

EL GENIUS POPULI ROMANI EN LOS EMPERADORES DEL
SIGLO IV Y SUS ANTECEDENTES

THE GENIUS POPULI ROMANI IN THE EMPERORS OF
THE FOURTH CENTURY AND HIS BACKGROUND

JOSÉ IGNACIO SAN VICENTE
Universidad de Oviedo

ARYS, 8, 2009-2010, 79-100 ISSN 1575-166X

RESUMEN

El artículo examina algunas características del Genius Populi Romani a lo largo de su historia y presta especial atención a su evolución desde que se introdujo su culto en el 218 a. C. hasta que Teodosio lo prohibió en el año 392. El siglo IV merece una especial consideración, principalmente, las relaciones del Genio con Diocleciano, Constantino, Constancio II y Juliano.

ABSTRACT

The article analyzes the characteristics of the Genius Populi Romani throughout its history and pays particular attention to developments since the introduction of his worship in 218 B.C., until Theodosius banned the cult in the year 392. The fourth century deserves special consideration, mainly the relationship of Genius with Diocletian, Constantine, Constantius II and Julian.

PALABRAS CLAVE

Genio, genius, Genius Populi Romani, demos, dáimôn, ángel, Diocleciano, Constantino, Constantino II, Juliano, Amiano Marcelino.

KEYWORDS

Genius, Genius Populi Romani, Demos, dáimôn, angel, Diocletian, Constantine, Constantius II, Julian, Ammianus Marcellinus.

Fecha de recepción: 02/06/2009

Fecha de aceptación: 29/06/2010

1. INTRODUCCIÓN

El propósito de este artículo es examinar la evolución que se percibe en la utilización propagandística del *Genius Populi Romani* desde su surgimiento en el siglo III a. C. hasta su desaparición a finales del siglo IV d. C.

Tanto su creación, como su uso hasta el siglo I d. C. están vinculados a momentos críticos del Estado, al menos hasta la época de Augusto. A partir de entonces, aunque sin abandonar su papel de reclamo en época de crisis -como en el periodo de Galba-, asume funciones de acompañamiento y protección de la figura del emperador, tanto en las representaciones plásticas como en las monetales. Desde el siglo III d. C., y de la mano de los emperadores ilirios, su imagen se asoció a la *Romanitas*, vinculación que perduró hasta la desaparición del Genio del Pueblo Romano. Se ha prestado especial atención a la utilización monetaria que del mismo hace sobre todo Diocleciano y a la última emisión del *Genius Populi Romani* en las monedas de Constantino.

De manera específica, se analiza la percepción que sobre el Genio Público recoge Amiano Marcelino en episodios relacionados con Constancio II y Juliano. La mención en sus textos del Genio Público es fiel reflejo del debate que sobre el mismo se estaba dando en el entorno neoplatónico de Juliano.

El *Genius Populi Romani* concluyó su función protectora del Estado a raíz de la prohibición de su culto por parte de Teodosio y sobre todo del rechazo de Agustín en *La Ciudad de Dios*. Aquellos aspectos de su simbología que pudieran ser útiles a los cristianos fueron asimilados en creaciones teológicas tales como el ángel de las naciones.

2. EL GENIUS POPULI ROMANI EN ÉPOCA REPUBLICANA

2.1. LA APARICIÓN DEL GENIO PÚBLICO

La palabra *genius* está relacionada con la raíz del verbo latino *gigno*, y significa que algo es productivo. Tradicionalmente se había vinculado con la fuerza masculina generadora¹, “zeugungskraft” en términos de Wisowa². En la actualidad, a raíz de las propuestas de Dumezil, se ha visto en su etimología un com-

1 T. BIRT, s.v. Genius, en W. H. ROSCHER (ed.), *Ausführliche Lexicon der griechischen und römischen*, Leipzig, vol. I, 1884, col. 1614.

2 G. WISSOWA, *Religion und Kultur der Römer*, Munich 1912, pp. 154, 175-181.

ponente pasivo que se relaciona con todo lo que ha sido generado³, aunque rechazando el carácter sexual del genio. También es protector y, por esta razón, se asocia con la parte de la vida que es placentera y alegre. Por ello el genio recibe ofrendas de vino y flores.

En la religión romana hay una abundante proliferación de espíritus o *numina*, especialmente numerosos en los llamados “períodos de transición” de los seres humanos⁴. El genio es la naturaleza superior o divina, innata a todas las cosas, la parte espiritual de las mismas, y aparece como la divinización de la entidad personal del individuo⁵.

La crisis del 218 a. C., después de la derrota de Trebia, hizo que fuesen consultados los libros sibilinos y entre las resoluciones adoptadas figuraba la de permitir que divinidades extranjeras fuesen admitidas en el “*pomoerium*” (Liv. 22. 9-10; 23. 31, Ov. *Fast.* 6. 241-8) y, también, la de sacrificar cinco víctimas *maiores*, que se ha interpretado como humanas, al Genio Público (“*Genio maiores hostiae caesae quinque*”, Liv. 21. 62. 9). Era un momento de gran tensión moral, tal y como se puede percibir en el elevado número de prodigios narrados por Tito Livio (Liv. 21. 62. 1-7) y en que se amenazaba la existencia del *populus romanus*, tanto en sentido físico (muerte en cruentas batallas) como moral, (a través de la disgregación del sistema político romano). Las medidas estaban concebidas como un acto de reforzamiento de los viejos ritos y de las divinidades tradicionales y supuso la apertura del culto romano a las influencias griegas. Entre las divinidades nombradas se encontraba el Genio Público. Todas ellas estaban relacionadas con la fecundidad y con la victoria. Era una advocación necesaria en un momento en que las derrotas habían supuesto una pérdida considerable de vidas de ciudadanos romanos y del prestigio⁶.

El genio, que antes era personal⁷, amplió su papel pasando también a ser

3 G. DUMEZIL, *La religion romaine archaïque*, París 1966, pp. 350-7; R. SCHILLING, “Genius et Ange”, en *Rites, cultes, dieux de Rome*, París, 1979, pp. 415-443 (ed. alemana de 1976, en *Reallexicon für Antike und Christentum*, s.v. Genius, col. 52-83 1979, 419-427).

4 J. FERGUSON, *The Religions of the Roman Empire*, Londres 1970, p. 68. Otto, basándose en un texto de Servius (Serv. A. 3. 607), vinculó la frente de las personas con su genio llegando a la conclusión de que le estaba consagrada (W. F. OTTO, s.v. Genius, en PAULY-WISSOWA (eds.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, VII, 1, 1910, col. 1158).

5 En un principio era un genio personal, posteriormente cualquier lugar, edificio, comunidad, o incluso asociación tuvo su propio genio, como el Genio del Senado, el del Pueblo Romano o el del Augusto.

6 F. CENERINI, “Sui culti publici del Genius”, *L’Afrique, la Gaule, la religion à l’époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Latomus 226, 1994, pp. 523-528.

7 El genio personal, al menos hasta el siglo II a. C., debía estar asociado a la serpiente, símbolo de fecundidad, tal y como se deduce del episodio recogido por Cicerón (*Div.* 1. 18) en el que se narra la aparición de dos serpientes en casa de Tiberio Sempronio Graco, el padre de los Graco, y, cómo consultados los arúspices, interpretaron que el macho correspondía a Graco y la hembra a su mujer. Además, añadieron que había que matar una de ellas y que si se eliminaba al macho suponía la muerte de Tiberio, o si se acababa con la hembra, la de su mujer. Tiberio optó por terminar con el macho ya que, según recoge Cicerón, dijo que su mujer era mucho más joven que él y podía tener abundante descendencia. En este caso, se trataba del genio privado cuya celebración se hacía en los altares de las casas y se celebraba el día del nacimiento del *pater familias*, el *dies natalis* con ofrendas de vino, flores, pasteles e incienso (Censorinus 2. 2; Tib. 1. 7. 49-54; 2, 2; Ov. *Tr.* 3. 3. 13-18). Parece ser que en

público y proyectándose como una personificación del pueblo romano. Este cambio ha sido visto como el resultado de reivindicaciones ideológicas, sociales y políticas de un colectivo de ciudadanos-soldados que se reconocían en el *populus romanus*⁸, y que es simultáneo a la reactivación en Atenas del *Demos* de los atenienses⁹ o de la *Tyche* de Antioquía¹⁰. La progresiva importancia de los dioses helenísticos que simbolizaban al pueblo o a la ciudad era la expresión de la insatisfacción popular y de su creciente papel político. Las mismas causas debieron motivar la aparición del Genio Público en Roma. Al ubicar al *Genius Populi Romani* entre los dioses oficiales, el Estado canalizó este descontento y lo controló por medio de la nueva divinidad¹¹.

La dedicación de un *clipeus* con la inscripción “*genio urbis Romae, sive mas sive femina*” (Ser. A. 2. 351) ha dado pie a ver al genio originario como una divinidad ambigua, en lo referente a su género, que posteriormente asumió un papel masculino. Pero es preciso observar que en el *clipeus* no se aludía al *Genius Populi Romani* sino al *Genius Urbis*, es decir al genio de la ciudad de Roma; de ahí que la leyenda refleje su ambigüedad. Hay que tener en cuenta que tanto los colectivos humanos como los lugares e incluso los dioses tenían su genio¹². El género del genio debía estar predeterminado por el sexo del protegido. El Genio de Roma era el genio de una ciudad (fem.) o de Roma, una divinidad femenina romana, mientras que el del Pueblo romano era masculino. Los romanos, ante la posibilidad de que el Genio de la ciudad de Roma fuera femenino, optaron por admitir las dos probabilidades.

Es también durante el último cuarto del siglo III a. C cuando el busto de Roma comienza a aparecer también en las monedas emitidas por la ciudad del Tíber, concretamente en los primeros denarios acuñados en las cecas de Sicilia a partir del año 211 a. C.¹³. Indudablemente la presencia del genio y la represen-

los primeros tiempos de la República los esclavos (G. DUMEZIL, “Le esclave romaine et le Genius”, *Mélanges offerts a L. Sédar Sengor*, Dakar 1977, pp. 120-130) no tenían personalidad jurídica y religiosa, ni tampoco tenían genio; en su caso, dirigían sus plegarias al genio del *pater familias*. Posteriormente, se amplió a todas las personas (Censorinus 3. 1, “*Genius est deus, cuius in tutela, ut quisque natus est*”).

8 K. LATE, *Römische Religionsgeschichte*, Munich 1960, p. 241; J. R. FEARS, “Ο ΔΗΜΟΣ Ο ΡΩΜΑΙΩΝ GENIUS POPULI ROMANI. A Note on the Origin of Dea Roma”, *Mnemosyne*, 31, 3, 1976, pp. 284-286; S. R. F. PRICE, *Rituals and Power: The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge 1985, pp. 44-45.

9 M. NILSON, *Geschichte des griechischen Religion³ II, Handbuch der Altertumswissenschaft 5, 2*, Munich 1974, pp. 144-5.

10 Tipo estudiado por Meyer [M. MEYER, *Die Personifikation der Stadt Antiocheia*, (Jahrbuch Des Deutschen Archäologischen Instituts - Ergänzung 33), Berlín 2006].

11 J. R. FEARS, “The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology”, *ANRW II*. 17. 2, 1981, p. 853.

12 La influencia e importancia del *daímōn* (δαίμων) en la filosofía neoplatónica terminó por afectar al genio y repercutió en aspectos relacionados con su creación, ubicación e incluso su duplicidad y carácter moral. Para Hesiodo, los *daímones* eran los mediadores entre los hombres y dioses (Hes. *Op.* 122), y se encargaban de hacer llegar a los hombres los consejos e instrucciones de los dioses, que por su origen eran buenos y morales. Platón en el Banquete (Pl. *Symp.* 202e.) dice que un *daímōn* es “intérprete y barquero” y retransmite mensajes y dones de los dioses a los hombres (Pl. *Epin.* 984d-985b) y añade que todo el arte de la adivinación y de los sacerdotes se realiza a través de los *daímones*.

13 E. A. SYDENHAM, *The Coinage of the Roman Republic*, Londres, 1952 (en adelante citado como SYDENHAM), n° 191 y 193; M. H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, Londres 1974 (en

tación de Roma forman parte de un proceso en el transcurso del cual los tradicionales dioses romanos debían compartir su protagonismo con las recientes divinidades¹⁴.

En el siglo I a. C. esta ambigüedad había desaparecido ya que se crean las *Iunones* específicamente para las féminas, por lo que en esa época el genio ya es plenamente masculino. Con Tíbulo (3. 12. 1) aparece por primera vez el *Iuno Natalis* y, con posterioridad, Plinio (*Nat.* II. 16) nombra a *Iuno*.

Aunque no se han conservado estatuas del Genio Público, Polibio nos ha transmitido que en el año 164 a. C., los rodios erigieron una gran estatua al *Demos* de los romanos en el templo de Atenea de Rodas (Pol. 31. 4. 4) y también hay constancia de la erección de estatuas al *Demos* de los romanos en el Capitolio de Roma por ciudades y reinos orientales, entre ellos Mitridates IV (170-150 a. C.), rey del Ponto (*CIL* VI, 374; 30.922).

Indudablemente, el arte griego ejercía una fuerte influencia sobre la plástica romana. La representación escultórica del Genio Público adoptó la iconografía griega del *Demos* ateniense, que era caracterizado como un hombre barbado y portando sus atributos particulares, el cuerno de la abundancia en la mano izquierda y la pátera en la derecha. La presencia de la cornucopia denota que el *Genius Populi Romani* era un símbolo de prosperidad y que garantizaba el florecimiento y el éxito de Roma. Según Agustín (*Civ. Dei* 7. 13), Valerio Sorano, ejecutado por Sila en el año 82 a. C., veía al genio como el dios que presidía y daba vigor a todo lo que se engendraba y, ciertamente, la cornucopia del Genio Público era el símbolo adecuado.

Al Genio Público se le rendía culto en, al menos, dos lugares de Roma¹⁵. Por unas citas de Dión Casio (47, 2, 3; 50, 8, 2) se ha deducido que su templo principal debía estar cerca del de la Concordia¹⁶. Además, en los *Fasti Amiternini* (*CIL* IX, 4192, p. 245) y en los *Fasti Fratrum Arvalium* (*CIL* I², p. 214) se señala para el día 9 de octubre un sacrificio conjunto en el Capitolio en honor del *Genius Publicus*, *Fausta Felicitas* y *Venus Victrix*. En el Capitolio debía compartir con estas divinidades, quizás, una capilla con uno o tres altares.

Las citas de Dión Casio estaban relacionadas con la aparición primero de bandadas de buitres detenidas en el templo del Genio Público en el año 44 a. C. y posteriormente de un búho, ave de mal augurio para los romanos, en el año 43 a. C. La aparición de los buitres sucede en un grave momento para Roma. Es el año en que Octavio, M. Antonio y Lépido elaboraron las listas con los nombres de sus enemigos políticos condenados a muerte. Se ha propuesto que hubo una reacción religiosa y que se buscó la protección del *Genius Populi*

adelante citado como CRAWFORD), n° 68/1 y 72/3.

14 Los genios habitaban, según Varrón, en un área sublunar situada entre la luna, el aire y las nubes. Compartían este espacio con otros espíritus etéreos, inmortales e inaccesibles a nuestros sentidos como los héroes y los lares (Ag. *Civ. Dei* 7. 6).

15 También se le veneraba en el mundo griego como manifestación del poder romano. Sobre el culto al *Demos* de los romanos véase C. FAYER, "El culto del *Demos dei Romani*. Un aspetto del culto tributato al potere romano nel mondo greco d'Oriente", *StudRom* 26, 1978, pp. 461-477; S. PRICE, *op. cit.* en nota 8, pp. 41-42.

16 L. RICHARDSON, *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Baltimore 1992, p. 181.

Romani a través de los sacrificios¹⁷ y de ahí las bandadas de buitres en busca de despojos.

En relación con el Genio Público había otras celebraciones los días 11 y 12 de febrero en los que se llevaban a cabo espectáculos públicos en su honor; los *Ludi Genialici*, tal y como figuran en el Calendario de Philocalus del año 354 (*CIL* I, 258, 309).

2.2. PRIMERAS REPRESENTACIONES DEL GENIUS POPULI ROMANI

La primera representación conocida es un denario de *P. Cornelius Lentulus Marcellinus* del año 100 a. C. en el que se acuña el *Genius Populi Romani* con el cuerno de la abundancia coronando a Roma en el reverso y en el anverso el busto del Hércules¹⁸. Parece ser que se copia el motivo de los relieves áticos del *Demos* coronando a la Democracia¹⁹. La moneda estaba relacionada con la victoria conseguida por Mario en Vercellae sobre los cimbrios en el año 101 a. C. y que supuso el fin de la grave amenaza que se había cernido sobre Italia. El denario forma parte de un conjunto de representaciones de trofeos, victorias, etc., y simboliza que la crisis se había superado por las virtudes del pueblo romano, encarnadas en el Genio Público, que habían llevado a Roma a la victoria²⁰.

Pero desde un punto de vista formal es bastante más interesante el denario del cuestor de Pompeyo, *Cn. Cornelius P. f. Lentulus Marcellinus*, emitido en una ceca de Hispania entre los años 76-75 a. C., en el que figura el busto barbado y diademado del *Genius Populi Romani* y con el cetro a la izquierda del busto. Además, le acompañan las iniciales G. P. R.²¹. Ciertamente, es sintomática la apelación al Genio Público por parte del cuestor de Pompeyo -un Cornelio Lentulo- en medio de la difícilísima guerra civil que enfrentaba a los enviados del Senado, Pompeyo y Metelo, con Sertorio. Estas acuñaciones destinadas al ejército de Pompeyo son una llamada al espíritu, al numen de Roma y son un recordatorio, en un momento crítico, de que ellos representan a Roma²².

El aspecto del Genio Público es el de un hombre maduro y con barba. Se ha supuesto que está inspirada en la figura masculina, madura y barbada del *Demos* ático²³. Se observa un cambio de atributos ya que el Genio del Pueblo Romano

17 F. BÖMER, "Eid beim Genius des Kaisers", *Athenaeum* XLIV, 1966, pp. 77-133, especialmente p. 95; L. DE BLOIS, *The Policy of the Emperor Gallienus*, Leiden 1976, p. 126.

18 SYDENHAM 604 a-c-605; CRAWFORD 329/1 a-c. En relación a la tipología monetaria del *Genius Populi Romani* véase A. BLANCHET, "Le «Genius Populi Romani». Remarques et hypothèses", in CRAI, 1943, pp. 333-348.

19 F. CINCIANI, s.v. *Populus, Populus Romanus*, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, vol. VII. 1, Zurich-Munich 1994, p. 442.

20 Las monedas emitidas por los *Cornelii Lentuli* fueron analizadas por Gage (J. GAGÉ, "Cornelii Lentuli et le Genius populi romani. A propos d'un aspect du culte du Divus Julius", *Actes du 2e Congrès international de numismatique de Paris*, 6-11 juillet 1953, París 1957, pp. 219-227).

21 SYDENHAM 752-752a; CRAWFORD 393/1a-b.

22 La presencia del Genio del Pueblo Romano en el anverso de este ejemplar emitido para pagar al ejército senatorial forma parte de una campaña propagandística y de desprestigio contra Sertorio, quién se apoyaba en los indígenas hispanos y se abastecía con monedas emitidas por cecas hispanas con iconografía y signario ibérico.

23 J. R. FEARS, *op. cit.* en nota 8, p. 278.

porta la cornucopia y, a veces, se acompaña del cetro. Otra moneda realizada en el año 71 a. C. en una ceca itálica por *Pub. Lentulus P. f. L. n. Spinther*²⁴, recuerda al denario del año 100 a. C., con Hércules en el anverso y en el reverso el *Genius Populi Romani* sentado a la izquierda sosteniendo un cetro y una cornucopia, y coronado por una victoria alada. La imagen del Genio Público coronado está relacionada con el denario anterior (76-75 a. C.) y utiliza el mismo símbolo para remarcar la victoria sobre el ejército sertoriano situándolo a la altura del triunfo sobre los cimbrios.

Y por último, hay un denario de *Q. Cassius Longinus* del año 55 a. C.²⁵ que tiene en el anverso la imagen de un hombre con cetro, similar al del año 76 de *Lentulus Marcellinus*, excepto que en esta ocasión no tiene barba. Hay dudas sobre quién es el personaje, si *Bonus Eventus* o el *Genius Populi Romani*, aunque nos inclinamos por *Bonus Eventus* ya que las apelaciones al Genio Público se hacen en momentos de crisis. Independientemente de su adscripción, el Genio Público había abandonado ya la figura de hombre maduro con barba y había tomado la de un joven sin barba, quizás por influencia de *Bonus Eventus*, o simplemente por la tendencia que hay en esta época de representar a los dioses sin barba²⁶. Esta transformación iconográfica es el resultado de la evolución cultural y artística que se produce en Roma, y que es paralela a los cambios políticos de la última etapa republicana en los que el *Genius Populi Romani* representa la esencia del pueblo romano²⁷ y que, además, coincide con un debate acerca de la esencia del genio personal²⁸. Un proceso similar se da en la figura del *Demos* que por influencia, en este caso, del Genio del Pueblo Romano adopta la imagen del joven imberbe²⁹. La ceca de Alejandría emite una moneda, en la época de Nerón,

24 SYDENHAM 791; CRAWFORD 397/1.

25 CRAWFORD 428/3.

26 Plinio narra que en el Capitolio había dos estatuas realizadas por Praxíteles, una de *Bonus Eventus* (*Agathodaimon*) y la otra de la *Bona Fortuna* (*Tyche*) (Plin. *Nat.* 34. 23: “*Romae Praxitelis opera sunt.... Boni Eventus et Bonae Fortuna simulacra in Capitolio*”). Indudablemente la influencia griega fue determinante en el abandono de la representación barbada.

27 Sobre las asociaciones populares que conmemoraban al *Genius Populi Romani* véanse J. BÉ-RANGER, “*Der Genius Populi Romani in der Kaiserpolitik*”, *Bonner Jahrbücher* 165, p. 72ss. y J. R. FEARS, *op. cit.*, en nota 11, p. 853.

28 Censorino nos informa (3, 3) de que ya en el siglo II a. C. Lucilio influido por Euclides, discípulo de Sócrates, introdujo en el libro XVI de *Las Sátiras* la noción del doble genio en el hombre. Ello conllevó un matiz ético que a partir de ese momento afectó al genio, tal y como lo pusieron de manifiesto Horacio (*Ep.* 2. 2. 187ss.) y el comentarista de la Eneida del siglo IV d. C., Servio Honorato, quien expuso que desde el nacimiento tenemos dos genios, uno bueno y otro malo (Ser. A. 6. 743: “*Nam eum nascimur duos genius sortimur: unus est qui hortatur ad bona, alter qui depravat at mala*”). El genio personal que se le apareció a Casio en vísperas de la batalla de Filipos era un genio personal malvado, *daímon kakós*, (Plu. *Brut.* 36. 5-7) y Bruto recibió una aparición, que al preguntarle Bruto quien era respondió “*Tuus malus genius*”, (Flor. *Epit.* 2. 17. 8). Pero esta posición de un doble genio, uno bueno y otro malo, se debe dar sólo en las personas y no debió afectar al Genio Público, ni tampoco al del *Augusti*, al del Senado o a los genios locales. Mientras que para Horacio (*Ep.* 2, 2, 187) en su epístola el genio era mortal, para Apuleyo (*Soc.* 15) era inmortal. Según Schilling (R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 423) esta contradicción era fruto de una especulación sobre la pervivencia del genio en el mundo religioso latino por influencia del pensamiento griego.

29 O. ALEXANDRI-TZAHOU, s.v. *Demos*, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC), vol. III, Zurich-Munich 1986, p. 376.

en la que se representa al *Demos* de los romanos con las características formales del *Demos* griego³⁰.

3. EL GENIUS POPULI ROMANI DURANTE LA ÉPOCA IMPERIAL

3.1. GENIUS POPULI ROMANI Y GENIUS AUGUSTI

En tiempos de Augusto hizo su aparición el *Genius Augusti*, que recibió una doble herencia, la del genio personal y la del público y se convirtió en uno de los pilares del Imperio³¹. Los romanos distinguían el Genio del Pueblo Romano del Genio Augustal. El juramento que emitían por este último contó con una larga trayectoria y fue objeto de rechazo en medios cristianos, que se negaron a jurar por el *Genio Augusti* (Tert. *Apol.* 32. 2-4), aunque sí admitían orar por el emperador³².

En las provincias, el *Genius Augusti* tenía un mayor efecto propagandístico y poder de convocatoria que el Genio Público y la prueba la tenemos en que se le rinde culto en otras partes del Imperio, como en Hispania³³. Además el Genio Augustal era capaz de aglutinar en torno a la persona del emperador aquellos elementos que el Genio del Pueblo Romano no podía. Sobre todo porque su *Romanitas* estaba unida a la ciudad de Roma y hacía difícil su apertura hacia la zona oriental del Imperio³⁴. El *Genius Augusti*, concebido en torno a la persona del emperador, tenía una orientación más amplia y abierta que atraía a los provinciales³⁵.

Parte de las funciones políticas del *Genius Populi Romani* en la época imperial fueron asumidas por el *Genius Augusti*, pero cuando este genio entraba en crisis se recurría al Genio Público.

30 R. STUART POOLE, *Catalogue of the Greek Coins of the British Museum. Alexandria and the Nomes*, Londres 1892, p. 19, n° 151-3; lám. XXIII, 153.

31 Sobre los precedentes que prepararon el culto al *Genius Augusti* en particular el papel de *Dea Roma* y el *Demos* véase D. FISHWICK, *The Imperial Cult in the Latin West*, vol. I, 1, Leiden 1987, p. 50 y sobre la creación del culto al *Genius Augusti*, pp. 84-85. Sobre la introducción del culto del *Genius Augusti* véase A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, Bari-Roma 1992, pp. 260-268. En referencia al genio personal de Augusto hay un comentario recogido en la vida de Antonio de Plutarco (*Plut. Ant.* 33) en el que un adivino le dice a Antonio en relación al genio de Augusto: “Porque tu genio –le decía– teme al suyo; y siendo festivo y altanero cuando está solo se queda reducido y abatido cuando aquel aparece” (A. D. NOCK, “The Emperor’s Divine Comes”, *JRS* 37, 1947, p. 110). Sobre el culto al *Genius Augusti* en Hispania, especialmente en la Tarraconense véase R. ETIENNE, *Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d’Auguste a Dioclétien*, París 1974, pp. 305-316.

32 Sobre el juramento sobre el genio del emperador véase F. BÖMER, “Der Eid beim Genius des Kaisers”, *Athenaeum* 44, 1966, pp. 77-133.

33 R. ETIENNE, *op. cit.* en nota 31, p. 392; R. CID, “El «Genius Augusti» y el culto del emperador. Algunos ejemplos de Occidente”, en J. ALVAR et alii (coord.), *Heroes, semidiosos y daimones*, (1. 1989. Jarandilla de la Vera), Madrid 1992, pp. 145-157.

34 F. CINCIANI, *op. cit.* en nota 19, p. 438.

35 Igualmente su incidencia dentro del ejército fue considerable. No solo se veneraba el genio del emperador sino que también era objeto de culto los genios de las legiones, *vexillationes*, cohortes e incluso centurias. Sobre esto véase J. RÜPKE, *Domi militiae: die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart 1990, pp. 189-191.

3.2. EL GENIUS POPULI ROMANI EN EL SIGLO I D. C.: REBELIÓN Y ROMANITAS

Augusto, que tan hábilmente supo utilizar los antiguos mitos en la justificación política, jurídica y religiosa de los cambios que había realizado para asentar su papel al frente del Estado, no dejó de recurrir al *Genius Populi Romani*. Eneas, debido a su *pietas* hacia los dioses y a su padre Anquises, fue glorificado como modelo del nuevo Estado. La *pietas* de Eneas se convirtió en una expresión del *civus romanus* y fue asumida por Augusto, que la reconoció entre sus virtudes (Aug. *Anc.* 34. 2)³⁶. El Genio del Pueblo Romano, símbolo también de *pietas*, bienestar y prosperidad, se convirtió en uno de los consejeros o acompañantes del emperador, tal y como podemos ver en una de las copas de plata de Boscoreale³⁷. En una escena que Zanker interpreta como la exaltación mítica del Imperio universal de Augusto, éste se presenta como *Divus Iulius* rodeado de dioses, entre ellos el *Genius Populi Romani*, que personifica, a través de su imagen, la feliz situación del Estado. Esta escena se ha relacionado con un monumento a la Victoria que mandó construir el Senado con motivo del segundo triunfo de Tiberio en el año 12 d. C. y del que no han quedado restos³⁸. La vinculación del *Genius Populi Romani* con la celebración de un triunfo pertenece a la tradición republicana, aunque en este caso a través de una escena en la que el principal protagonista es el emperador. Este nuevo papel del Genio del Pueblo Romano tendrá una gran trascendencia y será ampliamente utilizado en el arte romano, aunque sin perder por ello su faceta de poderoso reclamo en época de conflictos.

Nerón utilizaba frecuentemente en sus ejemplares la leyenda *Genio Augusti*. Era un claro acto propagandístico de afirmación del propio Nerón, a través de su genio personal³⁹. Con ocasión de la rebelión de Galba y Vindex contra Nerón, los sublevados realizaron una llamada al pueblo romano, a la *Romanitas*, a través del *Genius Populi Romani*. Con su utilización, se pretendía enfatizar el carácter romano de la rebelión⁴⁰. Se le representa mostrando el busto de un joven sin barba que lleva detrás de la cabeza el cuerno de la abundancia. Se contrapone al *Genio Augusti* de Nerón, que no dejaba de ser un genio personal. Este reclamo tuvo tal alcance que Nerón retomó en sus últimas emisiones la imagen del templo de Jano, que simbolizaba la amenaza de guerra civil, la figura de Roma y la

36 J. I. SAN VICENTE, "El *Palladium* y su entorno en la moneda romana desde la época republicana hasta Adriano", *Numisma* LVII, n° 251, 2007, p. 227.

37 R. SCHILLING, *La religion romaine de Vénus*, (2° ed.), París 1982 (1ª ed. en Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. 178, París 1954), p. 341.

38 P. ZANKER, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid 1992, pp. 270-271. También ha sido objeto de análisis incidiendo en la proposición de una copia de un relieve público por parte de L. KUTNER, *Dinasty and Empire in the Age of Augustus: the case of Boscoreale cups*, Berkeley 1995, pp. 143-206.

39 *RIC* I², p. 158, 160, 174, 176, 178, 162 [C. H. V. SUTHERLAND, *The Roman Imperial Coinage*, vol. I, (*RIC* I²), Londres 1984].

40 *RIC* I², The Civil Wars, n° 17; sobre el *Genius* durante el Imperio véase Kunckel (H. KUNCKEL, *Der Römischen Genius*, (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung, Ergänzungsheft 20), Heidelberg 1974). Sobre la rebelión de Galba y su política propagandística apoyada en el *Genius Populi Romani* véase J. I. SAN VICENTE, "Propaganda política y religiosa en las monedas de Galba: el caso de Hispania", en *El mundo religioso hispano bajo el Imperio romano. Pervivencias y cambios*, L. HERNANDEZ (ed.), Valladolid 2007, pp. 121-138.

de Victoria (*RIC* I², p. 141). Debido a su éxito, su ejemplo cundió y la utilización del Genio Público se repitió en épocas de crisis, como en tiempos de Vespasiano⁴¹, Tito⁴² y Septimio Severo, siempre en su papel tutelar.

Nuevamente las actas de los *Fratri Arvales* recogen el sacrificio de un toro en el año 69 y en el 81 d. C. en honor del Genio Público y “*ob imperium*”. En el año 69 se hace mención al sacrificio de un toro en honor del mismo genio y “*pro salute et adventus Vitelii*”, celebrando su entrada en Roma y en el año 89, hay otra referencia a una ceremonia de sacrificio con el *Genius Populi Romani* y “*pro salute et reditu Domitiani*”. La presencia del Genio Público acompañando al emperador, que ya había contemplado por primera vez en el tazón de Boscoreale, se puede ver en un *Adventus* de Domiciano en los relieves del Palazzo delle Cancillerie de Roma⁴³. Le acompaña el Genio del Senado, que hace su aparición durante el siglo I d. C. Su función era servir de contrapunto al Genio del Pueblo Romano⁴⁴ y posiblemente fue impulsado por los emperadores para equilibrar el contenido político del *Genius Populi Romani*. El Genio del Senado cobró su importancia sobre todo cuando el Senado perdió su carga política y asumió el papel de asesor y consejero del *princeps*, reforzando el papel de éste. Es omnipresente en los actos oficiales, junto al *Genius Populi Romani*, ratificando con su presencia las ceremonias en las que intervenía el emperador. Ambos son habituales en las representaciones escultóricas ceremoniales y se distinguen fácilmente debido a que el Genio Público es imberbe y el del Senado barbado. Hay una complementariedad entre los dos genios, uno joven y portador de riqueza, el otro maduro y sabio; ambos simbolizan el *SPQR* como protectores e inspiradores de la polític

3.3. EL GENIO PÚBLICO COMO COMES AUGUSTI DURANTE EL SIGLO II D. C.

A un antiguo romano, un *genius* le sugería una divinidad que era real y actuaba como un protector y guardián. Durante el siglo II había cobrado fuerza el neoplatonismo, y particularmente en relación al genio la corriente relacionada con la demonología⁴⁵. Neoplatónicos como Apuleyo desarrollaron diferentes aspectos del genio en la línea trazada por Platón (Pl. *Plt.* 271, d; *Lg.* 4).

41 *RIC* II, Vespasian 307 (año 69-70); 677, acuñada a nombre de Tito en el año 76.

42 *RIC* II, Titus 126-127 (año 80-81).

43 F. MAGI, *I rilievi Flavi del Palazzo della Cancelleria*, Roma 1945, p. 76 ss.; J. BÉRANGER, *op. cit.* en nota 27, pp. 76-88.

44 J. BÉRANGER, *op. cit.* en nota 41, p. 79.

45 Jenócrates, uno de los discípulos de Platón desarrolló y expuso nuevas teorías sobre los *daímones*, aquellos habitantes de la parte central del aire, según Platón (*Symp.* 202e), y divulgó muchas enseñanzas sobre ellos. Los definió como si estuvieran en posesión del poder divino y de los sentimientos de los mortales, es decir, que conocían el placer y el sufrimiento y les movían las emociones. Y además añadía un rasgo determinante y que tendrá un enorme éxito, la existencia de *daímones* buenos (*eudaimonia*) y *daímones* malvados (*kakadaimonia*) (Plu. *fr.* 23-25H), sedientos de sangre y sexualidad. Como dice Gutrie (W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la Filosofía griega*, vol. V, Madrid 1984, pp. 492-493 (1ª ed. *A History of Greek Philosophy*, vol. I-VI, Cambridge 1962-1981), el motivo de su demonología, no obstante parece que fue el digno y platónico propósito de negar a los dioses toda responsabilidad en el aspecto más oscuro y menos honroso de la religión griega. Esto trajo como consecuencia que se atribuyese también dos genios personales a los individuos, y este es el pensamiento del que es partícipe Apuleyo en *De Deo Socratis* y que terminó influyendo en el cristianismo.

Al hilo de esta corriente filosófica, el genio ocupaba una posición intermedia entre los dioses y los hombres; de ahí su papel de mediador. Era al mismo tiempo *deorum filius y parens hominum*; por lo tanto, era un padre semidivino, que efectuaba tareas protectoras hacia un individuo o a un conjunto de ellos⁴⁶. Con este papel preservador se representa al Genio Público en ceremonias de Trajano y Adriano⁴⁷, o en una escena de sacrificio que tuvo lugar en Roma en el año 137 con ocasión de las *vicennalia* de Adriano y en la que aparece junto al *Genius Senatus*⁴⁸. Estas representaciones plásticas se encuentran también en reversos acuñados por la dinastía antoniniana. Son ejemplares en los que figura el Genio del Pueblo Romano junto con el del Senado y a menudo acompañado por el emperador y que recogen escenas de sacrificio en relación con *Vota Publica*⁴⁹, si bien también se le representa en solitario como en un áureo de Adriano con la leyenda *Genius P R*⁵⁰ o en una emisión de Antonino Pío⁵¹. Podemos concluir que a partir de Augusto el papel del *Genius Populi Romani* se amplió y asumió una nueva función como *Comes Augusti* y protector del mismo, aunque sin abandonar sus atribuciones anteriores.

En la línea de la moneda acuñada por Galba, Septimio Severo emitió moneda con el Genio del Pueblo Romano al comienzo de su mandato cuando actuaba en nombre del Senado, como vengador de Pertinax y todavía no había entrado en colisión con esta institución⁵². De nuevo se invocaba al genio, el guardián y espíritu bienhechor del Estado, aunque también lo vinculaba a su persona en una emisión votiva realizada en el año 207 y 208 quizás en relación con la protección del emperador con motivo de sus viajes⁵³.

3.4. REACTIVACIÓN DEL GENIO PÚBLICO POR LOS MILITARES ILIRIOS DURANTE EL SIGLO III

Galiano aparece en una emisión de bronce caracterizado como el *Genius Populi Romani*. La moneda lleva en el anverso la leyenda *Genius P R* y en el reverso la inscripción *Int(ravit) Vrb(em)*. Se ha interpretado como que el dios protector

46 C.H.V. SUTHERLAND, "Some Political Notions in Coin Types between 294 and 313", *JRS* 53, 1963, p. 15.

47 D. E.E. KLEINER, *Roman Sculpture*, New Haven/Londres 1993: Arco de Trajano en Benevento (pp. 226-227, fot. 190-191); Arco di Portogallo (p. 254, fot. 221); Relieve del *Adventus* del Palazzo dei Conservatori, pp. 254-256, fot. 223).

48 Tal y como lo podemos ver en K. MOEDE, "Reliefs, Public and Private", en *A Companion to Roman Religion*, J. RÜPKE (ed.), Oxford 2007, p. 169, fig. 12. 2.

49 Trajano (*RIC* II, Trajan, 371-374. Áureo con la leyenda *Vota Svscepta*), Adriano (*RIC* II, Hadrian, 288. Áureo con la leyenda *Vot Pvb*), Marco Aurelio (F. GNECCHI, *Il Medaglioni romani*, vol. II, Milan 1912, 37, 82, lám. 66, 4. Medallón con la inscripción *Vota*). [Referencias a *RIC*: H. MATTINGLY et alii (eds.), *The Roman Imperial Coinage (RIC)*, vol. I-X, Londres 1923-1994]

50 *RIC* II, Hadrian 249.

51 *RIC* III, Antoninus Pius, 70-71. Aparece solo el genio en abundantes emisiones de Trajano, aunque hay una cierta ambigüedad ya que a la imagen del reverso no le acompaña la leyenda que lo identificaría (*RIC* II, Trajan 180, 181, 183, 272, 276, 303, 347, 348, etc.).

52 *RIC* IVa, Septimius Severus, 26, 43.

53 También aparece en emisiones coetáneas la diosa *Salus*. Por medio del Genio Público y la diosa se pretendería propiciar la protección del emperador (véase *RIC* IVa, Septimius Severus, pp. 60 y 66, 70, y n° 194, 220).

de la ciudad entra en Roma en la persona de Galieno⁵⁴ y se ha relacionado con la acción de los pretorianos que repelieron a los alamanes en el 259/260 en unas circunstancias de grave amenaza para la ciudad. Galieno se asimila al *Genius Publicus* en los momentos de peligro⁵⁵, lo que indica que el Genio del Pueblo Romano tenía más fuerza que el *Genius Augusti* en tiempos de crisis.

Desde Trajano Decio va a cobrar un importante protagonismo el *Genius Exercitus* al que se dedicarán abundantes relieve y altares a lo largo de las fronteras del Imperio⁵⁶. Su imagen se basa en el tipo iconográfico del Genio Público, aunque se suele sustituir la diadema por el *polos* debido a la influencia de los militares ilirios⁵⁷.

El emperador Aureliano, de origen ilirio, levantó cerca de los *Rostra* del Foro de Roma una estatua de oro en honor del *Genius Populi Romani* ("*genius populi Romani aureum in rostra posuit*", *Origo gentis Rom.*, *Chronica Minora* I, 148). Es un ejemplo de la importancia que para estos emperadores tenía el Genio del Pueblo Romano, antiguo símbolo que van a reactivar y a través del cual hicieron una llamada a la *Romanitas*. No hay ya una utilización del *Genius Populi Romani* relacionada con los momentos en que el Estado ha corrido un serio peligro, sino que se emplea como un emblema que condensa la esencia del Estado romano.

3.5. EL GENIUS POPULI ROMANI EN EL SIGLO IV Y LA ROMANITAS

3.5.1. EL GENIUS POPULI ROMANI: SÍMBOLO DE LAS REFORMAS DE DIOCLECIANO

El Genio del Pueblo Romano, tal y como podemos verlo en las monedas, era interpretado desde el 296 d. C. en todo el Imperio como el punto de vista ecuménico de Diocleciano sobre la *Romanitas* y su imagen se convirtió en el elemento más conspicuo de la reforma. La asimilación con el genio individual era favorecida por la extendida creencia de que el Genio Público se identificaba de alguna manera con el protector del emperador⁵⁸.

El *Genius Populi Romani* iba unido a la persona de Diocleciano y, dada la identificación de Diocleciano con Júpiter, el emperador era un *Genius Iovialis*. Era como si *Diocletianus Iovius* fuera el *Genius Iovialis* que había creado de

54 RIC Va, p. 361.

55 F. BÖMER 1966, *op. cit.* en nota 17, p. 95; L. DE BLOIS 1976, *op. cit.* en nota 17, p. 127. Otro ejemplo de la utilización propagandística de las monedas en Galieno se puede observar en la utilización de los adornos en los bustos por parte de Galieno y Póstumo como trasfondo de las lucha ideológica entre ambos contendientes [C. GRANDVALLET, "L'affrontement idéologique entre Gallien et Postume: l'exemple des bustes casques et des bustes à attributs Herculeens", en O. J. HEKSTER, G. DE KLEIJN, D. SLOOTJES (eds.), *Crises and the Roman empire. Proceedings of the seventh workshop of the international network Impact of Empire*, Nijmegen, June 20-24, 2006 (Brill, Leiden/Boston 2007), pp. 337-351].

56 I. ROMEO, s.v. *Genius*, *Lexicon Iconographicum Mithologiae Classicae (LIMC)*, vol. VIII, Zurich-Munich 1997, p. 607.

57 Tal y como puede observarse en la primera moneda de estas características emitida por Trajano Decio y que lleva la leyenda *Genius Exercitus Illuriciani* (RIC Va, Trajan Decius, 3); J. P. CALLU, *Genio Populi Romani (295-316)*, París 1960, pp. 15, 18.

58 J. P. CALLU, *op. cit.* en nota 54, p. 108.

nuevo al pueblo romano y lo preservaba mediante su tutela⁵⁹. En este sentido Diocleciano colocaba su persona por encima del pueblo romano y de la *Romanitas*, que simbolizaba el *Genius Populi Romani*. El emperador se había convertido en *deus*, en la representación de Júpiter en la tierra, al ser elegido emperador y por lo tanto su posición era superior al *Genius*, al que debía proteger.

El Genio Público era el símbolo de la asociación imperial, de la unidad e indivisibilidad del Imperio. Con la leyenda en dativo *Genio Populi Romani* se pretendía enfatizar la unidad, uniformidad y el carácter romano de la nueva concepción política que puso en marcha Diocleciano⁶⁰. Y que surgiese y reviviese después de más de cincuenta años de genios que celebraban la personalidad de los emperadores, ejércitos y provincias tenía un claro significado⁶¹, sobre todo cuando se recuerda la cantidad de tipos que son abandonados al aparecer la nueva moneda, el *follis* con la leyenda *Genio Populi Romani*, cuyo tipo se repite constantemente en las emisiones masivas que hacen las catorce cecas imperiales⁶².

Después de medio siglo de incesante división y debilidad, Diocleciano invoca el espíritu romano de unidad⁶³. El genio de Diocleciano suele llevar sobre la cabeza el *modius*. Es decir el recipiente que servía para medir el trigo. Había un elemento propagandístico en ello. Gracias a la reforma agraria realizada (Lact. *Mort. Pers.* 7. 3) el Estado garantizaba a sus súbditos el abastecimiento. El *modius* del genio era, por tanto, la garantía del bienestar público.

A partir del 305, y cuando pierde ya su sentido original, el genio es usado para reconocer la legitimidad de asociación o los principios dinásticos (Constantino, un usurpador -aunque reconocido por Galerio-, acuñó en sus cecas *Genio Pop Rom*) y Majencio, que según Lactancio (*Mort. Pers.* 18. 9) nunca guardó respeto a su padre y a su suegro Galerio, no lo acuñó nunca⁶⁴. El usurpador es aquel que se separa del *consensus omnium* que simboliza el *Genius Populi Romani* de una manera más acusada que el resto de las monedas de la tetrarquía⁶⁵.

Con posterioridad al 305, irán haciendo su aparición leyendas que denotan un genio más personal (*Genius/Genii: Augusti, Caesaris, Fil. Avgg., Imperatoris*). Será indicio de una creciente competición entre los acuñadores⁶⁶ y de que el Genio del Pueblo Romano, símbolo de la legitimidad tetrárquica en un principio y, a partir del 305, de respeto e implicación con las ideas dioclecianas, iba des-

59 C.H.V. SUTHERLAND, "Flexibility in the reformed coinage of Diocletian", *Essays in Roman Coinage presented to Harold Mattingly*, edit. R. A. G. CARSON & C. H. V. SUTHERLAND, Oxford 1956, p. 179.

60 J. I. SAN VICENTE, *Moneda y propaganda política: de Diocleciano a Constantino*, (Anejos de Veleia, serie minor nº 20), Vitoria 2002, pp. 25-29.

61 C.H.V. SUTHERLAND, *op. cit.* en nota 56, p. 179.

62 J. I. SAN VICENTE, *op. cit.* en nota 57, pp. 40-44.

63 Está presente en el Foro de Roma en las *decennalia* de Diocleciano (H. WREDE, "Der Genius Populi Romani und das Fünfsäulendenkmal der Tetrarchen auf dem Forum Romanum", *Bonner Jahrbücher*, 181, 1981, pp. 111-142).

64 *RIC* V, p. 110.

65 W. SESTON, *Dioclétien et la Tétrarchie I. Guerres et réformes (284-300)*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. 162, París 1946, p. 208.

66 C.H.V. SUTHERLAND, "Some Political Notions in Coin Types between 294 and 313", *JRS* 53, 1963, p. 18.

apareciendo. El poder se iba transformando en algo más personal y los súbditos y el ejército mostraban claramente que preferían dirigir su devoción a un solo emperador y no a un sistema.

3.5.2. CONSTANTINO Y EL FIN MONETARIO DEL GENIO DEL PUEBLO ROMANO

El genio va a sufrir una transformación. Ya en el 320 aparecía en una moneda emitida en Roma un *clipeus* con la inscripción *Vot XX* sostenido por un genio o un demonio servidor. En parte esta evolución estaba basada en que los genios eran los servidores de los dioses o de los astros⁶⁷. Siempre se había acuñado este tipo de monedas con la Victoria portando el *clipeus*. Que se emitiese con un genio significa una innovación formal. El genio tomó la forma de Eros, que en su transcripción latina, Amor, era un anagrama de Roma⁶⁸. Por la influencia de victorias aladas o de ángeles⁶⁹, el tipo del genio evolucionó con rapidez y perduró en su nuevo aspecto formal, más aséptico, en un imperio cristianizado como se puede observar en los genios alados que aparecen en la columna de Arcadio en Constantinopla o en la *Notitia Dignitatum* acompañando a diversos retratos⁷⁰.

La última aparición del genio en la moneda romana tuvo lugar en un medallón de plata emitido por Constantino en Roma. Andreas Alföldi⁷¹ propuso que había sido acuñado con ocasión de las *vicennalia* del emperador que se celebraron en Roma en el 326⁷², año en que también tuvieron lugar las ejecuciones de Crispo y Fausta. Es significativo que sólo se haya batido moneda a nombre de Constantino como Augusto y de Constantino II como César, bien porque se pudieron suspender o retirar los ejemplares de Crispo, o porque se acuñaron después de las ejecuciones. Tanto las *vicennalia* como la crisis interna ofrecían una ocasión para la emisión de este medallón, que suponía cerrar la historia monetaria del *Genius Populi Romani*.

3.5.3. CONSTANCIO II Y SUS SUEÑOS

En la obra de Amiano se encuentra una amplia información acerca de los genios. Al ocuparse de los últimos días de Constancio II nos describe dos sueños de éste relacionados con el genio. En el primero de ellos (Amm. 21.14. 1) “vio la

67 J. P. CALLU, *op. cit.* en nota 55, pp. 111-112.

68 H. DRESSEL, “Numismatischen Analekten (I)”, *Zeitschrift für Numismatik* X, 1899, pp. 36-39; J. P. CALLU, *op. cit.* en nota 55, p. 112.

69 Durante el siglo II se produjo una cierta ósmosis entre la tradición pagana sobre el *dáimôn* y la tradición judía y cristiana sobre el ángel, tal y como había sucedido con el genio. A raíz de la obra de Filón de Alejandría [*De Mundo*, (ed. MANGEY) 3. II. p. 640] se desarrolló una tendencia a asimilar ángeles y *daímones* (F. ANDRES, Pauly-Wissowa (eds.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Supp. III, 1918, col. 101-114; *Idem, op. cit.*, s. v. Daimon, col. 267-322). Los ángeles de la tradición judía se vieron afectados por la teoría dualista del *δαίμων ἀγαθός* y del *δαίμων κακός* (F. ANDRES 1918, s. v. Daimon, *op. cit.*, col. 287-290; R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 433) y, como sucede con el genio, el ángel guardián sufrió un desdoblamiento. Junto al hombre hay un ángel bueno, el de justicia, y un ángel del mal (R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 432) (Herm., *Mand.* 6. 2. 1; Gr.Nyss., *V.Mos*, P.G. XLIV).

70 O. SEECK, *Notitia Dignitatum*, Berlín 1876, pp. 39, 101-102.

71 A. ALFÖLDI, “On the Foundation of Constantinople. A few notes”, *JRS* 37, 1947, pp. 10-16.

72 RIC VII, Rome 276.

sombra de su padre (*umbram patris*) que le traía un bello niño (*pulchrum infantem*) y que, al cogerlo y sentarlo en su regazo, éste arrojaba muy lejos una esfera (*sphaeram*) que Constancio portaba en su mano derecha”⁷³.

El bello niño se trataba sin duda de un genio evolucionado, una trasposición del *Genius Populi Romani*, ya que, como hemos mencionado, desde comienzos del siglo IV era habitual la representación de los genios como un pequeño eros o amorcillo. La pelota que el niño arrojaba era el símbolo del poder imperial y de ahí el terror de Constancio; su pérdida y la muerte eran un sinónimo para el emperador. Como ha puesto de manifiesto Schilling⁷⁴, Amiano utiliza en el párrafo el término *salus* (*putabatur Genius ese quidam tutelae salutis adpositus*), que tenía una resonancia cristiana (*salut*), pero que era un símbolo habitual en el mundo romano, tal y como nos recuerdan las múltiples emisiones de *Salus* a lo largo del Imperio e incluso el apelativo de *genius salutari* que, según Amiano (24. 2. 21), dirigieron a Juliano en Pirisabora al garantizar la vida a la guarnición rendida.

El segundo episodio es algo más confuso (Amm. 21.14.2), pero la identificación del genio parece más clara. Cuenta Amiano⁷⁵ que el emperador “confesó a sus íntimos que ya no veía una imagen (algo) secreta (*secretum aliquid*) que, según creía, se le había presentado en ocasiones, aunque de forma borrosa (*squalidius*). Constancio II pensaba que era cierto genio (*genius*) protector de su vida (*tutelae salutis*), que le había dejado porque iba a abandonar muy pronto el mundo”.

La interpretación más razonable parece ser que era su genio personal y, al mismo tiempo, el *Genius Augusti*. Además, se da la circunstancia de que Constancio era cristiano y, por lo tanto, debía evitar o rechazar este tipo de visiones de genios que los cristianos caracterizaban de demonios, al menos tal y como lo sugieren los términos que utiliza Amiano, pero el episodio está en consonancia con la ambigüedad religiosa de la cancillería imperial durante esta etapa⁷⁶.

También Amiano narra en su obra (21.14. 3-5) que el hombre tiene asignado un ser divino desde su nacimiento para que intente regir nuestros actos y menciona que sólo los personajes que cumplen una serie de méritos personales pueden observar a los genios y que gracias a ellos mantienen sus almas puras y

73 Amm. 21.14. 1: “...umbram viderat patris obtulisse pulchrum infantem, eumque susceptum et locatum in gremio suo excussam sibi proiecisit longius sphaeram, quam ipse dextera manu gestabat”. Se ha utilizado la versión castellana de Harto en la traducción de los textos de Amiano que figuran en el presente trabajo [M^a. L. HARTO, ed. y traducción de Amiano Marcelino, *Historia (Res Gestae)*, Madrid 2002].

74 R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 431.

75 Amm. 21.14. 2: “post haec confessus est iunctoribus proximis, quod tamquam desolatus secretum aliquid videre desiderit, quod interdum adfuisse sibi squalidius aestimabat, et putabatur genius esse quidam tutelae salutis adpositus eum reliquisse mundo citius digressurum.”

76 Cada ser humano tiene su genio, así lo dice el poema de Menandro («Al lado de todo mortal se encuentra, desde el día que nace, un genio familiar que le guía en la vida», “ὅπαντι δαίμων ὄνδρῳ συμπάρισται εὐθὺ γενομένῳ, μυσταγωγὸς τοῦ βίου”) que recoge Ammiano (21.14. 4) y, además, hay genios que custodian a todo tipo de grupos humanos y que han dejado un amplio repertorio de inscripciones relacionados con los distintos tipos de genios (sobre los distintos tipos de genios véase L. CESANO, s.v. Genius, en E. DE RUGIERO (ed.), *Dizionario Epigrafico* III, Roma 1916, pp. 449-481).

alejadas de los pecados por una unión inmaculada con el cuerpo. Aunque este último comentario apunta a Juliano, adolece de una cierta contradicción, ya que a Constancio II, al que no retrata precisamente como un alma pura, también se le aparecieron genios.

3.5.4. LA INFLUENCIA DEL GENIO PÚBLICO EN JULIANO

El historiador recoge un sueño de su admirado Juliano, ocurrido la víspera de su nombramiento como Augusto, en el transcurso del cual se le manifestó el Genio Protector del Estado, es decir el *Genius Populi Romani*, y le dijo:

“Ya hace tiempo Juliano que observo en secreto (*latenter*) el vestíbulo de tu hogar, y que intento mejorar tu dignidad (*dignitatem*). Sin embargo en ocasiones me he marchado como rechazado (*repudiatus*). Por eso, si no soy recibido ahora (*si ne nunc quidem recipior*) que cuentas con el apoyo de todos (*sententia concordante multiorum*), me iré humillado y triste. Con todo, guarda esto en lo profundo de tu corazón: que no permaneceré contigo mucho tiempo” (Amm. 20. 5. 10)⁷⁷.

Juliano, según narra en sus epístolas (*Ep.* 26. 415 b), había pedido a Zeus un signo y éste debió ser la aparición del Genio Público. Ciertamente, los presagios dominaban el mundo de Juliano. Ya con anterioridad a su nombramiento, en una carta dirigida a su amigo Oribasio, le relata un sueño en el que aparece un gran árbol y un retoño; el gran árbol cae y el retoño florece. Y en el sueño alguien al que él no conocía le dijo; “Mira bien y consuélate; si la raíz está hundida en la tierra, el pequeño retoño no sufrirá ningún daño y se afianzará con mayor firmeza”, (*Jul. Ep.* 14. 384, b-c)⁷⁸. Quizás fuese el Genio del Pueblo Romano el que lo dijo, pero habría sido peligroso nombrarlo, incluso por carta. Pero si nos hacemos eco de lo que recoge Amiano sobre las palabras que le dirigió a Juliano en la Galia, debía habersele aparecido antes⁷⁹. En este sueño hay indudables influencias del *hom* persa o del árbol de la vida bíblico, que tanta importancia tendrá en el arte medieval.

A raíz de su elección como Augusto, Juliano reabrió los templos que habían sido cerrados y potenció sus cultos. Posiblemente mostraría especial interés en los del genio, ya que en el relato de Amiano sobre la vida de Juliano hay dos referencias a templos del genio. Uno debía estar en Alejandría, al que califica de magnífico (Amm. 21. 11. 7), el otro, quizás, en Constantinopla (Amm. 23. 1. 6). Ambos debían ser templos consagrados al *Genius Augusti*, al que se le podía erigir un templo en cualquier ciudad del imperio, mientras que el templo del *Genius Populi Romani* debía estar ligado especialmente a Roma.

Hay también una consecuencia colateral en la aparición del genio a Juliano y

⁷⁷ Amm. 20. 5. 10: “olim Iuliane vestibulum aedium tuarum observo latenter, augere tuam gestiens dignitatem et aliquotiens tamquam repudiatus abscessi: si ne nunc quidem recipior, sententia concordante multorum, ibo demissus et maestus. id tamen retineto imo corde quod tecum non diutius habitabo”.

⁷⁸ *Jul. Ep.* 14. 384, b-c: “Ὅρα, ἔφησεν, ἀκριβῶς καὶ θάρρει· τῆς ρίζης γάρ ἐν τῇ γῆ μειουούσης τὸ μικρότερον ὄβλαβὲς διαμενεῖ καὶ βεβαιότερον ἰδρυθήσεται.”

⁷⁹ Indudablemente no era el *Genius Augusti*, ya que se le aparece antes de que Juliano acepte ser nombrado Augusto.

es el origen divino de la monarquía. Cuando el Genio Público se le apareció a Juliano éste desarrolló una concepción teológica de la monarquía, ya que el poder le era transmitido a través del Genio del Pueblo Romano, mensajero o recadero de los dioses, siendo el primer emperador en darle una razonada justificación a esta noción, que tendrá una larga trascendencia en la política occidental⁸⁰. Pero partía de los conceptos de la monarquía divina que se habían desarrollado en el siglo III d. C. y convertido en el fundamento político-teológico de Diocleciano, y, también, de las visiones de origen divino de Constantino [*Pan. Lat.* VII (6). 21. 3-5; *Lact., Mort. Pers.* 44, 5; *Eus., Vit. Const.* 1. 28. 2], que se había considerado el compañero del Sol (*Soli Invicto Comiti*)⁸¹. También debió contribuir en esta percepción de Juliano su creencia en la astrología. Indudablemente el genio le confirmó su *genesis imperatoria* y, además, contribuyó a confirmarle que era un ser predestinado (Amiano 25. 2. 3-4)⁸².

La muerte de Juliano también va unida al Genio Público. Durante la campaña militar contra los persas, una noche mientras estaba en su tienda embebido en sus pensamientos observó la “figura del Genio Público que había visto en la Galia cuando fue elevado a la dignidad de Augusto. Pero que ahora abandonaba tristemente la tienda con la cabeza y el cuerno de la abundancia cubiertos por un velo” (Amm. 25. 2)⁸³. Aterrado comenzó a efectuar ritos propiciatorios para apartar la funesta visión y entonces observó “una especie de fuego ardiente, semejante a una estrella fugaz que, tras surcar parte del cielo, desapareció. Ante esto, ya sí se llenó de temor y de pánico por la posibilidad de que la amenazadora estrella de Marte hubiese hablado tan abiertamente” (Amm. 25. 2. 4)⁸⁴. El *caput velati* del genio suponía un pésimo augurio ya que a los difuntos se les solía representar velados, tal y como se observa en la emisión acuñada en memoria de Constantino⁸⁵, donde la cabeza del difunto emperador va cubierta por un velo. Indicaba que el genio o estaba de duelo o iba a abandonar a su protegido. Ciertamente, la visión se cumplió y supuso el fin de Juliano y el de la recuperación del paganismo en el Imperio.

El entorno de Juliano era neoplatónico. Salustio, uno de sus amigos, escribió un tratado sobre *Los dioses y el cosmos* (Μερί Θεων και κοσμον)⁸⁶. Distingue entre dos formas de *Tyche*, una de acuerdo con la creencia griega del demonio personal y otra en sintonía con el genio público occidental, influenciada por el *Genius Populi Romani*⁸⁷. Salustio no admitía que algún poder malvado pudiera

80 P. ATHANASSIADI, *Julian. An Intellectual Biography*, Londres-Nueva York 1992, pp. 74-75.

81 *RIC* VII, Rome 40, lám. 7; *RIC* VII, Ticinum 53, lám. 10.

82 S. MACCORMACK, “Roma, Constantinopolis, the emperor, and his genius”, *The Classical Quarterly*, 25, 1975, p. 144.

83 Amm. 25. 2. 3: “speciem illam Genii publici, quam, cum ad Augustum surgeret culmen, conspexit in Galliis, velata cum capite Cornucopia per aulaea tristius discedentem”.

84 Amm. 25. 2. 4: “...flagrantissimam ffem cadenti similem visam, aeris parte sulcata, evanuisse existimavit, horroreque perfusus est, ne ita aperte minax Martis apparuerit sidas”.

85 *RIC* VIII, Arelate 40.

86 Existe cierta confusión sobre si este autor era *Flavius Sallustius*, el cónsul del año 363 o *Saturtninus Secundus Sallustius*, el prefecto del pretorio de Oriente del año 361.

87 G. ROCHEFORT, “Le Μερί Θεων και κοσμον de Saloustios et l’influence de l’empereur Ju-

tener autoridad en el universo, ya que creía que el Genio Público era el garante de la felicidad del Imperio⁸⁸. Esta teoría optimista no era compartida por Juliano quien pensaba que el mundo estaba sometido tanto a poderes benéficos como maléficos y que se podía escapar a estos últimos cultivando las buenas cualidades así como efectuando correctamente los rituales. De ahí, su actividad al recibir la última visión del genio⁸⁹. Pero la tesis de Salustio era una negación de la teoría de Jenócrates⁹⁰, que había propuesto la existencia de los *daímones* malos, porque veía que en el mundo había efectos maléficos que no podían derivar de los dioses, Salustio simplemente negaba esta proposición y excluía el mal por efecto del espíritu protector del genio.

La muerte de Juliano no terminó con el *Genius Populi Romani*, y se ha mencionado la posición ambigua de Constancio II con el genio, pero a partir del reinado de Graciano la cancillería imperial adoptó una activa política religiosa cristiana destinada a cerrar los templos y prohibir el culto a los dioses tradicionales romanos. Amiano, que escribe su historia con anterioridad al año 391, vincula el fin de Juliano con el Genio Público, el símbolo del Estado pagano. Ciertamente, los cultos tradicionales simbolizados en el *Genius Populi Romani* o la Victoria serán suprimidos en muy poco tiempo, algo que el escritor antioqueño consideraba inevitable.

A finales del siglo IV hay una tendencia en la que se representa Roma no como un genio o un ángel, sino con la imagen de Roma misma. Esta disposición la vemos reflejada en las monedas romanas del periodo comprendido entre el año 364 y el 395, en el que se producen una serie de emisiones que llevan *Virtus Romanorum*, *Gloria Romanorum* e incluso hay una serie de acuñaciones con la figura de Constantinópolis que lleva algunos atributos del genio como el cuerno de la abundancia⁹¹.

El genio no sólo influyó en estas representaciones sino que entre el ángel y el genio se produjeron una serie de intercambios que afectaron a las características de ambos⁹². Los autores paganos conferían una naturaleza angélica a los genios y, por otra parte, los autores cristianos aceptaban el término *Ángeles de la Iglesias* y *Ángeles de las ciudades*⁹³ (Gr.Nyss., *Poemata Dog.* VII, v. 25, P.G. XXXVII, 440; Chrys., P.G. LIX, 756)⁹⁴. Igualmente hay una equiparación entre el *Genius Publicus* y el *Ángel de las naciones* ya que es susceptible de ser el patrón de las

lien», *REG* LXIX, 1956, p. 63.

88 P. ATHANASSIADI, *op. cit.* en nota 78, p. 158.

89 P. ATHANASSIADI 1992, *op. cit.* en nota 78, p. 158.

90 Véase nota 43.

91 R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 438.

92 A este respecto véase lo recogido en las nota 66 y 92.

93 F. CUMONT, "Les Anges du Paganisme", *Revue Histoire des Religions* 72, 1915, p. 159.

94 Algunas de las características que adopta el ángel las toma del genio, como la de acompañar al hombre desde su nacimiento (Orígenes, *In Joan.* 13. 49) o la de ejercer una tutela espiritual del hombre. Hay también ciertas fórmulas propias del genio, como la expresión *genium tuum*, que encontramos aplicada a los ángeles (*angelum tuum*), o el signo de llevarse la mano a la frente en el rito del genio, que ha sido sustituido por la cruz, incluso en el lugar que ocupaba el genio en las lápidas funerarias aparece el ángel (F. DÖLGER, "Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens VIII", *JAC* 8-9, 1965-1966, pp. 7-56; R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 434).

colectividades. Dice Orígenes (*Homiliae in Iosuem* 3, P.G. XII, 937) que cada nación tiene su ángel. Para las colectividades cristianas que tenían su ángel no era difícil imaginar al Genio Público convertido en una especie de ángel de Dios, tal y como sugiere Prudencio⁹⁵ (Prud. *C.Sym.* II. 74, 370, 404, 483).

3.6. EL FIN DEL GENIO

3.6.1. PROHIBICIÓN DEL CULTO AL GENIO EL 8 DE NOVIEMBRES DEL 392

En el transcurso de la polémica entre Símaco y los autores cristianos hay una serie de alusiones al genio romano. Símaco menciona que así como los hombres reciben un alma cuando nacen, los pueblos reciben un genio que les está destinado (*"ut animae nacentibus, ita populis fatales Genii diuiduntur"*, *Symmachi relatio* 8). En su alegato *Contra Simaco*, Prudencio (*CSym* 2. 385-386), niega la existencia de un *Genius Urbis* (*"ficto...murorum Genio qui nusquam et nec fuit unquam"*), argumento que vemos repetido en uno de los sermones de Agustín (August. *Serm.*, 6El 8 de noviembre del año 392 se prohibió el culto doméstico de los lares, penates y también del genio. Debía referirse al genio personal, ya que la legislación había ido castigando y condenando al cierre a los templos paganos. La reacción pagana se había centrado en la recolocación del Altar de la Victoria en el Senado y posteriormente en el apoyo a Eugenio contra Teodosio. Es sintomático que en este conflicto político religioso el bando de Eugenio, bajo la dirección ideológica de Nicómaco Flaviano, amigo de Símaco y uno de los líderes paganos del Senado romano, recurriera a la colocación de estatuas de Júpiter blandiendo el rayo dorado en la cima de las colinas que flanqueaban el valle del *Fluvius Frigidus* (August. *C. D.* 5. 26. 1), lugar donde tuvo el encuentro definitivo. Pero no hay mención del Genio Público, aunque indudablemente la facción de Eugenio debió reivindicar su figura. La derrota supuso el fin de la reacción pagana y del futuro religioso del *Genius*.

Es reveladora una cita de Claudiano, con ocasión del sexto consulado de Honorio en el año 406, en la que se dice "Oh, que misterioso poder infunde al pueblo la presencia del genio del imperio!" (Claud. *VI Hon.* 611-612)⁹⁶. El poeta tardorromano muestra claramente un cambio de tendencia al manifestar que el Genio del Imperio estaba en ese momento en la persona del emperador.

3.6.2. LA DEMONIZACIÓN DEL GENIO EN DE CIVITATE DEI DE AGUSTÍN

Gracias a una mención de Agustín sabemos que en el 399 todavía pervivía y se celebraba al menos en Cartago, y es posible que en otras ciudades, el culto al genio de la ciudad. En uno de sus sermones condena y denigra a los cristianos que habían acudido a un ágape por el genio de la ciudad africana (August. *Serm.* 63. 9-10). Del sermón se deduce que los cristianos que habían acudido al banquete decían que no era un dios, quizás en la línea de Prudencio (Prud. *CSym* 2. 385-386) o estaban influidos por el pensamiento neoplatónico de que los dañ-

⁹⁵ J. P. CALLU, *op. cit.* en nota 55, p. 110; R. SCHILLING, *op. cit.* en nota 3, p. 437.

⁹⁶ Claud. *VI Hon.* 611-612: "O quantum populo secreti numinis addit imperii praesens genius!"

mones/genios son los intermediarios entre los dioses y los hombres. Es posible que se haya dado una ósmosis entre los genios y los ángeles, ya que tampoco los ángeles son dioses sino, desde el punto de vista cristiano, intermediarios entre Dios y los hombres. Agustín argumentaba, en contra de los cristianos que habían asistido al ágape, que él podía estar de acuerdo con ellos en que la estatua del genio era una piedra o un demonio, pero añadía que en aquel lugar había un ara y, por lo tanto, los paganos creían que era un dios (August. *Serm.* 63. 9-10).

La ciudad de Dios escrita entre el 412 y el 426 contra la tesis pagana de que el abandono de los ritos tradicionales había supuesto la toma de Roma por Alarico, supuso el definitivo ataque a los *daímones*. Agustín (*C. D.* 8. 13) se basó en el propio Platón, “según el cual todos los dioses son buenos, no habiendo en absoluto ninguno malo”. Basándose en ello ataca a Apuleyo y a su libro “*De Deo Socratis*” y, tomando como referencia los rasgos negativos de los *kakadeimon*, condena a los dáimones en los libros ocho al diez de *La ciudad de Dios*. Era el ataque definitivo y, al mismo tiempo, suponía la supervivencia religiosa de dáimones y genios, como la encarnación de los espíritus malvados, los demonios que se oponían a los principios cristianos⁹⁷. La función del genio bueno era asumida por el ángel cristiano.

⁹⁷ Sobre el genio en la Edad Media véase J. C. NITZSCHE, *The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages*, Nueva York 1975.

