

SANTUARIOS TRADICIONALES PARA NUEVAS DIVINIDADES:  
EL TEMPLO DE LIVIA EN RAMNUNTE\*

FERNANDO LOZANO GÓMEZ

*Universidad de Huelva*

ARYS, 5, 2002, 47-64 ISSN 1571-166X

RESUMEN

La dedicación de un santuario en Ramnunte a Livia, uno de los únicos templos del Ática que sobrevivieron a la época helenística y romana, no ha sido habitualmente estudiada con el necesario detenimiento. Además, la última interpretación sobre la dedicación defiende que se trata de una muestra de la resistencia de los atenienses al culto imperial. En el presente trabajo se ofrece una visión alternativa a través del estudio de la situación política y religiosa de Atenas al comienzo del Principado, concluyéndose que la aparición de Livia en los confines del Ática, junto con otros testimonios relacionados con el culto imperial, constituye una muestra clara, por un lado, de la incorporación de los gobernantes del Imperio en la religión ateniense y, por otro, de la disminución de la importancia política de la *chora* de Atenas que se redefinió utilizando deidades imperiales. Asimismo, se presenta una datación alternativa para la acción que no fue llevada a cabo en el reinado de Claudio, sino en época de Augusto. Por último, se defiende que la elección del templo de Ramnunte se debe a la apropiación del tema de la victoria sobre los bárbaros por parte de Augusto.

ABSTRACT

The latest work about Livia's temple in Ramnunte assesses that its remote location from the city centre is a mark of Athenian resistance against emperor worship. In this paper I contextualize the temple dedication with both Athenian political and religious life at the beginning of the Principate. Firstly, I propose a different date for IG II<sup>2</sup> 3242. Instead of the usual date in the reign of Claudius, I argue that there are strong arguments to support an Augustan date. The paper also points out the relevance of the Imperial family and cult in Athenian religion. It is also shown that the temple's dedication to the Roman empress is a physical reminder of Attica's political abandonment. Lastly, it is emphasised that one of the main reasons for the consecration of this temple to Livia was Augustus's will to appropriate the Persian-Wars tradition.

Fecha de recepción: Enero 2002

Fecha de recepción: Enero 2002

\* Las conclusiones del presente artículo se incluyen dentro del marco de trabajo del *Seminario Permanente de Historia de las Religiones* de la Universidad de Huelva.

En el demos ateniense de Ramnunte, situado en el extremo nororiental del Ática, se había erigido en época clásica un templo a Némesis que se incluía dentro de la ambiciosa política edilicia que llevó a cabo el estado ateniense tras su victoria sobre el enemigo persa. Vieron la luz en ese período (460-420 a. C.), en el que Atenas contó con abundantes ingresos gracias a su labor imperialista, santuarios de gran calidad arquitectónica como el de Poseidón en Sunio, Ares en Acarnania, Hefesto en Atenas y el citado de Némesis en Ramnunte. La diosa de la venganza, que había tenido un papel principal en la victoria de Maratón, se benefició, así, de una actividad que la elevaba de culto local a cívico, además de dotarla de una estructura cultural de primera magnitud<sup>1</sup>. A la sombra de su santuario se encontraba una fortaleza encargada de proteger el territorio ático de posibles incursiones y que, cambiando su papel, constituyó el bastión desde donde la monarquía macedónica se encargó de vigilar a Atenas.

#### I. ESTUDIO DE LA INSCRIPCIÓN DEDICATORIA IG II<sup>2</sup> 3242.

El templo ha sido objeto de un detallado estudio por parte de M. Miles que realiza una reconstrucción y análisis del mismo. En dicho artículo, se explica que este santuario clásico fue dedicado a Livia en el curso de unas reparaciones de gran envergadura en las que se restauró toda la fachada oriental del edificio. La inscripción que recoge el acto (IG II<sup>2</sup> 3242) está situada en la cara principal, en el bloque central del arquitebe<sup>2</sup>:

ὁ δῆμος  
 θεᾶς Λειβία<ι>. Στρατηγούντος  
 ἐπὶ τοὺς ὀπλείϊτας τοῦ καὶ ἱερέως θεᾶς  
 Ράμης καὶ Σεβαστοῦ Καίσαρος [Δημο]στράτου  
 [τοῦ Διονυ]σίου Παλληνέως, ἄρχοντος δὲ  
 [-----] τοῦ Ἄν<τι>πάτρου Φλυέως Νεωτέρου<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Paus. I., 33.

<sup>2</sup> MILES, M., "A reconstruction of the Temple of Nemesis at Rhamnous", *Hesperia* 58, 1989, págs. 131-249. La iota en el nombre de Livia no es señalada por Miles, aunque sí por Dinsmoor (DINSMOOR, W. B., "Rhamnountine Fantasies", *Hesperia* 30, 1961, pág. 188) y Broneer (BRONEER, O., "Some Greek Inscription of Roman Date from Attica", *AJA* 36, 1932, págs. 397-398). Para el epígrafe ver también: OLIVER, J. H., *The Athenian Expounders of the Sacred and Ancestral Law*, Baltimore, 1950, pág. 85 nota 18.

Para fechar el epígrafe se ha tomado como *terminus post quem* la divinización de Livia en Roma en el año 41 d. C., procedimiento que entraña graves problemas. La cronología debe ser revisada en función de los elementos de análisis que transmite el epígrafe: por un lado, el momento en el que se reconstruyó la fachada y, por otro, los nombres que aparecen en la inscripción. Para la correcta valoración de los datos será también imprescindible compararla con la forma en la que se trata a Livia en el resto de la epigrafía ateniense.

Con respecto al momento en el que se llevaron a cabo las obras, Miles afirma que se realizaron a la par que la dedicación. Su opinión es acertada, ya que con toda seguridad el arquitrabe y el resto de la fachada debieron preceder a la talla del epígrafe. Sólo Iliakis se opone, aunque sin demasiado fundamento, a la relación directa entre la reconstrucción del templo y la dedicación a Livia. Para él la reparación fue llevada a cabo en época de Juliano 361-363 d. C.<sup>4</sup>

En virtud de los nombres que aparecen en la inscripción se han propuesto dos dataciones basadas en el patronímico del arconte y ambas posteriores al año 41 d. C. Broneer defiende que Elión ocupaba el cargo, pues es el único arconte con dicho nombre que era hijo de Antípatro de Fliunte. Así, editó la línea 6 de esta manera: [Αἰλίωνος] τοῦ Ἀν<τι>πάτρου Φλυέ[ως Νεωτέρου]. La magistratura del padre estaba datada con bastante seguridad en el año 45/6 d. C. y esto permitía situar la dedicación alrededor del año 68/69 bajo Galba, cuya relación con Livia fue bastante estrecha y a quién rindió homenaje en algunas acuñaciones<sup>5</sup>. Sin embargo, esta reconstrucción es atacada por Dinsmoor, que ubica el arcontado de Elión en época de Nerva, en los años 97/98, y lleva a cabo una lectura alternativa del nombre del arconte que no sería, como se pensaba hasta ese momento, Antípatro de Fliunte, sino Antípatro el joven de Fliunte<sup>6</sup>. Es decir, que Νεωτέρου haría referencia al hijo que desempeñaba el cargo y no a su padre. La inscripción, gracias a la nueva propuesta, se fechaba en el año 45/46 a. C. mucho más cerca de la deificación en Roma de Livia (41 a. C.).

Miles acepta la datación de Dinsmoor, aunque muestra ciertas reservas, que se reflejan en que aporta como posibles las dos lecturas del epígrafe<sup>7</sup>. Existen,

<sup>3</sup> Traducción: "El pueblo [lo dedicó] a la diosa Livia. Siendo estratego y sacerdote de Roma y Augusto Cesar Demóstrato hijo de Dionisio de Palene y siendo arconte [...]". Edición en MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, pág. 237.

<sup>4</sup> MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, pág. 237, nota 202.

<sup>5</sup> BRONEER, O., *op. cit.*, *AJA* 36, 1932, págs. 399-400. Según Suetonio, (*Vida de Galba* V, 2) Livia legó al futuro emperador una gran suma de dinero; en Plutarco, (*Galba* III, 2), su primer consulado, en el año 33 d. C., se debió a Livia. Para la relación de la emperatriz con Galba véase: SANCERY, J., *Galba ou l'Armée face au pouvoir*, París, 1983, págs. 17-19, y FABBRICOTTI, E., *Galba*, Roma, 1976, pág. 4, nota 4 para las acuñaciones.

<sup>6</sup> Para Antípatro y su familia ver: SARIKAKIS, T. Chr., *The Hoplite General in Athens. A Prosopography*, Chicago, 1976, pág. 41; DINSMOOR, W. B., *op. cit.*, *Hesperia* 30, 1961, pág. 189-194 y GEAGAN, D. J., "The Third Hoplite Generalship of Antipatros of Phlya", *AJPh* 100, 1979, págs. 59-68.

<sup>7</sup> Lectura de Broneer: "Siendo arconte, [—], hijo de Antípatro el joven de Fliunte". Lectura de Dinsmoor: "Siendo arconte, [...] el joven, hijo de Antípatro de Fliunte".

sin embargo, como se indicó antes, varias apreciaciones que deben ser tenidas en cuenta a la hora de aceptar la reconstrucción de Dinsmoor.

El primero y fundamental de los motivos es que se toma como *terminus post quem* la deificación estatal de la esposa de Augusto<sup>8</sup>. La idea que genera esta delimitación es que el desarrollo del culto imperial en las provincias estaba supeditado a la evolución y aprobación de los rituales en la capital. Sin embargo, tras los estudios de Hopkins y Price ha quedado demostrado que la relación entre las medidas religiosas de Roma y su correlato en las provincias no es tan estrecha y existe un amplio margen de maniobra en el que las ciudades, sobre todo en el Oriente romano, se desenvolvían con soltura<sup>9</sup>. En el caso concreto de Atenas es patente la inadecuación de este límite cronológico, pues está claramente atestiguada la aparición de dedicaciones a Livia como diosa mucho antes de su divinización en Roma<sup>10</sup>. La esposa de Augusto, no sólo fue considerada *thea*, sino que tuvo un culto en vida como demuestra la existencia de un asiento reservado para su sacerdotisa en el teatro de Dioniso<sup>11</sup>. La sacerdotisa de Livia también aparece actuando en Eleusis en un epígrafe datado por Clinton en época de Tiberio<sup>12</sup>.

La emperatriz se relacionó además en Atenas con divinidades del panteón clásico durante su vida y también en época de Tiberio. Tampoco en el caso de Augusto hubo que esperar a su muerte para que se le concediese el título de *Θεός*<sup>13</sup>. No es necesario, por todo ello, establecer un rígido límite posterior al momento de la deificación de Livia en Roma y esto, además, no sólo por los testimonios de Atenas, sino también por otras inscripciones del oriente romano<sup>14</sup>.

Una vez roto el límite cronológico impuesto para la inscripción, es necesario, por otra parte, analizar el nombre con el que aparece Livia y relacionarlo con el

<sup>8</sup> *Terminus post quem* en DINSMOOR, W. B., *op. cit.*, *Hesperia* 30, 1961, pág. 188 y aceptado en MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, pág. 237.

<sup>9</sup> Para la diferencia entre Roma y las provincias orientales a la hora de divinizar a los gobernantes véase PRICE, S. R. F., *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge, 1984, págs. 75-77. Uno de los análisis más acertado sobre el culto imperial en HOPKINS, K., *Conquerors and Slaves*, Cambridge, 1978, págs. La visión anterior se define en la obra clásica de TAYLOR, L. R., *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown, Conn., 1931, págs. 142-180 y 181-204.

<sup>10</sup> Menciones de Livia como diosa en Atenas: IG II<sup>2</sup> 3238; IG II<sup>2</sup> 3239 (SEG 35, 1985, Nr. 146); IG II<sup>2</sup> 3241 (posible); SEG 22, 1967, Nr. 152; IG II<sup>2</sup> 3240; AE 1938, Nr. 83; y, IG II<sup>2</sup> 3242. Livia como entidad divina en Atenas en CID LÓPEZ, R., "Livia versus Diva Augusta", *ARYS* 1, 1998, pág. 149.

<sup>11</sup> IG II<sup>2</sup> 5096.

<sup>12</sup> Monumento doble para Tiberio y Julia Sebesta: CLINTON, K., "Eleusis and the Romans: Late Republic to Marcus Aurelius" en HOFF, M. C. y ROTROFF, S. I., *The Romanization of Athens*, Oxbow Monograph 94, 1997, pág. 167.

<sup>13</sup> Augusto como *theos* en BALDASSARRI, P., "Augusto Soter: ipotesi sul *monopteros* dell'Acropoli ateniense", *Ostraka* 4, 1995, pág. 78 y nota 67. Ver también BENJAMIN, A. y RAUBITSCHKE, A. E., "Arae Augusti", *Hesperia* 28, 1959, págs. 71-72.

<sup>14</sup> Ver HAHN, U., *Die Frauen des römischen Kaiserhauses und ihre Ehrungen im griechischen Osten anhand epigraphischer und numismatischer zeugnisse von Livia bis Sabina*, Saarbrücken, 1994, págs. 322-334 para los ejemplos de todo el oriente romano. Véase también: BARTMAN, E., *Portraits of Livia*, Cambridge, 1999. Para inscripciones en las que Livia aparece deificada con anterioridad a su divinización oficial véase también HOFF, M. C., "The so-called Agoranomion in Julio-Claudian Athens", *AA* 109, 1994, pág. 108, nota 54.

resto de las ocasiones en las que la emperatriz es mencionada en Atenas. En todos los epígrafes menos dos (*IG II<sup>2</sup> 3242* e *IG II<sup>2</sup> 5096*) la madre de Tiberio aparece como *Ιουλιὰ Σεβαστή* (en *IG II<sup>2</sup> 3241* como [*Λιο*] *Ιουλιὰ Σεβαστή*), es decir, con el apelativo que sólo recibe a partir de su adopción en la familia reinante en el año 14 d. C. En otras ocasiones se presenta como Livia, su nombre durante todo el reinado de Augusto. Así en el caso de su asiento en el teatro de Dionisio (*ἱεράας Ἔστιας ἐπ' Ἀκροπόλει καὶ Λειβίας*)<sup>15</sup> y en la inscripción del templo de Ramnunte (*θεοῦ Λειβία*). Como Livia también se la honró en Eleusis en la dedicación más antigua de una estatua a la emperatriz en todo el Mediterráneo oriental (*Λιβία Δρουσίλλα*)<sup>16</sup>.

Todos los testimonios apuntan a una evolución en el nombre de la esposa de Augusto. Dicha transformación no es privativa del Ática, ya que afecta a todo el Oriente romano. De esta forma, existen tres momentos claramente diferenciados<sup>17</sup>: primero, durante el reinado de Augusto, Livia o Livia Drusila frecuentemente como *Sebasta*<sup>18</sup>; segundo, tras la aplicación del testamento de Augusto, Julia habitualmente como *Sebasta*<sup>19</sup>; y, por último, *Thea Sebasta*, traducción directa de *Diva Augusta*, cuando se convirtió en una divinidad del panteón oficial de la ciudad de Roma<sup>20</sup>.

En conclusión, Livia en el reinado de Claudio pasó a ser honrada como *Thea Sebasta* y, por lo tanto, si los atenienses quisieron congraciarse con el emperador

<sup>15</sup> Asiento en el teatro: GRAINDOR, P., *Athènes sous Auguste*, El Cairo, 1927, págs. 153, nota 6 y pág. 155.

<sup>16</sup> ROSE, C. B., *Dynastic Commemoration and Imperial Portraiture in the Julio-Claudian Period*, Cambridge, 1997, págs., 140-141, n° catálogo 71, con bibliografía.

<sup>17</sup> La evolución del culto a las emperatrices romanas en: MIRÓN PÉREZ, M. D., *Mujeres, religión y poder: el culto imperial en el Mediterráneo*, Granada, 1996, en concreto para Livia, págs. 49-63; las secuencias en el culto a Livia en pág. 51.

<sup>18</sup> Utilizando el catálogo de Hahn (HAHN, U., *op. cit.*, Saarbrücken, 1994, págs. 322-334): Livia ins. n° 2 (moneda de Tesalónica datada entre los años 21-19 a. C.), 17, (inscripción de Cícico datada entre los años 15 a. C. y 14 d. C.), 19 (inscripción de Asos datada entre los años 27 a. C. y 14 d. C.), 20 (inscripción de Mitilene datada entre los años 27 a. C. y 14 d. C.), 22 (moneda de Clazomene datada entre 12 a. C. y 14 d. C.), 23 (inscripción de Quíos datada entre los años 27 a. C. y 14 d. C.) y 34 (inscripción de Attuda datada entre los años 27 a. C. y 14 d. C.). A Atenas pertenece el n° 7 datado también entre los años 27 a. C. y 14 d. C. y la base de estatua mencionada en ROSE, C. B., *op. cit.*, Cambridge, 1997, n° 71. Livia Drusila en n° 4 (inscripción de Tasos datada entre los años 19-12 a. C.)

<sup>19</sup> En HAHN, U., *op. cit.*, Saarbrücken, 1994, págs. 322-334 aparecen numerosos ejemplos de esta denominación que es con diferencia la más habitual para Livia. Véase también: CID LÓPEZ, R., *op. cit.*, ARYS 1, 1998, pág. 146: "En su testamento Augusto convirtió a Livia en Julia Augusta".

<sup>20</sup> Siempre posterior a su divinización en Roma, apareciendo tanto en su forma latina (*CIL III 651*, inscripción de Filipópolis y KENT, J. H., *The Inscriptions 1926-1950. Corinth. Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, vol. VIII, part. III, Princeton, Nueva Jersey, n° 55) como en la griega (HAHN, U., *op. cit.*, Saarbrücken, 1994, n° 3, 14, 34, 44, 45, 48, 51). Para el cambio en el nombre de Livia y un listado de los *divi* romanos consúltese: DESJARDINS, E., "Le Culte des Divi et le Culte de Rome et D'Auguste", *Revue de Philologie* 3, 1879, págs. 33-63. El listado de *divi* del autor debe ser contrastado con el que realiza: BEURLIER, E., *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, París, 1891, págs. 325-331, con las puntualizaciones del autor a las anteriores recopilaciones de *divi* en pág. 331. Véase también: CID LÓPEZ, R., *op. cit.*, ARYS 1, 1998, págs. 151-152. Las dudas sobre la datación del epígrafe a partir del nombre de Livia en: ROSE, C. B., *op. cit.*, Cambridge, 1997, pág. 222, nota 112.

con motivo de la divinización de su abuela en Roma ese hubiera sido el nombre que habrían empleado. Aún en el caso de no utilizar la denominación oficial, el sustituto más probable sería el de *Julia Sebasta* y nunca el de *Thea Livia*. De hecho, la datación de Dinsmoor convierte este epígrafe en la última aparición del nombre de Livia en todo el Mediterráneo oriental con una diferencia de al menos 30 años con el anterior epígrafe datado con seguridad.

Una segunda objeción a la reconstrucción sostenida hasta el momento es que no se ha prestado suficiente importancia al estratego cuyo nombre es el único completo que aparece en la inscripción: Demóstrato hijo de Dionisio de Pallene. Sin embargo, existen dos sacerdotes eleusinos, Demóstrato hijo de Dionisio de Palene y su padre, Dionisio hijo de Demóstrato, que son datados por Clinton en 20/19 a. C. y que podrían ser los mencionados en IG II<sup>2</sup> 3242 y no unos antecesores de éstos como se ha defendido para acercar la datación al rígido *terminus post quem* asignado a la inscripción<sup>21</sup>.

Por lo tanto, la solución que se presenta como la más acertada es abandonar la fecha sostenida hasta el momento para defender una cronología anterior, probablemente al principio del período augústeo. Podría incluso defenderse una datación en el período 27-9 a. C. pues junto al Arconte Epónimo no aparece el sacerdocio de Druso Cónsul, pero este dato no es concluyente. La fecha del epígrafe, de esta manera, es una cuestión todavía no cerrada con certeza<sup>22</sup>.

## II. CRÍTICA A LA VALORACIÓN ANTERIOR DEL TEMPLO.

Aceptando la datación propuesta por Dinsmoor, el autor inglés Spawforth realiza una valoración sobre el templo que se incluye dentro de su análisis sobre la implantación del culto imperial en Atenas. La conclusión general del artículo es que el culto a los emperadores en la capital del Ática, aunque sigue básicamente las líneas generales que pueden observarse en todo el Oriente romano, tardó en imponerse y la población y, sobre todo, la oligarquía, se resistieron a las prácticas rituales relacionadas con el emperador utilizando los medios que tenían a su alcance. Esta interpretación es la que le lleva a infravalorar la dedicación del templo de Ramnunte a Livia y considerarla como una de las muestras más claras del despecho de los atenienses ante sus nuevos señores. Así, cuando el pueblo quiso adular al gobierno romano refrendando en su propio territorio la iniciativa tomada en la capital del Lacio, lo único que hicieron fue rededicar un templo en el extremo más apartado del Ática que pudieron encontrar. La visión del autor implica, por tanto, una resistencia tácita al poder imperial, pues, aunque se dedi-

<sup>21</sup> CLINTON, K., *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, Filadelfia, 1974, pág. 77, nota 8; cf. MILES, *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, pág. 238. Ya mencionado en el comentario a la inscripción en BRONEER, O., *op. cit.*, *AJA* 36, 1932, pág. 399.

<sup>22</sup> El sacerdocio de Druso acompañó siempre al cargo de Arconte Epónimo en los listados de Arcontes, sin embargo no apareció siempre en otro tipo de documentos como explica: GEAGAN, D. J., *The Athenian Constitution after Sulla*, Princeton, Nueva Jersey, 1967, pág. 8.

ca un templo, se aleja del núcleo urbano, para situarlo en una posición marginal que denotase la mediocridad y banalidad de la acción<sup>23</sup>.

Esta hipótesis, sin embargo, no tiene en consideración algunos aspectos básicos para la correcta interpretación de la dedicación del templo de Ramnunte a Livia y que permiten presentar una propuesta explicativa diferente.

El problema más importante que entraña la interpretación es que los estudios sobre el culto imperial en Atenas se centran únicamente en el núcleo poblacional y se olvidan de la conformación política de la ciudad en este período<sup>24</sup>. Desde este punto de vista, cualquier alejamiento del centro urbano implica necesariamente una muestra de rechazo y, por lo tanto, una mediocridad o incluso resistencia ante el culto. Sin embargo, esta visión olvida que la *polis* griega en época alto imperial mantuvo en buena medida su estructura clásica y que el mundo rural y los santuarios religiosos extraurbanos siguieron teniendo gran importancia<sup>25</sup>. El caso de Atenas en este sentido es claro pues la ciudad mantuvo la estrecha relación con su *chora* y permaneció preocupada por el correcto mantenimiento de sus pertenencias sacras como demuestra el epígrafe IG II<sup>2</sup> 1035 en el que se dispone la restauración de capillas y santuarios en el Ática, Salamina, el Pireo y la propia Atenas<sup>26</sup>. Otro ejemplo claro de la perduración de dicha estruc-

<sup>23</sup> El interesante análisis en SPAWFORTH, A. J. S., "The Early Reception of the Imperial Cult in Athens: Problems and Ambiguities", en HOFF, M. C. y ROTROFF, S. I., *The Romanization of Athens*, Oxbow Monograph 94, 1997, págs. 183-194. Las palabras del autor sobre el templo merecen ser destacadas: "When, under Claudius, in deference to her official apotheosis in Rome, the Athenians granted Livia the posthumous honour of her own temple, they rededicated to her the fifth-century B. C. Temple of Nemesis at Rhamnous in the extreme northeast of rural Attica -a location about as far from the sight of most Athenians as it was possible to get", pág. 194. Sobre la resistencia al régimen de Augusto en Atenas véase: HOFF, M. C., "Civil Disobedience and Unrest in Augustan Athens", *Hesperia* LVIII, 1989, págs. 267-276 y también HOFF, M. C., "Laceratae Athenae: Sulla's Siege of Athens in 87/6 B. C. and its Aftermath", en HOFF, M. C. y ROTROFF, S. I., *The Romanization of Athens*, Oxbow Monograph 94, 1997, págs. 33-51. Una visión más moderada y plausible en: BOWERSOCK, G., "Augustus and the East: the Problem of the Succession" en MILLAR, R. y SEGAL, E., *Caesar Augustus. Seven Aspects*, Oxford, 1984, págs. 169-188, y BOWERSOCK, G. W., *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1965, págs. 101-111.

<sup>24</sup> Los artículos más importantes publicados últimamente son: SPAWFORTH, A. J. S., *op. cit.*, Oxbow Monograph 94, 1997, págs. 183-194; HOFF, M. C., *op. cit.*, AA 109, 1994, págs. 93-117; HOFF, M. C., "The politics and architecture of the Athenian imperial cult", en SMALL, A., *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, Ann Arbor, Mi., 1996, págs. 185-200; TORELLI, M., "L'immagine dell'ideologia augustea nell'agorà di Atene", *Ostraka* 4, 1995, págs. 9-31; BALDASSARRI, P., *op. cit.*, *Ostraka* 4, 1995, págs. 69-84.

<sup>25</sup> Un buen estudio sobre la perduración de la estructura de la polis dividida entre *chora* y *asty* en época romana, así como del mantenimiento de las relaciones religiosas entre núcleo urbano y mundo rural a través de los santuarios extraurbanos en: ALCOCK, S. E., *Graecia Capta. The Landscapes of Roman Greece*, Cambridge, 1993, págs. 93-128 y págs. 152-154; la continuidad de los templos extraurbanos en págs. 172-214, sobre todo, págs. 200-210. Véase también el estudio clásico sobre la ciudad griega de: JONES, A. H. M., *The Greek City*, Oxford, 1940.

<sup>26</sup> CULLEY, G. R., "The Restoration of Sanctuaries in Attica: IG, II<sup>2</sup>, 1035", *Hesperia* 44, 1975, págs. 207-223 y CULLEY, G. R., "The Restoration of Sanctuaries in Attica, II: IG, II<sup>2</sup>, 1035", *Hesperia* 46, 1977, págs. 282-298 que data la inscripción en época de Augusto. La importancia de la inscripción ha hecho que los mejores investigadores de la Atenas romana se hayan detenido en su análisis; para

tura se encuentra en Pausanias que siempre acompaña la descripción de una ciudad con una reseña de su *chora*<sup>27</sup>.

La revisión de los sacerdocios más importantes en este momento y de la información obtenida en los diversos espacios religiosos atenienses muestran que el culto imperial debe ser estudiado de forma contextualizada<sup>28</sup>. Sólo así se comprenden las interesantes relaciones existentes entre los sacerdotes de la familia imperial y los de otras divinidades como *Apolo Delio* o *Deméter* y *Core*. Analizando la religión ateniense en su conjunto se puede observar cómo las familias principales de Atenas, que hasta la dominación romana se habían disputado los sacerdocios cívicos más importantes, pasaron a enfrentarse por conseguir la máxima proximidad a los emperadores a través de sus cultos para mantener, de esta manera, su preeminencia social. Por ello, es necesario integrar en la explicación del culto imperial en Atenas la información obtenida en santuarios de la importancia de Eleusis o Delos que son cruciales para la comprensión de la religión ateniense en todos los períodos históricos, incluido el romano<sup>29</sup>. El alejamiento de la capital no debe ser interpretado *a priori* como una muestra de resistencia, sino que debe explicarse dentro del conjunto de las manifestaciones religiosas de la capital del Ática y, en concreto, de las otras apariciones de la emperatriz en Atenas, consiguiéndose de esta manera iluminar mejor el interrogante que plantea la dedicación de un templo a la esposa de Augusto en un área rural.

Por lo tanto, se debe estudiar el culto a Livia en Atenas para comprobar si existe resistencia a él o si, por el contrario, se integra en la religión de los habitantes del Ática. En este sentido, los testimonios epigráficos y literarios demues-

---

las dataciones véase el primer artículo de Culley en la nota 18 (donde aporta 22 opiniones emitidas por distintos autores). La posesión de Salamina por parte de Atenas es importante pues la reconstrucción, como ha sido señalado, también afectó a la isla, por ello la datación del epígrafe se conecta con la vida de Julio Nicanor, personaje que se supone compró la isla para Atenas y los testimonios escritos en los que se menciona la situación estatutaria de la isla. Para las últimas dataciones véanse: JONES, C. P., "Three Foreigners in Attica", *Phoenix* 32, 1978, págs. 224-228 (mantiene la datación en el período augústeo); SHEAR, T. L. jr., "Athens: From City-State to Provincial town", *Hesperia* 50, 1981, págs. 365-367 (datación en el período de Claudio) y HABICHT, Chr., "Salamis in der Zeit nach Sulla", *ZPE* 111, 1996, págs. 79-87.

<sup>27</sup> Una vez concluido su periplo por Atenas, el periegeta pasa a relatar lo que vio y conocía sobre "los pequeños demos del Ática", Paus. I, 31-38.

<sup>28</sup> Un ejemplo paradigmático de estudio contextualizado de la religión cívica lo constituye la obra de PARKER, R., *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996; véase también la útil reseña de VALDÉS, M., *ARYS* 1, 1998, págs. 341-344.

<sup>29</sup> La importancia de Eleusis y Delos para realizar una síntesis correcta del culto imperial en Atenas puede comprenderse al revisar los testimonios encontrados en dichos santuarios que están siempre en estrecha relación con sacerdocios públicos atenienses. Véanse para Eleusis: CLINTON, K., *op. cit.*, Oxbow Monograph 94, 1997, págs. 161-181 y CLINTON, K., "Eleusis from Augustus to the Antonines: Progress and Problems", en *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*, Atti II, Roma, 1999, págs. 93-102; para Delos MAVROJANNIS, T., "Apollo Delio, Atene e Augusto", *Ostraka* IV, 1995, págs. 85-102.

tran que la esposa de Augusto recibió culto divino en vida en muchas ciudades del oriente romano e incluso en Roma le fueron dispensadas una serie de prerrogativas que la situaban en un plano de superioridad con respecto al resto de las mujeres<sup>30</sup>. Atenas no estuvo a la zaga y muy pronto, justo después de Accio, empezó a honrarla con estatuas<sup>31</sup> que pronto dieron paso a la instauración del culto a su persona. Las prácticas no suponían una ruptura con las costumbres precedentes, ya que Livia fue la continuadora de una tradición helenística que tenía su correlato más cercano en las pleitesías acordadas para la esposa de Antonio y hermana de Augusto, Octavia, que fue identificada con la diosa tutelar de Atenas, *Atenea Polias*<sup>32</sup>. Los atenienses, lejos de mostrarse disconformes con este tipo de honores divinos, los utilizaban continuamente y desde la muerte de Alejandro su historia está plagada de casos en los que se incluyen también generales y magistrados romanos<sup>33</sup>. El culto a Livia no debe, por tanto, entenderse como una novedad, sino como una continuación clara de los rituales cívicos anteriores que surge de la confrontación de los intereses políticos de Augusto y la conformación social y religiosa de Atenas en este momento. Así, el papel de la esposa de Augusto se muestra en toda su importancia y un análisis sosegado de los testimonios demuestra que los atenienses habían adoptado, como tantas veces con anterioridad, a la nueva divinidad que pasaría a desempeñar un papel crucial en la relación de la *polis* con Roma y de la oligarquía ciudadana con el resto de los habitantes menos favorecidos.

De esta forma, Livia fue venerada de muchas maneras en Atenas y su culto recibió una sacerdotisa<sup>34</sup>. Las divinidades con las que se asoció la esposa de August-

<sup>30</sup> El artículo básico para estudiar el culto a Livia sigue siendo: GREYER, G., "Livia and the Roman Imperial Cult", *AJP* 67, 1946, págs. 222-252. Una explicación sobre la utilidad de dicho culto en: CID LÓPEZ, R., *op. cit.*, *ARYS* 1, 1998, págs. 139-155. Para los derechos otorgados a Livia y Octavia véase: D. C. XLIX, 38, 1; comentario en TAYLOR, L. R., *op. cit.*, Middletown, Conn., 1931, págs. 134-136.

<sup>31</sup> ROSE, C. B., *op. cit.*, Cambridge, 1997, n.º 71. Otro ejemplo de mujer con derechos y honores extraordinarios fue Drusila, la *Diva Panthea*, sobre ella véase: CID LÓPEZ, R., "El filohelenismo alejandrino de Calígula y el Culto de Drusila-Panthea", *Koilaos. Publicaciones Ocasionales* 4, Sevilla, 1995, págs. 345-363.

<sup>32</sup> Para la religión ateniense en época helenística véanse: PARKER, R., *op. cit.*, Oxford, 1996, págs. 256-281 y MIKALSON, J. D., *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1998. Para Octavia asociada a *Atenea Polias*: RAUBITSCHKE, A. E., "Octavia's Deification at Athens", *TAPA* 77, 1946, págs. 146-150. La continuidad en las prácticas en: CID LÓPEZ, R. M., "El protagonismo de las mujeres Julio-Claudias en la *Domus Caesarum*: los precedentes de las dinastías helenísticas", en PRESEDO, F. J., GUINEA, P., CORTÉS, J. M. y URÍAS, R. (eds.), *Xaïpe. Homenaje al Profesor Fernando Gascó*, Sevilla, 1997, págs. 249-260.

<sup>33</sup> Véase: HABICHT, C., *Gottmenschen und griechische Städte*, Munich, 1970 (2ª ed.). Para honores a romanos véase: SHEAR, T. L. jr., *op. cit.*, *Hesperia* 50, 1981, pág. 357, nota 8. Magistrados romanos que reciben culto sobre todo en Época Helenística pero también en el Imperio: BOWERSOCK, G. W., *op. cit.*, Oxford, 1965, págs. 150-151.

<sup>34</sup> Véase *supra*: CLINTON, K., *op. cit.*, Oxbow Monograph 94, 1997, pág. 167, inv. n.º 844, y GRAINDOR, P., *op. cit.*, El Cairo, 1927, págs. 153, nota 6 y pág. 155.

<sup>35</sup> *Higiea*: IG II<sup>2</sup> 3240. *Artemis Boulaia*: SEG XXII, 152. *Hestia*: GRAINDOR, P., *op. cit.*, El Cairo, 1927, págs. 153, nota 6 y 155. *Pronoia*: IG II<sup>2</sup> 3238.

to son *Higieia*, *Artemis Boulaia*, *Hestia* y *Pronoia*<sup>35</sup>. En todos los casos, salvo quizás el de *Hestia* de adscripción más incierta, la emperatriz tomó los atributos de las diosas convirtiéndose en una nueva deidad, cuyas características emanaban del pasado religioso precedente, pero que transmitía valores políticos y sociales del reinado de Augusto. La relación entre las divinidades potenciadas por el aparato ideológico augústeo y con las que se asoció Livia ha sido destacada por Torelli, de forma que *Atenea Higieia* pasó a ser, debido a su adscripción a la emperatriz, la *Salus* romana y el culto de *Hestia* se asimila al de *Vesta* que se convirtió en la divinidad básica de la propaganda augustea a partir del 12 a. C. Otra asociación con entidades apoyadas desde Roma es la de Livia con *Pronoia*, la *Providencia*<sup>36</sup>.

La instrumentalización de cultos pretéritos puestos al servicio de proyectos políticos contemporáneos fue una práctica ampliamente utilizada por Augusto y sus sucesores. En Atenas uno de los modelos más interesantes a este respecto lo constituye el de *Atenea Higieia* de la que sólo se conoce una estatua y un pequeño altar en los propíleos atribuido, basándose en Plutarco, al propio Pericles y que es resucitada en época imperial sin duda por su proximidad a *Salus publica*<sup>37</sup>. Como se ha visto, una de las facetas principales de la adoración de Livia en Atenas se adecua a este tipo de divinidades, aunque no se discutirá en estas líneas el interesante problema de la espontaneidad o imposición de los rituales imperiales<sup>38</sup>. Sin embargo, una de las advocaciones de la emperatriz parece nacer del interés de los oligarcas atenienses por vestir sus antiguos privilegios con nuevos ropajes. Se trata del culto de Livia como *Artemis Boulaia*, honor que convertía a Livia en la divinidad tutelar de la *Boulé*<sup>39</sup>.

La emperatriz se hallaba, por lo tanto, actuando en la vida religiosa y política

<sup>36</sup> TORELLI, M., op. cit., *Ostraka IV*, 1995, págs. 27-28. La asimilación de Livia con *Hestia* se basa en el asiento de su sacerdotisa y no es concluyente. La diosa fue importante en la ideología augustea, pero su equiparación a la emperatriz es dudosa: GRAINDOR, P., op. cit., El Cairo, 1927, págs. 153, nota 6.

<sup>37</sup> Para la única aparición de ofrendas a la diosa antes de su dedicación a Livia véase: GEAGAN, D. J., "Who was Athena?", en DILLON, M. (ed.), *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, pág. 152. La capilla y la estatua de la divinidad en: HURWIT, J. M., *The Athenian Acropolis. History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present*, Cambridge, 1999, pág. 199. Probablemente es la estatua que menciona Pausanias, I, 23,4. *Atenea Higieia* recibió ofrendas en las Panateneas por lo menos durante el siglo IV a. C. Sobre *Salus publica* véase: D. C. LIV, 35, 2; cf. TAYLOR, L. R., op. cit., Middletown, Conn., 1931, págs. 199-200.

<sup>38</sup> Una discusión sobre la espontaneidad u obligatoriedad del culto imperial en PRICE, S. R. F., *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge, 1984, que es un abierto defensor de la valoración del súbdito en los rituales imperiales. Véase la reseña crítica de LIEBESCHUETZ en *JRS* 75, 1985, págs. 262-264. Una visión muy defendida es la diferenciación entre Oriente y Occidente, siendo el culto espontáneo en Oriente e impuesto en Occidente, véase: BEARD, M., NORTH, J. y PRICE, S., *Religions of Rome*, Volúmen I, Cambridge, 1998, págs. 348-363. Consúltese asimismo: LOZANO GÓMEZ, F., "El surgimiento y desarrollo de la adoración imperial: la dicotomía explicativa imposición-espontaneidad", en HERNÁNDEZ GUERRA, L. (ed.), *Jerarquía religiosa y control social*, Valladolid, en prensa.

<sup>39</sup> OLIVER, J. H., "Livia as Artemis Boulaia at Athens", *CP* 60, 1965, pág. 179. *Artemis Boulaia* en Atenas: WYCHERLEY, R. E., *The Athenian Agora, III, Literary and Epigraphical Testimonia*, Princeton, 1957, págs. 55-57.

ateniense dentro de la propaganda de las ideas del régimen julio-claudio y también como divinidad tutelar de órganos principales de la *polis*. El templo de Ramnunte no puede tratarse, por ello, de una mera muestra de resistencia al culto imperial, que ni constituía una novedad, ni encuentra resistencia en el conjunto de los rituales de Atenas. Es más, existen otros indicios contrarios a dicha explicación que resultan significativos.

Así, la dedicación supuso el empleo de abundantes recursos, ya que la intervención arquitectónica entrañó la sustitución de la mayor parte de la fachada oriental del templo, sobre todo de la parte superior, y muchas de las piezas utilizadas fueron realizadas mediante técnicas del siglo V a. C. en un estilo constructivo “nostálgico” que caracteriza a la Atenas del período julio-claudio. Además, el honor fue concedido por el *demos* y no por un donante particular o una de las asambleas restrictivas, lo que implicaba habitualmente que el dinero salía de las arcas del Estado. Tanto el cuidado, esmero y coste de la obra como el dedicante indican que la consagración fue llevada a cabo con liberalidad y sin voluntad de esconderla, todo lo contrario, como explica Miles, se trata de una muestra de orgullo cívico expresado a través de un importante santuario rural<sup>40</sup>.

También cabe destacar que la vinculación del santuario con el culto imperial no se limita a su consagración a Livia, pues se ha encontrado un altar dedicado a Claudio. El ara testimonia la continuidad durante todo el período Julio-Claudio de los rituales relacionados con la familia divina en Ramnunte, así como una posible reactivación tras la llegada al poder de Claudio y la divinización de la emperatriz en Roma<sup>41</sup>.

El papel desempeñado por Livia en la conformación de la religión ateniense del Alto Imperio junto a la magnificencia de la reconstrucción que fue dedicada por el pueblo, muestran que la inclusión de la emperatriz en el santuario fue una cuestión relevante. Por otra parte, la adoración a la emperatriz no se llevó a cabo aisladamente, sino que constituyó una más de las piezas del culto imperial en Atenas. Las asociaciones de emperadores con divinidades fundamentales del Panteón clásico ateniense son abundantes, así como los edificios cultuales que se pueden relacionar con los rituales reservados a los gobernantes del mundo mediterráneo<sup>42</sup>. En Atenas, de esta forma, aunque no se puede defender, como tampoco puede

<sup>40</sup> Para la reconstrucción del templo consúltese: MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, págs. 235-236 y pág. 239 para una valoración sobre el edificio. Sobre las dedicaciones realizadas por el *demos* y la financiación pública de las mismas véase: GEAGAN, D. J., *op. cit.*, Princeton, Nueva Jersey, 1967, págs. 81-83.

<sup>41</sup> *IG II<sup>2</sup> 3275*; *SEG XXXI*, 165: editado en las *IGs* como basa de estatua y así interpretado también por Miles (MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, pág. 239 y nota 213). Se trata, sin embargo, de un altar: HOFF, M. C., *op. cit.*, *AA* 109, 1994, pág. 113, nota 104.

<sup>42</sup> La bibliografía sobre el culto imperial en Atenas es bastante amplia, aunque falta un estudio de conjunto. A las obras citadas con antelación, súmense las monografías de GRAINDOR, P., *Athènes sous Auguste*, El Cairo, 1927 (ya citada antes); *Athènes de Tibère a Trajan*, El Cairo, 1931; *Athènes sous Hadrien*, El Cairo, 1934, y GEAGAN, D. J., “Roman Athens: Some Aspects of Life and Culture. I. 86 B. C. – A. D. 267, *ANRW*, II, 7.1, 1979, págs. 371-437. Los dioses con los que más a menudo se relacionan los emperadores en Atenas son *Apolo* y *Zeus Eleuterio*.

hacerse en ninguna otra ciudad del Imperio, la existencia de una devoción al poder romano sin resistencia, sí puede afirmarse que el culto imperial se desarrolló siguiendo los parámetros y fuerzas motrices que caracterizan al Oriente romano, si bien pueden detectarse distintos ritmos marcados sobre todo por el estatuto de las ciudades. Por ello, abandonando la interpretación del templo de Ramnunte como una resistencia a la veneración imperial, es necesario plantear una explicación alternativa en la que se integren mejor los testimonios existentes<sup>43</sup>.

### III. NUEVA PROPUESTA EXPLICATIVA: LA INSTRUMENTALIZACIÓN DEL PASADO ATENIENSE EN ÉPOCA DE AUGUSTO.

La presente explicación parte de la idea ya defendida de que Livia se erigió en una entidad divina importante en Atenas, que tomó la función de deidades anteriores y para la que se crearon santuarios, como su capilla en Eleusis, la probable habitación en la estoa de *Zeus Eleuterios* y el suntuoso templo de Ramnunte. Sin embargo, es extremadamente reduccionista entender el culto a Livia como una manifestación de la religiosidad popular. La divinidad fue adoptada porque defendía los intereses y las relaciones sociales que propugnaba el nuevo orden político surgido después de la batalla de Accio.

Así, cuando se llevan a cabo los traslados de templos del Ática al ágora de Atenas, dioses de la importancia de *Atenea*, *Poseidón*, *Deméter* y *Ares* fueron desposeídos de sus antiguos santuarios para que sus elementos arquitectónicos sirvieran en la construcción de templos asociados al culto imperial. El interesante fenómeno de los *santuarios itinerantes*, como los denominó Thompson, ha sido explicado de diversas formas. Para algunos supone la utilización en nuevas construcciones de materiales edilicios que habían sido abandonados tras el proceso de despoblación que sufrió el Ática a lo largo de la época helenística, lo que suponía un considerable ahorro. Sin embargo, el despoblamiento no implica el abandono de los lugares rurales de culto y, por ello, los templos itinerantes se pueden entender también como la plasmación física de la desmovilización política del Ática y su reestructuración a través de divinidades de la

<sup>43</sup> Para una visión más acertada sobre las implicaciones del culto imperial en Atenas y la profundidad de las transformaciones llevadas a cabo en época augústea véase el esclarecedor artículo: SHEAR, T. L. jr., op. cit., *Hesperia* 50, 1981, págs. 356-377. Sus conclusiones generales sobre la situación ateniense son, sin embargo, demasiado catastrofistas, véase al respecto ALCOCK, S. E., op. cit., Cambridge, 1993, págs. 1-32, que lleva a cabo una valoración moderada sobre los problemas de Acaya en época romana que son aplicables a Atenas. El inconveniente de comparar las manifestaciones de culto imperial, así como de adhesión a Roma entre ciudades de estatutos distintos, en concreto entre Atenas y Corinto, me fue señalado por J. Reynolds, a quien agradezco profundamente sus comentarios. La relación entre Némesis y los emperadores en: HORNUM, M. B., *Nemesis, the Roman State and the Games*, Leiden-Nueva York-Koln, 1993, págs. 15-40.

<sup>44</sup> La acuñación del término en: THOMPSON, H. A., "Itinerant Temples of Attica", *AJA* 66, 1962, p. 200. El estudio de los templos ha generado abundante bibliografía y muchas interpretaciones, para una visión general con bibliografía véase: WALKER, S., "Athens under Augustus", en HOFF, M. C. y ROTROFF, S. I., *The Romanization of Athens*, Oxbow Monograph 94, 1997, págs. 67-80 que también demuestra como se trata de un fenómeno común al Oriente griego y no únicamente propio de Atenas. El templo de Ramnunte comparado con otros santuarios del mismo período histórico en: KNELL, H., "Vier Attische Tempel Klassischer Zeit", *AA* 88, 1973, págs. 94-114.

familia imperial o estrechamente relacionadas con la ideología religiosa de Augusto<sup>44</sup>.

Dentro del proceso de traslado de templos y reelaboración de la religión cívica, el templo de Ramnunte, que pertenecía al mismo período constructivo que los demás, no sólo permanece, sino que se adecuenta para recibir una nueva deidad. La dedicación debe incluirse en la misma intervención que llevó a consagrar y reubicar templos del período clásico que se encontraban diseminados por el Ática en el ágora de Atenas, la única diferencia es que en vez de transportarse al centro urbano el santuario se reconstruye, pero únicamente para ser habitado por una nueva diosa, la esposa de Augusto.

De esta forma queda patente que en Atenas, como en el resto del Imperio, las fuerzas de cambio y lo religiosamente aceptable estaba ligado al culto imperial y esto desde el principio del reinado de Augusto<sup>45</sup>. El nuevo orden político constituido en la capital del Ática, que tiene como característica principal el fomentar los gobiernos oligárquicos frente a las asambleas ciudadanas, se sustentaba en el poder de Roma y en la expresión religiosa de ese poder que se denomina culto imperial. Se explica así la profunda vinculación de la oligarquía ateniense en la expansión de unos rituales que beneficiaban tanto a Roma como a ellos mismos en su lucha por mantener su preeminencia social, y no sorprende encontrar a los más distinguidos aristócratas, ya en época de Augusto, siendo sacerdotes de los dioses imperiales<sup>46</sup>.

El motivo de la permanencia del santuario en su emplazamiento original, por otra parte, hay que buscarlo, además de en su mencionada adscripción al culto imperial, en la propia historia del mismo. La divinidad tutelar tradicional era Némesis, abstracción divinizada de la justicia y la rectitud<sup>47</sup>. Su culto en Atenas contaba con varios altares y una sacerdotisa<sup>48</sup>, sin embargo, su santuario principal en todo el mundo mediterráneo se encontraba en Ramnunte y debido a ello se la conoce con el epíteto de Ramnusia conservado en la obra de varios autores clásicos como Ovidio, Catulo, Apuleyo o Calímaco<sup>49</sup>.

La historia más interesante sobre el culto aparece en Pausanias cuando el

<sup>45</sup> Un ejemplo similar y de gran interés en Mesenia, donde en época de Augusto se llevó a cabo una profunda restauración de los monumentos emblemáticos de la ciudad como pleitesía al emperador: SEG XXIII, 207; comentario en BOWERSOCK, G., op. cit., Oxford, 1984, pág. 174 y nota 26.

<sup>46</sup> Las transformaciones de Atenas desde Sila al siglo III d. C. en: PLACIDO, D., "Las transformaciones de la ciudad de Atenas desde el inicio de la intervención romana hasta la crisis del siglo III", en *Kolaios. Publicaciones ocasionales* 4, Sevilla, 1995, págs. 241-251. Los cambios institucionales en: GEAGAN, D. J., op. cit., Princeton, Nueva Jersey, 1967. Véase también la síntesis de: SHEAR, T. L. jr., op. cit., *Hesperia* L, 1981, págs. 356-377.

<sup>47</sup> Sobre el significado y mito de Némesis véase: RUIZ DE ELVIRA, A., *Mitología Clásica*, Madrid, 1995, págs. 62-63.

<sup>48</sup> Altares: RAUBITSCHKE, A. E., "Greek Inscriptions", *Hesperia* XII, 1943, págs. 87-88; IG II<sup>2</sup> 4747; IG II<sup>2</sup> 4865. Sacerdotisa: IG II<sup>2</sup> 5070.

<sup>49</sup> Cat. LXIV, 395; LXVI, 71, y LXVIII, 77. Ov. Met. III, 406, y XIV, 694. App. Met. XI. Call. Dian. 232.

<sup>50</sup> Paus. I, 33, 2-8. Sobre la evolución de la diosa, consúltese: HORNUM, M. B., op. cit., Leiden-Nueva York, Koln, 1993, págs. 6-14.

*periegeta* describe los *demos* del Ática<sup>50</sup>. Según su relato, la diosa tuvo un papel crucial en la derrota de los persas en la batalla de Maratón, pues los bárbaros, confiados en una fácil victoria sobre los atenienses habían traído con ellos una gran pieza de mármol de Paros para erigir un trofeo. La *hybris* de los invasores fue castigada por Némesis, “inexorable para los hombres soberbios”, que actuó a favor de los griegos en las costas del Ática y permitió infligir una importante derrota a los persas. El pueblo agradecido la ligó desde ese momento a la victoria sobre el Oriente bárbaro y la convirtió en adalid del pueblo ateniense. Por ello, dentro de las obras de monumentalización desarrolladas en época de Pericles, el más importante de los santuarios que se levantaron en el Ática fue el de la diosa que los había apoyado en su lucha contra los enemigos de la civilización<sup>51</sup>. El mármol abandonado por los persas se utilizó para tallar la estatua de culto de la divinidad que es descrita con todo lujo de detalles por Pausanias y de la que se han conservado copias en la propia Atenas<sup>52</sup>. Ramnunte se convertía así en una pieza fundamental en la historia de los atenienses y la estatua de culto de Némesis en un símbolo de la victoria frente al persa. La perduración en el tiempo de esa función está demostrada por el relato de Pausanias, así como por el epigrama recogido por Filipo de Tesalónica que se corresponde con la narración del *periegeta*<sup>53</sup>.

Por lo tanto, la reedificación del templo, así como su adscripción al culto imperial deben entenderse dentro de la recuperación e instrumentalización por parte de Augusto del conocido tema de la victoria sobre los bárbaros orientales, en este caso los partos, que convertía al emperador en defensor del pasado clásico griego<sup>54</sup>. Se trata de un uso consagrado de la tradición ateniense y que habían empleado los reyes helenísticos para erigirse en sucesores de Atenas en la protección del mundo civilizado. La dinastía Julio-Claudia, desde su fundador, retoma

<sup>51</sup> La primacía de esta construcción sobre otras del mismo período en: PLACIDO, D., *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona, 1997, pág. 267.

<sup>52</sup> Pausanias I, 33, 3-8. La autoría de la estatua es atribuida a Agorácrito, discípulo de Fidias, por algunos autores (Plinio y Estrabón), y al propio Fidias por Pausanias. Para más información sobre la estatua y su hallazgo reciente en el santuario de Ramnunte véase: MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, págs. 137-138, nota 4 para las copias encontradas en Atenas. Consúltense también: FORTEA LÓPEZ, F., *Némesis en el Occidente Romano: ensayo de interpretación histórica y corpus de materiales*, Zaragoza, 1994, págs. 24-30.

<sup>53</sup> MILES, M., *op. cit.*, *Hesperia* 58, 1989, págs. 137-138 y nota 2 con bibliografía. El epigrama según la traducción inglesa recogida en Miles es: “Yo, la piedra con la cual Medes deseó hacer un trofeo, fui transformada felizmente en Némesis, la diosa asentada en la costa de Ramnunte para ser testigo en la tierra Ática de la victoria y la habilidad de sus artistas”.

<sup>54</sup> BOWERSOCK, G., *op. cit.*, Oxford, 1984, págs. 169-188; pág. 175 para el estudio de la gran naumaquia que enfrentó en Roma con motivo de la consagración del templo de Marte a Persas y Griegos. Sobre las naumaquias en general, su realización y emplazamiento en Roma consúltense: COLEMAN, K. M., “Launching into History: Aquatic Displays in the Early Empire”, *JRS* 83, 1993, págs. 48-74.

con éxito la fórmula, como muestra su actividad edilicia y depredadora en la Acrópolis, sobre todo en el Partenón<sup>55</sup>. En el caso de Augusto el motivo se empleó tanto en la lucha contra Antonio, como en la recuperación de las insignias y los prisioneros de la campaña de Craso<sup>56</sup>.

En conclusión, dentro del proceso de oligarquización de la vida cívica y, por tanto, de la religión ateniense que se produjo tras la conquista romana, el Ática y su estructura política, los *demos*, fueron perdiendo poder continuando el declive que habían empezado a experimentar durante la época helenística. Fruto de esta usurpación del poder de las instituciones típicas del orden democrático es el violento final de algunos cultos rurales que se trasladan a la capital y se consagran a los señores del mundo que son también los garantes del orden social oligárquico. Sin embargo, el resurgir de Némesis, en vez de su traspaso al ágora con sus compañeros de época clásica, viene determinado por el mensaje que transmite, la victoria sobre el bárbaro que entronca directamente con uno de los pilares básicos de la propaganda augústea. De esta forma, el enriquecimiento del santuario de la Ramnusia se explica dentro del programa propagandístico de Augusto y su utilización de la tradición para apoyar sus fines políticos. La presencia de Livia en el santuario de la divinidad vengadora, pese a no significar

<sup>55</sup> La bibliografía sobre el tema de la victoria sobre el bárbaro y su plasmación arquitectónica en Atenas es muy amplia. Véanse con carácter general para el período helenístico y romano: HURWIT, J. M., *op. cit.*, Cambridge, 1999, págs. 264-276, y CARROL, K. K., "The Parthenon Inscription", *GRBS Monograph* 9, 1982, págs. 67-69. Sobre la perduración e instrumentalización del tema véase: SPAWFORTH, A., "Symbol of Unity? The Persian-Wars Tradition in the Roman Empire", en HORNBLLOWER, S. (ed.), *Greek Historiography*, Oxford, 1994, 233-247.

<sup>56</sup> Accio relacionado con Salamina: HÖLSCHER, T., "Actium und Salamis", *JDAI* 99, 1984, 187 y ss. Cf. BALDASSARRI, P., *op. cit.*, *Ostraka* 4, 1995, pág. 80 nota 81. Sobre la relación entre Roma y Partia véanse: DEBEVOISE, N. C., *A Political History of Parthia*, Nueva York, 1968 (la devolución de las insignias en págs. 140-142); SHERWIN-WHITE, A. N., *Roman Foreign Policy in the East*, Londres, 1984, págs. 322-341, y ROSTOVITZ, M., "III. Parthia: Foreign Policy", *CAH* XI, 1965, págs. 104-113. Augusto y el Este en BOWERSOCK, G., *op. cit.*, Oxford, 1984, págs. 169-188. Véase también Augusto y el mundo griego en: BOWERSOCK, G., *op. cit.*, Oxford, 1965. La relación entre la actividad edilicia de Augusto en Roma y en Atenas, sobre todo en la copia de modelos en: KLEINER, D. E. E., "Athens under the Romans: The Patronage of Emperors and Kings" en McCLENDON, C. B. (ed.), *Rome and the Provinces: The Transformation of Art in the Mediterranean*, New Haven, 1986, págs. 8-20, y THOMPSON, H. A., "The Impact of Roman Architects and Architecture on Athens: 170 B. C.- A. D. 170", en MACREARY, S. y THOMPSON, H. A., *Roman Architecture in the Greek World*, The Society of Antiquaries of London, Occasional Papers New Series X, 1987, págs. 1-17. La importancia que otorga Augusto a la recuperación de las insignias se percibe en las *Res Gestae* (XXIX); véase edición, traducción y comentario de CORTES COPETE, J. M., Madrid, 1994, pág. 49 texto, y comentario en págs. 131-132.

<sup>57</sup> Acerca de la inclusión en templos tradicionales de nuevas divinidades véase la explicación clásica: NOCK, A. D., "ΣΥΝΝΑΟΣ ΘΕΟΣ", *HSCP* 41, 1930, págs. 1-62, con listado de los casos en págs. 42-43. Véase también: PRICE, S. R. F., *op. cit.*, Cambridge, 1984, págs. 146-162. Para una visión crítica de sumo interés consúltese: FRIESEN, S. J., *Twice Neokoros. Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family*, Leiden-Nueva York-Köln, 1993, págs. 74-75.

necesariamente la equiparación entre ambas<sup>57</sup>, manifiesta la apropiación por parte del poder romano de unos valores antiguos emanados de la victoria de Maratón<sup>58</sup>. Se unen en una sola acción la despolitización del Ática con la potenciación de aquellos cultos que eran cercanos a la propaganda augústea. Los santuarios antiguos acogen nuevas divinidades.

<sup>58</sup> Sobre la validez del mensaje de la lucha contra el bárbaro en época romana y su posible utilización como argumento a favor o en contra de las aspiraciones de Roma véase: GASCÓ, F., "Maratón, Eurimedonte y Platea (*Praec. ger. reip.* 814 A-C), *Opuscula Selecta*, Sevilla-Huelva, 1996, págs. 203-208.