

Introducción

El uso del epíteto¹ *Augustus/-a* para el culto de divinidades romanas, griegas, orientales o locales es un fenómeno religioso bien atestiguado en la epigrafía latina de Italia y de las provincias del Occidente romano. Los primeros testimonios se documentan en la ciudad de Roma a partir del año 27 a. C., cuando Octaviano recibió el título de *Augustus*, nombre que se convertiría en el *cognomen* imperial, y los últimos alcanzan el siglo IV d. C. Desde la capital, su uso se difundió al resto de las provincias, si bien con diferente intensidad². En el caso de la península ibérica, la evidencia epigráfica permite rastrear el uso del epíteto desde mediados del siglo I d. C. hasta la segunda mitad del III.

La difusión en la epigrafía latina del Occidente del Imperio del epíteto *Augustus* o el genitivo *Augusti* no implica la alusión directa al primer emperador de Roma, como algunos autores llegaron a indicar³, o al menos no se puede interpretar así de forma general. Actualmente se acepta que la ambigua referencia al *princeps* se dirigiría al monarca que reinara en el momento de la dedicación a una virtud o divinidad con dicha epiclesis. Como se verá a lo largo de estas páginas, las posibilidades de precisar la cronología de estas inscripciones son limitadas, por lo que la vinculación entre determinadas divinidades que recibieron culto calificadas como *augustas* y un emperador en concreto es muy difícil de establecer para el caso hispano.

A pesar de esta circunstancia, el análisis del uso del *cognomen* imperial como epíteto divino debe partir de la comprensión de los rituales y sacerdocios de culto imperial en el ámbito provincial, así como de la integración de la veneración al emperador romano en los contextos cívicos provinciales. No en vano, la comprensión de este fenómeno ha quedado tradicionalmente vinculada a los estudios sobre el culto imperial, especialmente desde la publicación de la monografía de R. Étienne sobre el caso de la penín-

- 1 Se utiliza de forma general la denominación epíteto, aunque se podría distinguir entre epíteto (en dativo) y genitivo, con el objetivo de facilitar la explicación y evitar las repeticiones.
- 2 El fenómeno es rastreable también en Oriente pero con mucha menor incidencia (Villaret 2019, 109–111).
- 3 Así lo consideraba J. Gagé para el caso de *Victoria Augusti*, que habría sido la victoria personal de Octaviano y se habría convertido en el objeto de culto dinástico de los sucesores (Gagé 1930, 3). Cf. Fishwick 1991, 471.

sula ibérica. Esta cuestión ha constituido uno de los ejes principales en la historiografía asociada. Aunque se asume actualmente que tras el uso del epíteto *Augustus* no se puede entender un culto directo al emperador, lo cierto es que la relación entre el uso del epíteto *Augustus* y la referencia a la figura del emperador es muchas veces evidente.

El concepto de “culto imperial”, fruto de una construcción historiográfica moderna, engloba los diversos rituales y homenajes destinados al culto y veneración del *princeps*, tanto en vida como tras su muerte y divinización⁴. El intento de unificar o aunar bajo esta expresión una serie tan heterogénea de rituales y honores dificulta la definición de unos límites precisos sobre qué debe considerarse verdaderamente “culto imperial”⁵. Tradicionalmente, se ha entendido que este está constituido únicamente por aquellos testimonios que evidencian un culto directo al emperador o algún miembro de su familia, a su *numen* o a su *genius*⁶.

Sin embargo, no han faltado en las últimas décadas otros estudios que han englobado, dentro de los trabajos sobre el culto imperial romano, entre otras cuestiones, las dedicaciones a divinidades *pro salute Imperatoris, in honorem domus divinae* o el culto a divinidades con el epíteto *Augustus*⁷. El estudio de las fórmulas citadas ha despertado gran interés por la relación establecida entre los dioses y el emperador (o la *domus* imperial), la *salus* del gobernante y el bienestar del Imperio y sus habitantes. Según Fishwick, “rites for, by and to emperor would then all be part of imperial religion”, y en este amplio paraguas de la “religión imperial” es donde tendrían cabida, no solo las manifestaciones de culto imperial que se dirigían directamente al emperador, sino también otro tipo de formulaciones como las citadas. En esta misma línea, destacan también las reflexiones de U. M. Liertz: “Der Kaiser ist nämlich im allgemeinen kultisch-religiösen Rahmen auf ganz unterschiedlichen Weisen präsent. So ergibt sich eine weite Spanne vom Kaiser als direktem Kultobjekt über Zwischenformen bis hin zu der nur noch indirekt spürbaren Präsenz des Kaisers. Die Übergänge in diesem Bogen sind fließend, so dass man nicht sagen kann: “Hier hört der Kaiserkult auf, und die jenseits dieser Grenze liegenden Ehrungen gehören nicht mehr zum Thema”. Wenn man die Rolle

4 La bibliografía sobre el culto imperial es ingente. En general, véase: Price 1984a; Fishwick 1987; Clauss 2001; Cancik – Hitzl 2003; Herz 2007, 304–315; Lozano 2010; Gordon 2011; La Rocca 2011; Koortbojian 2013; Rüpke 2018, 272–289; Marco 2022. Especialmente interesante es la reflexión sobre los términos utilizados para definir este culto del emperador (adoración, honras divinas, pleitesías...). Véase al respecto Lozano 2010, 26.

5 La falta de una organización u homogeneización de dichos actos culturales y las diversas manifestaciones que pueden ser consideradas cuando se trabaja sobre el tema han llevado a muchos autores a optar por la denominación “cultos imperiales”, haciendo así hincapié en su amplitud. Algunas reflexiones interesantes al respecto, con la bibliografía de referencia, en: Alarcón 2014, 184–185; Alarcón 2018, 13; Frijia 2019.

6 González Herrero 2020, 11.

7 A modo de ejemplo, y sin pretensiones de exhaustividad, véanse las siguientes obras generales: Étienne 1958, 334–347; Fishwick 1991, 446–454; Liertz 1998, 163–180; Clauss 2001, 280–283; Letta 2020, 138–142.

des Kaisers bestimmen will, muss man das gesamte Panorama in Betracht ziehen. Nur so kann Kaiserkult oder eben Kaiserverehrung richtig bewertet werden”⁸.

De este modo, el uso del epíteto debe entenderse y analizarse dentro de un contexto amplio, como es el de la articulación y el desarrollo del culto imperial en Roma y en las provincias. Omitir este marco histórico-religioso supondría obviar información fundamental, en la medida en que la divinización del gobernante romano fue un fenómeno clave en la construcción del poder imperial y su relación con los dioses constituyó una herramienta eficaz en este proceso.

Las acciones llevadas a cabo por Augusto supusieron un acercamiento evidente del poder imperial a la esfera divina, aunque evitando las reticencias y la reacción negativa que había despertado la concesión de los mismos privilegios a Julio César en el 44 a. C. Tal y como indicaba J. Scheid, los pasos dados por el primer *princeps* difirieron sustancialmente, si bien no en los honores recibidos, en el mantenimiento de un límite claro frente a aquellos actos que pudieran significar una divinización en vida: “Instead of imposing a cult of the princeps from above by the formal creation of a cult, he was happy to enjoy honours equal to the gods in public life, but he authorised – and doubtless encouraged – more direct cult practices at a lower level”⁹.

La consecuencia es bien conocida: ya desde el gobierno de Augusto se atestigua un culto a su persona que se expresa a través de diferentes acciones, rituales y evidencias materiales, y que adquirió un carácter más o menos ambiguo en función del origen de las iniciativas y de sus impulsores¹⁰. Es precisamente la génesis de la percepción divina del emperador y el establecimiento y articulación de los rituales necesarios para su veneración lo que proporcionó el contexto religioso propicio para que su nombre pasara a funcionar también como epíteto divino. Sin la divinización de la figura de Augusto ya en vida y su posterior *consecratio* y culto oficial como *divus* difícilmente podríamos hablar de divinidades *augustas*.

El otro elemento fundamental de este proceso reside en la respuesta de las élites y comunidades provinciales a la instauración de un nuevo sistema político como el Principado, que, en el caso de la península ibérica, coincidió en parte con el final de su conquista en el 19 a. C. Ello supuso la promoción jurídica de algunas comunidades, la fundación de colonias y la monumentalización de numerosos centros urbanos, procesos que coincidieron en el tiempo con las primeras expresiones o evidencias de veneración a Augusto en vida¹¹. Una parte esencial de este desarrollo fue asimismo la organización a nivel municipal y provincial de los sacerdocios necesarios para la celebración de los

8 Liertz 1998, 4.

9 Scheid 2014, 296.

10 En este sentido, es muy clarificador lo que indica F. Lozano: “el emperador era el primero en Roma y en el Imperio, pero se presentaba de forma distinta y mantenía una relación dispar en función del lugar y las comunidades o individuos con los que se relacionara” (Lozano 2010, 31).

11 Cases 2021c (con la bibliografía anterior).

rituales de culto al emperador a partir del 14 d. C.¹² Un segundo impulso se produjo durante la dinastía flavia: la extensión del *ius Latii* permitió el acceso a la ciudadanía romana a muchos individuos tras el desempeño de magistraturas en el contexto de los nuevos municipios latinos. Finalmente, el florecimiento de las evidencias de adoración y veneración imperial alcanzarían su punto álgido durante época antonina, coincidiendo con el del propio hábito epigráfico.

El uso del epíteto *Augustus/Augusta*, especialmente cuando se trata de pedestales de estatua, debe ser comprendido en relación con todos estos procesos de carácter religioso, urbano, jurídico y monumental. De este modo, el debate sobre su correspondencia o no con los rituales de culto al emperador ofrece escasas posibilidades de avanzar en la comprensión del fenómeno, habida cuenta de que solo contamos con la epigrafía conservada como fuente. En cambio, su inserción en problemáticas de mayor alcance, como las aquí mencionadas, permite plantear un acercamiento renovado y más fructífero a la cuestión.

La información recogida en las fuentes literarias es clara con respecto al significado del nombre *Augustus* y a sus connotaciones divinas, ya que designaba algo sacro o venerable y vinculaba la figura del emperador con el ámbito divino. Al explicar por qué Octaviano adoptó este nombre, Dión Cassio señalaba que pretendía expresar que estaba por encima de las circunstancias humanas, puesto que todo lo que es más preciado y sagrado se denomina *augusto*; Ovidio asociaba el nombre con *Iuppiter*, y Suetonio indicaba que los lugares sagrados pueden calificarse *augustos*¹³. Como veremos, estas referencias permiten cuestionar las interpretaciones que aluden al uso banal del epíteto debido a su gran difusión y aplicación a una gran variedad de dioses, algo que, de haberse producido, debió de ocurrir en un momento más tardío.

El estudio del epíteto ha derivado en la denominación divinidades “augustéas” o “augustas” para el conjunto de dioses que recibieron culto con dicha epiclesis¹⁴. Sin embargo, en nuestro caso preferimos no utilizar estas denominaciones porque consideramos que inducen a confusión. En lengua castellana, “augusteo” es un término que no existe oficialmente, aunque es utilizado para hacer referencia a todo lo relacionado con el primer emperador, denotando así una referencia temporal; la palabra “augusto” o “augusta”, como adjetivo, se aplica a aquello “que infunde o merece gran respeto y veneración por su majestad y excelencia”, según el diccionario de la Real Academia Española. El significado del primer término conduciría a entender que estas divinidades se vinculan únicamente con el primer emperador, Augusto, no siendo este el caso, al menos en la gran mayoría de la documentación epigráfica; el segundo, en cambio, no logra recoger la implicación real del culto, pues el epíteto posee una significación reli-

12 Conocemos *flamines Augusti* antes del 14 d. C., por ejemplo en *Epora* (CIL II²/7, 144). Cf. González Fernández 2015, 21–22.

13 Todas las referencias a las fuentes literarias en el apartado 2.1.

14 En alguna ocasión encontramos también “augustales” en la bibliografía de habla hispana.

giosa e histórica mucho más potente. Por todo ello, consideramos más adecuado referirnos a “divinidades con epíteto *Augustus/-a*”¹⁵, aunque en determinadas ocasiones se utilizará a lo largo de estas páginas la denominación divinidades *augustas*, puesto que es la más frecuente en la bibliografía hispana reciente y ayuda a evitar repeticiones en la redacción. Mediante el uso de la cursiva en el término *augustas* se pretende expresar esta aclaración.

Además de divinidades *augustas*, entre las que se engloban divinidades romanas o de cualquier otro origen, el epíteto *Augustus/-a* se aplica también a abstracciones divinizadas¹⁶ y a cualidades del emperador, conformando lo que habitualmente se ha denominado en la bibliografía como “virtudes imperiales”. La denominación de estas últimas ha planteado ciertas dificultades¹⁷ y se ha discutido su naturaleza en relación con su consideración o no como divinidades en sentido estricto¹⁸, motivo por el cual han sido tratadas con frecuencia en un capítulo separado de aquél dedicado a las divinidades *augustas*.

Recientemente han quedado fuera de otros estudios generales sobre esta cuestión¹⁹, pero consideramos que encajan dentro del mismo fenómeno del uso del epíteto *Augustus/-a* como forma de hacer alusión al emperador en el contexto del culto a los dioses. De hecho, la relación de las virtudes imperiales con el poder imperial resultaría más clara para la mayoría de los investigadores porque aparecen frecuentemente en las emisiones monetales y de forma más usual utilizando el genitivo (p. ej. *Virtus Augusti, Pietas Augusti...*)²⁰. Asimismo, se trataría de deidades propiamente dichas, puesto que fueron objeto de culto por parte de entidades oficiales y privadas y no existen diferen-

15 Nuestro agradecimiento al Prof. Rudolf Haensch, cuyas reflexiones fueron imprescindibles para considerar esta cuestión.

16 Según J. R. Fears, la distinción de personificaciones de ideas abstractas es ajena al pensamiento religioso antiguo, pues en la religión romana una divinidad es cualquiera que manifiesta un poder divino y recibe su nombre de una cualidad o naturaleza en la que este poder y sus efectos son evidentes. En este sentido, abstracciones divinizadas y divinidades serían la misma cosa. Sin embargo, aquí distinguimos entre divinidades y virtudes imperiales porque la compartimentación ha permitido ahondar en detalles y matices que no hubiese sido posible abarcar si se hubiera optado por considerar todos los casos por igual. Cf. Fears 1981c, 828–833.

17 Desde los estudios de Mattingly (1937) y Charlesworth (1937) sobre las virtudes de los emperadores, frecuentemente se han denominado “virtudes” (también Nock 1947, 112–116); Fishwick (1991, 460) prefirió distinguir entre “bendiciones” y “virtudes”; y Clark (2007) utiliza el concepto “cualidades” para todas ellas en época republicana. En la obra de referencia más reciente, editada por A. Gangloff, se usan los términos en lengua inglesa “qualities” y “virtues” (Gangloff 2022). El término “virtudes” remite al utilizado por los autores latinos y griegos para hacer referencia a las cualidades morales de un hombre, por lo que su uso al tratar este asunto nos parece que está plenamente justificado. Cf. Wallace-Hadrill 1981, 309.

18 Fishwick 1991, 455–474.

19 Villaret 2019, 20.

20 Fishwick 1991, 455–474. Buena prueba de ello son los trabajos publicados recientemente sobre estas virtudes del emperador romano: véanse las contribuciones en el volumen editado por Gangloff 2022.

cias en lo que al ritual se refiere²¹. Desde época republicana, estas abstracciones divinizadas o virtudes recibieron templos, gozaron de sacerdocios para su culto y tuvieron festividades asociadas.

Tomando en consideración estas breves aclaraciones, en este estudio referido al caso de la *Hispania* romana, se han recogido tanto las divinidades con epíteto *Augustus/-a* como las virtudes imperiales, aunque se ha optado por tratarlas en dos apartados diferentes. Es posible detectar algunas diferencias en su caracterización divina que, en el caso de las virtudes es mucho más próxima a la del *princeps*, apareciendo de forma frecuente en la iconografía y en las leyendas de las acuñaciones oficiales. Sin embargo, es necesario también reconocer que la línea divisoria entre unas y otras no es fácil de trazar.

El estudio monográfico del tema para las provincias hispanas era un asunto pendiente hasta que R. Étienne publicó su monografía sobre el culto imperial en este ámbito, dentro de la que dedicó dos capítulos tanto a divinidades *augustas* como a virtudes imperiales. Más recientemente, A. Villaret ha abordado también el conjunto de inscripciones hispanas, si bien en una obra de alcance más amplio en la que incluye todas las evidencias epigráficas del uso del epíteto *Augustus/-a* en las provincias occidentales del Imperio, abarcando más de dos mil inscripciones. La complejidad del tema y la abundancia de la documentación epigráfica hacía necesaria una monografía específica para la península ibérica que actualizase y revisase los testimonios, incorporando además las nuevas aproximaciones al tema. Así, en este estudio se analizan todas las inscripciones de la *Hispania* romana en las que se ha documentado el uso del epíteto *Augustus/-a* aplicado al culto de divinidades y abstracciones divinizadas. Este *corpus* de inscripciones latinas está formado por un total de 172²² epígrafes cuya cronología se sitúa entre los siglos I y III d. C. Entre ellas, se distinguen 27 divinidades y 13 virtudes imperiales, si bien en siete inscripciones no conocemos la divinidad a la que se aplicó el epíteto (*Ignota Aug.*).

Con respecto al material epigráfico recogido, cabe señalar también que se ha dejado fuera del análisis el caso de las menciones al *Ianus Augustus* en una serie de miliarios que aluden al límite entre las provincias *Hispania citerior* y *Baetica*²³. Esta mención no hace referencia al mismo fenómeno que aquí se considera, esto es, la adición del epíteto *Augustus* a una divinidad para rendirle culto en contextos urbanos. Este *Ianus Augustus* era el arco monumental que señalaba el paso entre la *Hispania citerior* y la *Baetica*²⁴.

21 Fishwick 1991, 460–446.

22 En el catálogo final aparecen 175 entradas porque en tres inscripciones aparecen mencionadas dos divinidades distintas (n.º 2 = n.º 9; n.º 11 = n.º 60; n.º 135 = n.º 158).

23 *CIL* II, 4697, 4701, 4705, 4707, 4708, 4711–4713, 4715–4717, 4721, 4723, 6208, *HEp* 2013, 182. Cf. Sillières 1990; Schmidt 2021; España-Chamorro 2021, 195–200; Abascal 2022, 900.

24 Sobre esta cuestión véase Abascal 2022, 900–905, con toda la bibliografía anterior y las fuentes epigráficas y literarias; así como los resultados del Proyecto Iliturgi y los restos de un complejo monumental excavados en relación con este *Ianus Augustus* y su función como marcador del límite entre las provincias *Baetica* y *Tarraconensis* (cf. Bellón et al. 2021; Bellón – Lechuga – Gutiérrez 2025).

Asimismo, se ha optado por no incluir en el capítulo central sobre las divinidades con epíteto *Augustus/-a* las menciones a los *Lares Aug.*, al *Genius Aug.* o al *Numen Aug.* conocidas en *Hispania*, pues se trata de cultos que sí documentan un culto directo al emperador romano que no se caracteriza por la ambigüedad propia de las divinidades *augustas*.

El análisis ha sido emprendido desde un punto de vista global, atendiendo a todos los aspectos que afectan al monumento epigráfico: lectura del texto, fórmulas epigráficas, dedicantes, tipos de soporte y contextos originales de hallazgo, cuando estos son conocidos. Se ha prestado una atención especial a la revisión y corrección de las lecturas de los epígrafes, entendiendo que no es posible plantear hipótesis de trabajo que partan de testimonios dudosos del fenómeno aquí analizado. La revisión integral y exhaustiva de las lecturas de las inscripciones ha constituido la base para la reflexión sobre el tema y se ha considerado que esta cuestión era de suma importancia.

En consecuencia, han sido descartados aquellos monumentos cuyos textos presentan serias dudas, circunstancia que se indica expresamente en el apartado dedicado a cada divinidad. Solo se incluyen en el catálogo final las que presentan una lectura segura, atendiendo a los siguientes parámetros: la conservación del teónimo y el epíteto *Augustus/-a*; o, en los casos en que el nombre de la divinidad se haya perdido o su lectura plantee problemas, la conservación al menos del epíteto (*ignota*). En algunos casos se han incorporado al catálogo final inscripciones en las que no se conservan letras del epíteto, pero en las que, atendiendo a la *ordinatio* del texto, al tamaño del soporte epigráfico o a la información transmitida por la tradición manuscrita, su presencia resulta más que probable. De este modo, se han incluido aquellos epígrafes en los que, pese a no conservarse el epíteto, existe espacio suficiente en el soporte epigráfico para que este hubiera podido ser escrito, teniendo en cuenta la paginación del texto. En este sentido, se ha seguido muchas veces la lectura que los propios editores de estas piezas han propuesto, cuyas restituciones incluyen el epíteto *Augustus/-a*.

Por otra parte, se ha considerado igualmente un argumento a favor de la inclusión de estos casos en el *corpus* epigráfico el contexto de hallazgo de las inscripciones, el tipo de soporte epigráfico y el contenido del texto, especialmente cuando aparecen dedicantes cuyo perfil encaje con los individuos que mayoritariamente aparecen en el tipo de dedicaciones que se tratan en estas páginas. En una proporción elevada se encuentra a *seviri augustales* entre los personajes implicados en el culto a divinidades calificadas con el epíteto *Augustus/-a* y, normalmente, se trata de pedestales destinados a sostener la estatua de la deidad y a ser emplazados en espacios públicos. Asimismo, si en la misma ciudad es frecuente encontrar el uso del epíteto en inscripciones similares (a veces incluso en pedestales casi idénticos), es posible apuntar que, si se cumplen también las circunstancias anteriores, fuese muy posible que se tratase de divinidades con epíteto *Augustus* o virtudes imperiales, según el caso.

El establecimiento de estos criterios de selección y discriminación de inscripciones ha sido una de las cuestiones que mayor complejidad ha planteado. En algunas ocasio-

nes ha resultado especialmente difícil determinar si se disponía de argumentos suficientes para incluir o excluir determinados epígrafes del catálogo. En última instancia, los criterios adoptados no son irrefutables y, aunque se ha procurado alcanzar el mayor grado posible de objetividad y fiabilidad en las decisiones tomadas, estas quedan también abiertas a otras interpretaciones y enfoques.

La voluntad de ofrecer un conjunto cerrado de inscripciones con la mayor exactitud y coherencia interna posible ha conducido también a la realización de la autopsia de todas las inscripciones que ha sido posible. Se debe tener en cuenta una dificultad notable en este sentido, pues del conjunto analizado hay un elevado número de inscripciones que ha desaparecido, un hecho que ha impedido aclarar algunas dudas en la lectura de ciertos epígrafes problemáticos. Se trata de un total de 55 inscripciones, lo que supone un porcentaje del 31'98 % del total de material epigráfico. En cualquier caso, se han estudiado las inscripciones conservadas en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, Museu Nacional d'Arqueologia de Catalunya en las sedes de Barcelona, Tarragona, Girona y Empúries, y en el Centro de Interpretación de La Alcudia de Elche. Algunas de las piezas conservadas en el Museo Arqueológico Nacional no son visitables por estar almacenadas en el depósito que esta institución gestiona en Alcalá – Meco, pero el Archivo del museo ha facilitado excelentes fotografías. Por otro lado, no ha sido posible visitar el Museo Arqueológico de Sevilla, donde se conserva una gran parte de las inscripciones de la provincia *Baetica* (17 epígrafes), debido a su cierre por obras durante un largo periodo de tiempo. Cuando ha sido posible, se ha suplido esta carencia a través del trabajo con fotografías de gran calidad cedidas y facilitadas por otros profesores y colegas del ámbito de los estudios epigráficos, a quienes se agradece su valiosa ayuda.

En el anexo incluido al final de esta monografía se enumeran, como ya se ha apuntado, únicamente los testimonios seguros según los criterios expuestos. Las inscripciones han sido divididas, igual que en los capítulos, en dos apartados diferentes: divinidades y virtudes imperiales, precedidos por la enumeración de epígrafes descartados. Dentro de cada uno de ellos, aparecen en orden alfabético la sucesión de deidades. La elección, tanto para los capítulos como para el catálogo final, de abarcar el tema separando la documentación por divinidades se fundamenta en el interés de esta perspectiva para conocer la relación entre la deidad y el poder imperial, pero también para realizar una aproximación al carácter de su culto tanto en Roma como en la península ibérica y su relación con el emperador.

Una vez ordenadas por separado las divinidades y las virtudes imperiales, el criterio empleado para establecer el orden interno de las inscripciones en el catálogo ha sido el mismo que se sigue en la actualidad para los nuevos fascículos del *CIL* II. En primer lugar, se ha realizado una división por provincias (*Lusitania*, *Baetica* e *Hispania citerior*), seguida de la lista de los catorce *conventus* hispanos en el orden correspondiente a cada provincia. Finalmente, dentro de cada *conventus*, se sigue el mismo criterio de clasificación de las ciudades antiguas que en el *CIL* II de Hübner, con las modificacio-

nes pertinentes derivadas del conocimiento actual de nuevas inscripciones y ciudades antiguas que han sido identificadas en el último siglo.

Otra de las fuentes de información tradicionalmente empleada para el estudio de este asunto han sido emisiones monetarias en las que aparecen representadas algunas divinidades *augustas* y virtudes imperiales. En este sentido, conviene recalcar la problemática que supone relacionar las emisiones oficiales de moneda con las dedicaciones documentadas en las provincias en las que se utilizó el *cognomen Augustus* como epíteto divino, que normalmente responden a iniciativas particulares no oficiales. La acuñación de moneda se realizó, desde época de Claudio, exclusivamente desde Roma, y las cecas que anteriormente funcionaban en *Hispania* no sobrepasaron esta cronología. A pesar de la dificultad que entraña aproximarse a la relación entre las emisiones monetarias estatales y la epigrafía votiva provincial, el análisis numismático ha permitido en ciertos casos afinar la cronología de algunas inscripciones debido al impulso de ciertos cultos por parte del *princeps*.

El estudio de la iconografía en las emisiones monetarias ha sido un campo de estudio fructífero y de larga tradición historiográfica, que constituye una vía de trabajo indispensable para comprender mejor la difusión y promoción de las virtudes del emperador, así como de su asociación a ciertos dioses. En el caso de este estudio, con respecto a la numismática, se ha prestado atención en cómo aparecía escrito el epíteto *Augustus* o *Augusta* en las leyendas de las monedas, pero no a la representación iconográfica de las deidades citadas, dado que el objetivo principal de este trabajo es el análisis epigráfico. Desgraciadamente, el estudio de estas menciones en las leyendas de las acuñaciones imperiales ha proporcionado modestos resultados y, además, solo para algunos casos, ya que no para todas las divinidades se conservan monedas en las que figure su nombre junto con el epíteto *Augustus/Augusta* en las leyendas. Como consecuencia de esta circunstancia, este aspecto no ha sido tratado de manera homogénea en todos los capítulos, entendiendo que no siempre era posible obtener la información necesaria para alcanzar los objetivos propuestos. En aquellos casos en los que apenas existían referencias en las leyendas de los reversos, esta cuestión ha sido omitida.

Por todo ello, el objetivo final del presente trabajo es proporcionar un análisis epigráfico del uso del epíteto *Augustus/-a* desde un punto de vista integrador que parta del conocimiento del funcionamiento y organización del culto imperial a nivel local y provincial, así como de sus agentes (personajes implicados en los distintos sacerdotes, femeninos y masculinos), y de la comprensión de este fenómeno religioso a partir de su integración en los mecanismos de autorrepresentación de las élites en los espacios públicos de colonias y municipios.

La estructura de esta monografía se ha organizado en dos grandes capítulos centrales: uno dedicado al estudio de las evidencias de culto a divinidades con epíteto *Augustus/-a* y otro para el caso de las virtudes imperiales. Dentro de cada uno de estos capítulos cada divinidad es analizada en un apartado individual, dando como resultado un total de 28 apartados en el primero y 13 en el segundo. Esta opción permite el

análisis conjunto de toda la epigrafía atestiguada para cada divinidad *augusta* o virtud imperial, facilitando la comparación entre los diferentes aspectos de los monumentos epigráficos. La elección de esta forma de organizar el tema se ha fundamentado también en el interés por abarcar la cuestión desde el conocimiento de la naturaleza del culto a cada divinidad en Roma y, posteriormente, en *Hispania*.

Previamente a los capítulos centrales, el contenido se organiza en varios capítulos introductorios en los que se consideran las fuentes literarias sobre el nombre *Augustus*, el estado de la cuestión sobre el tema y una aproximación a la introducción, organización y evolución del culto imperial en *Hispania*. Para culminar el estudio, se tratan en un capítulo final los aspectos comunes a la epigrafía analizada en la península ibérica: el uso de la abreviatura *Aug.*, la evolución del empleo del epíteto en *Hispania*, la identidad de los dedicantes, la ubicación de las dedicaciones, los tipos de soportes epigráficos, el porcentaje de uso del epíteto en cada divinidad y la distribución geográfica de los testimonios.