

III. PRODIGIO Y EXPIACIÓN EN EL IMPERIO DE TRAJANO

Pese a la imagen de una época dorada que la historiografía nos ha transmitido del reinado de Trajano, sabemos que entre los años 101 y 116¹ se produjeron numerosos y catastróficos prodigios. Hemos de recordar que éstos, dado su carácter excepcional, ponían de manifiesto la ruptura de la *pax deorum* o, al menos, una cierta indisposición de los dioses contra los hombres, al tiempo que suponían un castigo al que sólo la *procuratio*, es decir, la expiación, podía poner fin.

Crecida insuficiente del Nilo (99 d.C.)

Año y medio después de la llegada de Trajano al poder, en el 99, tuvo lugar una crecida insuficiente del Nilo cuyos efectos —aún recientes— son recordados por Plinio en su *Panegírico*:

«Egipto se secó con una imprevista sequía, hasta sufrir grave daño por la esterilidad; el Nilo, en efecto, salió perezoso de su cauce, con tal indicisión y languidez, que, aunque todavía era un río de los grandes, podía, sin embargo, compararse con ellos. En consecuencia, gran parte del territorio,

¹ Sobre el prodigio: R. Bloch, *Los prodigios en la Antigüedad clásica*, Buenos Aires, 1968; B. MacBain, *Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles, 1982; V. Rosenberger, *Gezähmte Götter. Das Prodigenwesen der römischen Republik*, Stuttgart, 1998. Puede hallarse más bibliografía en S. Montero —S. Perea, *Romana Religio/Religio Romanorum. Diccionario Bibliográfico de la Religión Romana*, Ilu. Monografías 3, 1999 (s.v. «prodigio»).

acostumbrado a regarse por la inundación del río, ardía bajo una espesa capa de polvo. En vano deseó entonces Egipto las nubes y se puso a mirar suplicante para el cielo, cuando el mismo autor de su fecundidad, reducido y sin fuerza, impuso a la abundancia del país la misma mezquindad que a su avenida. Y el río aquél, sin límites cuando se desborda, no sólo se había parado y quedado sin alcanzar los montículos que siempre solía invadir, sino escurrido en rápida huida, no con un descenso lento y suave, de las laderas bajas en que pudiera detenerse, y agregó así a las tierras totalmente áridas otras insuficientemente bañadas» (*Pan.* 30, 2-4).

Es entonces, ante estos calamitosos efectos del río, cuando el pueblo egipcio decide recurrir a Trajano: «invocó el auxilio del César, al modo que suele invocar a su río, y el periodo de adversidades no duró más que lo que tardó la noticia» (*id.*, 30, 5).

El tono laudatorio de Plinio encubre, sin duda, una situación gravísima en Egipto mitigada sólo con la llegada de naves con grano procedentes de Roma. El propio panegirista habla de sequía (*siccitate*), de esterilidad (*sterilitatis*), de la tierra ardiendo bajo una capa de polvo (*pulvere incanduit*), de tierras áridas o insuficientemente bañadas (*necdum satismumentes terras addiderat arentibus*), efectos desastrosos en un país que, como él mismo dice, se jactaba de hacer producir y multiplicar sus siembras «como si nada debiera a la lluvia del cielo» (*id.*, 30, 1).

No me atrevería a decir que aquella insuficiente crecida de las aguas del Nilo fuese considerada oficialmente por los pontífices un prodigio, pero desde luego cuando Italia conocía el hambre de la población y la esterilidad de la tierra (31, 6: *sterilitatis insolitae*) tales desgracias se declaraban como *portenta* o *prodigia*.

Desde aquel año, Roma estuvo pendiente de la altura de las crecidas del Nilo consciente más que nunca de que del trigo egipcio que las *naves Alexandrinae* traían a Roma vivía una parte importante de la población, la plebe frumentaria. Esa atención a la crecida durante los meses del verano se tradujo en súplicas y ofrendas a los dioses egipcios, quizá en un temor religioso. Plinio, en su discurso, dice: «Pero, si las tierras tienen su propia deidad y los ríos su propio númen, pido al campo aquél de Egipto y a su mismo río que, satisfechos por esta benignidad del príncipe, acojan la simiente en su blando seno y la devuelvan multiplicada» (*Pan.*, 32, 3). Trajano aparece representado en algunos relieves de Egipto junto a Amón-Ra, al que ya los griegos consideraban responsable de la inundación y, lo

que es más elocuente, en Dendera junto a Hapi (personificación de la crecida del Nilo). En las primeras acuñaciones de su reinado figura, sentado sobre el cuerno de la abundancia que sostiene el Nilo, un genio que empuña una rama con la mano derecha mientras con la izquierda muestra la cifra 16, los codos que regularmente alcanza la crecida del río. Isis-Sothis con un perro, alusión a la crecida de las aguas el 20 de julio, aparece en las series monetarias de 109/110 y 112/113².

El desbordamiento del Tíber (101 d.C.)

Pocos meses después, en el año 101, tuvo lugar otra catástrofe de efectos contrarios: el desbordamiento del Tíber, cuyas trágicas consecuencias conocemos por una carta de Plinio a Macrino: sus aguas, saliéndose del lecho, se extendieron cubriendo valles y llanuras, desmoronando montañas...

«...Aquellos que han contemplado esta catástrofe desde los lugares elevados donde los ha sorprendido, han visto a lo lejos flotar en desorden ricos restos y preciosos muebles, utensilios de labranza, arados, bueyes con los boyeros, ganados dispersos y aislados y, en medio de todo ello, troncos de árboles y vigas arrancadas de las casas» (*ep.* VIII, 17, 4)

Dice Plinio también (VIII, 17, 5) que ni siquiera aquellos lugares que quedaron a salvo de las inundaciones se vieron libres de daños, pues recibieron lluvias continuas, trombas de agua que hicieron caer los muros que delimitaban los terrenos y que —lo que desde el punto de vista religioso aún era peor— sacudieron y abatieron sepulcros (*quassata atque etiam decussa monumenta*). Finalmente, en tono de lamento, escribe: «muchas víctimas han quedado lisiadas, ahogadas, aplastadas en semejantes accidentes y el duelo viene a añadirse a las pérdidas materiales (*et aucta luctibus damna*)» (VIII, 17, 5).

Los efectos de aquella inundación debieron ser desastrosos a juzgar por los abundantes testimonios epigráficos que lo recuerdan³. Posiblemente el

² Remito a la obra de D. Bonneau, *La Crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av.-641 ap. J.C.)*, Paris, 1964 en cuyas páginas 237, 267, 312-313 y 343 podrán encontrarse las referencias a Trajano.

³ ILS 5930: *ex auctoritate / imp.Caesaris divi / Nervae / Traiani Aug. Germanici pontif. / max., trib. potest.V, cos.III, p.p., / Ti. Iulius Ferix curator alvei / et riparum Tiberis et coacar. / urbis terminavit ripam / r.r. ad prox. cipp.p.LXXXVI.*

rio llegó a romper el *pons Sublicius*, el más antiguo puente de Roma del que Dionisio de Halicarnaso (III, 45) dice expresamente que «es considerado como sagrado»; una moneda (acuñada hacia 105-107 d.C.) en la que figura un solo ojo del puente podría redordar —como se ha conjeturado— la destrucción del puente y su posterior reconstrucción llevada a cabo por Trajano ⁴.

El hecho fue especialmente grave si tenemos presente que, con anterioridad, Trajano había restaurado el puerto y había hecho construir un nuevo canal, la célebre *fossa Traiana*, que se mostró incapaz de contener las aguas (Plin., *ep.* VIII, 17, 2: *quamquam fossa, quam providentissimus imperator fecit...*) ⁵.

El desbordamiento del Tíber a su paso por Roma era considerado como un prodigio nefasto que anunciaba no sólo la ruptura de la *pax deorum* sino también un cuestionamiento de la legitimidad del poder romano. El gran estudioso del río, J. Le Gall ⁶, dice que los antiguos temían especialmente las crecidas que causaban frecuentes inundaciones desastrosas y «que consideraban como prodigios».

Es así como se justifican las palabras de Plinio el Viejo: el Tíber, dice, es considerado como un «adivino advertidor» y su crecida produce siempre más un temor sagrado que un cruel terror (*NH* III, 55: *Quin immo vates intellegitur potius ac monitor, auctu semper religiosus verius quam saevus*).

En el año 54 a.C. el Tíber se había desbordado más debido «a la voluntad de algún dios» —puntualiza Dión Casio (XXXIX, 61)— que a causas naturales. Los romanos, convencidos de que la divinidad se había indisputado contra ellos porque habían apoyado al rey de Egipto Ptolomeo, decidieron condenar a muerte a Gabinio, su principal colaborador. Ante la insistencia del pueblo, el Senado se vió obligado a consultar los Libros Sibilinos aunque no encontró ninguna recomendación para aquél suceso. La narración del historiador no deja lugar a dudas: una falta, en este caso política, indispone a los dioses y el pueblo, por mediación de los decenviros, busca inmediatamente una expiación que restaure la *pax deorum*.

⁴ Cfr. P.V. Hill, *NC* 145, 1985, 86-87. Así lo cree también J. Bennet, *Trajan Optimus Princeps. A Life and Times*, London-New York, 1997, p. 260 n. 39. *DH* III, 45 recuerda que si una parte del puente se rompía eran los pontífices quienes se ocupaban de repararlo tras ofrecer ciertos sacrificios tradicionales.

⁵ Cfr. Schol. Juv., *ad Sat.* XII, v. 75: *Portum Augusti dicit sive Traiani, quia Traianus portum Augusti restauravit in melius et interius tutiorem nominis sui fecit.*

⁶ J. Le Gall, *Le Tibre, fleuve de Rome dans l'Antiquité*, Paris, 1953, p. 77.

Algún tiempo después, en el año 15 d.C., bajo el reinado del emperador Tiberio, se produjo otro desbordamiento del Tíber. Fue entonces cuando Asinio Galo propuso que se consultasen nuevamente los Libros, medida a la que Tiberio se opuso (Tac. *Ann.* I, 76, 1). Dejando a un lado los motivos de esta negativa, estudiados ya por J.J. Caerols⁷, la propuesta de Asinio Galo, no tenía nada de extraordinaria: el desbordamiento del río y sus catastróficas consecuencias debió ser considerado como un prodigio haciéndose por tanto necesaria la consulta de los Libros Sibilinos para expiar el desastre. Es posible que Trajano hubiese seguido el ejemplo de Tiberio y pese a su condición de quincecénviro —y, por tanto, responsable de la custodia de la colección sagrada— hubiese optado por soluciones técnicas, rechazando el valor prodigial del fenómeno. Las semejanzas entre los desbordamientos del año 15 d.C. y 101 d.C. son grandes, pues ambos habían sido provocados por las lluvias (*continuis imbribus auctus*: Tac. *Ann.* I, 76; *assiduae tempestates, imber assiduus*: Plin., *ep.* VIII, 17).

Aún existe, sin embargo, un precedente más inmediato: el desbordamiento del año 69. Las aguas del Tíber, tras derribar el puente Sublicio, cubrió los lugares bajos de Roma causando gran cantidad de víctimas y daños materiales. Tácito dice al respecto que se temió «junto con el desastre presente también el futuro» (*Hist.* I, 86, 2: *sed praecipuus et cum praesenti exitio etiam futuri pavor subita inundatione Tiberis*) y que el hecho de que el Campo de Marte y la Via Flaminia, que eran el camino hacia la guerra, hubieran quedado obstruidos, «se interpretaba como prodigio y agüero de desastres inminentes» (id., I, 86, 3: *in prodigium et omen imminentium cladium vertebatur*). Si entonces era Otón quien realizaba los preparativos de la guerra, ahora era Trajano quien iniciaba la campaña dacia.

Pero el desbordamiento del Tíber no tenía en Roma sólo consecuencias materiales y religiosas. Como han destacado recientemente D. Briquel y J.L. Desnier⁸, también tenía una significación política: el rechazo a un soberano ilegítimo. Trajano, como primer emperador provincial, debió de tenerlo en cuenta.

⁷ J. J. Caerols, *Los Libros Sibilinos en la historiografía latina*, Madrid, 1991, p. 513. Alusiones al desbordamiento del Tíber, generalmente a causa de las lluvias de otoño, en Horacio, *Carm.* I, 2, 13; I, 29, 12.

⁸ D. Briquel, «Le passage de l'Hellespont par Xerxès», *BAGB* 1983, 1, 22-30; J.L. Desnier, «Les débordements du Fleuve», *Latomus* 57, 3, 1998, 513-522.

El incendio de la Domus Aurea: Nerón (104 d.C.)

La *Domus Aurea*, antiguo palacio del emperador Nerón, fue destruida por el fuego en 104 d.C. Orosio (VII, 12, 4-5) lo dice con claridad *Romae aurea domus... conflagravit incendio*⁹. A juzgar por la frecuencia con que se producían en Roma incendios, es posible que el hecho no fuese declarado como prodigio pero es evidente que no debieron faltar para aquél desastre interpretaciones de todo tipo.

Orosio recoge la de los cristianos:

«... Cayó [Trajano], es verdad, el tercero después de Nerón, en el error de perseguir a los cristianos, ya que ordenó que ... fueran obligados a hacer sacrificios a los dioses...»

Orosio admite que, presionado por los suyos, Trajano suavizó los decretos contra los cristianos. Y continúa diciendo:

«A pesar de ello, la Domus Aurea de Roma, construida por Nerón a base de agotar totalmente haciendas privadas y públicas, fue destruida inmediatamente después por un incendio repentino, para que se viera que una persecución, aunque continuada por otro, es castigada sobre todo en los monumentos construidos por aquél que inició las persecuciones, y castigada también en la persona del propio culpable de ella.» (*Verumtamen continuo Romae aurea domus, a Nerone totis privatis publicisque rebus impensis condita, repentino conflagravit incendio, ut intellegeretur missa etiam ab alio persecutio in ipsius potissime monumentis, a quo primum exorta esset, atque in ipso auctore puniri*) (VII, 12, 4-5).

Los cristianos establecieron, pues, una relación directa entre las persecuciones de los cristianos de Nerón y Trajano y el incendio de la Domus Aurea. Un castigo adicional enviado por Dios en época de Trajano fue, pocos años después, «la ruína de grandes ciudades que los frecuentes terremotos derrumbaron en los mismos tiempos (Oros. VII, 27, 6).

Pero, al margen de interpretaciones de este tipo, es evidente que la figura de Nerón debió de cobrar vida en aquél año. La leyenda de su

⁹ La bibliografía sobre la *Domus*, puede encontrarse en el trabajo de M. Blaison, «Suétone et l'*ekphrasis* de la Domus Aurea (Suét., *Ner.* 31)», *Latomus* 57, 3, 1998, 617-624.

retorno estaba aún viva en la Capital. Desde que se conoció la noticia de su muerte el pueblo creía no sólo que Nerón no había muerto sino que había huído, buscando refugio entre los partos —contra los que Trajano iba a emprender su célebre campaña— a la cabeza de los cuales regresaría algún día para adueñarse de Roma. No pocos impostores trataron desde entonces de hacer cumplir la profecía. En el año 69 d.C. en Acaya y Asia cundió la alarma, dice Tácito (*Hist.* II, 8, 1), «ante la falsa noticia de que llegaba Nerón». Un esclavo del Ponto o, según otros, un liberto de Italia, de gran parecido físico con Nerón y experto en la cítara y el canto, logró reclutar en las islas griegas un nutrido ejército de desertores, esclavos y soldados apoyado por los «ansiosos de una revolución y por resentimiento con la situación presente» (Tac., *Hist.* II, 8, 2). Diez años después apareció un segundo «falso Nerón», un griego de Asia Menor, que al frente de un numeroso grupo de seguidores se dirigió hacia el Eúfrates, donde encontró la protección del rey de Partia Artabano y su disposición a «reestablecerle» en el trono de Roma¹⁰.

El tercer impostor, llamado *Terentius Maximus*, llegó poco después del año 88. Suetonio nos dice que se trataba de un aventurero de origen incierto que se jactaba de ser Nerón (*qui se Neronem esse iactaret*) pero que «su nombre halló una acogida tan entusiasta entre los partos, que le prestaron un apoyo fervoroso y sólo a duras penas se avinieron a entregarlo» (*Ner.* 57, 2). Por su parte Tácito, yendo más allá, dice que «incluso casi se pusieron en movimiento las armas de los partos por el escándalo del falso Nerón» (*Hist.*I, 2).

Sin embargo, los historiadores suelen identificar los dos últimos falsos Neronos¹¹ en un solo personaje, Terencio Maximo. Resulta interesante, en este sentido, la teoría de D. Magie¹² para quien la victoria de Trajano padre, legado de Siria, en el 76, tendría una «directa relación» con el movimiento de Terencio (80/81 d.C.).

Lo importante es subrayar que en época de Trajano el pueblo romano seguía esperando la llegada de Nerón redivivo. Dión de Prusa, en un discurso que C.P. Jones¹³ fecha en época de Trajano, afirma:

¹⁰ Dión Casio 66, 19, 3.

¹¹ Chr. J. Tuplin, «The False Neros of the First Century A.D.», en *Studies in Latin Literature and Roman History V* (coll. Latomus 206), Bruxelles, 1989, 382-383. Sobre el tema, véase: A.E. Pappano, «The False Neros», *CJ* 32, 1937, 385-392; P.A. Gallivan, «The False Neros: A Re-examination», *Historia* 22, 1973, 364-365.

¹² D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, p. 1438 n. 23.

¹³ C.P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Harvard, 1978, p. 50.

«Pues por lo que se refiere a sus restantes súbditos, nada le impedía [a Nerón] seguir en el poder durante todo el tiempo, como lo demuestra el hecho de que aún ahora todos desean que estuviera vivo. Y la mayoría hasta se lo cree, y eso que en cierto modo Nerón no ha muerto no una sino muchas veces en compañía de los que creían firmemente que vivía» (*Or.*, 21, 10).

La posibilidad de que Nerón aún viviera y hubiera buscado refugio entre los partos tampoco entraba, como advierte R. Syme, dentro de la categoría de lo sobrenatural: el último representante de los julio-claudios, si viviera, tendría sólo dieciséis años más que Trajano y hubiera cumplido los 80 cuando Adriano tomó el poder. Por todo ello, Syme cree que los judíos, aprovechando la confrontación de Roma con los partos y el inicio de su revuelta crearon un falso Nerón en el 116 o 117¹⁴.

Dicha hipótesis, pese a haber sido criticada, descansa a mi juicio en una sólida tradición literaria. Con el paso del tiempo el retorno de Nerón vivo se había transformado para judíos y cristianos en el del retorno a la vida (*Nero redivivus*) de una encarnación del diablo mismo. Entre los judíos su función antidivina —Anticristo— venía reforzada por el hecho de que la primera revuelta judía se había iniciado bajo su reinado (66 d.C.); entre los cristianos por la persecución que Nerón desencadenó contra ellos tras el incendio de Roma (64 d.C.). Los Oráculos Sibílicos conservan testimonios de las diversas fases de la evolución de la leyenda (crímenes de Nerón, fuga a Oriente y retorno: IV, 137-139; V, 28-34; 138-153; 215-224; 363-370; 140-147; Nerón redivivo: VIII, 70-72, con regreso en tiempos de Marco Aurelio; Beliar en forma de Nerón: III, 63-74). También el *Apocalipsis* de Juan, escrito pocos años antes de Trajano, alude a él en 13, 3 y 17, 11. Durante los primeros años de Trajano y las dos primeras décadas del siglo II los autores judíos creían en el retorno de Nerón pero como Beliar. Además del citado pasaje de los Oráculos Sibílicos, la *Ascensión de Isaías* 4, 2 ss., que F.C. Burkitt dató en los primeros decenios del s. II d.C., ve en Nerón la encarnación de Beliar. 2 Bar. 40, redactado en los primeros años de Trajano, declara que el «último monarca» que existirá antes de la llegada del Mesías será derrotado, juzgado y ajusticiado por él. El incendio de la Domus Aurea pudo haber desencadenado rumores, transformados después en profecías, que anunciaban el regreso de Nerón. Cuando el Imperio se enfrentaba ya a los partos

¹⁴ R. Syme, *Tacitus*, Oxford, 1958, vol. II, pp: 518 y 773.

y a las revueltas de los judíos esas profecías no sólo se intensificaron sino que encontraron un soporte en la figura de un nuevo impostor.

Terremotos en Asia y Grecia (106 d.C.)

Es Orosio el único autor que nos informa de un gravísimo terremoto cuya fecha, sin embargo silencia. Orosio parece seguir un criterio cronológico en su descripción del reinado de Trajano y sitúa el terremoto después del incendio de la Domus Aurea y antes de la destrucción del Panteón, es decir, entre los años 104 y 110.

Lo importante es que el seísmo destruyó cuatro ciudades de Asia (Elea, Mirrina, Pitane y Cime) y dos de Grecia (Opunte y Orite). Este mismo terremoto destruyó también tres ciudades de Galacia: *Terrae motu quattuor urbes Asiae subversae, Elea Myrina Pitane Cyme, et Graeciae civitates duae, Opuntiorum et Oritorum; tres Galatiae civitates eodem terrae motu dirutae* (VII, 12, 5).

La noticia del escritor cristiano viene parcialmente confirmada por algunos testimonios epigráficos: una inscripción de Lindos, datada después del año 100 d.C. se refiere a la reconstrucción del templo de Asclepio *katereiphthèn én toi seismoi*¹⁵.

Dichos terremotos debieron causar enormes daños, si bien su intensidad no debió ser tan grande como el que más tarde se produjo en Antioquía. Orosio, que en VII, 27, 6 califica las revueltas de los judíos de 116-117 de «tercera plaga» (*hic itidem tertia sub Traiano plaga Iudaeos excitavit*), añade: «...por no hablar de las grandes ruinas de muchas ciudades que en aquél tiempo frecuentes terremotos dejaron a ras de suelo: *absque magnis multarum urbium ruinis, quas crebi terrae motus isdem temporibus subruerunt*». El autor cristiano se hace eco de una tradición que consideraba —equiparándolas— las revueltas judías y los graves terremotos como castigos de Dios contra el pueblo romano a causa del edicto de Trajano contra Cristo (*edicta adversus Christum*). Sobre el sentido religioso de los terremotos para los paganos volveremos más adelante¹⁶.

¹⁵ Lindos. *Fouilles de l' Acropole 1902-1914. II. Inscriptions*, I-II, ed. Chr. Blinkenberg, Berlin-Copenhague, 1941, n° 449, l. 13ss.

¹⁶ Sobre los terremotos es fundamental la voz «Erdbebenforschung», *RE, Suppl.* IV (coll. 344-374) donde se datan estos terremotos en el 106. Cfr. también G. Traina, «Terremoti e società romana: problemi di mentalità e uso delle informazioni», *ASNP* s.III, 15, 1985, 867-887; L. Chatelain, «Théories d' auteurs anciens sur les tremblements de terre», *MEFR* 29, 1909, 87-101.

El Panteón, alcanzado por un rayo (110 d.C.)

El Panteón de Roma fue alcanzado por un rayo e incendiado en el año 110. Orosio (VII, 12, 5), aunque escuetamente, dice: *Pantheum Romae fulmine concrematum*¹⁷. Se trata de un templo construido época Agripa (CIL VI 896) en el Campo Marte que albergaba las estatuas de Marte y Venus, César y Augusto. El nombre, que tan importante era para los harúspices, no debió pasar desapercibido. Es J. Beaujeu quien aclara que desde el siglo II a.C. el término *tò pántheion* tiene el sentido equivalente de *pántes theot* y designa, en general, un santuario de todos los dioses, un *hieròn pántheion*¹⁸.

Para darnos cuenta de la gravedad y el significado religioso del suceso es necesario recordar algunos otros casos. En el año 65 a.C. un rayo destruyó el Capitolio; los harúspices predijeron «discordia civil» (Cic. *Cat.* III, 19-20; *de div.* I, 19-20). De nuevo otro rayo lo incendió en el 69 d.C.; esta vez, los druidas galos interpretaron el desastre como signo de la cólera de los dioses contra Roma y anuncio de que el dominio del mundo pasaría a los pueblos del norte de los Alpes (cfr. Tacit. *Hist.* IV, 54: *possessionem rerum humanarum Transalpinis gentibus portendi*). Los ejemplos podrían multiplicarse con predicciones parecidas¹⁹.

Para la doctrina etrusca de los harúspices el templo alcanzado por un rayo tenía un significado muy grave. Plinio dice que los rayos incendiarios (*cremantia*) provienen de Marte (NH II, 139), lo que sin duda no pasó inadvertido en el 110 cuando ya se hacían planes y preparativos para la invasión de Partia. Pero es Lido (*de ost.* c. 47) quien, haciéndose eco de la doctrina fulgural etrusca, dice: *ei dè kath' hierou pése keraunós, tois endóxois tou politeúmatos kai tois peri ten basileían aulèn ho kindynos ensképsei*, lo que podríamos traducir así: «Y si un rayo cae en un lugar sagrado el peligro se cernirá sobre los ilustres del gobierno y los del palacio real»²⁰.

No sabemos si el rayo advertía a los senadores, a los altos funcionarios de la administración o, en general, a los ciudadanos más ilustres,

¹⁷ Cfr. Hieron. *Chron.*, ad ann. Abraham 2.127.

¹⁸ J. Beaujeu, *La religion romaine a l'apogée de l'empire. I. La politique religieuse des Antonins (96-192)*, Paris, 1955, 117-123.

¹⁹ Cfr., por ejemplo, el templo de Juno alcanzado por rayo (Plin., NH II, 144) o los de Luna y Ceres destruidos en 83 a.C. (Obs. 57; App. BC I, 83, Plin., NH VII, 34).

²⁰ Agradezco a la profesora López Salvá que aclarara mis dudas en la traducción. Cfr. C.O. Thulin, *Die Etruskische Disciplin*, Darmstadt, 1969, I, p. 73.

pero desde luego el emperador y su familia eran objeto de clara alusión. El significado de este tipo de rayos era muy parecido al del llamado *fulmen regale* que Séneca, siguiendo la doctrina del etrusco Cecina, definía: *regalia, cum forum tangitur vel comitium vel principalia urbis liberae loca quorum significatio regnum civitati minatur* (NQ II, 49). Los rayos que caían sobre templos eran observados por los harúspices con tal atención que sabemos de la importancia que tenía que sus puertas estuvieran entonces abiertas o cerradas. De ahí, por ejemplo, que Obsequente, subraye que en el año 100 a.C. el templo de Júpiter fue alcanzado por un rayo cuando estaba cerrado (*aedes Iovis clusa fulmine icta*) (Obs., 44).

En estos casos se hacía necesaria, pues, una inmediata expiación. Tácito dice que en el año 55 d.C. el emperador Nerón llevó a cabo personalmente la purificación lustral de la Ciudad siguiendo la respuesta de los harúspices, «pues habían sido tocados por el rayo los templos de Júpiter y Minerva» (Tac. *Ann.* XIII, 24). Nada nos dicen las fuentes sobre la expiación del incendio del Panteón pero sabemos que éste no se reedificó. J. Beaujeu, se pregunta con razón «que penser de la négligence par laquelle Trajan a laissé à son successeur le soin de relever le Panthéon d'Agrippa, consumé par le feu en 110?»²¹.

Monstrum (112 d.C.)

Flegón de Trales²², un autor apenas consultado como fuente del reinado de Trajano (del que fue contemporáneo), nos informa de graves prodigios registrados durante aquellos años.

El primero de ellos fue el nacimiento de un *monstrum* y su correspondiente expiación en el año 112:

«En Roma una mujer dio a luz un feto de dos cabezas, que por consejo de los harúspices fue arrojado al río Tíber, cuando era arconte en Atenas Adriano, el que después se convirtió

²¹ J. Beaujeu, *op.cit.* (n.18), p. 98.

²² Cfr. Ch. Guittard, «Le témoignage de Phlegon de Tralles», en *Les écrivains du deuxième siècle et l'Etrusca Disciplina*, *Caesarodunum* suppl. 65, 1996, 123-133. Para el texto de Flegón seguimos la traducción de F. J. Gómez Espelosín, *Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas*, Madrid, 1996. No obstante, puede consultarse también: *Phlegon of Tralles' Book of Marvels* (trans. W. Hausen), Exeter, 1996. Sobre los prodigios recogidos por Flegón, R. Wittkower, «Marvels of the East: A Study in the History of Monster», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5, 1942, 159-197.

en emperador, y cónsules en Roma el emperador Trajano el sexto y Tito Sextio Africano» (*en Róme diképhalón tis apekyesen émbryon, d'hypothékais ton thyoskóon eis tón Tíbrin potamòn enebléthe*) (*Mirab.*, frg. 25=frag. 36, 25 Jacoby)

Desde, al menos, los tiempos de Empédocles este tipo de malformaciones eran explicadas por muchos en términos médicos. Sin embargo, las autoridades religiosas romanas, apartándose de cualquier explicación racional y siguiendo una tradición secular, no dudaban en considerar al niño bicéfalo, un prodigio monstruoso y, además, uno de los más graves²³. El más antiguo de los que tenemos noticia se produjo en Veyos el año 172 a.C. (Liv. 41, 21, 12: *biceps natus puer*), el último se había registrado durante el reinado de Nerón. Flegón alude también a la *procuratio*: arrojarlo a las aguas del Tíber. Dicho ritual era empleado tradicionalmente por los harúspices para eliminar otro tipo de prodigio, el andrógino, mientras que apenas está documentado para los *monstra* que solían ser quemados²⁴.

Aunque nada nos dice el autor griego del significado de dicho prodigio sabemos por otras fuentes que éste no podía ser de carácter más amenazante. A finales del año 64, según nos dice Tácito (*Hist.* XV, 47), aparecieron en Roma fetos de dos cabezas, humanos y de animales, arrojados en lugares públicos que el *responsum* haruspical incluyó entre los «prodigios anunciadores de males inminentes».

Filóstrato recoge otro caso de nacimiento monstruoso que tuvo lugar a finales del reinado de Nerón. En la ciudad de Siracusa una mujer de la clase alta «parió un monstruo como nunca se había dado a la luz; pues la criatura tenía tres cabezas, cada una con su propio cuello, pero todo el resto era de un solo cuerpo» (*AT* V, 13). Es interesante observar que aún en fecha tan avanzada el *monstrum*, en este caso un niño tricéfalo de sexo masculino, se hallaba expuesto públicamente para ser examinado por los entendidos en la interpretación de prodigios. Surgieron, pues, interpretaciones de todo tipo, prevaleciendo siempre las de carácter político: así, que la isla desaparecería a causa de la disensión tanto interna como de unas ciudades contra otras (*id.*, V, 13) o —según anunció Apolonio de Tiana— que pronto aparecerían tres emperadores romanos (los del 69) ninguno de los cuales acabará por ejercer todo el poder (*id.*, V, 13).

²³ Cfr., por ejemplo: Obs., 27a para el año 133 a.C.

²⁴ *ILS* 5930; Plin., *Ep.* 8, 17. Cfr. J. Le Gall, *op.cit.* (n.6), p. 132.

El crimen incesti de la vestal (1 noviembre 115 d.C.)

Los fragmentos XXXV y XXXI de un célebre calendario epigráfico de época imperial, los *fasti ostiensi*, aluden a acontecimientos del año 115²⁵. El texto ha llegado hasta nosotros en muy mal estado, lo que nos impide conocer con precisión los hechos referidos:

]rinu[--]Vibius[-----]
]ida v.v.[--]k.Nóv.noc[-----]
 terrae m]otus fuit[--]Ian.Umm[-----]
]Q. Asini Mar[--]consular[-----]
]r

R. Syme reconstruyó en la primera línea el nombre de M. Pompeius Macrinus, cónsul suffectus en el año 115²⁶. Pero nuestro interés se centra en la segunda línea, en la que se alude a una *virgo vestalis* de nombre ...*ida*, quizá Lépida. F. Zevi²⁷ emitió hace años la hipótesis de que dicha vestal fue condenada a muerte en las kalendas del mes de noviembre (1 de noviembre) del año 115. Dicha ejecución pudo haber tenido lugar de noche si aceptamos la opinión de Degrassi, quien propuso leer *noctu* en esta misma línea.

Es cierto que el texto epigráfico podría hacer alusión solo a la muerte de la vestal, pero Zevi considera con razón «più verosimile»²⁸ que se trate de la condena ya que la muerte natural no constituye un hecho tan excepcional como para merecer una mención en el calendario de Ostia. L. Wickert²⁹ propuso hace años integrar *incesti damnata* aunque, no habiendo espacio para ello, otros autores, como el propio Zevi, creen que debemos suplir la laguna epigráfica simplemente con *damnata*.

La vacante dejada por ...*ida* (Lépida?) tras su ejecución fue ocupada después de los idus de diciembre de este mismo año por *Umm[idia]*,

²⁵ *Fasti Ostienses* fr. KA Vidman.

²⁶ R. Syme, «Legates of Cilicia under Trajan», en *Roman Papers II*, Oxford, 1990, pp. 777-778.

²⁷ F. Zevi, «I frammenti XXXV e XXXI dei Fasti Ostiensi, Vivio Varo, Ummidia e gli eventi del 115 D. Cr.», *DArch.*, 7, 1973, 52-69 (cfr. especialmente pp. 61, 68). Cfr. M.T. Raepsaet-Charlier, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (I-II s.)*, Lovaina, 1987, p. 657, n° 843.

²⁸ F. Zevi, *op. cit.* (n.27), p. 61, n. 19.

²⁹ L. Wickert, «Vorbemerkungen zu einem Suppl. Ostiense», *SBBerl* 4, 1928, p. 36.

quizá hija del cónsul del 118 d.C. *Ummidius Quadratus*, citada en la tercera línea de nuestro texto epigráfico³⁰.

En esta misma línea se menciona un terremoto: [*terrae m*]otus fuit. Éste no puede referirse más que al gravísimo terremoto de Antioquía que se produjo en este mismo año y en el que, como luego veremos, el propio Trajano estuvo a punto de perder la vida. Que nadie se sorprenda —dice por cierto D. Porte³¹— de reencontrar a las vestales cuando el Estado está en lucha con manifestaciones divinas funestas, epidemias o sequías catastróficas.

La causa de la condena y posterior ejecución de una vestal fue siempre la violación del voto de castidad, el llamado *crimen incesti*. Dicha falta solía ser descubierta gracias a la aparición de *portenta* (los rayos, por ejemplo, solían «denunciar» estos casos) y coincidía con guerras y amenazas militares o con un clima de inquietud entre la población romana. Pero sobre todo el *incestum* de las vestales era considerado, en sí mismo, un gravísimo prodigio y como tal debía ser inmediatamente expiado. El castigo de la vestal era a la vez el castigo de un crimen y un *piaculum*, es decir, una expiación del monstruoso prodigio. Tras ser hallada culpable por los pontífices la pena de la vestal consistía en trasladarla hasta un lugar llamado el *campus sceleratus* (o «campo del crimen» según Livio VIII, 15, 7) donde, en una cámara subterránea preparada para ella, era encerrada de por vida³². El relato más preciso es, sin duda, el de Plutarco:

«Ponen a la que va a ser castigada en una litera cubierta por fuera y atada con correas para que no pueda emitir voz que se oiga, la llevan así por la ciudad. Quedan todos pasmados y en silencio, y la acompañan sin proferir una palabra con indeci-

³⁰ Cfr. M.T. Raepsaet-Charlier, *op.cit.* (n.27), p. 657 n° 826.

³¹ D. Porte, *Les donneurs de sacré. Le prêtre a Rome*, Paris, 1989, p. 88.

³² De la abundante bibliografía sobre el castigo, destacaremos solo: T. Cornell, «Some observations on the «crimen incesti», en *Le délit religieux dans la cité antique*, Roma, 1981, 27-37; F. Hampl, «Zum Ritus des Lebendigbegrabens von Vestalinnen», en *Festschrift R. Muth*, Innsbruck, 1983, 165-182.

Sin pretender establecer un completo paralelismo entre ambos castigos, queremos evocar el castigo que Trajano impuso a los delatores: «Espectáculo memorable el de una flota de delatores lanzada a merced de todos los vientos y obligadas sus velas a extenderse al rigor de las tempestades y a dejarse arrastrar por las olas airadas hasta los escollos que quisieran» (Plin., *Pan.* 35, 1). De igual forma que se encomienda a Tellus o a Vesta el castigo de la vestal *incesta*, el pueblo daba gracias a Trajano por haber «encomendado a los dioses del mar» (*dis maris commendasset*) la venganza de los hombres.

ble tristeza: de manera que no hay espectáculo más terrible, ni la ciudad tiene día más lamentable que aquél» (Plut., *Num.*10).

Leyendo el texto de Plutarco da la sensación de que el historiador no escribe basándose en la tradición sino como testigo personal de la ceremonia. Ha sido A. Fraschetti³³, quien más ha insistido en el carácter funerario de la ceremonia. La alusión a la noche en la segunda línea del texto epigráfico de Ostia podría corroborar esa hipótesis.

Para buscar castigos análogos a éste no será necesario remontarnos a la época republicana. Pocos años antes del reinado de Trajano, en el 91 d.C., la Gran Vestal Cornelia fue condenada por Domiciano, en calidad de *pontifex maximus*, a ser enterrada viva³⁴. Con anterioridad, pero también durante el reinado de Domiciano, las vestales Oculatas y Varronila fueron acusadas de *crimen incesti* (*incesta Vestalium uirginum*, dice Suetonio) y ejecutadas.

El colegio de las vestales estaba bajo la directa autoridad del pontífice máximo, es decir, del emperador, quien intervenía en la designación de las sacerdotisas (*captio*) así como en su castigo. Es cierto que Trajano estaba en aquél momento ausente de Roma pero pudo delegar el cometido en el *promagister* del colegio. Sabemos también que cada año el pontífice máximo, en compañía de otros sacerdotes y de las propias vestales, celebraba una ceremonia secreta de carácter funerario y expiatorio ante el lugar donde las vestales habían sido enterradas (Plut., *Q.R.*, 96)

Tenemos noticias que ponen de manifiesto el interés de Trajano por el colegio de las vestales. Sabemos que una de las pocas obras emprendidas en Roma durante los primeros años de su reinado fue la ampliación del *atrium Vestae* en el Foro Romano³⁵. La diosa Vesta aparece en los reversos monetarios (con Plotina en el anverso) anteriores a febrero del año 116, unas veces con cetro³⁶, otras con el *Palladium* y el cetro³⁷ o con pátera y antorcha [lámina 2].

³³ A. Fraschetti, «La sepoltura delle Vestali e la città», en *Du châtement dans la cité*, Paris, 1984, 102-109.

³⁴ Suet., *Dom.* 8, 4; Plin., *ep.*, 4, 11, 6-13; Dión Cassio 67, 3, 3. Cfr. M.T. Raepsaet, *op.cit.* (n. 27), p. 245, n° 275.

³⁵ Los sellos de los ladrillos indican una fecha para el inicio de las obras en torno al 101 o 102. Cfr. H. Bloch, «I bolli laterizi e la storia ed. romana», *BullCom* 66, 1936, 208-212; J. Bennet, *op. cit.* (n.4), pp. 147-148.

³⁶ *RIC* II, 298, n° 731.

³⁷ *RIC* II, 298, Nr. 730. Cfr. H. Temporini, *Die Frauen am Hofe Trajans. Ein Beitrag zur Stellung der Augustae im Principat*, Berlin-New York, 1978, pp. 106 ss.



Lámina 2. Denario trajaneico. P.M. TR.P. cos. III. P.p. Vesta, velada, sosteniendo pátera y antorcha. Dibujo copiado del *B.M.C.* III, pl. 60.

También es significativa la reproducción en los reversos monetarios del *ARA PUDIC(itiae)* (anterior al 116), una diosa frecuentemente asociada a Vesta (Val.Max. 6, 1 pr.). Consecuente con su respeto por el culto a la diosa es evidente que Trajano dictó esta sentencia de muerte que, al tiempo que limpiaba la mancha ritual, expiaba un prodigio.

El terremoto de Antioquía (13 diciembre 115 d.C.)

Un nuevo prodigio se produce antes de concluir el año: el gravísimo terremoto del que milagrosamente escapó con vida el emperador en Antioquía; no así el cónsul de aquél año, M. Pedo Vergilianus, que pereció en el seísmo junto a miles de personas. La fecha del 13 de diciembre del 115³⁸ ofrecida por un autor tardío, Malalas (11, 275, 3-8), es aceptada hoy sin reservas por la historiografía moderna.

Dión Casio (68, 24, 1) nos dice ante todo que Trajano permanecía (*diatribontos*) en la ciudad cuando se produjo el terremoto. Varias ciudades resultaron dañadas por el *seismòs* pero Antioquía, dice el historiador,

³⁸ Malalas XI, p. 275; Dión 68, 24, 1; Aur. Vict. *Caes.* 13, 11. La fecha es discutida: 13-15 diciembre del 115 para J. Guey, *Essai sur la guerre parthique de Trajan (114-117)*, Bucarest, 1945, p. 95; enero del 115 para P.M. Martin, *op.cit.*, p. 255 siguiendo a E. Groag y P. Longden. Sobre el terremoto de Antioquía: G. Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, 1962, 215 ss. F. W. Norris, «Antioch on-the-Orontes as a Religious Center. I. Paganism before Constantine», en *ANRW* II, 18.4, 2322-2379.

«fue la más desafortunada de todas». Observa muy bien Dión que como Trajano estaba pasando el invierno allí, muchos militares y civiles de todas partes se desplazaron hasta Antioquía para despachar asuntos legislativos, diplomáticos, económicos, etc., de forma, añade, que «no hubo nación o pueblo que saliera ileso; en Antioquía, el total del mundo bajo el dominio romano sufrió el desastre» (id, 68, 24, 2). No sólo hay que tener presente las víctimas del desastre, sino las consecuencias que —indirectamente— se hicieron sentir sobre muchas provincias. Merece la pena reproducir el largo pero minucioso relato de Dión:

«Primero vino, repentinamente, un rugido de abajo que fue seguido de un tremendo temblor. Toda la tierra fue sacudida y los edificios saltaron por los aires; algunos volaban por los aires, para más tarde desplomarse y romperse en pedazos, mientras que otros, de la misma manera, acababan desmembrándose y zozobraban entre las aguas del mar, y el escombros se esparcía sobre una gran extensión a campo abierto. El estrépito de escombros y la rotura de vigas de madera junto con tejas y piedras era demasiado espantoso; y un increíble montón de polvo emergía, de forma que para cualquier persona era imposible ver algo, hablar o escuchar una sola palabra. En cuanto a la gente, muchos de los que estaban fuera de las casas estaban heridos, empezando a asirse y agarrarse violentamente a la tierra, que se agrietaba, como si se cayesen desde un acantilado; algunos estaban mutilados y otros morían. Hasta los árboles, en algunos casos, volaban por los aires; también tejados y todas las cosas. El número de aquellos que estaban atrapados en las casas y que perecieron fue averiguándose; murieron multitudes por la fuerza con que caían los escombros y otro gran número de ellos quedaron asfixiados bajo las ruinas. Aquellos que yacían con una parte del cuerpo atrapada bajo las piedras y las vigas, sufrieron terriblemente, sabiendo que ninguno viviría más que para encontrar una muerte inmediata.

Sin embargo, muchos de aquellos se salvaron, como cabe esperar cuando hay una multitud tan grande; pero no todos escaparon ilesos. Muchos perdieron las piernas o los brazos, algunos tenían sus cabezas rotas, y aún otros vomitaban sangre; Pedro, el cónsul, uno de estos, al final murió. En una palabra, no hubo una clase de experiencia tan violenta como la que aquella gente sufriera entonces. Y como dios continuara el terremoto durante

algunos días y noches más, la gente se encontraba en la mayor de las angustias y desamparada; algunos de ellos, aplastados, pereciendo bajo el peso de los edificios que les aprisionaban y otros murieron de hambre si habían corrido la suerte de quedar en un espacio, si las vigas estaban lo suficientemente inclinadas para dejar dicho espacio, o en unos soportales abovedados. Cuando al fin estos desastres se calmaron, hubo quien se atrevió a mirar entre las montañas de ruinas y se encontró signos de alguna mujer todavía viva. Ella no estaba sola, sino que también llevaba un niño, habiendo sobrevivido tras alimentar a su hijo y a ella misma con su leche. Cavaron para sacarla fuera junto a su bebé y después de esto, buscaron entre otros montones; aunque no estaban seguros de encontrar a nadie con vida, salvaron a un niño que succionaba el pecho de su madre ya muerta. Así es que sacaban los cadáveres y ya no podían sentir ningún placer ni hasta en su propia huida».

Si un historiador concede tanta atención a los efectos de un terremoto, cien años después de que éste tuviera lugar, y se detiene en tal cantidad de detalles, es sin duda porque el desastre fue considerado extraordinariamente grave. Prueba de ello es que un texto poco conocido del *Epitome de Caesaribus* menciona medidas dictadas por el emperador tras el terremoto para evitar que en lo sucesivo los edificios no superaran cierta altura con el consiguiente riesgo de derrumbe: *Quibus omnibus Traianus per exquisita remedia plurimum opitulatus est, statuens, ne domorum altitudo sexaginta superaret pedes ob ruinas faciles et sumptus, si quando talia contingerent, exitiosos (Epit. de Caesar., 13, 13).*

Aún en el siglo V, el cristiano Orosio (VII, 12, 5) citaba el seísmo entre los hechos más destacados del reinado de Trajano: «un terremoto en Antioquía hizo destruir casi toda la ciudad» (*terrae motus in Antioquia paene totam subruit civitatem*).

Refiriéndose en general a este tipo de fenómenos naturales, Plinio el Viejo advertía con razón que «el peligro no está sólo en el terremoto en sí, sino que existe otro igual o mayor en el presagio que constituye. Nunca la ciudad de Roma ha temblado sin que esto fuese el preannuncio de algún suceso futuro» (*NH II, 200*)³⁹.

³⁹ *Nec vero simplex malum aut in ipso tantum motu periculum est, sed par aut maius ostento. Nunquam urbs Roma tremuit, ut non futuri eventus alicuius id praenuntiatum esset.* J. Gagé, *Basiléia. Les Césars, les rois d'Orient et les «mages»*, Paris, 1968 p. 182 dice

Antioquía aparece citada con alguna frecuencia en las listas de prodigios de pontífices y harúspices. Así, en el año 48 a.C., dice Obsequente 65-65a, «se escuchó en Antioquía tal griterío y estruendo de armas que por dos veces se corrió a las murallas».

La sacudida de Antioquía debió ser objeto de todo tipo de interpretaciones, sobre todo por ser entonces sede del emperador, el *consilium* y los altos cargos de la administración y el ejército. Las consecuencias de los terremotos eran generalmente, para los harúspices, de carácter político y militar. El terremoto que sufrió Sicilia en el 126 a.C. anunciaba, según los harúspices, *seditiones* (Obs.29). El que se produjo en Apulia (en fecha desconocida) significaba *bella perniciosaeque seditiones* (Cic., *de div.* I, 97). Recordemos, para ajustarnos más a nuestro caso, el violento terremoto que a finales de los años 70 a.C. se produjo en Siria, destruyendo muchas ciudades. Según Justino los harúspices «contestaron que este prodigio vaticinaba un cambio de situación» (*ep.*40, 2), lo que se cumpliría con la llegada al trono de Antíoco XIII en el 69 a.C. No conocemos el carácter del *responsum* tras el terremoto del 115 d.C. pero el sentido no pudo ser muy distinto a los anteriores.

También fuera del ámbito haruspical terremoto y disensión o enfrentamiento social van unidos. No olvidamos el seísmo que se produjo en la propia ciudad de Antioquía en época del taumaturgo Apolonio de Tiana, probablemente el anterior a este. Filóstrato dice que el gobernador de Siria estaba creando disensiones en Antioquía y sembrando la sospecha entre los ciudadanos por causa de las cuales la ciudad, reunida en asamblea, no cesaba de mostrar sus desavenencias:

«Pero, al sobrevenir un notable seísmo, se aterraron y, como suele ocurrir ante los portentos celestes, comenzaron a implorar los unos por los otros. Así que se presentó Apolonio y les dijo: «La divinidad se ha vuelto claramente un mediador entre vosotros, así que vosotros no deberíais volver a la disensión, por temor a lo mismo. Y así los volvió a la consideración de lo que les iba a ocurrir y de cómo iban a temer lo mismo unos que otros» (*AT VI*, 38).

Pero a la gravedad del fenómeno se sumó el hecho de que, según afirma Dión Casio, éste fue precedido y acompañado de raros fenómenos

respecto a aquél terremoto: «A Rome, le moindre de ces «avertissements de la terre» a toujours mis les responsables du gouvernement et de la vie religieuse en émoi et en embarras».

terrestres y atmosféricos que sin duda también debieron merecer la calificación de prodigios. En concreto el historiador griego menciona (68, 24) tempestad de truenos, vientos «portentosos» y, poco después, un repentino rugido que bramaba seguido de un tremendo movimiento de la tierra. El Monte Casio fue sacudido con tal fuerza que sus picos parecían doblarse y caer sobre la ciudad. Dión Casio se hace eco de que el emperador se puso milagrosamente a salvo gracias a una ayuda sobrenatural:

«Trajano escapó milagrosamente a través de una ventana de la habitación en la que estaba. Un ente, de estatura mayor que la humana, llegó hacia él y le llevó afuera, de forma que sólo sufrió leves daños. Y como los temblores de tierra continuaron durante algunos días, él vivió fuera de las puertas, en el hipódromo» (68, 24)

Es posible que circularan narraciones de este tipo para hacer ver a la población que, pese a lo terrible del prodigio, el emperador seguía gozando del favor divino.

La figura de tamaño sobrehumano no podía ser otra que Júpiter. Según H. Mattingly, las monedas no olvidaron que Trajano escapara milagrosamente con vida de aquél terremoto, conmemorando el episodio con la leyenda —referida al dios— CONSERVATORI PATRIS PATRIAE; en el reverso aparece Júpiter, sosteniendo el cetro y un rayo, mientras protege a un Trajano de menor tamaño⁴⁰ [lámina 3].

La epigrafía también se hizo eco de este grave acontecimiento. Ya hemos visto que el terremoto es recordado en los *Fasti Ostiensi*. Dos dedicaciones de la ciudad de Gerasa fechadas en el 115/116 (*SEG VII*, 1934, 845 y 846), en agradecimiento por la salvación (*sotería*) de la familia imperial (*ton Sebaston*), debemos ponerlas en relación con el terremoto de Antioquía.

Ante este *prodigium* máximo los romanos realizaban ritos expiatorios a gran escala. La *Historia Augusta* nos transmite una interesante noticia

⁴⁰ Cfr. H. Mattingly, *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, vol. III, London, 1976, p. LXXII. D. N. Schowalter, *The Emperor and the Gods. Images from the time of Trajan*, Minneapolis, 1993, p. 110 no excluye, sin embargo, que la acuñación pueda ser anterior, aunque matiza lo siguiente: «That the issue with Jupiter as protector could have appeared when Trajan left for his eastern campaign in 113 CE, is certainly possible; it may have been continued, or renewed after the miraculous rescue two years later». Cfr. también: C. Foss, *Roman Historical Coins*, London, 1990, p. 105, n° 115, lám. 70; *RIC II* 261, n° 249.



Lámina 3. Aúreo de Trajano. A./Trajano. R./Júpiter sosteniendo el cetro y un rayo y, en menor tamaño, Trajano togado. (BMCR, 493)

referida a la época de los Gordianos. Hubo entonces un terremoto de tal magnitud que «se celebraron grandes sacrificios en toda la Ciudad y en el mundo entero» (*SHA Gord.* 26, 2). La catástrofe, añade el autor de la *Vita*, se apaciguó sólo tras examinar los Libros Sibílicos y cumplir los mandatos que en ella se prescribían.

En el caso que nos ocupa debemos suponer que se realizaron procesiones colectivas y ritos lustratorios conjuntos, encabezados o dirigidos por el propio Trajano. Es evidente que tanto el elevado número de cadáveres como el deseo de mantener la unidad de cara a la campaña militar, exigían ritos funerarios colectivos.

Disponemos de un interesante pasaje de Malalas (*Chron.* XI, 275), autor bizantino del siglo X, en el que se nos describe un ritual de purificación ordenado por Trajano tras una supuesta ocupación persa de la ciudad de Antioquía que hoy nadie acepta: todo indica que Malalas, confundiendo los acontecimientos, ambienta en época trajana un episodio militar ocurrido en el siglo III d.C. J. Gagé, en las páginas de su *Basiléia*, situó ese ritual purificadorio, creo que con argumentos de peso, en los días siguientes al terremoto de Antioquía de diciembre del 115⁴¹.

⁴¹ J. Gagé, «*Basiléia*». *Les Césars, les Rois d'Orient et les «Mages»*, Paris, 1968, 173-205. El texto de Malalas XI, 272 dice: *kai katelthen ho autòs basileus Traianòs apò Daphnes kai eiselthen en Antiocheía tes Syrías dià tes chryséas tes legoménes pyles, tout' ésti tes Daphnetikes, phoron en te autou kephale stéphanon apò elaiokládon... kai tà leípsana autòn katà pasan tèn pólin (ésyran), phonèn krázontes perì auton taúten: Eis tèn níken...idè syrontai Phourounos kai Gárgaris: áge áge Gargáre Phouroune...*

En ritual, siempre según Malalas, duró treinta noches y constaba, básicamente, de dos elementos: el sonido del tamboril (que, quizá por indicación del emperador o como simple medida de precaución desde entonces se hacía sonar una vez todos los años) y la cremación de ramas de laurel (*kai genésthai pyras...apo daphnínon déndron*) con abundante incienso (*kai bállesthai en to pyri ton phyllodaphnon líbanon póly*). Si dirigimos de nuevo nuestra mirada a la moneda de la lámina 3, veremos que Trajano sostiene en su mano derecha una rama, quizá de laurel, en recuerdo de su participación en el *piaculum*. El ritual griego y romano conocía el valor catárquico del laurel —sobre todo para librar a las ciudades de una *pestilentia*—, un árbol que crecía con profusión en el vecino bosque sagrado de Apolo en Dafne.

La operación lustratoria pudo inspirarse no sólo en prescripciones tradicionales del paganismo local (la población era greco-siria) sino también, en opinión de Gagé, en el ritual mazdeísta, incorporando fórmulas de exorcismo. Malalas dice que la población gritaba los nombres de *Gárgoris* y *Phoyrtoynos* dos posibles genios considerados, quizá, responsables de los movimientos de tierra. Para pronunciar el conjuro y alejar a esas potencias maléficas se hizo llamar a dos «lustrateurs spécifiques» mazdeístas, a los que Malalas llama barzamarates y cuyas técnicas estarían próximas a la magia. Teniendo en cuenta, añade Gagé, que la guerra pártica había comenzado ya, es posible que la población pensase que estas potencias demoníacas actuaban en favor de los intereses «persas». Aunque quizá algunas de las propuestas de Gagé para explicar el pasaje de Malalas puedan ser discutibles, lo cierto es que el recurso por parte de Trajano a prácticas lustratorias extranjeras no sería, como ya sabemos, algo novedoso.

Aurelio Víctor, tras enumerar los principales éxitos militares del gobierno de Trajano y elogiar repetidamente su moderación y sus no pocas virtudes, añade que el emperador emprendió poco antes de morir el viaje de regreso a Italia «muy afectado por un fuerte terremoto ocurrido en Antioquía y el resto de Siria» (*De Caesar*. 13, 11: *cum terrae motu gravi apud Antiochiam ceteraque Syriae extremis afficeretur*).

Mutación sexo (116 d.C.)

En el año 116 tiene lugar en Laodicea de Siria un caso de mutación de sexo. Flegón aporta su testimonio personal afirmando haberlo visto con sus propios ojos:

«Y en Laodicea de Siria una mujer, de nombre Eteta, cuando todavía convivía con un hombre cambió su aspecto y pasó a llamarse Eteto al convertirse en hombre, siendo arconte en Atenas Macrino y cónsules en Roma Lucio Lamia Eliano y Sexto Carminio Vétero. A éste incluso yo mismo pude contemplarlo» (*Mirab.*, 9=frag. 36, 9 Jacoby)

También este caso era considerado en Roma tradicionalmente como un *prodigium*, aunque de menor gravedad que otros. Lo tenemos registrado ya desde el año 214 a.C. (Liv. 24, 16, 6: *ex muliere virum factum*). En el año 171 a.C., en Casino, una muchacha sometida aún a la patria potestas se transformó en un muchacho (Plin., *NH VII*, 36: *Casini puerum factum ex virgine sub parentibus*), siendo desterrada a una isla desierta por orden de los harúspices. En el 90 a.C. una mujer que vivía cerca de Roma se transformó en hombre; el marido expuso el caso ante el Senado y, por consejo de los harúspices, la mujer fue quemada viva (Diodoro XXXII, 12). Plinio el Viejo dice haber visto personalmente (pocos años antes, pues, del prodigio de época trajanea) a Lucio Consicio, ciudadano africano transformado en varón el día de la boda (*NH VII*, 36; Gel., *NA IX*, 4, 15) pero ignoramos si el caso fue registrado por los pontífices como prodigio.

Nada se nos dice sobre la *procuratio* del 112, si es que —como era tradicional— ésta se llevó a cabo. Durante el reinado de Claudio, asegura el propio Flegón (*Mirab.*, 6), un caso de mutación de sexo (en Antioquía) obligó a realizar una purificación y a consagrar un altar a «Zeus Alexikakos» (Júpiter *Averruncus*) sobre el Capitolio.

Que el prodigio se registrara en la provincia de Siria me parece de extrema importancia. Recordemos que el emperador estableció su cuartel general en Antioquía (Siria) durante los inviernos del 113-114 y 115-116, coincidiendo éste último, pues, con el prodigio.

Podríamos recordar aquí, en relación con este tipo de fenómenos, lo sucedido a Alejandro Magno. Narra Diodoro (XXXII, 10, 2-9) que al consultar al oráculo de Apolo en Cilicia a propósito del significado de un cambio de sexo el dios le anunció su muerte. No sabemos si Trajano tuvo presente entonces aquél episodio.

Es interesante observar que mientras el cambio de sexo seguía siendo considerado una monstruosidad, paralelamente, el hermafroditismo fue perdiendo el sentido de *prodigium* y, por tanto, de amenaza para la comunidad hasta el punto de convertirse en el siglo I de nuestra era en una simple curiosidad:

«Antiguamente (*olim*) —escribe Plinio— se llamaban andróginos y eran considerados como seres monstruosos (*et in prodigiis habitos*), mientras hoy son objeto de diversión (*nunc vero in deliciis*)» (*NH VII*, 34).

Los niños de doble sexo ya no son, pues, quemados o arrojados al agua sino exhibidos para divertir al público. En el pasado el nacimiento de un andrógino era, ciertamente, el peor de los anuncios posibles (*Quid, ortus androgyne nonne fatale quoddam monstrum fuit?* se pregunta Cicerón) siendo, por su condición de *monstrum*, arrojado al mar. El último andrógino del que tenemos noticia fue hallado en Arretium en el año 92 a.C. (Obs.53).

En época de Trajano transcurría la juventud de Favorino (80-144? d.C.), originario de Arelate (Arlés, en la Galia occidental), un destacado sofista y erudito versado en todas las facetas de la cultura griega y autor de numerosos tratados escritos en griego. En su biografía, Filóstrato dice de él:

«Era hermafrodita y andrógino de nacimiento, cosa que se manifestaba incluso en su aspecto, pues ni de viejo tuvo pelo en el rostro; y se manifestaba también en la voz, que sonaba al oído aguda y chillona, como aquella con que la naturaleza ha dotado a los eunucos. Sin embargo, era tan ardoroso en el amor, que, por adúltero, fue llevado a los tribunales por un cónsul» (*Vit. Soph.* I, 8).

Andróthelys, *eunouchos* son los términos griegos empleados por Filóstrato. Por su parte, Polemón (cuya obra, por cierto, debió interesar al emperador Trajano), rival de Favorino, dice de él: *sine testiculis natus* (*Script. physiogn.* 1, 160, 10).

Delcourt, hace años, demostró cómo el culto del dios Hermafrodita contribuyó a minar poco a poco el antiguo terror ante el andrógino maléfico: «La androgenia ocupa los dos polos de lo sagrado. Como puro concepto y pura visión de la mente, se nos muestra impregnada de los más altos valores. Actualizada en un ser de carne y hueso, es una monstruosidad sin más; atestigua la cólera de los dioses contra el grupo que ha tenido la desgracia de manifestarla; los desdichados que la representan son eliminados lo antes posible»⁴².

⁴² M. Delcourt, *Hermafrodita*, Madrid, 1970, p. 66. Sobre el dios y la bisexualidad, véase el reciente trabajo de S. Perea, *El sexo divino. Dioses, hermafroditas, bisexuales y travestidos en la antigüedad clásica*, Madrid, 1999.

El culto, en Grecia y Roma, al joven dios ambiguo honrado como promotor de la fecundidad y riqueza acabó por llevar la yuxtaposición de las dos naturalezas —masculina y femenina— a una indeterminación próxima a la asexualidad que explica la transformación de *monstrum* en *deliciae*. Mientras la ambigüedad sexual abandona, pues, la consideración de monstruosidad, la evolución de una apariencia sexual a otra (el «cambio de sexo», como lo denominaban los antiguos, en realidad, simplemente el momento en que manifiesta el sexo verdadero, de difícil reconocimiento en el instante de su nacimiento), sigue apareciendo a los ojos de los habitantes del Imperio —y de las autoridades— como maléfica.

Parto múltiple (116 d.C.?)

Por último, Flegón incluye en sus *Mirabilia* un parto múltiple registrado en Alejandría durante el reinado de Trajano pero sin que sepamos el año; a juzgar por el orden de su exposición éste pudo producirse después de la mutación de sexo:

«Y otra mujer en esta misma ciudad [Alejandría] parió cinco hijos en un solo parto, tres varones y dos mujeres, a los que el emperador Trajano ordenó que se criara de su propio peculio. De nuevo, después de un año, la misma mujer parió otros tres hijos» (*Mirab.*, 29).

Los partos múltiples en cifra superior a tres hijos, según nos dice Plinio (*NH* VII, 33), son considerados prodigios: *super [trigeminos nasci] inter ostenta ducitur...* La *Historia Augusta* (*Vit. AP* 9, 4) incluye un parto de quintillizos (*et uno partu mulieris quinque pueri editi sunt*) en una relación de *adversa* y prodigios acaecidos durante el reinado de Antonino Pío. Como tales, suelen anunciar desgracias a los hombres; así el parto múltiple (*duos mares, totidem feminas*) de una mujer de Ostia en el año 14 d.C. «fue un presagio de la carestía que sobrevino» (*NH* VII, 33).

El Estado romano de época de Trajano, llevado por el temor religioso, se aferra a la antigua tradición que veía en el parto múltiple un prodigio. Y ello pese a que en un tratado de Plutarco (*De plac. phil.* V, 10-12), Empédocles, Parménides, filósofos estoicos y médicos, tratando de romper con la tradición, discuten las causas naturales por las que se produce un parto múltiple. El Estado da la espalda, pues, a las corrientes médicas y filosóficas que buscaban explicaciones científicas a este tipo de fenómenos.

El hecho de que Trajano ordenase criarlos a cargo de su propio peculio es también un hecho de enorme interés que, desde luego, no podemos interpretar como un simple gesto generoso de ayuda económica a la madre. Dicha manutención confirma que aquél parto fue considerado como un *prodigium*. Livio y Obsequente se hacen eco de cómo en ciertos casos el Estado estaba obligado a mantener económicamente al sujeto del prodigio. Pero observemos que en este caso no son las arcas públicas quienes lo sostienen sino el propio emperador ¿quizá porque se entendió que el prodigio se refería a él? Lo que a mi juicio está fuera de toda duda, si la fecha propuesta es correcta, es la vinculación entre el *prodigium* y los graves disturbios registrados en la ciudad de Alejandría.

La noticia de este parto múltiple debió de causar una enorme impresión en Roma a juzgar por el hecho de que el *Digesto* de Justiniano se haga aún eco de él en tres ocasiones. En la primera de ellas se nos recuerda que la mujer alejandrina, pocos años después de dar a luz a sus hijos, fue llamada a Roma y presentada ante Adriano, sin duda dado el vivo interés del emperador por el caso:

«... Y también escribe Lelio que vio en Palacio a una mujer libre, que fue llevada a Alejandría para ser presentada a Adriano, con cinco hijos, de los que, refiere que se decía, dio a luz cuatro al mismo tiempo, y el quinto después de cuarenta días» (*Sed et Laelius scribit, se vidisse in Palatio mulierem liberam, quae ab Alexandria perducta est, ut Hadriano ostenderetur, cum quinque liberis, ex quibus quatuor eodem tempore enixa, inquit dicebatur, quintum post diem quadragimum*). (*Dig. V, 4, 3*)

Una segunda cita pertenece al jurista del siglo II d.C. C. Gayo quien nos ofrece otro dato adicional: Serapias parece ser el nombre de la madre alejandrina, silenciado por Flegón. Siguiendo probablemente a Plinio, insiste también en que más de tres hijos nacidos en un mismo parto es un prodigio:

«...Y a la verdad, en nuestro tiempo fue presentada al Divino Adriano Serapias, mujer de Alejandría, con cinco hijos que había dado a luz en un solo parto; pero, no obstante, se considera casi portentoso que nazcan más de tres» (*Et nostra quidem aetate Serapias Alexandrina mulier ad Divum Hadrianum perducta est cum quinque liberis, quos uno foetu enixa est; sed tamen quod ultra tres nascitur, fere portentosum videtur*) (*Dig. 34, 5, 7*)

Por último, el Digesto vuelve a recordar este mismo parto múltiple:

«...y [observa Juliano] que había en Roma una mujer de Alejandría de Egipto que parió al mismo tiempo cinco, y que entonces los tenía incólumes; y esto se me afirmó a mi también en Egipto» (*et esse mulierum Romae Alexandrinam ab Aegypto, quae quinque simul peperit, et tum habebat incolumes; et hoc et in Aegypto affirmatum est mihi*) (Dig. 46, 3, 36).

Prodigios en Hatra (primavera 117 d.C.)

Hatra era una importante ciudad caravanera que controlaba las llanuras orientales del Tigris y punto vital en la ruta de Mesopotamia a Babilonia. Su conquista era indispensable para las aspiraciones romanas más allá del Tigris. Durante el asedio, en la primavera del 117 se produjeron repetidos fenómenos naturales cada vez que el ejército romana atacaba:

«Hubo truenos, se mostraban los colores del arco iris y rayos, granizo y truenos descendían sobre los romanos tantas veces como ellos asaltaban» (*egónonto de brontaí, kai trides hypephaíntonto, astrapaí te kai zále chálazá te kai keraunoi tois Romaítois enéipton, hopóte prosbáloien*) (DC LXXV 31, 4).

Todos estos fenómenos eran, al menos, inquietantes: los rayos y truenos, eran los instrumentos preferidos de Júpiter para disuadir a los hombres y su significado cuidadosamente registrado por los harúspices en sus calendarios brontoscópicos; la aparición del arco iris es citada por Livio (XLI, 21, 12) entre los numerosos prodigios registrados en Roma en el año 174 a.C.

Pero Díon Casio (id) añade otro hecho más: cuando el ejército romano comía, las moscas se posaban sobre los alimentos y la bebida, causando, dice, «inquietud» entre la tropa. Dicha inquietud parece ser de tipo religioso. La plaga asume todos los rasgos de una *pestilentia* aunque tampoco podríamos descartar como causa posible de ese temor la extendida creencia de que los demonios se encarnaban en moscas. Así lo apuntan dos autores de este mismo siglo: Pausanias y Apuleyo. El primero afirma en X, 28, 7 que Eurínomo era en Delfos un démon del Hades que se come la carne de los muertos y deja solo los huesos; su color, añade, es entre negro y azul, «lo mismo que el de la mosca de la carne». Por su parte uno

de los personajes de Apuleyo aconseja realizar una «guardia fúnebre» ante el cadáver pues las brujas toman, entre otras, la forma de mosca para comerlo ⁴³.

El levantamiento del sitio y la inmediata retirada hacia Antioquía ordenadas por Trajano se explican, a mi modo de ver, por temores religiosos, acaso la consideración de dichos fenómenos (que, no olvidemos, se producían sólo cada vez que el ejército romano atacaba) como *prodigia*; no parece que la naturaleza del terreno y las dimensiones de la muralla fueran dificultades insalvables para las legiones. En todo caso, existieran éstas o no, los fenómenos atmosféricos extraordinarios pudieron ser interpretados como un aviso divino para que Trajano abandonase la empresa ⁴⁴, ofreciendo así una justificación oficial para la retirada. El carácter celeste de los fenómenos bien pudo ponerse en relación con el «hauptgott» del panteón de la ciudad, pues este dios supremo de los indígenas, según señala H. J. W. Drijvers ⁴⁵, no era otro que el Sol.

Los prodigios y la familia imperial

Si, como hemos visto, un parto quíntuple era considerado en Roma un prodigio, una advertencia de los dioses, la ausencia de hijos —como en el caso de Trajano y Plotina— era no menos grave desde el punto de vista religioso.

En Roma, la esterilidad del matrimonio era vista como un hecho fatídico cargado de significación religiosa. La principal obligación de la esposa romana era dar hijos, asegurar al marido la descendencia.

Desde comienzos de la República todo ciudadano debía, durante el censo, pronunciar ante los censores una fórmula entre legal y ritual:

⁴³ Quizá sea oportuno recordar que cuando Septimio Severo asedió la ciudad de Hatra, hacia el año 198, sus habitantes «lanzaron también sobre los asaltantes recipientes de cerámica que habían llenado de pequeños insectos voladores con aguijón venenoso; cuando éstos caían sobre los ojos o sobre cualquier parte del cuerpo descubierta, alcanzándolos sin que se dieran cuenta, los atormentaban con sus picotazos. Y al no soportar la sofocante atmósfera a causa de la excesiva irradiación solar, caían enfermos y morían, de suerte que la mayor parte de los caídos murieron más por estas causas que luchando contra el enemigo» (Herod. III, 9, 5-6).

⁴⁴ J. Bennet, *op.cit.* (n.4), pp: 200-201.

⁴⁵ H. Jan Willem Drijvers, «Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung», en *ANRW* II.8, 828 ss.

liberorum quaerendum gratia («con el propósito de tener hijos») por la que se comprometían —a través del matrimonio— a dar hijos a la patria ⁴⁶.

Análogamente, la fórmula *brevi liberos dare* aparece con frecuencia, como un deseo, en los cantos nupciales, desde Catulo hasta Claudiano ⁴⁷.

La maldición de la ausencia de hijos, era particularmente grave en el caso de las familias patricias. Catulo manifiesta dicha preocupación en el canto nupcial compuesto con ocasión de la boda de uno de los *Manlii Torquati*:

«Entregaos de corazón al placer y en breve dadnos hijos. No conviene a un linaje de tan antiguo nombre estar sin hijos, sino producirlos siempre en el mismo tronco» (Catul. 61, 211-215).

Asegura Suetonio (*Iul.* 52, 3) que César tenía redactada y preparada una ley «...por la que se le autorizaba a contraer matrimonio con todas las mujeres que quisiera a fin de asegurar su sucesión (*quam Caesar ferre iussisset cum ipse abesset, ut ei uxores liberorum quaerendorum causa quas et quot vellet ducere liceret*).

Desde Augusto la legislación romana (leyes Papia y Julia) apremió a los hombres a tener hijos; de lo contrario no podían recibir legados o herencias. Estacio afirmaba que había que evitar la carencia de hijos, sobre todo por sus nefastas consecuencias sobre dos aspectos del final de la vida del hombre: los funerales y la herencia ⁴⁸.

Por todo ello, la infertilidad femenina fue, al menos en los orígenes históricos, causa de divorcio. Valerio Máximo nos dice que, en el año 230 a.C., el ciudadano patricio Espurio Carvilio fue el primero que repudió a su mujer a causa de su esterilidad ⁴⁹.

⁴⁶ Dicha fórmula aparece por primera vez en el teatro de Plauto, *Captivi* 889; *Aulul.* 148; Cic. *De orat.* II, 64; Suetonio, *Iul.* 52; Gelio IV, 3, 2; XVII, 21, 44; Festo 312 L (*s.v. quaeso*).

⁴⁷ «Ninguna casa puede sin ti [Himen] dar hijos, ningún padre hallar apoyo en la posteridad; puede, si tú lo quieres. ¿Qué dios osaría compararse con el nuestro? (Catul. 61, 67); «...ojalá sea fecundo el vientre de María; ojalá un pequeño hijo de Honorio, nacido de la púrpura, se siente en las rodillas de su abuelo» (Claud., *Epital. Honor.* 340-342).

⁴⁸ «Debemos evitar a toda costa la carencia de un hijo, carencia que persigue con sus votos un heredero hostil, que ansía amablemente —qué vergüenza— el funeral de su óptimo allegado. A quien carece de hijos se le entierra sin lágrimas: en la casa ocupada se alza, ávido, el supérstite, acechando el expolio de la muerte y haciendo cuentas en la pira misma» (Estacio, *Silv.* IV, 7, 31 ss.)

⁴⁹ «Este, aunque parecía obrar por un motivo respetable, fue duramente criticado porque se tenía la idea de que ni siquiera el deseo de tener hijos debía anteponerse a la fidelidad conyugal» (II, 1, 4) (*...uxorem sterilitatis dimisit. Qui quanquam tolerabili ratione*

Pero la esterilidad del matrimonio era vista por los romanos también como un castigo religioso. Por esa razón los esposos buscaban la ayuda de los dioses en los altares y templos. La pareja estéril recorría los santuarios de la ciudad implorando la ayuda de los dioses, mediante la realización de sacrificios o el depósito de ofrendas, para poner fin a su desgracia. Lucrecio es el único autor latino que alude al hombre estéril que, incapaz de dejar encinta a la esposa, se dirige a los dioses para obtener de ellos abundancia de semen:

«Y no son los dioses los que niegan al hombre el poder fecundante, privándole de dulce prole que le llame con el nombre de padre, y haciéndole pasar la vida en connubios estériles, como creen la mayoría de los hombres, y tristes riegan las aras con sangre copiosa y queman ofrendas en los altares para obtener abundancia de semen que ponga encinta a sus esposas» (IV, 1233-1238)⁵⁰

En el caso de nuestra pareja imperial desconocemos cuál de ellos era infértil. La preocupación sobre esta falta de descendencia en los medios políticos era grande, sobre todo a medida que Trajano avanzaba en edad. Plinio, en su célebre discurso, dirige a Júpiter una plegaria por la descendencia del emperador⁵¹ de la siguiente forma:

motus videbatur reprehensione tamen non caruit quia ne cupiditatem quidem libererum coniugali fidei debuisset arbitrantur). A. Watson, «The divorce of Carvilius Ruga», *TR* 33, 1965, p. 42. Todos descartan, como pretenden las fuentes que fuese el primer divorcio de la historia de Roma. Cfr. M.I. Nuñez Paz, *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Salamanca, 1988, pp. 89 ss. Aulo Gelio confirma el testimonio de Valerio Máximo; nos dice que Carvilio «se divorció de sus esposa porque era estéril y había perdido él la esperanza de tener hijos» (*NA* IV, 3, 2). Pero nos dice también que «...Carvilio vivía en perfecta armonía con la esposa que repudió, y que la amaba tiernamente por sus costumbres y por su carácter (Id.) (*egregie dilexit, eamque habuit carissimam morum eius gratia*). El motivo por el que Carvilio la repudia no es por su deseo de tener hijos; en el matrimonio había lo que en el lenguaje jurídico se llamaba *affectio maritalis*. Gelio dice que Carvilio «...sacrificó sus sentimientos y el amor que le inspiraba a la religión del juramento, y quiso ser fiel al compromiso que había contraído, según la ley, ante los censores, jurando que se casaba para tener hijos» (Id.) (*iniurandi religionem animo atque amori pervertisse, quod iurare ad censoribus coactus erat uxorem se liberum quaerendorum grati habituram*).

⁵⁰ *Nec divina satum genitalem numina cuiquam / absterrent, pater a gnatis ne dulcibus unquam / appelletur et ut sterili Venere exigat aevum; / quod plerumque putant et multo sanguine maesti / conspergunt aras adolentque altaria donis, / ut grauidas reddant uxores semine largo...*

⁵¹ De «augurio di discendenza» lo califica P. Soverini, «Impero e imperatori in Plinio il Giovane» en *ANRW* II, 33.1 (1989), p. 550 n. 131.

«...Por lo que, con tanta mayor confianza ruego e imploro, con los mismos votos que el manda se hagan por su persona, que «siempre que rija bien la república y en interés de todos», lo conserves, para nuestros nietos y biznietos, primeramente, y, en segundo lugar, que algún día le concedas un sucesor hijo suyo, formado por él y hecho semejante a uno elegido por adopción o, en caso de que se le niegue esa suerte, le asistas en el momento de elegir y le señales quien sea digno de ser adoptado en el Capitolio» (*Paneg.* 94, 5: *deinde ut quandoque successorem ei tribuas quem genuerit, quem formaverit similemque fecerit adoptato, aut, si hoc fato negatur, in consilio sis eligenti monstresque aliquem quem adoptari in Capitolio deceat*).

Parece desprenderse de las palabras de Plinio que ya en el año 100 existía en Roma cierta preocupación por la sucesión imperial. Queda claro que es Júpiter quien concede los hijos (*successorem ei tribuas*) y por eso a él dirige Plinio sus votos. La adopción (de Trajano por Nerva) había dado buenos resultados al Senado pero Plinio no deja de expresar que lo natural es tener un hijo al que forme como sucesor.

Por tanto, a lo largo de estos años no debieron de faltar todo tipo de especulaciones paganas, judías y cristianas que viesen en la falta de descendencia un castigo divino.

Entre las primeras, sin duda, no pocas eran de tipo astrológico. Sabemos que tras la muerte de Trajano circulaban por el imperio horóscopos en los que se ofrecían «explicaciones» astrológicas tanto del matrimonio de Adriano con Sabina como de la ausencia de hijos de la pareja⁵².

Otras especulaciones procedían de sectas o comunidades religiosas caracterizadas por su hostilidad a Roma. El Talmud de Jerusalén⁵³ recuerda que «el día en que nació el hijo de Trajano» era el 9 de Av (el aniversario de la destrucción del Templo) y los hebreos estaban de luto. El día en que, meses después, el niño murió era la fiesta de Hanukkàh y los hebreos la celebraban. Plotina llamó a Trajano (al que, recordemos, se le llama «Troghinus o Trogonius el malvado») para decirle: «En lugar de luchar contra los bárbaros [es decir, contra los partos], castiga a los hebreos que se rebelan contra tí». La fuente destaca este motivo —la ofensa a

⁵² CCAG vol. VI, p: 680-701.

⁵³ Talm. Ier., *Sukkah*, V, 1, 55 b = Echa Rabbati, I, 16 (apud. M. Pucci, *La rivolta ebraica al tempo di Traiano*, Pisa, 1981, pp. 65-66).

un hijo que en realidad nunca existió— como la causa que desencadenó el ataque de las legiones romanas a los judíos de Egipto.

Tampoco los cristianos desaprovecharon la ocasión de ver en la falta de descendencia de Trajano un castigo divino. Insiste Orosio en que siendo Trajano un *persecutor* del cristianismo, Dios —que castigó al pueblo enviando la «tercera plaga»— le castigó también personalmente con la ausencia de hijos: «Así a aquél ni siquiera le fue concedido un hijo de cuya sucesión pudiese complacerse» (VII, 34, 4: *Ita illi ne unus quidem propius filius, quo successore gauderet, indultus est*).

En la tradición religiosa romana, por influencia de la adivinación etrusca, algunos prodigios podían ser interpretados favorablemente. No es el caso de los que hemos visto. Se trata, en todos ellos, de claras advertencias de los dioses. Pero ¿a quién y a causa de qué?

Sin descartar que algunos de estos signos hayan sido interpretados como referidos al pueblo romano creo que la mayor parte de ellos van dirigidos al propio emperador. La causa no puede ser otra que su impiedad o, al menos, algún acto impío cometido por Trajano. Aunque las fuentes, influidas por su reputación de *optimus princeps* suelen guardar silencio en este punto, conocemos, al menos, dos graves faltas contra la *pietas*: la ya citada decisión de no enterrar el cuerpo de Cneo Pompeyo Longino (que muchos consideraron como sacrilega) y la muerte que Trajano dio al rey parto Parthamasiris precisamente en el momento en que éste le suplicaba (Frontón, *Principia Historiae*, 15). No parece, además, que los dioses consideraran la conquista de Armenia y Persia como una guerra justa, una guerra que descansara en un *casus belli* legítimo como exigía el derecho; tanto el oráculo -desobedecido- de Heliópolis, al que luego me referiré, como los prodigios de Hatra daban a entender claramente que la expedición parta era si no un «crimen imperialista», como alguna vez ha sido calificada, sí, al menos, una agresión injusta, carente de motivos legítimos.

Es más, creo que la conducta de Trajano, tal y como nos la presenta la historiografía, se adapta perfectamente al mito indoeuropeo del «Guerrero Impío». F. Blaive señala que, antes de morir, los dioses envían al *impius bellator*, dos tipos de presagios: «Le premier présage consiste le plus souvent en une manifestation, tout à fait anormale, des forces de la nature: chutes de météorites, pluies de sang, éclipses du soleil, manifestation accompagnée de la venue d'animaux maléfiques... Des variantes sont possibles... Une fois ce premier présage repoussé par le Guerrier Impie, qui se jette

à corps perdu dans le gouffre de la mort, les dieux lui envoient le dernier, le plus solennel, le plus indo-européen aussi, des présages: celui du cheval»⁵⁴.

Ambos los reencontramos en Trajano. Sobre el primer tipo de presagio, visto ya este capítulo, no será necesario insistir. El caballo del Guerrero Impío poco antes de la batalla se caracteriza por tener un comportamiento extraño siendo lo más frecuente, como dice Blaive, que caiga o tire a su jinete. Precisamente poco antes del asedio de Hatra, Trajano, que marchaba en la caballería, cayó del caballo, cubriéndose inmediatamente con su manto imperial, según dice Dión Casio (LXVIII, 31), para no ser reconocido. La caída del caballo, que en el mundo romano era señal de mal presagio (Front., *Strat.* I, 12, 1-2), anuncia -como las moscas de Hatra- la muerte del emperador. Si la caída del mulero que representa la Columna fue interpretada en su momento como un *omen* favorable, la de Trajano tenía un sentido fatal: la muerte de Craso así lo había demostrado ya (Plut., *Craso* 17, 10).

En Roma Craso, César y Juliano se adaptan, como ya ha sido observado, a este modelo del guerrero impío: a mi juicio también Trajano quien, además, comparte con Craso y Juliano el cruce de la frontera del Éufrates y la lucha contra los partos.

No obstante, no creo que Trajano haya renunciado al uso político del prodigio al menos con el fin de justificar algunas acciones de su gobierno o para mostrar el respaldo divino a sus empresas militares.

Las fuentes tardías mencionan, en efecto, un prodigio ocurrido en la que más tarde sería la colonia de Marcianópolis (capital de la Moesia Inferior, hoy Reka Devnja, al NO de Bulgaria), fundada después de las guerras dácicas⁵⁵:

«Permítasenos, ya que hemos mencionado a Marcianópolis, decir algo acerca de la fundación de esta ciudad. He aquí con qué ocasión la mandó construir el emperador Trajano. Refiérese que una hija de su hermana Marcia se bañaba en aquél río, cuyas límpidas aguas, de exquisito sabor, nacen el

⁵⁴ F. Blaive, «Le mythe indo-européen du Guerrier Impie et le péché contre la vertu des femmes», *Latomus* 46, 1987, p. 174. El tema ha sido tratado también en un magnífico estudio por M. Meulder, «L. Caesennius Paetus, un avatar du guerrier impie chez Tacite (*Ann.* XV, 7-8)?», *Latomus* 52, 1, 1993, 98-104 y posteriormente en *Études Classiques* 63, 1, 1995, 39-54.

⁵⁵ Sobre Ulpia Marcianópolis: *CIL* VI, 32624 y 32640; Amiano XXVII, 4, 12; Jordanes, *Getica*, XVI, 92. De la bibliografía sobre la ciudad, destacaremos: B. Gerov, *Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Moesien und Thrakien*, Amsterdam, Hakkert, 1980; V. Velkov, *Roman Cities in Bulgaria. Collected Studies*, Amsterdam, Hakkert, 1980; B. Gerov, *Landowning in Roman Thrace and Moesia*, Amsterdam, Hakkert, 1987.

medio de la ciudad, y que se llama Potamos. Queriendo sacar agua dejó caer, por desgracia, un vaso de oro de que se servía, que se hundió por el peso del metal, pero que reapareció algo más lejos. Seguramente cosa sobrenatural era que se sumergiese el vaso vacío y que flotase rechazado por las ondas después de haber estado sumergido; así fue que Trajano, al enterarse de estas circunstancias, quedó profundamente asombrado, y augurando que residía alguna divinidad en aquél manantial, construyó allí una ciudad a la que llamó Marcianópolis, del nombre de su hermana» (Jordanes, *Getica* XVI, 92)⁵⁶.

El texto de Jordanes recoge, a juicio de H. Temporini⁵⁷, una leyenda local conservada entre los habitantes de la ciudad. Cabría interpretar ésta como un «prodigio fundacional» que, al tiempo que justifica la elección del lugar, justificaba también el nombre mismo de la colonia. Durante la época helenística fue frecuente la petición de señales divinas que indicaran el lugar exacto donde fundar una ciudad o una colonia⁵⁸ y dicha tradición pudo ser bien acogida en una ciudad habitada por colonos de habla griega.

Merece la pena observar que no es a Trajano sino a una hija de su hermana Marciana a quien los dioses utilizan para señalar el lugar donde se levantará la futura ciudad. Trajano no deja, sin embargo, de quedar «profundamente asombrado» por las circunstancias, es decir, por el prodigio,

⁵⁶ *Et quia Marcianopolim nominavimus, libet aliqua de eius situ intimare. Nam hanc urbem Traianus imperator hac re ut fertur aedificavit, eo quo Marciae sororis suae puella, dum laut in flumine illo qui nimii limpeditatis saporisque in media urbe oritur Potami cognomento, exindeque vellit aquam haurire, casu vas aureum quod ferebat in profundum decidit metalli pondere degravatum longeque post ab imis emerit... his Traianus sub admiratione compertis fontique numinis quoddam inesse credens conditam civitatem germanae suae in nomine Marcianopolim nuncupavit.*

⁵⁷ H. Temporini, *op.cit.* (n.37), p.189: «Mit grosser Wahrscheinlichkeit ist die Geschichte jedoch in den Bereich der aitiologischen Lokallegenden zu verweisen...»

⁵⁸ Fluss, s.v. *Marcianopolis*, en PW-RE, XIV, 2 (1930), coll. 1506: «...doch dürften die Bewohner von M. die Erzählung, die den Anlass zur Gründung und Benennung der Stadt gegeben haben soll, erst nachträglich erfunden haben, da Marcia jaum je in dieser Gegend geweiht hat». No obstante, el episodio relatado por Jordanes, aunque reelaborado, puede encubrir también un rito de carácter adivinatorio, al servicio de la fundación de la nueva ciudad. Se trataría más que de un prodigio inesperado, de un ritual de hidromancia que, como sabemos, utilizaba los ríos (cfr. Bouché-Leclercq, *op.cit.* I, 187-188). Plutarco (*Caes.*, 19, 8) dice que en vísperas del enfrentamiento entre César y los germanos de Ariovisto las mujeres «adivinaban el futuro observado los remolinos formados por las aguas de los ríos, sacando indicios de los vórtices y de los ríos de las corrientes». El vaso de oro sería un vaso hidromántico, citado, por ejemplo por Psello (*De op. Daemon.*, p. 42), quien describe con detalle el ritual seguido.

reconociendo inmediatamente que el manantial estaba habitado por alguna divinidad (una ninfa, quizá).

En realidad el «prodigio» constituye una ocasión más para exaltar las virtudes de las mujeres de la casa imperial (en este caso de su hermana Marciana, muerta en el año 112), de igual forma que las acuñaciones exaltan el título de *Augustae* de la madre y la hija o que Plinio vierte hacia ellas todo tipo de elogios en su *Panegírico*, (84, 5; 83, 8). Leyendas de este tipo, si circulaban ya en época trajanea, debieron de contribuir a una justificación de la *consecratio* que Marciana recibe inmediatamente después de su muerte.

El otro prodigio viene recordado por el arte oficial. La columna de Trajano —inaugurada en el 113, antes de su marcha hacia el Oriente— conserva sobre su mármol, en una de sus primeras escenas (la XXIV), el recuerdo de un prodigio que se produjo cuando el ejército romano luchaba, fuera de sus fronteras, en la primera guerra dácica. Podría tratarse, como tradicionalmente se cree, de la batalla de Tapae (DC LXVIII, 8). En ella se representa a Júpiter (en la parte superior izquierda) en el momento de lanzar el rayo desde el cielo sobre las tropas dacias que combaten contra las legiones⁵⁹ [lámina 4].

A mi juicio no se trata, como algunos autores han propuesto, de la representación de una tormenta desencadenada durante la batalla, sino, de lo que entonces se consideró un prodigio. Tratándose, si observamos bien, de la primera escena de guerra de la Columna, parece como si el artista hubiera querido indicar que aquél prodigio favorable fue también un augurio propicio para la guerra que se iniciaba.

El gran estudioso de los prodigios etruscos y romanos, R. Bloch, no duda en considerar la escena como la representación de un *prodigium*⁶⁰. Dicha interpretación vendría a mi juicio apoyada por el testimonio de la columna aureliana, medio siglo posterior a la trajana, en uno de cuyos bajorrelieves un rayo destruye una máquina de guerra erigida contra un campamento romano mientras, en otro, se representa la figura de un viejo, con barba y cabeza chorreantes, que deja caer una lluvia providencial sobre las legiones: se trata de un episodio ampliamente documentado por las fuentes historiográficas. La creencia en este tipo de intervenciones divinas estaba muy extendida entre los efectivos militares; bastaría con recordar nuevamente los prodigios de Hatra, en este caso de signo adverso para el ejército romano.

⁵⁹ C. Cichorius, *Die Reliefs der Trajanssäule*, Berlin, 1896-1900, I, p. 60, lám. XVIII.

⁶⁰ R. Bloch, *op.cit.* (n.1), p. 168. En contra: F. Lepper — S. Frere, *Trajan's Column*, Gloucester, 1988, pp: 68-71.



Lámina 4. Escena XXIV (Cichorius) de la columna de Trajano.

El prodigio figurado sirve, pues, para mostrar cómo el dios supremo había intervenido para prestar su propio apoyo al ejército conducido por Trajano. El milagro se transformaba así en una prueba palpable del carisma imperial y de la legitimidad de una guerra larga y cruenta. Es verdad, y así lo observó el propio R. Bloch, que este tipo de representaciones, independientemente de la importancia que revisten por la composición de las escenas y por su valor estético, son muy raras en el arte oficial, poco proclive a ilustrar ese fenómeno sagrado por excelencia que es el prodigio. Recientemente también G. Becatti advertía que esta escena era «uno dei rari casi in cui nel racconto storico è inserita una divinità»⁶¹. En efecto, conviene tener presente que la Columna trajana representa figuras divinas sólo en cinco ocasiones de un total de 150 escenas, y, además, como bien advierte D.N. Scholwalter, los dioses que aparecen en ella actúan «in a different sphere than the human beings»⁶². La rareza, la excepcionalidad de la escena XXIV, insisto, se corresponde con la rareza y excepcionalidad de todo prodigio. Por otra parte, se trata, no lo olvidemos, de la representación de un prodigio favorable que no podía provocar espanto ni terror en los espectadores sino, por el contrario, confianza en el emperador.

La representación de este prodigio sobre la columna es algo tan fuera de la común como lo es la escena haruspical que se exhibió en el Foro, inédita hasta entonces en el arte romano oficial.

Pero no parece que Júpiter haya «actuado» por propia iniciativa en la batalla. Como en el caso de la columna de Marco Aurelio en la que el rayo de Júpiter destruye la máquina de guerra enemiga gracias a las plegarias del emperador, el Júpiter fulgurante de Trajano interviene sin duda a instancias de los hombres. Podríamos recordar, en este sentido que, según la doctrina etrusca, los *fulmina auxiliaria* venían para felicidad de quienes los invocaban, como dice Séneca, *NQ* II, 49 siguiendo la clasificación del etrusco Cecina.

Sin embargo, estos prodigios favorables, que parecen demostrar que la propaganda oficial no renunció a explotar los beneficios políticos que se derivaban de la creencia enraizada de la multitud en ellos, fueron excepcionales. Ningún emperador del siglo II d.C. conoció prodigios tan terribles y adversos durante su reinado como Trajano, ninguno una irrupción

⁶¹ G. Becatti, «La colonna Traiana, espressione somma del rilievo romano», en *ANRW* II, 12.1 (1982), p. 555.

⁶² D.N. Scholwalter, *op.cit.* (n.40), p. 77.

tan continúa de lo sagrado en lo profano. Siguiendo, como hemos hecho, un criterio cronológico, podríamos esquematizarlos de la siguiente forma:

Año	Ciudad	Tipo de prodigio	Expiación
99	Egipto	nivel insuficiente del Nilo	—
101	Roma	desbordamiento del Tíber	—
	Tapae	rayos en la batalla?	—
104	Roma	incendio de la Domus Aurea	—
106	Elea	} arrasadas por un terremoto	—
	Mirrina		
	Pritane		
	Cime		
	Opunte		
	Orite y 3 ciudades de Galacia		
110	Roma	el Panteón es alcanzado por un rayo	—
112	Roma	feto de dos cabezas	arrojado al Tíber
115	Roma	<i>crimen incesti</i> de la vestal Lépida	enterrada viva?
115	Antioquía	terremoto	<i>piaculum</i>
116	Laodicea	mutación de sexo	—
?	Aleandría	parto múltiple	manutención económica a cargo del emperador
117	Hatra	rayos, truenos, granizo, plagas	—

Observemos que los prodigios se intensifican a medida que transcurre el reinado de Trajano y, sobre todo, cuando comienza su campaña contra los partos. ¿Cómo evitar durante los preparativos de la guerra que vinieran al recuerdo los numerosos prodigios que se sucedieron en Roma poco antes del desastre de Craso ante los partos (53 a.C.)? Plinio el Viejo (*N. H.* II, 147) aún los recuerda: nos dice que en Lucania se produjo una «lluvia de hierro» (semejante a esponjas de hierro, *ferri spongiae*, dice el naturalista) que los harúspices interpretaron como «heridas desde lo alto» (*Haruspices praemonuerunt superna volnera*). Una predicción que no tardaría en cumplirse cuando con Craso murieron los numerosos soldados lucanos que formaban parte de su ejército.

Quizá esta relación de fenómenos extraordinarios —de *prodigia* en el lenguaje religioso— pueda parecer exagerada. Pero lo más probable es

que, por el contrario, hayan existido otros más de los que apenas sabemos. Juvenal (*Sat.* VI, 407) alude a la aparición de un cometa que el vulgo interpretó como una amenaza para los reyes de Armenia y Partia (*regi Armenio Parthoque cometen*) así como al desbordamiento del Éufrates en su curso alto a causa de lluvias torrenciales:

«Ella cuenta que el Nifates se ha desbordado por los pueblos y que a causa de una grandísima lluvia ocupa por su ribera todos los campos.» (*Isse Niphaten in populos magnoque illic cuncta arva teneri diluvio*) (VI, 409-411) .

Finalmente, el autor satírico se refiere también a que «las ciudades tiemblan» (*nutare urbes*) y «las tierras se hundén» (*subsidere terras*), quizá en alusión al terremoto de Siria del 115. Explica incluso el auge de las prácticas adivinatorias aludiendo a que «la oscuridad del futuro atormenta al género humano» (VI, 556: *et genus humanum damnat caligo futuri*).

El *Epitome de Caesaribus*, una obra del siglo IV, sitúa en el reinado de Nerva una serie de grandes desastres (emplea el término *clades*); se trata, sin duda, de un error del epitomista (quizá atribuible a la inclusión del nombre de Nerva en la titulación oficial de Trajano) ya que no tenemos noticia de tales hechos durante los pocos meses del reinado de ese emperador y por tanto dichos desastres debemos registrarlos en el reinado de su sucesor. Menciona en concreto este autor anónimo, en 13, 12-13 la inundación del Tíber (*Tiberis inundavit magna clade aedium proximum*), un grave terremoto (*et terrae motus gravis per provincias multas*) así como epidemias, hambrunas e incendios (*atroxque pestilentia famesque et incendia facta sunt*).

En definitiva, estamos ante un periodo —corto— de tiempo que a juzgar por la sucesión ininterrumpida de prodigios parece lejos de ser el *beatissimum saeculum* que según Tácito (*Agr.* 3, 1; 44-45) se había instaurado con los reinados de Nerva y Trajano⁶³. No sorprende que aún a finales del siglo IV, la *Historia Augusta* registre *omina imperii* que tienen al propio Trajano como sujeto⁶⁴.

⁶³ O de la FELICITAS AVG(usta) (*RIC* II 298 n° 735) que también aparece exaltada en las monedas.

⁶⁴ La HA, *Vit. Alex.* II, 13, 1 recuerda, por ejemplo, entre los *omina* de Alejandro Severo la caída al suelo de un retrato de Trajano. Sobre la «fama» de Trajano: S.R. Syme, «The Fame of Trajan», en *Emperors and Biography. Studies in the Historia Augusta*, Oxford, 1971, 89-112; G. Zecchini, «Traiano postumo (con un'appendice su Adriano)», en *Ricerche di Storiografia latina Tardoantica*, Roma, 1993, 125-148.

Quizá por ello precisamente, el poder romano trató de calmar el temor de la población ante tantos prodigios y —como veremos— oráculos y profecías apocalípticas, con mensajes como TRANQUILLITAS (evocada ya no sólo como divinidad del mar), AETERNITAS o AET(ernitas) AVG(usta) SALVS GENERIS HUMANI, transmitidos a través de la circulación de las monedas ⁶⁵.



Lámina 5. Denario trajáneo. *Aeternitas* sosteniendo el sol y la luna.

La expiación de los prodigios: quindecénviro y harúspices

Para neutralizar los prodigios el emperador debió de valerse de dos sacerdocios: el de los (quin)decénviro y el de los harúspices.

Debemos recordar que Trajano era decénviro e hijo de decénviro: Trajano padre había sido nombrado *Xvir* por cooptación entre los años 70 y 73 y el hijo debió serlo, también por cooptación, en el año 97 ⁶⁶.

⁶⁵ *RIC* II 250 n° 91.

⁶⁶ Sobre el decenvirato de Trajano padre: Cfr. L. Schumacher, «Die Vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und den Severern», en *ANRW* II, 16.1 (1974), 655-816 (*ILS* 8970= Schumacher, p. 683, n° 13 del catálogo). También B.H. Isaac— I. Roll, «A Milestone of A.D. 69 from Judaea. The Elder Trajan and Vespasian», *JRS* 66, 1976, 15-19. Sobre el decenvirato del hijo: L. Schumacher, id., p. 684, n° 26 y p. 742. En general sobre el sacerdocio en la época: J. Harrison, *The Official Priest of Rome in the Reigns of Trajan and Hadrian*, Chapell Hill, Diss., 1974.

Dicha condición de miembro del colegio decenviral es fundamental para entender no sólo la indiscutible autoridad del emperador para ordenar los ritos de neutralización de los prodigios más peligrosos, sino también su actitud hacia la adivinación en general y los santuarios oraculares en particular (Delfos, Didima), ya que durante el Imperio los quincevíros fueron considerados como sacerdotes de Apolo (Plut. *Cat.m.*, 4; Liv. X, 8, 2).

Es elocuente el hecho de que aún en el siglo III d.C., cuando Aureliano requirió a instigación de los pontífices la consulta de los Libros Sibilinos, fuera al senador *Ulpus Silanus* a quien se le encomendara la misión (HA, *Aur.* 19, 3).

Algunos de los más estrechos colaboradores de Trajano formaban parte del colegio decenviral. Hace años R. Syme⁶⁷ elaboró una lista de los colegas de Tácito en dicha institución sacerdotal concluyendo que, a excepción de dos miembros, todo ellos desempeñaron el consulado. De ellos los que lo alcanzaron durante el reinado de Trajano fueron: *L. Arruntius Stella* (101 d.C.), *M. Pompeius Macrinus Neos Theophanes* (100 o 101 d.C.), *Q. Pompeius Falco* (108 d.C.), *C. Julius Proculus* (109 d.C.). Merece la pena observar el alto rango de estos decenviros, como es el caso, en especial, de *Arruntius Stella*, miembro de una ilustre familia patricia y hombre de extraordinaria cultura (en *CIL VI*, 1492 se recuerda su consulado). Poco antes de que Trajano llegara al poder, el poeta Estacio se refiere a su condición decenviral y a su futura brillante carrera política: «Y le verás alzar los doce fasces —¡así dure la gracia de quien gobierna Ausonia!— antes de tiempo; lo cierto es que ya ha abierto las puertas del templo de Cibebe y lee las profecías de la Sibila de Eubea» (*Silv.*, I, 2, 175).

A dicha lista hay que añadir una inscripción hallada en Neviodonum (que G. Alföldy fechó en los últimos años del reinado)⁶⁸, donde se cita a un legado de Trajano (el nombre no se ha conservado), *patronus* de los latobicos de Neviodonum, que reviste el sacerdocio decenviral:

[---] *leg(ato) Aug(usti) pr(o) pr(aetore) ad
census] accipiend[os] provinciae*

⁶⁷ R. Syme, *Tacitus*, Oxford, 1963, vol. II, pp. 620 ss.

⁶⁸ G. Alföldy, *Fasti Hispanienses. Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den spanischen Provinzen des römischen Reiches von Augustus bis Diokletian*, Wiesbaden, 1969, 25. La inscripción es recogida también en *Inscriptiones Latinae Sloveniae (ILSI)* 1. Milan Lovenjac, *Neviodonum*, Ljubljana, 1998, n° 25.

*Ge[rmaniae] Infer(ioris) leg(ato) Aug(usti) pr(o) pr(aetore)
[provin]c(iae) Hisp(aniae) XV vir(o) s(acris) f(aciundis) Latobici
[publi]ce patrono d(ecreto) d(ecurionum).*

Creo, en suma, que el decenvirato gozaba de gran prestigio en la carrera política y Trajano no debió tener grandes dificultades para controlar el colegio del que era el *magister*.

Tácito, quincecénviro durante el reinado de Trajano, había alcanzado la cumbre del *cursus honorum* en el 97, bajo el emperador Nerva, iniciando su carrera literaria precisamente el año en que Trajano sucede a este emperador. ¿Qué pensaba el procónsul e historiador pero también decénviro Tácito de los signos y prodigios? En sus *Historias* enumera algunos de los prodigios registrados en el año 69 d.C. para concluir con el siguiente comentario: «...y muchas más cosas que en los siglos primitivos eran objeto de consideración incluso en la paz y que ahora sólo se oyen en momentos de temor» (I, 86, 1). Es importante subrayar esas últimas palabras de Tácito —*quae nunc tantum in metu audiuntur*— que dan a entender cómo en los momentos de crisis del reinado de Trajano los prodigios reaparecen y son seriamente considerados. Tácito suele tener presente si los tiempos son de paz o guerra; a finales del año 69 una sequía apenas permitía la navegabilidad del Rin y escribe:

«Entre los ignorantes la propia escasez de agua se tomaba como un prodigio, como si también los ríos, las viejas defensas del Imperio, nos abandonaran; algo que en la paz se llamaría azar o hecho natural, se llamaba entonces hado e ira de algún dios» (*quod inpace fors seu natura, tunc fatum et ira dei vocabatur*) (*Hist.*, IV, 26, 2).

En los dos pasajes Tácito describe muy bien cuál es la reacción popular ante este tipo de fenómenos; sabemos por otras fuentes que es ciertamente en los momentos de pánico o de temor de la población cuando se multiplican los prodigios. Pero no creo que la actitud tacitea hacia los prodigios pueda considerarse, como hace Syme, de «openly sceptical»⁶⁹ pues en otro pasaje parece completar su idea:

«A los arcanos del destino y a los prodigios y oráculos que vaticinaban el imperio de Vespasiano y a sus hijos les dimos crédito después de su fortuna» (*Hist.*, I, 10, 3).

⁶⁹ R. Syme, *op.cit.* (n.67), vol. II, p. 522

Es decir, sólo una vez que Vespasiano ha alcanzado el imperio, aquellos signos que anunciaban la llegada al poder del nuevo emperador son reconocidos como señales de la voluntad divina. Tácito prefiere no pronunciarse sobre los prodigios no porque no crea en ellos sino porque sabiendo que muchos son falsos, fruto de los temores de los hombres, es preciso esperar a que el Senado, consultado el *Ordo LX haruspicum* o el colegio de los quincevíros, dicte cuál o cuáles son verdaderos, qué significan y cómo deben ser expiados. Los demás, deben ser rechazados, como muy bien expresa D. Briquel: «Tacite, pour sa part, ne leur prête pas d'attention, relègue la réaction de la foule au rang de pure superstition: on est en dehors du cadre de la religion officielle, des bornes mises par le mos majorum à l'exercice de la science étrusque»⁷⁰.

Por eso se entiende que, refiriéndose de nuevo a los sucesos del 69, escriba:

«Aparte de las múltiples calamidades en los asuntos humanos, hubo en el cielo y en la tierra prodigios y rayos cargados de advertencias y presagios de las cosas futuras, favorables y siniestros, ambiguos e inequívocos. Y es que nunca quedó probado por más atroces desgracias del pueblo romano ni por más tajantes testimonios que los dioses no se cuidan de nuestra seguridad, y sí de nuestro castigo» (*Hist.*, I, 3, 2).

La idea de que los dioses castigan a los hombres está muy presente en la obra tacitea. En *Annales* IV, 1, 2 alude incluso a la «ira de los dioses contra el estado romano». El prodigio no sólo encierra un anuncio del futuro: es también un castigo que los dioses envían a los hombres a causa de su comportamiento.

En fin, para concluir este punto sobre la fe en los prodigios en época de Trajano creo que será oportuno recordar unos versos de Marcial sobre las aficiones literarias de la época: «Tú que lees Edipo y un Tiestes que está cegado, Cólquidas y Escilas ¿qué lees sino prodigios? (*quid nisi monstra legis?*)» (Mart., *Epig.* X, 4). Cuando Marcial publicaba el libro X, cuya segunda edición es fechada por los editores en el 98 d.C., eran los *Orígenes* de Calímaco una de las lecturas favoritas de los romanos.

⁷⁰ D. Briquel, «Tacite et l'haruspicine» en *Les écrivains et l'Etrusca Disciplina de Claude à Trajan, Caesarodunum* suppl. n.º 64, 1995, p. 32.



Lámina 6. Relieve del Louvre MA 978/1089.

Para hacer frente a la amenaza de los prodigios, Trajano recurrió también a la colaboración de los harúspices, especialmente en el ámbito lustratorio; si nos detenemos en los *remedia* citados por Flegonte podemos comprobar que son de procedencia haruspical y no decenviral. Conforme a mi teoría formulada hace años en una monografía publicada por la colección *Latomus*⁷¹, las buenas relaciones de Trajano con el Senado debieron facilitar la estrecha colaboración con el poder imperial de los harúspices, tradicionalmente ligados a la institución senatorial.

Sin duda el mejor testimonio que puede ofrecerse en favor de la colaboración entre harúspices y emperador es el relieve del Louvre (MA 978/1089) procedente del Foro de Trajano, pues como bien recuerdan M. Bearth y J. North, «in general, depictions of the examination of entrails are rare in Roman art (despite taking place in some form after almost every sacrifice)»⁷².

Este friso de mármol de 1'96 m. de altura y (originariamente) 2'50 de longitud [lámina 6], representa a la izquierda a un harúspice oficial, togado, sosteniendo un *volumen* que contiene las indicaciones rituales (o, a mi juicio, un hígado bronceo como el de Piacenza), en compañía de dos *victimarii* (uno de ellos sosteniendo un hacha con el que ha abatido al animal y la sítula donde se cocerán las entrañas o *exta*) y dos lictores. Un tercer *victimarius*, aparece agachado sobre el vientre abierto del toro preparando el examen de las entrañas (*extispicium*). Sobre la pezuña del animal se lee la inscripción: M. V[lpus] ORE[s]TES, quizá un liberto del emperador.

Lo importante es que dicha escena forma parte de un conjunto en el que, a la derecha, aparece el emperador Trajano, rodeado de lictores, de *togati* y del Flamen Dialis, asistiendo al sacrificio. Éste tiene lugar, sin duda, ante el templo hexástilo de Júpiter Capitolino representado al fondo (las tres puertas corresponden a la triple *cella*). En el cielo, a la izquierda, una divinidad sobrevuela la escena sacrificial sosteniendo lo que parece un largo cetro⁷³ (o el *vexillum*). Se trata, pues, de un sacrificio realizado en el Capitolio antes del inicio de la campaña (*profectio*) del emperador, cumpliendo así con el doble ritual que la tradición exigía: conocer

⁷¹ S. Montero, *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193-408)*, Bruxelles, Latomus, 1991.

⁷² M. Beard-J. North (eds.), *Pagan Priests*, London, 1990, p. 178, 7.4d. La bibliografía sobre esta escena: G. Koeppel, «Die historischen Reliefs der römischen Kaiserzeit III. Stadtrömische Denkmäler unbekannter Bauzugehörigkeit aus trajanischer Zeit», *Bonner Jahrbücher* 185, 1985, 143-213 (vid., en particular pp: 154-157 y 204-212).

⁷³ Seguimos la descripción ofrecida hace años por R. Turcan, *Religion Romaine*, vol. 2, Leiden, 1988, p. 34.

la voluntad divina (mediante el sacrificio de *hostia consultatoria*) y formular los votos (*nuncupatio votorum*).

No sabemos a qué campaña alude este enorme «extispicy relief», pero es evidente que el emperador ha deseado mostrar públicamente, a través del arte oficial, el momento en el que las entrañas de la víctima van a anunciar una campaña favorable o victoriosa (la que, a su vez, celebra el Foro en el que fue expuesto). El emperador y su comitiva de magistrados y sacerdotes esperan el resultado de la consulta adivinatoria antes de emprender la campaña militar; la escena muestra el respeto de Trajano por esta antigua práctica, si bien, a mi modo de ver, dentro de una relación de cierta sumisión a los harúspices.

Sin embargo, tampoco podemos asegurar que las relaciones del emperador con los harúspices, fuera del ámbito militar, fuesen completamente fluidas, especialmente si admitimos la comisión de actos impíos. La conducta homosexual del emperador —si la acusación de Juliano es cierta— era reprobada tradicionalmente por este sacerdocio. De igual forma, la postura conciliadora de Trajano con los cristianos debió disgustar profundamente a los harúspices, a juzgar, por ejemplo, por la presión que esta corporación sacerdotal ejerció sobre Diocleciano durante la Gran Persecución del 303⁷⁴. Aún me atrevería a señalar una causa más del posible descontento del colegio de los harúspices: la tumba del emperador en el interior de la columna del Foro de Roma, inaugurada oficialmente en mayo del 113. Dión Casio se refiere a ella en los siguientes términos: «Levantó en el Foro una enorme columna para que sirviese al mismo tiempo de tumba de sí mismo y para recuerdo de su obra en el Foro» (DC 68, 16, 3).

Ni César, ni Augusto, ni Vespasiano, ni Nerva tuvieron nunca la idea —por atrevida— de emplazar la sepultura en sus respectivos Foros. Trajano sí. Desafiaba así, como dice J. Arce⁷⁵, «una vieja y casi sagrada tradición romana propia que prohibía ser enterrado dentro del

⁷⁴ Sobre la homosexualidad del emperador: Cfr. Jul., *Caesar*. 311. Vid. Dión Casio 68, 10, 2; *HA Hadr.* 2, 7; Bennet, *op.cit.* (n.4), p. 58. Sobre las relaciones de los harúspices y cristianos, además del Apéndice de mi monografía, *Política y adivinación en el Bajo Imperio: Emperadores y Harúspices (193-408 d.C.)*, Bruxelles, 1991, cfr. D. Briquel, *Chrétien et haruspices. La religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris, 1997. En general sobre el rescripto trajaneo: J. Siat, «La persécution des chrétiens au début du II siècle d'après la lettre de Pline le Jeune et la réponse de Trajan en 112», *LEC* 63, 1995, 161-170.

⁷⁵ J. Arce, *Funus Imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*, Madrid, 1988, p. 83.

recinto ciudadano (*pomerium*)». Una tradición, añadiremos, de la que los harúspices eran custodios. Sin entrar ahora en la exactitud de la afirmación, es significativo que Eutropio considerase a Trajano como el único emperador que se había hecho enterrar dentro de la ciudad (*Brev.* 8, 5, 2: *solusque omnium intra urbem sepultus est*).

Otro asunto relacionado con el anterior es la hipotética ampliación del *pomerium* (límite sagrado de la ciudad) en época de Trajano; sobre ella ha existido mucha discusión aunque recientemente J. Bennet, quien no duda de que ésta se llevase a cabo, matiza sus circunstancias: «The act was tantamount to a symbolic refoundation of the *urbs*, and by performing it Trajan unequivocally demonstrated his position as master of the city and his aim of literally rebuilding Rome as a visible token of his achievements»⁷⁶.

Tácito, refiriéndose a la ampliación del *pomerium* por el emperador Claudio, dice que «a quienes han logrado dilatar el imperio, se les concede asimismo extender los confines de la Ciudad» (*Ann.* XII, 23, 2). Trajano estaba pues, como pocos, en disposición de llevarla a cabo. La ampliación del *pomerium* requería la inauguración del espacio modificado, lo que solía correr a cargo de los augures cumpliendo las órdenes de quien tuviese el *ius proferendi pomerii*⁷⁷. Pero considero que, como en otras ocasiones, la ampliación del trazado sagrado de la ciudad no pudo realizarse sin la intervención de los harúspices, especialmente teniendo en cuenta que la fundación de la ciudad se había llevado a cabo *etrusco ritu* como así se recuerda en los *libri rituales* etruscos (Festo 358 L): *Rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus praescriptum est, quo ritu condantur urbes, arae, aedes sacrentur....*⁷⁸.

Pese al silencio de las fuentes es indudable que los harúspices también debieron colaborar con el emperador, fuera de Roma, en dos ámbitos: las campañas militares (pensemos en los *haruspices legionis*) y la fundación de colonias.

⁷⁶ J. Bennet, *op.cit.* (n.4), p. 148. El autor cita: *CIL* VI, 1231 y *Tac. Ann.* XII, 23-24; *BMC* 829; *HA Aur.* 21.

⁷⁷ *DH* IV, 13, 3; *Gel.*, *NA* 13, 14, 3; *Tac. Ann.* 12, 23.

⁷⁸ Sobre las ampliaciones del *pomerium* en época imperial, cfr. M. Labrousse, «Le pomerium de la Rome imperiale», *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 54, 1937, 165 ss; A. von Blumenthal, «Pomerium», *RE* XXI, 2 (1952), coll. 1867 ss. El máximo estudio del tema, P. Catalano, «Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia», en *ANRW* II, 16.1 (1978) 440-553, considera probable la presencia de harúspices en la ampliación del *pomerium* y segura en la fundación de colonias (pp. 452 ss. y 486).

Un sestercio trajáneo, datado en el año 106 d.C., muestra en el reverso a una figura guiando una pareja uncida de bueyes [lámina 7].



Lámina 7. Sestercio trajáneo (103-111 d.C.). Dibujo del *B.M.C. III*, pl. 30.7

No se trata —como se ha creído— de un sacerdote, sino del propio emperador Trajano, a mi juicio vestido con el *cinctus Gabinus*. El ritual seguido en la fundación de colonias era, como la fuentes advierten, el mismo que Rómulo ejecutó en la fundación de Roma, es decir, el ritual etrusco⁷⁹. Por la fecha, la moneda conmemora, quizá, la fundación -bajo la atenta supervisión, pues, de los harúspices- de una de ellas en particular: *Ulpia Traiana Augusta Dacica Sarmizegetusa*, la futura capital de la Dacia.

Para ilustrar la moneda, recordemos, por ejemplo, el pasaje de Varrón: «muchos fundadores levantaban en el Lacio ciudades siguiendo el rito etrusco, a saber: después de uncir dos animales vacunos, un toro y una vaca —que ocuparía la posición interior—, trazaban con el arado un surco...» (*LL V*, 143: *oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi, id est iunctis bobus, tauro et vacca interiore, aratro circumagebant sulcum...*).

En cualquier caso puede afirmarse que la haruspicina goza en las primeras décadas del siglo II d.C. de excelente salud y no sólo en los ámbitos oficiales. Pensemos, por ejemplo, en la figura del célebre M. Aquilio Régulo, abogado sin escrúpulos que se dedicaba en los primeros años del reinado de Trajano (muere en el 105 d.C.) a captar testamentos. Para ganar la confianza de la viuda Verania trata de hacerla

⁷⁹ *BMC III*, lám. 30, 7.

creer que se restablecerá de su enfermedad. Para ello levanta su horóscopo, pero viendo que la mujer no acaba de convencerse recurre a un harúspice del cual el propio Régulo es también cliente: (Plin., *ep.* II, 20, 4-5: *quod ut tibi magis liqueat, haruspicem consulam, quem sum frequenter expertus. Nec mora, sacrificium facit, adfirmat exta cum siderum significatione congruere*). El recurso de Régulo a la haruspicina se explica de dos formas: por una parte, como él aduce, por ser una ciencia que concuerda (*congruere*) con la astrología. Por otra, porque evidentemente la haruspicina goza aún, gracias a su tradición secular, de un enorme prestigio, de todas las garantías, podríamos decir, incluso entre los medios aristocráticos.

Plinio recuerda en esta misma carta otra de las circunstancias en las que Régulo recurría a los harúspices. Pese a su larga experiencia profesional como abogado desde los tiempos de Nerón, consultaba siempre a los harúspices sobre el resultado de sus discursos (*ep.* VI, 2, 2: *quod semper haruspices consulebat de actionis eventu*).

Régulo tenía también la costumbre, durante la celebración de los juicios, de mostrar el blanco del globo ocular gracias a un esparadrapo que, pegado a las cejas, levantaba los párpados (*id.*, VI, 2, 2). Trataba así de protegerse de la práctica del *fascinum*, el mal de ojo, que sus adversarios realizaban durante sus intervenciones para causarle la pérdida de la memoria y hacerle fracasar en su defensa⁸⁰.

Plinio desapruueba, inicialmente, esta conducta que para él procedía de una superstición exagerada, *a nimia superstitione*, pero —prueba del carácter contradictorio de la mentalidad religiosa de la época— añade a continuación que dicho comportamiento es consecuencia también de un verdadero respeto por este tipo de trabajo (*sed tamen et a magno studiorum honore ueniebat*). Que Régulo se protegiera de esta forma de los ataques «fascinantes» de sus adversarios en su deseo de evitar cualquier repentino desfallecimiento de su memoria, no era para Plinio sino una prueba de lo que hoy llamaríamos su «profesionalidad».

Sin embargo, el juicio adverso que le merece Régulo no significa, de ninguna forma, que Plinio no crea en los pronósticos de los harúspices o, aún menos, en sus recetas expiatorias. No olvidemos que el propio Plinio, según sabemos por otra de sus cartas, reconstruye el templo de

⁸⁰ Existen dos trabajos sobre dicho pasaje pliniano: J. Heurgon, «Les sortilèges d'un avocat sous Trajan», en *Hommages à M. Renard*, Bruxelles, I, 1968, 443-448 y J.B. Clerc, «Pour se protéger du fascinum (Pline le Jeune, *Lettres* VI, 2)», *Latomus* 57, 3, 1998, 634-643 cuya interpretación me parece más convincente.

Ceres, que se levantaba sobre una parcela de tierra de su propiedad, siguiendo el *responsum* de los harúspices: *haruspicum monitu reficienda est mihi aedes Cereris in praediis in melius etim maius* (ep. IX, 39, 1).

El auge de la haruspicina también entre el pueblo viene a mi modo probada por la VI Sátira de Juvenal, escrita después del año 100⁸¹. En su sátira presenta a las mujeres realizando tantas consultas que «entre tanto al harúspice le van a salir varices» (VI, 397: *varicosus fiet haruspex*). Creo que existe una implícita alusión al harúspice en el verso que cita al «anciano que entierra los rayos públicos» (VI, 587: *aliquis senior qui publica fulgura condit*); se trata de la ceremonia expiatoria del *fulmen condere*, registrada en los *libri fulgurales*, con la que se «enterraba» el rayo y cuanto había sido fulminado, una interesante alusión si tenemos presente la *fulminatio* del Panteón. En otra composición Juvenal menciona incluso los libros etruscos (XIII, 62: *et Tuscis digna libellis*). Esta misma popularidad de la haruspicina explica la llegada a Roma de adivinos de origen oriental, sin duda en número muy reducido, portadores de prácticas y ritos hepatoscópicos, diferentes de las que secularmente venían practicando los harúspices etruscos:

«Te promete un tierno amor, o magnífico testamento de un rico sin hijos, he aquí lo que promete el harúspice de Armenia o de Commagena (*Armenius vel Commagenus haruspex*), cuando ha examinado (*rimabitur*) las entrañas palpitantes de una paloma. Observará el corazón de los pollos, las entrañas del perrito (*exta catelli*), y alguna vez también las de un niño; hará lo que él mismo delataría» (*Sat.*, VI, 548-552)

El protagonismo que quincecéntos y harúspices asumen en la vida pública no es fruto de la casualidad. Durante el reinado de Trajano una gran cantidad de altos cargos de la administración y el Senado revistieron sacerdocios romanos arcaicos, como los de *fetiales*, *arvales*, *sodales Titii*, etc.⁸². La última *supplicatio* decretada por el Senado para un legado imperial tuvo lugar en el año 107, en honor de Cornelio Palma, según consta tanto en las fuentes como en la epigrafía⁸³.

⁸¹ Cfr. J.F. Berthet, «Juvenal et l' Etrusca Disciplina», en *Les écrivains et l' Etrusca Disciplina de Claude à Trajan. Caesarodunum* suppl. n.º 64, 1995, 134-146.

⁸² Cfr. R. Syme, «A Dozen Early Priesthoods», *ZPE* 87, 1989, 241-259.

⁸³ DC 68, 16, 2; CIL VI, 1386=Dessau ILS 1023; cfr. L. Halkin, *La supplication d' action de grâces chez les Romains*, Paris, 1953, 124-125.

Existe, pues, un fuerte componente arcaico en la religión de la época que se proyecta también en los ritos públicos y, en general, en la práctica adivinatoria.

Rituales expiatorios

Pero una época en la que los prodigios se multiplicaban, requería también una intensificación de los rituales expiatorios. Trajano asume el «central role of paradigmatic sacrificer and euergete», en palabras de Gordon ⁸⁴, constituyéndose así en modelo ideal para los ciudadanos romanos y las élites provinciales. Este papel es recordado continuamente por el arte de su tiempo que provee «an iconography of sacrificial orthodoxy». Dicha actitud, además de marcar las distancias con los ateos, quienes rehusan el sacrificio, se comprende también a la luz de los sacrificios de carácter expiatorio. Así, en la columna trajana ⁸⁵, se representa un ritual de purificación del ejército romano, quizá, como propone J. Bennet ⁸⁶, después de haber cruzado el Danubio. Se trata, en concreto de un *suovetaurilium* (sacrificio de un cerdo, una oveja y un toro en honor de Marte); dichos animales son llevados primero en procesión a lo largo del perímetro del campamento (con el fin de purificarlo) acompañados de los *victimarii*. En el interior del campamento aparece Trajano, velado (en calidad de *pontifex maximus*), realizando una libación sobre un pequeño altar ante el que se levantan varios estandartes.

Quizá sea oportuno recordar la carta que Trajano dirige a Plinio sobre la cuestión de los cristianos (*ep. X, 97*). En ella la prueba de un buen pagano es la práctica de la *supplicatio*, un ritual purificador en honor de los dioses a base de vino e incienso.

Tal cúmulo de catástrofes en un plazo corto de tiempo, obligó a celebrar no sólo las expiaciones tradicionales sino también —a veces espontáneamente— algunas extraordinarias (como corresponde a la excepcionalidad de los prodigios). Según Caesarius, quien dice haberlo visto personalmente, en tiempos de Trajano, un joven montado a caballo se precipitaba desde lo alto de una roca en la ciudad de Terracina: *Eadem hora*

⁸⁴ M. Beard — J. North (eds.), *op.cit.* (n. 72), p. 253.

⁸⁵ Cichorius, *op.cit.* (n.59), XXIII.

⁸⁶ J. Bennet, *op.cit.* (n.4), p. 90. Cfr., con anterioridad, las consideraciones de S. Perea, «Un aspecto militar de la religión romana: los «ritos de purificación» de la marina de guerra», *Revista de Historia Naval* 58, 1997, 39-53.

post sacrificium ascendit iuvenis equum et arreptus furia coepit furiose arripere equum et cum ascendisset in montem, praecipitavit se ipse mortuus est? (*Passio maior, Acta S. Caesarii*= AASS Nov. 1, 106 ss). El rito tenía carácter anual. Primero el joven era objeto de todo tipo de atenciones y se le alimentaba durante varios meses hasta que *armatus et ornatus ascendit in montem marinum et arreptus equo pro salute rei publicae et principum et civium salubritate, et ut nomen habeat gloriae, ipse se praecipitat morti*. Su cuerpo era después quemado y sus cenizas conservadas *in templo*⁸⁷.

El texto ha merecido la atención de algunos estudiosos. Para S. Weinstock⁸⁸ se trata de una fantasía del autor. M. Meslin propone dos ideas diferentes sobre el texto: que existe una «réminiscence littéraire, et en termes amplifiés» de la *devotio* de M. Curtius y que el autor de esta *Passio* trata de «connoter la fête du nouvel an d'un abominable crime rituel»⁸⁹.

En mi opinión el texto, muy reelaborado y no exento de elementos malinterpretados, recoge un rito excepcional. En efecto, no parece que el rito se celebrara regularmente sino que es ejecutado en una época —como la de Trajano— de constantes amenazas divinas. La mención de Apolo, dios de la purificaciones y la fecha del 1 de enero (un *votum* para el año que comienza) son, en este sentido, muy elocuentes.

La historicidad de la noticia vendría respaldada por varios hechos. En primer lugar, la celebración de sacrificios humanos —siempre de carácter excepcional— bajo el reinado de Trajano. Porfirio (*De abst.*, II, 56, 3), siguiendo a un autor desconocido, Palas, afirma «que los sacrificios humanos habían sido abolidos casi en todos los pueblos en la época del emperador Adriano», añadiendo más adelante: «pero incluso, hoy día ¿quién ignora que en la gran ciudad se sacrifica a un hombre en la fiesta de Júpiter Lacial?» (*id.*, 56, 9).

Aún más, creo que este tipo de sacrificio podría tratarse de una *perípsema*, es decir, de un rito de carácter purificadorio (una *kátharsis*) que, de forma escueta, una glosa de Focio (autor del siglo IX) define así:

⁸⁷ V. Bulhart, «Eine Selbstaufopferung in trajanischer Zeit», *WSI* 74, 1961, 12-129 ofrece el texto completo. Breves alusiones a él en: H.S. Versnel, «Self-sacrifice, compensation, anonymous Gods», en *Le sacrifice dans l'Antiquité* (Entretiens Fondation Hardt XXVII), Genève, 1980, pp. 145 y 153.

⁸⁸ St. Weinstock, «Saturnalien und Neujahrfest in den Märtyreracten», en *Mullus. Festschrift Th. Klauser*, Münster, 1964, pp. 391-400.

⁸⁹ *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles (coll. Latomus 115), 1970, p. 92. En general, sobre el tema, debe consultarse Dennis D. Hughes, *Human sacrifice in Ancient Greece*, London, 1991.

«Esto decía [la gente] del joven que era arrojado cada año al mar para liberarse de los males que los oprimían: «Puedas tú ser nuestro perípsema». Liberación o redención. De tal forma lo arrojaban al mar, como ofreciendo un sacrificio a Poseidón» (Phot., *s.v.perípsema*)

Estrabón X, 2, 9 afirma que entre los habitantes de la isla de Leucade todos los años, durante los sacrificios en honor de Apolo, un criminal era arrojado desde la roca «para que alejase los males». Otras fuentes de época imperial (Eliano, *HA* XI, 8; Servio, *ad Aen.* III, 279) también se hacen eco de la noticia.

El ritual de Terracina tiene, pues, características comunes con el de la perípsema que narra Focio, como la víctima (*neanias*, un joven dice Focio), las circunstancias «topográficas» o su función apotropaica.

En Juvenal encontraríamos, en mi opinión, eco de otro ritual expiatorio venido del exterior:

«Ahora entra el coro de la furiosa Bellona (*furentis Bellonae*) y de la madre de los dioses, con un eunuco enorme, de aspecto venerable para su obsceno séquito, quien hace ya tiempo que cortó con una teja su tierna verija, y al cual le cede el paso su cohorte ronca y los tímpanos. Una tiara frigia viste su rostro plebeyo. Grita fuertemente y ordena que se tema la llegada del mes de septiembre y del viento austro (*metuique iubet Septembris et Austri adventum*), si no se ha purificado con la ofrenda de cien huevos (*nisi se centum lustraverit ovis*) y si no le habían regalado a él vestidos viejos de color de pámpano seco, parece que el castigo grande y próximo que ya amenaza (*ut quidquid subiti et magni discriminis instat*) se deslice hacia las túnicas, y de una vez quedará expiado todo el año (*et totum semel expiet annum*)» (*Sat.* VI, 511-521).

Sabemos que hay que despojar estos versos, escritos durante el reinado de Trajano, de todos los elementos satíricos. Pero resta la noticia, documentada por otras fuentes, de que los sacerdotes de la diosa Bellona (los *bellonarii*), diosa de la guerra muy ligada a la capadocia Mâ y a Cibebe, generalmente vestidos con gorro de lana negro y túnicas de color oscuro, se ofrecían para proceder a una expiación —quizá relacionada con el ejército— conforme a un ritual frigio. La otra actividad de los *fanatici* (como también eran conocidos) a la que Juvenal alude es la adivinación extática;

Tibulo (*Eleg.* I, 6, 45-50) describe muy bien el trance de estos sacerdotes poseídos por la diosa después de haber hecho sangrar sus brazos. En este caso anuncian tiempos terribles a partir del mes de septiembre, un castigo «grande y próximo».