé, F., *Recherches sur les arbres fondateurs exemplaires à Rome*, Tesis Doctoral, École Pratique des Hautes-Études.
- Pouille 1999 = Pouille, B., *Les présages de l'arrivée de Galba au pouvoir*, en E. Geny y E. Smadja (eds.), *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*, Paris, Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 33-42.
- Rasmussen 2003 = Rasmussen, S. W., *Public Portents in Republican Rome*, Roma, L'erma di Bretschneider.
- Rawson 1971 = Rawson, E., *Prodigy Lists and the Use of the Annales Maximi*, *CQ*, 21/1, 158-169.

- Reinhold 1970 = Reinhold, M., *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Collection Latomus 116, Bruxelles.
- Requena 2001 = Requena Jiménez, M., *El emperador predestinado. Los presagios de poder en época imperial romana*, Madrid, Fundación Pastor de Estudios Clásicos.
- Requena 2003 = Requena Jiménez, M., *Lo maravilloso y el poder. Los presagios de imperio de los emperadores Aureliano y Tácito en la Historia Augusta*, Valencia, Universidad de Valencia.
- Requena 2012 = Requena Jiménez, M., *El color del luto en Roma*, *Gerión*, 30, 209-218.
- Requena 2014 = Requena Jiménez, M., *Omina mortis. Presagios de muerte. Cuando los dioses abandonan al emperador romano*, Madrid, Abada Editores.
- Riesco 1993 = Riesco Álvarez, H. B., *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León.
- Rodá 2007 = Rodá, I., *Documentos e imágenes de culto imperial en la Tarraconense septentrional*, en T. Nogales y J. González (eds.), *Actas del Congreso Internacional: Culto imperial: política y poder (2006)*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 741-761.
- Rubin 1980 = Rubin, Z., *Civil-War Propaganda and Historiography*, Collection Latomus 173, Bruxelles.
- Ruiz de Arbulo 2009 = Ruiz de Arbulo, J., *El altar y el templo de Augusto en la Colonia Tarraco. Estado de la cuestión*, en J. M. Noguera Celdrán (Ed. Científico), *Fora Hispaniae: Paisaje urbano, arquitectura, programas decorativos y culto imperial en los foros de las ciudades hispanorromanas*, Murcia, Museo Arqueológico de Murcia, 155-189
- Segarra 2003 = Segarra Crespo, D., *Las coordenadas espacio-temporales del dios Vertummus*, en D. Segarra Crespo (coord.), *Transcurrir y recorrer: la categoría espacio-temporal en las religiones del mundo clásico. Actas del I Seminario Hispano-Italiano de Historia de las Religiones (Roma, EEHAR, 16-17 de febrero de 2001)*, Madrid, CSIC-EEHAR, 129-164.
- Smadja 2002 = Smadja, E., *Divination et signes de pouvoir dans l'Histoire Auguste*, en M. Fartzoff, E. Smadja y E. Geny (eds.), *Pouvoir des hommes, signes des Dieux dans le monde antique*,

- Actes des rencontres de Besançon (1999-2000)*, Besançon, Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 191-218.
- Springer 1954 = Springer, L. A., *The cult and temple of Jupiter Fere-trius*, *The Classical Journal*, 50, 27-32.
- Straub 1963 = Straub, J., *Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike Untersuchungen über Zeit und Tendenz der Historia Augusta*, Bonn, Rudolf Habelt Verlag, 1963.
- Syme 1971 = Syme, R., *Emperors and Biography. Studies in the Historia Augusta*, Oxford, Clarendon Press.
- Thulin 1905-1909 = Thulin, C. O., *Die Etruskische Disciplin, Teil I-III*, Göteborg (reed. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968).
- Troussel 1957-1959 = Troussel, M., *Arbres et plantes sacrés. Palmier et silphium*, *RSAC*, 70, 39-64.
- Vigourt 2001 = Vigourt, A., *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*, Paris, De Boccard.
- Wülker 1903 = Wülker, L., *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern; Studien zur Geschichte und Überlieferung der Staatsprodigien*, Leipzig.
- Zanker 1992 = Zanker, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza Editorial.
- Zehnacker 1987 = Zehnacker, H., *Tensions et contradictions dans l'Empire au I siècle. Les témoignages numismatiques*, en A. Giovanini (ed.), *Opposition et résistance à l'Empire d'Auguste à Trajan* (Vandoenvres-Genève 1986), Genève, Fondation Hardt.

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași