

# RUMOR, *PRODIGIA* E IDEOLOGÍA EN ÉPOCA FLAVIA

## *Rumor, prodigia and ideology in the Flavian period*

Diego M. ESCÁMEZ DE VERA  
*Universidad Complutense de Madrid*  
iacobus6@hotmail.com

Fecha de recepción: 2-4-2015; aceptación definitiva: 13-5-2015  
BIBLD [0213-2052(2015)33;169-193]

RESUMEN: A lo largo del siguiente artículo analizaremos el papel desempeñado por el rumor dentro de la difusión de los *prodigia* en época Flavia. Los *prodigia*, perfectamente encuadrados dentro del aparato de legitimación religiosa del gobernante en el mundo romano, se consideran una expresión directa de la voluntad divina, que muestra su apoyo o rechazo al gobernante. El aparente conocimiento de las fuentes clásicas sobre el funcionamiento del rumor, y la continua relación del mismo con la aparición y circulación *prodigia*, lleva a pensar en una posible utilización política de ambos fenómenos en el Imperio. A través de la comparación entre los testimonios de la fuentes clásicas y la teoría psicológica sobre el rumor, intentaremos analizar hasta qué punto dicha relación es relevante a la hora de comprender los *prodigia* romanos.

*Palabras clave:* Propaganda; rumor; ideología; *prodigia*; Flavios.

ABSTRACT: In the present paper we will analyze the role of rumor as a way of spreading *prodigia* during the Flavian period. The *prodigia*, perfectly ingrained in the system of religious legitimization of the ruler in

roman times, are considered a direct expression of the will of the deity, which shows its support or rejection. The apparent knowledge of classics about how the rumor operates, and the continuous link established between it and the appearance and spreading of *prodigia*, lead us to propose a political use of both phenomena during the Empire. Through the comparison between classics and modern psychology of rumor, we will analyze to what extent the link between *prodigia* and rumor is relevant to understand the roman *prodigia*.

*Keywords:* Propaganda; rumor; ideology; *prodigia*; Flavians.

## 1. INTRODUCCIÓN

Tradicionalmente, la historiografía ha venido considerando los *prodigia* como meras historias maravillosas utilizadas por las fuentes literarias para enfatizar o embellecer sus relatos, como un discurso completamente ficticio y carente de un mayor significado. A día de hoy, dicha visión ha sido mayoritariamente superada, siendo claro, para el grueso de los investigadores, que dichos portentos formaban parte del entramado ideológico y cultural de la sociedad que los vio nacer, que, a su vez, quedaría impreso de forma indeleble en los mismos<sup>1</sup>. Se presenta así, para el historiador, un fértil campo para el estudio de la ideología en época romana, debido a la fuerte carga simbólica de estas historias.

Si bien se ha escrito mucho sobre el papel que los *prodigia* jugaban dentro de la propaganda y la política imperial, poco se ha escrito sobre las vías de difusión de los mismos en el momento de su creación. Por regla general, los estudios dedicados al tema se han centrado en el *prodigium* en sí, en su significado religioso y propagandístico y su papel dentro de las fuentes escritas del periodo. Esta visión, en ocasiones excesivamente literaria, no tiene en cuenta, en muchas ocasiones, la condición tardía, además de limitada a las clases altas, de la gran mayoría de las fuentes clásicas, siendo difícilmente defendible que estas fuesen su forma de difusión original. La población recibiría dicho mensaje religioso-propagandístico a través de sus vías naturales de comunicación que, dentro de

1. GEORGOU, S.; KOCH PIETRE, R.; SCHMIDT, F. (dir.): *La Raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*. Leiden, 2012; REQUENA, M.: *El emperador predestinado: los presagios de poder en época imperial romana*. Madrid, 2001; VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001.

una sociedad cuyas clases bajas eran mayoritariamente, aunque no completamente<sup>2</sup>, iletradas, no podían sino pasar a través de la oralidad.

El hecho de que las fuentes suelen referirse a los *prodigia* en relación con las clases bajas y, en particular, con el fenómeno del rumor<sup>3</sup>, nos pone sobre la pista de cuál puede ser una de las principales vías de comunicación utilizadas para transmitir estas señales de la voluntad divina. Frases tan elocuentes como las utilizadas por Tácito, al afirmar que los rumores se veían alimentados por la disposición de los espíritus crédulos, es decir, la masa iletrada e inculta, a tomar por señal del cielo cualquier casualidad<sup>4</sup> o la predilección de Cicerón por el discurso religioso en las *contiones*<sup>5</sup>, dejan poco lugar a dudas al respecto. Los rumores de carácter maravilloso, mágico o religioso tenían, en las vías de comunicación oral propias de la plebe, un idóneo caldo de cultivo, al copar un canal informativo que, conformado por los más allegados, genera confianza<sup>6</sup> en un receptor ya de por sí predispuesto a la creencia.

Para el periodo que nos ocupa, la época flavia, es especialmente importante no perder de vista el contexto social y político en el que surgen los *prodigia*. La dinastía Flavia, aupada al poder tras la victoria de sus tropas en la cruenta guerra civil del año de los cuatro emperadores, sabrá aprovechar perfectamente el clima de tensión y miedo difundido entre la población de Roma<sup>7</sup>, que había visto durante ese año, entre otras cosas, la reiterada destrucción de la península italiana, el saqueo de los fondos públicos por parte de los diferentes usurpadores o la marcha de los ejércitos sobre la propia ciudad. Mención aparte merece el incendio del templo de Júpiter Óptimo Máximo, que será visto por las fuentes senatoriales como la mayor calamidad sufrida por el pueblo romano durante el sangriento año 69.

Será este clima de inseguridad y temor, unido a la credulidad de la plebe, lo que llevará a que dicho año, siendo temporalmente limitado, sea

2. VANDERBROECK, P., J. J. : *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, pp. 109-112.

3. SHATZMAN, I.: «Tacitean Rumours», *Latomus*, 33, 1974, pp. 550-552.

4. Hist. II, 1.

5. PINA POLO, F.: «Cicerón, elegido de los dioses: la reprobación religiosa del adversario político como recurso retórico», *Religión y Propaganda en el Mundo Romano*. Barcelona, 2002, pp. 60-61.

6. BUCKNER, H. T.: «A theory of Rumor Transmission», *The Public Opinion Quarterly*, 29.1, 1965, pp. 59-65.

7. SHATZMAN, I.: «Tacitean Rumours», *Latomus*, 33, 1974, p. 556.

testigo de la aparición de una gran cantidad de *prodigia* y rumores<sup>8</sup>. La práctica desaparición de los canales de información oficiales, que, derivada de la inestabilidad propia de una contienda, afectará incluso al desarrollo de los acontecimientos militares, llevará a la aparición, espontánea o cuidadosamente planificada, de una gran cantidad de rumores<sup>9</sup>. No es extraño, por tanto, que, ante la falta de una explicación coherente o lógica de las desgracias acaecidas, se opte por una interpretación religiosa de los hechos, elaborando, a través del rumor, una causalidad divina ante una realidad caótica y, en muchas ocasiones, carente de sentido<sup>10</sup>. Como bien afirma Tácito, una de las mejores fuentes del periodo; *lo que en tiempos de paz se atribuía a la casualidad o la naturaleza, se llamaba ahora destino o cólera divina*<sup>11</sup>.

Nos disponemos, por tanto, a analizar los *prodigia* dentro de su contexto de creación, haciendo especial hincapié en la posibilidad de afirmar el rumor, y con él las vías de comunicación oral propias de la plebe romana, como vía de difusión del mensaje divino y, con ello, de la propaganda y la ideología del poder. Para ello, haremos uso de las fuentes clásicas, intentando delimitar hasta qué punto estas recogen u omiten rumores dependiendo de los intereses ideológicos propios del periodo en el que se están escribiendo y no del momento histórico que tratan. El propio sesgo de sus escritos permite rastrear la existencia de una intencionalidad consciente tras la aparición de los *prodigia*, que serían utilizados como una de las principales herramientas de legitimación religiosa dentro del aparato propagandístico e ideológico de época imperial romana.

## 2. RUMOR, COMUNICACIÓN Y COMPORTAMIENTO COLECTIVO EN ÉPOCA ROMANA

Es fundamental para nuestro estudio definir, en cierto modo, qué es exactamente el rumor y cómo se crea y difunde, para lo cual echaremos mano de la psicología colectiva y la sociología, cuyos avances a lo largo del siglo xx permiten analizar en profundidad dicho proceso de comunicación. Si bien conocemos el riesgo de tender al presentismo, consideramos que la adaptación cautelosa del marco teórico ofrecido por las

8. ROSNOW, R. L.: «Inside Rumor. A Personal Journey», *American Psychologist*, 46, 1991, p. 485.

9. PETERSON, W. A. y GIST, N. P.: «Rumor and Public Opinion» *American Journal of Sociology*, 57.2, 1951, p. 160.

10. ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87.3, 1980, pp. 587-588.

11. *Hist.* IV, 26.

mencionadas disciplinas a la realidad de la antigüedad romana es posible, ofreciendo una perspectiva nueva para la interpretación de un fenómeno religioso tan importante como el *prodigium*.

Como afirman Turner y Killian, en su libro *Collective Behavior*, el rumor es el modo de comunicación característico del comportamiento colectivo, debiendo entenderse como una forma de interacción grupal que implica la existencia de una red de comunicadores que se enlazan dentro de un proceso de toma de decisiones colectivo<sup>12</sup>. Dentro de este proceso de creación y transmisión de la opinión pública el símbolo tiene un especial peso, siendo muchas veces la materia prima a partir del cual se crea el rumor y, a su vez, su principal producto y consecuencia<sup>13</sup>. Del mismo modo, la reiteración de una determinada carga simbólica, reformulada dentro de un proceso de actualización y adaptación del rumor, es un fenómeno frecuente dentro de este medio de comunicación oral, llegando a crearse verdaderos arquetipos que afloran recurrentemente<sup>14</sup>.

Es este carácter simbólico del rumor el que lleva al mismo a convertirse en vehículo perfecto del *prodigium* en época romana ya que, tal y como afirma Vigourt, los presagios, a través de su repetición en distintas épocas, se convierten en parte de un «alfabeto» simbólico compuesto de ideogramas que expresan una pretendida relación de causalidad entre un *prodigium* concreto y una predestinación determinada<sup>15</sup>. Ese sentimiento de *ce n'est pas la première fois* permite la transmisión del mensaje propagandístico implícito en el prodigio mediante el rumor, permitiendo conservar mejor su integridad entre los diversos receptores y transmisores al reducirlo a la calidad de símbolo perfectamente reconocible.

Tan importante es el rumor dentro de la evolución de los eventos históricos que los propios historiadores del periodo de nuestro estudio, como Tácito, no dudarán en utilizar los rumores dentro de sus obras como parte inalienable del periodo que reflejan. Como se ha llegado a afirmar, Tácito utiliza los rumores como causas directas del comportamiento de la gente, como elementos que determinan, en cierto grado, el devenir histórico y político de la *urbs*. No solo recrea, a través de ellos, los hechos, sino también el ambiente social en el que estos se crean y desenvuelven,

12. TURNER, R. H. y KILLIAN, L., M.: *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, 1972, pp. 32, 42.

13. VANDERBROECK, P., J. J. : *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, p. 12.

14. ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87.3, 1980, pp. 578- 579

15. VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001, p. 97.

la opinión pública<sup>16</sup>, la *fama* en palabras del autor clásico<sup>17</sup>, que rodea en el momento en sí. En sus propias palabras, *non modo casus eventusque rerum, qui plerumque fortuiti sunt, sed ratio etiani causaeque noscantur*<sup>18</sup>. Tácito utiliza los rumores no como una mera recopilación de historias recogidas en sus fuentes, sino como un instrumento para alcanzar un conocimiento más completo del periodo y, en ocasiones, para ofrecer al lector una opinión determinada<sup>19</sup>.

Nos encontramos, sin embargo, con un problema a la hora de tratar el rumor como vía de comunicación de un mensaje determinado. La mente humana, en el momento de transmitir el rumor, no funciona de manera lineal. Cada vez que la información es transmitida a una nueva persona esta reinterpreta el mensaje a través de sus propios esquemas mentales antes de retransmitirlo al siguiente receptor de la información, eliminando las partes menos interesantes (*leveling*) o enfatizando las que considera depositarias de una mayor relevancia (*sharpening*)<sup>20</sup>. Además, se debe tener en cuenta que parte de dicha información se perderá por simple olvido inherente a la memoria humana<sup>21</sup>. De esta manera, según algunos estudios, aproximadamente un 40% del contenido del mensaje original se perderá tras la transmisión entre una cadena de 4 emisores-receptores<sup>22</sup>.

Esta amplitud de la distorsión del mensaje transmitido a través del rumor se deriva, principalmente, de los experimentos de Allport y Postman, en los cuales el mensaje era transmitido a través de una cadena unilineal de transmisores. Sin embargo, la práctica social del rumor, como ya señaló Buckner<sup>23</sup>, reviste en la realidad una estructura en red, en la cual cada transmisor y receptor actúa a su vez como transmisor y receptor para diversos sujetos, recibiendo el mensaje, por tanto, de diversas fuentes al mismo tiempo. Se genera, mediante esta continua reformulación de la historia dentro del proceso de toma de decisiones colectiva que denominamos rumor, una versión estable y convencional, consolidada a través

16. SHATZMAN, I.: «Tacitean Rumours», *Latomus*, 33, 1974, pp. 553-555.

17. Tac. *Ann.* XIV, 2, 4; *Hist.* I, 41, 6.; *Ger.* XXXIV, 2; XLV, 1.

18. Tac. *Hist.* I, 4.

19. SHATZMAN, I.: «Tacitean Rumours», *Latomus*, 33, 1974, pp. 550-551.

20. ALLPORT, G. W. y P., L.: *Psicología del rumor*. Buenos Aires, 1988.

21. ROSNOW, R. L. y FINE, G. A.: *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay*. Nueva York, 1976; TURNER, R. H. y KILLIAN, L., M.: *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, 1972.

22. ROSNOW, R. L. y FINE, G. A.: *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay*. Nueva York, 1976, p. 36.

23. BUCKNER, H. T.: «A theory of Rumor Transmission», *The Public Opinion Quarterly*, 29.1, 1965, pp. 59-65.

de la recepción de la misma a través de varios transmisores de confianza. Si tenemos en cuenta, además, que los contenidos con un valor simbólico familiar para el receptor suelen ser conservados y enfatizados, a través del proceso de *sharpening*<sup>24</sup>, resulta evidente que, con toda probabilidad, los rumores referentes a sucesos maravillosos de carácter religioso, sobre todo en periodos de inestabilidad y ansiedad generalizada de la población<sup>25</sup>, llegarían a extenderse ampliamente sin una excesiva distorsión del mensaje original.

Por tanto, dentro de este esquema, uno de los factores clave a la hora de crear un rumor más o menos homogéneo, que sirva a unos intereses determinados, frente a la variabilidad que caracteriza este canal de información, dependiente de una cadena de sucesivos emisores y receptores de un mensaje concreto, es la capacidad de hacer llegar el mensaje original e íntegro a la mayor cantidad de gente posible, imponiéndose mayoritariamente una versión «oficial» de los hechos.

Dentro de dicho control de la evolución del rumor tendría una especial relevancia, en el mundo romano, el uso de las redes clientelares<sup>26</sup>. A través de la clientela, un sistema de relación entre personas de estatus desigual, el patrón podía imponer a sus clientes determinada opinión, lo cual sería una gran ventaja a la hora de transmitir determinada información<sup>27</sup>. La variedad de estatus de los propios clientes<sup>28</sup>, al igual que los intereses diversos de los mismos, permitían que el mensaje llegase a todas las capas del espectro social, y más teniendo en cuenta su amplia movilidad<sup>29</sup>.

Del mismo modo, el patrón recibía información de sus clientes, que estaban obligados por su relación de dependencia a surtir de cualquier dato útil a su patrón<sup>30</sup>. A mayor clientela, con la variedad geográfica y

24. ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87,3, 1980, p. 581.

25. ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87,3, 1980, pp. 583-584.

26. VANDERBROECK, P., J. J. : *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, p. 82.

27. LAURENCE, R.: «Rumour and Communication in Roman Politics», *Greece & Rome*, II,41, 1994, pp. 67, 71-72; VANDERBROECK, P., J. J. : *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, pp. 104-105.

28. STE. CROIX, G. E. M.: «Suffragium: from vote to patronage», *British Journal of Sociology*, 5, 1954, pp. 33-48.

29. Mart. I, 108; II, 5.

30. WOLF, E. R.: «Kinship, Friendship and Patron-client Relationships in Complex Societies», *The Social Anthropology of Complex Societies*. Londres, 1966, p. 17.

social a la que hemos hecho referencia, mejor información recibía el patrón<sup>31</sup> y, debemos añadir, mayor cantidad de información podía transmitir.

De esta manera, un patrón podía crear rumores que sirviesen a unos intereses determinados, ya sean estos en su beneficio o en detrimento de un adversario, e introducirlos en el principal canal de información de la *urbs*. El conocimiento político de la plebe urbana se basaba, principalmente, en este sistema de transmisión de mensajes de boca en boca. Dicho sistema no solo permitía una difusión rápida de la información, sino que, además, utilizaba fuentes de confianza del receptor, como son la familia, los amigos o los conocidos, principales fuentes de emisión del rumor, para introducir un mensaje determinado en su imaginario<sup>32</sup>. Un ejemplo perfectamente documentado de la utilización de la clientela como vía de difusión de un rumor favorable para el patrón será el bulo extendido por Cicerón en el 64 a. C. en contra de Catilina, del cual aseguraba que abusaría de la dignidad consular, antes de las elecciones. Según las fuentes, Cicerón, *homo novus*, solo consiguió salir elegido gracias al efecto de dichos rumores sobre la opinión pública<sup>33</sup>.

Por ello, los rumores que se impondrían, conformando la «opinión pública» generalizada, serían los procedentes del poder, siendo las clases altas, y principalmente la casa imperial como principal elemento de concentración de clientes<sup>34</sup>, las que, a través de una clientela amplia, podían transmitir sus mensajes con cierta seguridad en cuanto a su homogeneidad. Puede argumentarse, por tanto, que esta sería una de las causas por las cuales se lleva a cabo, durante los primeros años del imperio, un proceso de eliminación de las amplias clientelas senatoriales<sup>35</sup>, que podían suponer una amenaza para la hegemonía ideológica imperial.

Debería destacarse, en este contexto, la importancia de los *collegia* de los *vici*, los cuales, ya en época republicana, habían sido perfectamente explotados por Cicerón<sup>36</sup> o por Clodio<sup>37</sup> como una de sus principales

31. BUCKNER, H. T.: «A theory of Rumor Transmission», *The Public Opinion Quarterly*, 29.1, 1965. 59-65; LAURENCE, R.: «Rumour and Communication in Roman Politics», *Greece & Rome*, II,41, 1994, pp. 65, 71-72.

32. LAURENCE, R.: «Rumour and Communication in Roman Politics», *Greece & Rome*, II,41, 1994, p. 63.

33. Sall. *Cat.* XXIII, 4; Plut. *Cic.* X-XI; App. *B.C.* II, 2.

34. YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, p. 90.

35. Tac. *Hist.* III, 55.

36. Cic. *Comm.Pet.* 19, 16, 32; 30.

37. Cic. *Dom.* 13.

vías de difusión del rumor político<sup>38</sup>. Los clientes pertenecientes a dichas organizaciones son así una fuerza a tener en cuenta, al conformar lo que Vanderbroeck denomina *intermediate leaders*, un vínculo entre la élite y la plebe<sup>39</sup>. El hecho de que fuesen núcleos de resistencia a la autoridad y subversión llevaron a su prohibición recurrente por parte del Senado durante el periodo tardorepublicano, siendo la última de estas prohibiciones realizada bajo el gobierno de César<sup>40</sup>. Tras esta eliminación, no serán retomados hasta el advenimiento de Augusto, el cual realiza profundas transformaciones en los *vici* tras el restablecimiento de los cultos compitales en el 7 a. C., creando una subdivisión de la ciudad en 14 regiones que, a su vez, se dividían en 265 *vici*<sup>41</sup>. Uno de las principales transformaciones será el cambio de denominación de los *lares*, que pasarán de ser dos *Lares Compitales* a dos *Lares Augusti* e irán acompañados por una nueva incorporación al culto compital, el *Genius Augusti*<sup>42</sup>.

Los *magistri vici* eran elegidos entre los habitantes del *vicus*, pudiendo ser libertos, comúnmente, o libres, rara vez, y eran asistidos por cuatro *ministri*, esclavos. Tenían derecho a llevar la *praetexta* y a ser acompañados por un *lictor* cuando realizaban el culto. Pero Augusto no sólo los limita a su actividad religiosa tradicional, sino que les otorga carácter administrativo y ciertas competencias en tareas de prevención de incendios, realización del censo y reparto de grano<sup>43</sup>. También se impondrá el 1 de agosto, fecha de la toma de Alejandría en el 30 a. C., como principal festividad de los *compita*. Si bien el culto era financiado por los propios *magistri*, tenemos noticias de financiación directa del emperador a dichos cargos administrativos, siendo, por ejemplo, beneficiarios del testamento

38. LAURENCE, R.: «The urban vicus: the spatial organisation of power in the Roman city», *Archaeology of Power*. Londres, 1991. 145-151; ÍDEM: «Rumour and Communication in Roman Politics», *Greece & Rome*, II,41, 1994. 67-71; VANDERBROECK, P. J. J.: *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, p. 104.

39. VANDERBROECK, P. J. J.: *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, pp. 52-66, 112-114, 126; LÓPEZ ROMÁN, L. M.: «Publio Clodio y la *lex de collegiis*: una aproximación al fenómeno asociativo a finales de la República romana», *Espacio Tiempo y Forma. H. Antigua*, 22, 2009, p. 123.

40. TREGGIARI, S.: *Roman Freedmen during the Late Republic*. Oxford, 1969, p. 168; VANDERBROECK, P. J. J.: *Popular Leadership and Collective Behaviour in the Late Roman Republic (ca. 80-50 B.C.)*. Amsterdam, 1987, pp. 112-114, 154.

41. GRADEL, I.: *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford, 2002, p. 116.

42. SYME, R.: *The Roman Revolution*. Oxford, 1939. 469; *Ov. Fast.* V, 145.

43. NICOLET, C.: *L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*. Paris, 1988. 209; ROWE, G.: *Omnis spes futura paternae stationis: Public Responses to the Roman Imperial Succession*. Oxford, 1997, p. 95

de Tiberio en el 37<sup>44</sup>. Además de que la uniformidad de los altares parece indicar una imposición estatal, probablemente senatorial, al ser el Senado el que, precedentemente, habría decretado su desaparición<sup>45</sup>, se conocen inscripciones, datadas desde época de Domiciano hasta el siglo III, en las que se llevan a cabo restauraciones de los *compita* a costa del Estado<sup>46</sup>.

El hecho de que la historiografía reciente haya relacionado el culto al *genius* de una persona con una relación de dependencia muy cercana a la clientela<sup>47</sup> hace destacar aún más la estrecha relación entre el emperador y estos *magistri vici*, reforzada a través de la inclusión del *genius Augusti* y del cambio de denominación de los *lares* en el culto compital. Si bien este fenómeno ha sido estudiado, por regla general, como una restauración religiosa, Augusto consigue, igualmente, redirigir los *collegia* de los *vici*, unos centros tradicionalmente relacionados con la agitación popular y la difusión de rumores a través de las estructuras clientelares senatoriales propias de la república, hacía una relación de dependencia respecto al emperador<sup>48</sup>. Nuevamente, el *princeps* copa uno de los principales espacios de sociabilidad popular de la plebe, clave dentro de los sistemas de interacción social y creación de la opinión pública a través del intercambio de información.

El hecho de crear una auténtica cohorte de transmisores de rumores a través de relaciones sociales de dependencia permite que el mensaje llegue a los receptores no solo de boca de un único emisor, sino de varios, creando una red capaz de limitar en cierto modo la variabilidad del mensaje durante su transmisión y reforzando, con ello, el contenido inicial. Es decir, a través de la clientela y de los *collegia* pudo crearse una gran cantidad de fuentes primarias de información, permitiendo, hasta cierto punto, la imposición de una versión determinada del rumor al limitar la pérdida y pervisión del mensaje a través de su multiplicación y consiguiéndose, de este modo, alcanzar el objetivo inicial del rumor: la creación de una opinión pública determinada. Se explica así, parcialmente, la insistencia imperial en limitar la capacidad de captación de clientes de la élite senatorial, la cual seguía siendo un peligro a tener en cuenta por su capacidad de movilización.

44. Suet. *Tib.* LXXVI.

45. GRADEL, I.: *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford, 2002, p. 127.

46. *CIL* VI, 449-52; 30960=*ILS* 3617-21; 30958.

47. GRADEL, I.: *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford, 2002, pp. 38-44, 99-100.

48. LOTT, J. B.: *The Neighborhoods of Augustan Rome*. Cambridge, 2004, pp. 28-60, 81-127.

Es interesante, sin embargo, el averiguar de qué modo dichos rumores circulaban por la ciudad una vez emitido el mensaje inicial. Los canales de socialización de la plebe, informales en tanto en cuanto alejados del control estatal pero perfectamente consolidados, serían las principales vías de difusión del rumor.

Dentro de este esquema de intercambio de información caben destacarse los *circuli*. Dicho término hace referencia a corrillos de gente que se reúne, de manera espontánea, a hablar de diferentes temas, desde el intercambio de historias o bromas intrascendentes a alta política. Livio señala directamente estas reuniones como vía de difusión de los *plebis rumores*<sup>49</sup>. Un claro ejemplo de este tipo de espacio de debate casual puede encontrarse representado en el *Satiricón* de Petronio, cuando, tras la conocida cena de Trimalción, Encolpio y sus compañeros intercambian bromas e historias conformando *circuli* en las termas<sup>50</sup>. Otros lugares de reunión tradicional, según Quintiliano, al igual que afirman Horacio y Juvenal, son los *fora* y los *agger* de Servio Tulio<sup>51</sup>. Del mismo modo que los baños o los *fora* funcionaría el circo, que se convirtió, durante el imperio, en el principal punto de expresión popular de la ciudad. Tal es la vinculación con estos corrillos que algunos investigadores ven en *circus* el origen de la terminología *circuli*, siendo este término su diminutivo<sup>52</sup>. Las tabernas y puestos de comida callejeros también serían lugares de reunión frecuentes para estos grupos, como indican las medidas tomadas en contra de las mismas por Tiberio<sup>53</sup> con el objetivo de no hacerlas lugares cómodos para la concurrencia<sup>54</sup>.

Otro ámbito en el que se mencionan recurrentemente los *circuli* es en la esfera militar, generalmente en relación con los motines de la soldadesca y relacionando, de este modo, los corrillos con la traición. Así parece indicar la utilización de Livio de este término en referencia a los amotinados en Cartago Nova del 206<sup>55</sup>, cuando muestra a los tribunos militares recorriendo los *circuli* para calmar los ánimos de los amotinados y consultar qué protestas quieren presentar en vez de intentar disolverlos por la fuerza. Otros ejemplos de sucesos similares en los que la solda-

49. Liv. XXVI, 26, 10.

50. Petr. *Sat.* XXVII.

51. Quint. *Inst.* XII, 10, 74; Hor. *Sat.* I, 8, 14-15 y Juv. *Sat.* VI, 588.

52. CAMERON, A. D. E.: *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976. 157-192; YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, pp. 18-24.

53. Suet. *Tib.* XXXIV,1.

54. GRIFFIN, M.: «Urbs Roma, Plebs and Princeps», *Images of the Empire. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*, 122, 1991, p. 40.

55. Liv. XXVIII, 25, 5.

desca se organiza en *circuli* son recogidos por el propio Livio<sup>56</sup>, o por otras fuentes, como Julio César<sup>57</sup>. Los rumores en el ámbito militar también son fundamentales para explicar el apoyo de la legiones orientales a Vespasiano frente a Vitelio en las guerras civiles, al haberse extendido entre la tropa que Vitelio planeaba permutar los destinos de las legiones de Germania por las de Oriente, para conseguirles un destino más cómodo en recompensa por su proclamación<sup>58</sup>. Estos *circuli*, y con ellos los rumores, en el ámbito militar, se vinculan siempre con la parte no perteneciente a la élite del ejército, es decir, la soldadesca y los centuriones, y parecen representar una forma de resistencia a la autoridad, previa a la acción directa, que puede llegar a presionar a los mandos<sup>59</sup> o, incluso, imponer un nuevo emperador.

Conocemos también la existencia de los denominados *circulatores*, personajes que frecuentaban dichos espacios de sociabilidad en Roma y que parecen haber tenido un papel fundamental tanto en la transmisión del mensaje político como en el mero entretenimiento de la plebe urbana<sup>60</sup>. Por otro lado, los astrólogos y adivinos, tradicionalmente combatidos por el poder imperial debido a lo peligroso de su actividad<sup>61</sup>, tenían en estos *vulgi circulis* su principal audiencia<sup>62</sup>. La presencia de los *circuli* y los *circulatores* en las fuentes literarias es amplia, aunque siempre empañada, como bien demuestra O'Neill en su estudio sobre el tema, por una versión elitista teñida de desprecio y rechazo ante este espacio de sociabilidad popular<sup>63</sup>.

Marcial, por ejemplo, compara con *circulatores* a sus enemigos, denotando la baja sofisticación de sus gustos<sup>64</sup> o Encolpio, en el *Satiricón*, compara la cena de Trimalción con los espectáculos propios de un

56. Liv. VII, 38, 8; VII, 39, 6.

57. Caes. *Bell. Civ.* I, 64, 3.

58. Suet. *Vesp.* VI, 4.

59. O'NEILL, P.: «Going Round in Circles: Popular Speech in Ancient Rome», *Classical Antiquity*, 22.1, 2003, p. 142.

60. O'NEILL, P.: «Going Round in Circles: Popular Speech in Ancient Rome», *Classical Antiquity*, 22.1, 2003, pp. 151-152.

61. MACMULLEN R.: *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest and Alienation in the Empire*. Cambridge, 1992, pp. 128-162; PARKE, H. W.: *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, Londres, 1988, pp. 136-151, 190-215; YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, pp. 134-135.

62. Juv. *Sat.* VI, 582; Porph. sobre Hor, *Sat.* I, 6, 114; Sen. *Apol.* III.

63. O'NEILL, P.: «Going Round in Circles: Popular Speech in Ancient Rome», *Classical Antiquity*, 22.1, 2003, pp. 135-137.

64. Mart. II, 86.

*circulus*<sup>65</sup>. Incluso Amiano Marcelino, en época tardoimperial, hablando despectivamente de los *circuli*, a los cuales identifica aún como uno de los principales entretenimientos de la *plebs*, reduce su importancia política, limitando su conversación a los acontecimientos ocurridos durante los juegos<sup>66</sup>. No será extraño vincular estos espacios de intercambio de información con verbos como *fremere*, en referencia al sonido realizado por los animales<sup>67</sup>, o con expresiones como *impudentia* y *furor*<sup>68</sup>, relacionados con acciones repentinas y movidas más por emociones que por el raciocinio característico de las clases altas<sup>69</sup>.

No debe extrañar, por tanto, que los *convivia*, espacio de transmisión privada de rumores de la élite, y por ello mucho más peligrosos en ocasiones que los *circuli*<sup>70</sup>, reciban un tratamiento mucho más suave por parte de las fuentes, estando estas implicadas en dichos ámbitos de socialización<sup>71</sup>. Además de por un acto de reafirmación ideológica, al diferenciarse las élites de la plebe a través de estas críticas a pesar de que sus espacios de sociabilidad y comportamiento son similares<sup>72</sup>, este rechazo selectivo derivaría, con toda probabilidad, de un temor de la élite, por otro lado completamente fundado, hacia una vía de transmisión de la información que, si bien es influenciable por esas mismas élites, no estaba férreamente controlada por las mismas, pudiendo verse afectadas directamente por la opinión pública forjada en estas reuniones informales.

Y es que la plebe, como conjunto social, seguía teniendo una gran fuerza dentro de la política imperial, pudiendo llegar a presionar a las élites en una determinada dirección. Así, el apoyo o rechazo de las clases bajas, caracterizadas por las fuentes por su *credulitas*, era un elemento a tener en cuenta a la hora de legitimar el poder, siendo el respeto y aceptación de las clases populares de Roma una de las principales bases del mismo, al menos durante el periodo altoimperial. El hecho de que la propaganda, ya sea a través de la numismática, la iconografía o los

65. Petr. *Sat.* XLVII, 9.

66. Amm. Marc. XXVIII, 4, 28-30.

67. Liv. VII, 12, 14 y XXXIV, 37, 1.

68. Plin. *Ep.* IV, 7.

69. O'NEILL, P.: «Going Round in Circles: Popular Speech in Ancient Rome», *Classical Antiquity*, 22.1, 2003, p. 161.

70. Como demuestra la canción de Británico contra Nerón en Tac. *Ann.* XIII, 15 o los versos satíricos antineronianos de Antistio Sosiano en Tac. *Ann.* XIV, 48.

71. O'NEILL, P.: «Going Round in Circles: Popular Speech in Ancient Rome», *Classical Antiquity*, 22.1, 2003, pp. 148-149.

72. EDWARDS, C.: *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge, 1993, p. 118.

espectáculos públicos<sup>73</sup>, al igual que, desde nuestro punto de vista, a través los rumores de carácter prodigioso, estuviese muchas veces dirigida a la *plebs*, indica que el descontento de las clases bajas era un peligro constante lo suficientemente serio para la clases altas, ya sean estas la aristocracia senatorial o el propio emperador, como para invertir una gran cantidad de recursos en evitarlo. Como bien afirma Yavezt: «Such great efforts are not made to gain the goodwill of a social class that lacks all political significance; and while it was impossible to rule in Rome with the help of the plebs alone, it was troublesome to rule against their wishes»<sup>74</sup>.

Un ejemplo de dicha amenaza, por ejemplo, es el que recoge Tácito en referencia al reinado de Nerón, cuando, tras la aparición de un cometa en el cielo, la plebe empezó a rumorear que este era una señal inequívoca de un cambio de gobierno favorable a *Rebellius Plautus*, favorito de la plebe, obligando al emperador a actuar enviando a *Plautus* a Asia<sup>75</sup>. Vitelio, temiendo los rumores extendidos por la ciudad sobre el levantamiento de las tropas de Oriente en favor de Vespasiano, mandará a sus soldados reprimir los rumores que están en boca de la gente, lo cual no hace sino exacerbarlos<sup>76</sup>, del mismo modo que cuando intente imponer un manto de silencio sobre la *urbs* con motivo de la derrota de sus tropas en Cremona<sup>77</sup>. Es llamativo como la psicología moderna ha detectado y reconocido el mismo fenómeno de reacción frente a la represión de un rumor a través de su exacerbación<sup>78</sup>. Pero más sintomático aún de la importancia otorgada por la élite a los rumores populares es el hecho de que el mismo autor afirme que fueron estos, antes que las armas, los que hicieron caer el gobierno de Nerón<sup>79</sup>, como por otro lado ha confirmado la historiografía en el caso de los *prodigia*<sup>80</sup>.

Nos encontramos, por tanto, ante un fértil campo de cultivo para la propaganda y la contrapropaganda, en el cual los rumores espontáneos, junto con los creados por determinados personajes o grupos de interés concretos para su propio beneficio, se entrecruzan y amplifican, convirtiéndose estas reuniones callejeras en una amenaza constante para la *fama*

73. YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, pp. 131-134.

74. YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, p. 135.

75. Tac. *Ann.* XIV, 22.

76. *Id praecipuum alimentum famae erat*. Tac. *Hist.* II, 96.

77. Tac. *Hist.* III, 54, 3.

78. ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87, 3, 1980, p. 585.

79. *Nero nuntiis magis et rumoribus quam armis depulsus*. Tac. *Hist.* I, 89, 2.

80. COTTA, L.: «L'opposizione a Nerone e le «partes» di Galba», *Fazioni e congiure nel mondo antico*. CISA, 25, Milan, 1999, pp. 217-236.

de los miembros de la élite. Así, es difícil defender, como hace cierta parte de la investigación, que en época altoimperial dichos rumores difundidos en reuniones populares no tendrían una gran relevancia ni supondrían ningún peligro, achacándose los mismos al carácter mediterráneo de la sociedad romana y negándoles, dentro de una argumentación reductivista, cualquier contenido ideológico de calado<sup>81</sup>.

Esta opinión, que no hace sino reflejar el elitismo de las fuentes clásicas, es aún más difícil de sostener teniendo en cuenta que la misma autora hace un recuento, eso sí, poco pormenorizado, de las medidas tomadas por la administración imperial para coartar dichos espacios de sociabilidad popular, medidas que, siguiendo su razonamiento con coherencia, serían completamente innecesarias<sup>82</sup>. Igualmente, no concuerda con el hecho de que, además de las fuerzas represivas a las que hace referencia la autora como elemento de control de las masas, se desarrollase un aparato propagandístico de proporciones descomunales, ya mencionado, dirigido expresamente a la plebe<sup>83</sup>.

El rumor, por tanto, se convierte en una vía de difusión primaria del mensaje político y, debemos deducir, por su carácter popular<sup>84</sup> y su vinculación con los portentos<sup>85</sup> en las fuentes<sup>86</sup>, también del mensaje propagandístico implícito en los *prodigia*. Estos últimos, como vehículos de un determinado esquema ideológico legitimador, o deslegitimador como ocurre en otros casos, serán utilizados, y a la vez temidos, por la élite romana, la cual se verá continuamente amenazada por su difusión en los espacios de sociabilidad popular que, a pesar de denigrar de forma sistemática, no dudarán en utilizar en su propio beneficio cada vez que se presente la ocasión.

Dentro de esta dinámica de transmisión del mensaje propagandístico, tendrán una especial relevancia las relaciones de dependencia interclasi-sista vinculadas al fenómeno de la clientela y de los *collegia*, verdaderos puntos de introducción del mensaje ideológico de la élite en los canales de sociabilidad de la plebe romana. La creación de una amplia red de contactos permitiría, en cierto modo, superar las limitaciones de un sistema de comunicación, como es el rumor, marcado por la perversión

81. GRIFFIN, M.: «Urbs Roma, Plebs and Princeps», *Images of the Empire. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*, 122, 1991, pp. 39-41.

82. GRIFFIN, M.: «Urbs Roma, Plebs and Princeps», *Images of the Empire. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*, 122, 1991, p. 40.

83. YAVEZT, Z.: *Plebs and Princeps*. Oxford, 1988, pp. 131-134.

84. Tac. *Hist.* I, 4.

85. VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001, p. 436.

86. Suet. *Vesp.* V, 7.

paulatina del mensaje original, al conformar una verdadera cohorte de fuentes primarias que reforzarían una versión oficial.

El periodo flavio, marcado por la inestabilidad tanto en sus inicios como en su final, será un periodo propicio para la creación de rumores de carácter religioso, debido a la carencia de legitimidad de una dinastía usurpadora llegada al trono a través de la victoria en una guerra civil y, por lo menos en el caso de Domiciano, carente de un apoyo unánime de la élite romana, que, a su vez, también utilizará estas vías de comunicación para sus propios intereses.

### 3. *PRODIGIA*, IDEOLOGÍA Y RUMOR EN ÉPOCA FLAVIA

Como ya hemos mencionado en el apartado anterior, los rumores tuvieron un papel relevante dentro del ascenso al poder de la dinastía Flavia. Dada la carencia de lazos dinásticos con la anterior dinastía gobernante, los *prodigia* serán utilizados hábilmente por Vespasiano, que se presentará como el elegido de la divinidad para gobernar Roma<sup>87</sup>. La inestabilidad propia de un periodo de conflicto civil, con la ruptura de los canales oficiales de comunicación, se convierte en un campo de cultivo perfecto para la diseminación de rumores. La ya señalada circulación de octavillas entre las tropas de Oriente<sup>88</sup> o los rumores desatados en Roma tras la derrota de los Vitelianos en Cremona y los intentos del propio Vitelio de reprimir la difusión de los mismos<sup>89</sup> muestran que el rumor, más allá de lo anecdótico, tuvo un peso específico dentro de la victoria Flavia. Del mismo modo, a escala ideológica, el rumor se convertirá en el difusor perfecto de la legitimidad religiosa del gobernante, siendo fundamental, para una dinastía usurpadora, el que la población conociese, a través de sus canales de información tradicionales, las señales enviadas por los dioses para sancionar el poder del vencedor.

La coincidencia entre el conocido proceso de aumento proporcional de los rumores en momentos de inestabilidad<sup>90</sup>, reflejada en las fuentes y derivada de la necesidad de dar una explicación lógica a los acontecimientos ante una situación de desinformación o incomprensión, y el

87. FEARS, Rufus J.: «The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology», *ANRW*, 17.1, 1981, pp. 74-75 y VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001, p. 9.

88. Suet. *Vesp.* VI, 4.

89. Tac. *Hist.* II, 96; III, 54, 3.

90. PETERSON, W. A. y GIST, N. P.: «Rumor and Public Opinion», *American Journal of Sociology*, 57,2. 1951, p. 160; ROSNOW, R. L.: «Psychology of Rumor Reconsidered», *Psychological Bulletin*, 87,3, 1980, pp. 583-584.

aumento de los *prodigia* recogidos en las fuentes clásicas para dichos periodos de ansiedad colectiva<sup>91</sup>, parecen indicar que, en el mundo romano, ambos fenómenos iban de la mano.

Los principales *prodigia* que anuncian la predestinación de Vespasiano al trono imperial pueden ser datados a principios de su gobierno, antes incluso de su llegada a Roma, cuando la necesidad de legitimidad de su poder explicaría perfectamente su aparición. Si bien su predestinación es mostrada por portentos desde su mismo nacimiento<sup>92</sup>, uno de los principales *omina imperii* de Vespasiano es retrotraído al convulso periodo de los últimos días de Nerón. Supuestamente, el último emperador de la dinastía Julio-Claudia aparecerá frente a la casa de Vespasiano a las riendas de la *thensa* de Júpiter, habiendo sido conminado por la propia divinidad durante un sueño a entregarle a este las riendas del Estado<sup>93</sup>.

El mensaje político implícito en dicho *prodigium* es claro: el propio Júpiter Óptimo Máximo muestra al último de los representantes del poder político emanado de la figura de Augusto su deseo de que sea Vespasiano, y no otro, el que asuma la responsabilidad de gobernar Roma bajo el auspicio de los dioses. Más interesante aún es el hecho de Suetonio señale que este hecho fuese reportado en Roma, lo cual implica que estaba presente en el imaginario colectivo de la ciudad<sup>94</sup>. Nos encontramos, quizá, ante la solidificación en la literatura de un rumor que circuló efectivamente en la Roma de los últimos días de Vitelio siendo, probablemente, uno de esos rumores que, junto con los procedentes del escenario bélico, trató de reprimir el emperador a través de la guardia pretoriana<sup>95</sup>.

La clave de la propaganda de Vespasiano será, sin embargo, la destrucción del templo de Júpiter Óptimo Máximo durante los combates entre vitelianos y flavianos en el 69. Si bien la autoría del incendio es discutible, tal y como afirma Tácito<sup>96</sup>, algunos autores como Suetonio nos dejan entrever la versión «oficial» de los hechos que circuló en el periodo: habiendo sido incendiado el templo capitolino por parte de los atacantes, Vitelio se regodeará en la imagen del principal santuario de Roma en llamas mientras se da un festín<sup>97</sup>. Si tenemos en cuenta que la acusación de

91. ALDEA CELADA, J. M.: «Religion, política y sociedad: los *prodigia* en época republicana», *El Futuro del Pasado*, 1, 2010, pp. 287-288.

92. Suet. *Vesp.* V, 2.

93. D.C. LXV,1,3; Suet. *Vesp.* V, 7.

94. Suet. *Vesp.* V, 7. Nuntiabantur et ex urbe praesagia [...].

95. Tac. *Hist.* II, 96.

96. Tac. *Hist.* III, 71.

97. Suet. *Vesp.* XV, 9.

incendiario de templos es tradicional en la política romana<sup>98</sup>, como pueden ser ejemplo las acusaciones cruzadas entre Cicerón y Clodio en dicho sentido<sup>99</sup>, no podemos descartar la fuerte carga religiosa de un hecho tan ominoso que es considerado el peor desastre desde la fundación de la *urbs*<sup>100</sup>. Vespasiano se presenta a sí mismo, a través de la reconstrucción del templo, como el elegido de los dioses para reinstaurar la *pax deorum* perdida debido a la *impietas* de usurpadores no sancionados por la divinidad<sup>101</sup>. Dicha idea no solo quedará patente en la propia restauración del templo, con una mayor altura y suntuosidad<sup>102</sup>, si no en la amonedación del periodo, en la cual aparece el mismo representado profusamente<sup>103</sup>.

El hecho de que Domiciano lograra huir durante el asedio viteliano será presentado, igualmente, como una intercesión directa de la divinidad para la protección de la dinastía, tal y como demuestra la construcción de un *sacellum* a *Iovis Custos* en el emplazamiento donde Domiciano encontró refugio con ayuda del *aedituus* del templo Capitolino. El hecho de que el altar representase al propio hijo de Vespasiano siendo llevado en brazos por Júpiter<sup>104</sup> y la frecuente representación de la figura de *Iovis Custos* en la numismática del periodo<sup>105</sup> nos hablan de la importancia de dicha advocación en época de Vespasiano.

La gran cantidad de *omina imperii* mencionados en relación con la llegada al poder de Vespasiano indica la fehaciente necesidad de legitimación de un emperador usurpador elevado al trono a través de las armas. Así Suetonio<sup>106</sup>, más allá de los *prodigia* analizados pormenorizadamente más arriba, da una larga lista de las señales supuestamente enviadas

98. PINA POLO, F.: «Cicerón, elegido de los dioses: la reprobación religiosa del adversario político como recurso retórico», *Religión y Propaganda en el Mundo Romano*. Barcelona, 2002, pp. 62-63.

99. Cic. *Har. Resp.* XXXIX; *Dom.* VII.

100. Tac. *Hist.* III,72.

101. FEARS, R. J.: «*Princeps a diis electus*: The divine election of the emperor as a political concept at Rome» *Papers and Monographs of the American Academy in Rome*, XXVI, Roma, 1977, p. 192 y «The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology», *ANRW*, 17.1, 1981, pp. 74-75; REQUENA, M.: *El emperador predestinado: los presagios de poder en época imperial romana*. Madrid, 2001, pp. 38-39.

102. Tac. *Hist.* IV, 53.

103. *BMC* II Vesp. 614.

104. ARATA, F. P.: «Osservazioni sulla topografia sacra dell'Arx Capitolina», *MEFRA*, 122-1, 2010, p. 139; JACOBO, Á.: *Avctoritas et maiestas. Historia, programa dinástico e iconografía en la moneda de Vespasiano*, Alicante, 2003. 90 y RICHARDSON, L.: *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*. Londres, 1992, p. 218

105. *BMC* II Vesp. 276.

106. Suet. *Vesp.* V.

por la divinidad para anunciar la elección de Vespasiano. Por motivos de espacio no podemos detenernos a tratarlas en detalle, pero su circulación en forma de rumor entre la población es más que probable. Entre ellas cabe destacar la orden de Calígula de llenar el *sinus* de la toga de Vespasiano con barro debido a su negligente desempeño de la edilidad, que será interpretado como la entrega del Estado, pisoteado, para que sea protegido por Vespasiano; la entrega de una mano humana, símbolo de poder, por parte de un perro; un buey desbocado que se arrodilla ante él; un ciprés de la granja paterna que, arrancado de raíz por una tormenta, volverá a ponerse en pie solo; la extracción de una pieza dental a Nerón, la cual coincidía con una predicción de que su buena fortuna comenzaría cuando este perdiese un diente; una estatua de *divus Iulius* que se gira espontáneamente al este; el vaticinio de su destino imperial por parte de Flavio Josefo; los sucesos acaecidos en Alejandría, en referencia tanto a las curaciones milagrosas como al vaticinio dentro del Serapeum, o la favorable predicción del oráculo del monte Carmelo<sup>107</sup>.

El breve gobierno de Tito mostrará el éxito del programa ideológico de Vespasiano, siendo el mismo mantenido prácticamente invariable por su hijo. La predestinación de Vespasiano es, a su vez, la predestinación de su dinastía, tal y como él mismo muestra al afirmar que le sucederían sus hijos o nadie<sup>108</sup>. La amonedación refuerza, a través de acuñaciones como la dedicada a la *Providentia Augusta*<sup>109</sup>, la idea de un destino marcado para la *gens* Flavia por parte de la divinidad.

La llegada al trono será vaticinada a Tito por diversas predicciones inspiradas por la divinidad<sup>110</sup>, igual que en el caso de su padre. La historia del fisonomista contratado por Claudio para desvelar el futuro de Británico, que reconocerá en Tito a un futuro emperador<sup>111</sup>, o los sucesos acaecidos en el santuario de *Venus Paphia*<sup>112</sup>, son perfectos ejemplos de continuidad respecto a su padre. El último de ellos, englobado en un viaje de Tito a Roma para felicitar a Galba por su ascensión al trono, es especialmente relevante, ya que, según las propias fuentes, hizo surgir rumores de una posible adopción por parte de Galba con miras a la sucesión imperial<sup>113</sup>.

107. Suet. *Vesp.* V; 7.

108. Suet. *Vesp.* XXV.

109. *BMC* II Tit. 180.

110. Tac. *Hist.* II, 1.

111. Suet. *Tit.* II, 1.

112. Suet. *Tit.* V, 1; Tac. *Hist.* II, 2-4.

113. Tac. *Hist.* II, 1.

Aun así debemos tener en cuenta la reelaboración posterior del gobierno de Tito, el cual se convertiría, en época de los Antoninos, en el emperador modélico frente a su demonizado hermano Domiciano<sup>114</sup>. De esta manera, si bien las fuentes reconocen que su ascenso al trono fue acompañado por una profunda desconfianza derivada de su abusivo comportamiento durante el gobierno de Vespasiano, que le llegó a granjear el apelativo de nuevo Nerón<sup>115</sup>, se convierte, durante su gobierno, en un perfecto ejemplo de *pietas*<sup>116</sup>.

A este proceso de reinterpretación del personaje se debe atribuir la versión de los desastres acaecidos durante su gobierno presente en las fuentes. No solo se da la destrucción de las ciudades de la Campania por la erupción del Vesubio y una epidemia en Roma, sino que, durante un incendio que duró más de tres días y destruyó gran parte de la ciudad, el templo de Júpiter Óptimo Máximo fue nuevamente pasto de las llamas<sup>117</sup>. Suetonio, al referirse a tales hechos, los califica de trágicos y fortuitos<sup>118</sup> cuando, solo una década antes, la destrucción del Capitolio había sido considerado, como hemos visto, el peor suceso jamás acontecido a la *urbs*<sup>119</sup>. Es difícil defender que, en tan poco tiempo, el incendio del Capitolio pase a considerarse un hecho meramente accidental y carente de cualquier significado religioso.

Debemos plantearnos, por tanto, que la ausencia de rumores negativos en relación a desastres de tal calibre puede responder, más que a la realidad del periodo, a la ya mencionada reelaboración del personaje. Sería muy difícil para Tito hacer frente a la más que posible opinión negativa surgida contra el emperador a raíz de estas catástrofes, y más teniendo en cuenta la mala fama que arrastraba desde el gobierno de su padre. La propaganda de Vespasiano, en la cual la destrucción del templo de Júpiter se convierte en la señal inequívoca de la no aceptación por parte de la divinidad del emperador y, por consiguiente, de la ruptura de la *pax deorum*, se vuelve contra su propio hijo<sup>120</sup>. La relación de causalidad

114. McFAYDEN, D.: «The Date of the Arch of Titus», *Classical Journal*, 11, 1915, pp. 139-140.

115. Suet. *Tit.* I, 1; VI; VII.

116. Suet. *Tit.* III, 1-2; VIII, 1-3.

117. DE ANGELI, S.: *Iuppiter Optimus Maximus, Aedes, Templum (Fasi tardo-republicana e di età imperiale)* LTUR III. Roma, 2000, p. 151.

118. Suet. *Tit.* VIII, 3.

119. Tac. *Hist.* III, 72.

120. ESCÁMEZ, D. M.: «El templo de Júpiter Óptimo Máximo y su identificación con la supervivencia del imperio: justificación religiosa de la dinastía Flavia en Roma», en ALDEA CELADA, J. M.; ORTEGA MARTÍNEZ, P.; PÉREZ MIRANDA, I. y DE SOTO GARCÍA, M.<sup>a</sup> R. (eds.):

establecida ideológicamente entre la destrucción del templo y la pérdida de la sanción divina por parte del gobernante daría a la oposición al gobierno de Tito, tradicionalmente identificada con Domiciano<sup>121</sup>, una baza propagandística inestimable<sup>122</sup>. El hecho de que durante el gobierno de Tito se haga un especial hincapié en la concordia entre ambos hermanos, sirva como ejemplo el tipo monetel dedicado a la *Concordia Augusta*<sup>123</sup>, parece indicar un intento de suavizar un enfrentamiento evidente de cara al público por parte del emperador.

La gravedad de los hechos queda reflejada, sin embargo, en la reacción de Tito ante los mismos. Destina las herencias de los fallecidos en la erupción del Vesubio a la reconstrucción de las ciudades, utilizará ornamentos de las propiedades imperiales para embellecer Roma tras el incendio y utiliza todos los medios posibles, humanos y divinos, según las fuentes, para atajar la epidemia<sup>124</sup>. Como no podía ser de otra forma, la reconstrucción del templo de Júpiter será una de las prioridades de Tito, como queda reflejado en el registro de los votos para la restauración del mismo en las actas de los Arvales, los cuales serían pronunciados en el *aedes* de *Ops* en presencia del propio emperador<sup>125</sup>. Ese mismo año Tito, al igual que había hecho su padre antes que él, acuñará un tipo monetel en el cual se muestra el templo de Júpiter<sup>126</sup>.

A pesar de todo, Tito no llegará a ver con sus ojos la reconstrucción del templo, falleciendo de una repentina indisposición el 13 de septiembre del 81<sup>127</sup>. Será Domiciano el encargado de completar las obras de restauración, convirtiéndose el templo, como ya había ocurrido con su padre, en la clave en torno a la cual gira la legitimidad de su gobierno,

---

*Historia, Identidad y Alteridad. Actas III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores.* Salamanca, 2012, p. 776.

121. Suet. *Tit.* IX, 3.

122. ESCÁMEZ, D. M.: «El templo de Júpiter Óptimo Máximo y su identificación con la supervivencia del imperio: justificación religiosa de la dinastía Flavia en Roma», en ALDEA CELADA, J. M.; ORTEGA MARTÍNEZ, P.; PÉREZ MIRANDA, I. y DE SOTO GARCÍA, M.<sup>a</sup> R. (eds.): *Historia, Identidad y Alteridad. Actas III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores.* Salamanca, 2012, pp. 774-776.

123. *BMC* II Tit. 177.

124. Suet. *Tit.* VIII, 3-4.

125. *CIL* VI, 2059, 12-13. *M(arco) Tittio Frugi, T(ito) Vinicio Iuliano co(n)s(ulibus) <:ante diem> VII idus Decembr(es) in Capitolio in aedem Opis/ sacerdotes convenerunt ad vota nuncupanda ad restitutionem et dedicationem Capi/toli ab Imp(eratore) T(ito) Caesare Vespasiano Aug(usto).*

126. *BMC* II, Tit. 188<sup>a</sup>.

127. Suet. *Tit.* X-XI.

llevando a cabo una clara enfatización de los modelos ya puestos en práctica por Vespasiano.

El último de los Flavios no dudará en realizar un gasto desmesurado en la reconstrucción del templo, que destacó por su suntuosidad rayana en la ostentación. Las fuentes, que recogen un coste de 20.000 talentos de oro, invertidos en las columnas de mármol del pentélico, el chapado en oro de las puertas y en el bronce en el que se bañaron las tejas<sup>128</sup>, llegarán a calificar a Domiciano de enfermo, destacando que dicho despliegue de riqueza venía motivado más por la exaltación del poder del emperador que por una verdadera muestra de *pietas*<sup>129</sup>.

En dicho sentido apunta, igualmente, el hecho de que Domiciano, al contrario que Vespasiano y Augusto<sup>130</sup>, eliminó los nombres de los antiguos restauradores del templo<sup>131</sup> para poner solo el suyo<sup>132</sup>, vinculándose directamente con la divinidad. Esta decisión por parte de Domiciano es confirmada por la numismática, con tipos que muestran, en el frontón del templo de Júpiter, la inscripción IMP CAES<sup>133</sup>.

El hecho de que Domiciano estuviese presente durante el incendio del 69, salvándose de la muerte, como ya hemos mencionado más arriba, por intervención de la divinidad, se convertirá igualmente en la excusa perfecta para mostrar la protección directa del emperador por parte de Júpiter Óptimo Máximo. Sobre el *sacellum* a *Iovis Custos* dedicado por Vespasiano, y más que probablemente destruido durante el incendio del 80, levantará un templo a *Iuppiter Conservator*. La continua aparición de acuñaciones dedicadas a *Iovis Conservator*<sup>134</sup> acentúa, aun más, la insistencia domicianea en resaltar la estrecha relación entre Júpiter y el emperador.

La numismática verá aparecer una gran cantidad de acuñaciones de tema jupiterino. Caben destacar las acuñaciones que muestran al emperador con los atributos de Júpiter, el cetro y el *fulmen*<sup>135</sup>, el tipo Minerva III, en la que se muestra a Minerva, deidad a la que Domiciano tenía especial

128. RICHARDSON, L.: *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*. Londres, 1992, p. 223.

129. Plut. *Publ.* XV,3-5.

130. MONTERO, S.: *Augusto y las aves. Las aves en la Roma del Principado: prodigio, exhibición y consumo*. Barcelona, 2006, p. 167.

131. FEARS, Rufus J.: «The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology», *ANRW*, 17.1, 1981, pp. 77-78.

132. Suet. *Dom.* V, 1.

133. RIC II<sup>2</sup> *Dom.* 815.

134. *BMC* II *Dom.*, 287.

135. *BMC* II *Dom.* 476.

devoción, con dichos atributos<sup>136</sup>, o las dedicadas a *Iovi Victori*<sup>137</sup> con motivo de la victoria de Domiciano frente a los Sármatas<sup>138</sup>.

No es de extrañar que los *omina imperii* de Domiciano tuviesen una especial relación con Júpiter, que es mostrado unánimemente por parte de la propaganda imperial como elector y protector del emperador. Sin embargo, quizá debido a la ya mencionada parcialidad de las fuentes, los *prodigia* positivos del emperador no han llegado, en su mayoría, hasta nosotros. El único recogido por las fuentes es la protección por parte de un águila de una estatua de Domiciano en Roma en el momento en que las tropas de L. Antonio Saturnino, conspirador contra el emperador, son derrotadas en Germania<sup>139</sup>.

Otro argumento a favor de la posible existencia de *omina imperii* jupiterinos en época de Domiciano, desaparecidos debido a la demonización posterior por parte de la dinastía Antonina del último de los Flavios, son los *omina mortis* que sí aparecen reflejados en las fuentes. Estas historias, que circularon por Roma hasta tal punto de aterrorizar al mismo emperador<sup>140</sup>, quizá no tanto por motivos religiosos, sino por un temor real hacia el asesinato derivado de la campaña de desprestigio lanzada en su contra, reflejan perfectamente el programa ideológico de Domiciano que, una vez tergiversado, se vuelve en contra del emperador<sup>141</sup>.

Según Suetonio, la ciudad se vio envuelta en los últimos días de Domiciano en una continua caída de rayos que, curiosamente, golpearán los principales edificios dedicados a la legitimación del emperador. El Capitolio, fuente de su predestinación divina, el *Templum Gentis Flaviae*, principal templo de culto imperial, mausoleo familiar y, con ello, fuente de su legitimidad dinástica, el Palatino, sede el poder imperial, y la propia habitación de Domiciano serán alcanzados por *fulmina* jupiterinos<sup>142</sup>. Teniendo en cuenta el carácter eminentemente negativo de la caída de un

136. *BMC* II Dom. 48.

137. *BMC* II Dom. 328.

138. FEARS, R. J.: «*Princeps a diis electus*: The divine election of the emperor as a political concept at Rome», *Papers and Monographs of the American Academy in Rome*, XXVI, Roma, 1977, p. 193.

139. Suet. *Dom.* VII, 2.

140. VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001. 161.

141. ESCÁMEZ, D. M.: «El templo de Júpiter Óptimo Máximo y su identificación con la supervivencia del imperio: justificación religiosa de la dinastía Flavia en Roma», en ALDEA CELADA, J. M.; ORTEGA MARTÍNEZ, P.; PÉREZ MIRANDA, I. y DE SOTO GARCÍA, M.<sup>a</sup> R. (eds.): *Historia, Identidad y Alteridad. Actas III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores*. Salamanca, 2012, pp. 780-781.

142. Suet. *Dom.* XV, 2.

rayo sobre un edificio, estando vinculado generalmente con la muerte<sup>143</sup>, y la especial relevancia que Júpiter tiene como protector del emperador queda clara la intencionalidad de dicho *portentum*: atacar la línea de flotación de la legitimidad imperial.

Del mismo modo ocurrirá con otro de los *omina mortis* de Domiciano. Minerva se presenta en sueños al emperador y, saliendo del *sacrarium* dedicado a la diosa ubicado en su habitación, y representado en la numismática<sup>144</sup>, le informa de que Júpiter ha decidido arrebatarle las armas para evitar que le siga protegiendo más tiempo<sup>145</sup>. No solo se recurre de nuevo a la especial protección que ejerce Júpiter sobre Domiciano<sup>146</sup>, y que ha llegado a su fin, sino que se hace clara referencia a las monedas de Minerva tipo III domicianeas, en las cuales Minerva aparece con las armas de Júpiter, armas que le son arrebatadas a la diosa por su legítimo dueño<sup>147</sup>.

El que se utilice el programa propagandístico domicianeo, incluyendo sus vertientes arquitectónicas, numismáticas e iconográficas, durante el diseño de sus *omina mortis* indica una clara intencionalidad por parte de la oposición a su gobierno y un excelente conocimiento de dicho programa ideológico. El asesinato del emperador se basa en los mismos cimientos en los que descansaba su poder. Nos encontramos, por tanto, con un ejemplo sumamente efectivo de contrapropaganda religiosa que revierte los mensajes de legitimación del gobernante en su contra.

La deidad, a través de los *prodigia*, es la legitimadora directa del emperador, mostrando su voluntad y apoyo o, en caso necesario, justificando su asesinato. Los prodigia se utilizan, por tanto, con un instrumento válido de acceso y permanencia en el poder pero, igualmente, como un arma de doble filo especialmente peligrosa para el emperador que se asienta sobre el apoyo de la divinidad. Su difusión a través de la oralidad se convierte en un arma tan poderosa que es capaz de atemorizar al emperador, que ve tambalearse bajo sus pies el entramado ideológico que marcó su ascenso a la dignidad imperial.

143. WILDFANG, R. L.: «*Fulgura et fulmina*: Or what it portends when the family tomb is struck by a *fulmen quod decussit*», *Divination and portents in the Roman World*. Odense, 2000, p. 76.

144. En emisiones del 85, 86, 88 y 89. RIC II<sup>2</sup> *Dom.* 277.

145. Suet. *Dom.* XV, 3.

146. VIGOURT, A.: *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*. Paris, 2001, pp. 76, 174.

147. SUSPLUGAS, M.: «Les monnaies romaines de Domitien témoins de sa politique», *Latomus*, 62,1, 2003, p. 84.

#### 4. CONCLUSIONES

A través del análisis de los *prodigia* de época Flavia podemos entrever la gran importancia que estas historias de carácter religioso tuvieron dentro del mantenimiento del poder político. La legitimación o la eliminación de un gobernante se hace depender de estas muestras de la voluntad divina que, transmitidas a través del rumor entre la población, revestirían una importancia capital dentro del entramado ideológico imperial.

Su relación con las clases iletradas, su carácter viral y su forma de difusión oral, factores atestiguados por las fuentes del periodo, ponen los *prodigia* y el rumor en un mismo plano de actuación. La utilización de los cauces de información tradicionales de la población de Roma, aprovechándose del hecho de que dicha transmisión ideológica no se basa en su comunicación directa por parte del poder, sino en la recepción del mensaje a través de una red de emisores de confianza, convierte al rumor en una formidable arma de comunicación política y religiosa.

Los *prodigia* recogidos por las fuentes no encuentran, por tanto, su naturaleza original en las obras literarias, si no en la oralidad y el rumor en la que se vieron contextualizados en el momento de su creación, siendo fundamentales para su correcto análisis las vías de difusión que les fueron propias. La distorsión por parte de las fuentes, que eligen determinados *prodigia* en detrimento de otros para expresar una determinada opinión, debe ser tenida igualmente en cuenta, siendo nuestro registro de *prodigia* no solo sesgado, sino también parcial y limitado en número. La época Flavia, marcada por la inestabilidad existente tanto en su advenimiento como en su desaparición y ampliamente documentada por las fuentes, se convierte, de este modo, en un periodo inestimable para el estudio de estos procesos de comunicación ideológica.

Por tanto, como hemos venido defendiendo a lo largo del presente estudio, el análisis de los *prodigia* en el mundo romano debe pasar, obligatoriamente, por el análisis de su principal medio de difusión, el rumor.