

VII. TRAJANO Y LA ADIVINACIÓN: LAS CLAVES ESTOICAS

¿Qué conclusiones podemos extraer de nuestra escasa documentación acerca de la postura de Trajano, en ocasiones contradictoria, ante la adivinación? A mi juicio ésta parece determinada por tres circunstancias: su condición de *pontifex maximus*, el mando del ejército y sus ideas estoicas.

Desde el momento en que Trajano accedió al poder, fue investido como *pontifex maximus*; dicha función era integrada en la titulación imperial como testimonian las inscripciones o las leyendas monetarias. Paribeni, hace años, expresó de forma insuperable lo que esto suponía: «Trajano representa, en cuanto era posible, el rígido espíritu de conservación, la fidelidad afectuosa y llena de respeto a las antiguas tradiciones romanas, la ortodoxia severa y pura, la vigilancia incesante que debía esperarse de quien estaba investido de las funciones de Pontifex Maximus»¹

Como tal, Trajano poseía el poder supremo en materia religiosa siendo muchas sus obligaciones: presidir las principales ceremonias públicas, pronunciar los votos ante el templo de Júpiter el 1 de enero, participar en las ceremonias sacrificiales en honor de la tríada capitolina así como consagrar santuarios, templos o capillas. Su respeto al significado de los prodigios, a las interpretaciones de los augures y harúspices era obligada como también la impecable ejecución de los rituales expiatorios para neutralizar esos peligros.

La política de conquista de Trajano materializada con la incorporación de nuevas tierras, Dacia, Armenia, Mesopotamia, al Imperio, exigía también, a los ojos del ejército, el consentimiento o la aprobación

¹ Paribeni, *Optimus Princeps*, t.II, Messina, 1927, p. 189.

constante de los dioses que sólo los signos o los oráculos podían dar a conocer.

Estoicismo y adivinación: adivinación intuitiva y adivinación inductiva.

Por otra parte, sus creencias estoicas. Si nadie niega hoy que el estoicismo era la base doctrinal del principado² debemos admitir también el influjo ideológico del estoicismo en el pensamiento político, social y religioso de Trajano³. Los rasgos acusadamente monoteístas de Júpiter, padre de los dioses y fundador del Imperio (Plin., *Paneg.*, 52), le aproximan mucho a la divinidad, lógos y naturaleza, creador del mundo y providente para con sus criaturas en la que creían los estoicos. Pero Trajano tampoco podía cumplir públicamente todas las normas de los estoicos, muchos de los cuales rechazaban los templos, los sacrificios o las imágenes. Así, por ejemplo, mientras Epícteto recomienda moderación en el sacrificio (*Encheiridion* 31, 5), la columna trajana —y en general, el arte de la época, está salpicada de numerosas representaciones de *lustrationes* que exigían ofrendas cruentas (*suovetaurilia*).

Condicionado por sus deberes religiosos y sus obligaciones militares, Trajano coincidió en materia adivinatoria con muchas de las tesis que los filósofos estoicos proponían en sus escritos. Hoy no es posible afirmar, simplificando injustamente, que el estoicismo fue defensor incondicional de la adivinación; existió dentro de esta corriente un nutrido grupo de representantes que concedieron gran valor a la adivinación (como Crisipo, Antípatro y Posidonio) y otros —en minoría— que no ocultaron hacia ella sus reservas o incluso su escepticismo más radical.

Convendría en este punto tener presente —como hacían los antiguos— la existencia de dos formas diferentes de adivinación: una intuitiva o natural (*naturalis divinatio*) y otra inductiva o artificial (*artificiosa divinatio*). A la primera pertenecen los oráculos (como los de la Pitia de

² Cfr., por ejemplo, el trabajo de M. Molin, «Le Panégyrique de Trajan: éloquence d'apparat ou programme politique néo-stoïcien?», *Latomus*, 48, 1989, 785-797.

³ Sobre las ideas estoicas de Trajano, cfr.: S. Montero Díaz, «El Estado Universal de Trajano» en *Estudios de historia antigua y medieval*, Madrid, 1988, 103-117. En general, cfr.: M.J. Hidalgo de la Vega, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Salamanca, 1995. Para las relaciones del emperador con los literatos de su tiempo, vid. S. Fein, *Die Beziehungen der Kaiser Trajan und Hadrian zu den litterati*, Stuttgart-Leipzig, 1994.

Delfos) y los sueños, las palabras del loco o del moribundo; a la segunda, más amplia y variada, el vuelo de las aves, la configuración de las entrañas de los animales sacrificados, los abortos y hermafroditas, el influjo de las estrellas sobre los acontecimientos de la tierra⁴.

Sabido es que el estoicismo⁵, aún defendiendo la utilidad de todas las formas de adivinación, tendió a valorar, por encima de cualquier otra, la adivinación natural, entendida como una forma privilegiada de conocimiento. En el éxtasis o en la locura divina, en el sueño, el espíritu se libera de las ataduras del cuerpo, se aproxima más al espíritu divino, del cual ha nacido, para participar así del conocimiento temporal (y por extensión del porvenir), característico de la mente divina (Cic., *de div.* I, 37 ss; 66, 85, 110, 127 ss.). Por el contrario, el carácter «técnico» de la adivinación artificial, sólo asequible a los iniciados, es causa para los estoicos de su debilidad e inferioridad.

Este esquema general explica a mi juicio bastante bien la actitud de Trajano ante la adivinación de su tiempo. El emperador se mostró solícito con los santuarios oraculares. El de Dídima le había saludado como «señor del universo» años antes de que llegara al trono (y probablemente también el de Hércules *Gaditanus*); Delfos vió cómo sus derechos eran restituidos; Dafne fue objeto de una visita imperial y recibió una ofrenda y, los santuarios oraculares de Serapis (en Alejandría), Ammón (en la Cirenaica) y Afrodita (en Pafos) colaboraron con Trajano —si mi teoría es cierta— en la represión de la revueltas judías del 116-117.

Es verdad que en algunos casos le convenía contar con su apoyo de cara a sus empresas militares (Heliópolis) como lo es también que algunas

⁴ Sobre la distinción entre adivinación natural y artificial, cfr. el famoso pasaje de Cicerón, *De div.* I, 6: *Duo sunt enim divinandi genera, quorum alterum artis est, alterum naturae.* F. Guillaumont, *Philosophe et augure. Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Bruxelles, 1984, 15ss.

⁵ Sobre filosofía y adivinación: F. Pfeffer, *Studien zur Mantik in der Philosophie der Antike*, Meisenheim, 1976; H. W. Attridge, «The Philosophical Critique of Religion under the Early Empire», en *ANRW* II, 16. 1 (1978) 45-78. Sobre estoicismo y adivinación: P. Grimal, «La religion des stoiciens, de Sénèque a Marc-Aurele», en *Religion, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985, 35-48; R. J. Hankinson, «Stoicism, Science and Divination», *Apeiron* 21/2, 1988, 123-160; C. Lévy, «De Chrysippe à Posidonius: Variations stoïciennes sur le thème de la divination», en *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*, Paris, 1997, 321-343. Para una definición del estoicismo, cfr. G. Verbeke, «Le stoïcisme, une philosophie sans frontières», en *ANRW* I.4 (1973), 3-42. Sobre la figura de Júpiter: Ilaria Ramelli, «La concezione di Giove negli stoici di età neroniana», *Istituto Lombardo (Rend.Lett.)* 131, 1997, 293-320.

de estas visitas obedecen a su deseo de seguir los pasos de Alejandro⁶. Pero pensemos que se trata de oráculos donde se practica una adivinación extática, tradicionalmente reprobada por las autoridades sacerdotales romanas.

La actitud de Trajano, especialmente si tenemos en cuenta su condición de *pontifex maximus*, fue valiente y no debió agradar a las familias aristocráticas más conservadoras de la Capital. En varias ocasiones Plinio (*ep.* 10, 11; 71) recuerda, dirigiéndose a Trajano, *tua pietas*. Dicha *pietas* suponía, para un buen romano, un alejamiento de los centros oraculares.

Tan sólo hemos encontrado en una de las fuentes, Macrobio, alusión a una «resistencia» —inicial— del emperador al oráculo de Heliópolis. Pero dicha actitud parece cobrar mayor sentido tanto recordando que el motivo de aquella consulta fue conocer el desenlace de la guerra parta como si examinamos lo que la filosofía estoica dice al respecto en este tipo de situaciones:

«De modo —escribe el estoico Epícteto— que cuando sea necesario arrostrar un peligro por un amigo o por la patria, no hay que consultar si hemos de arrostrar el peligro. Pues si el adivino te predice que los auspicios han sido malos, es evidente que te anuncia la muerte o la mutilación de un miembro del cuerpo o el destierro. Pero la razón elige arrostrar el peligro junto al amigo y la patria. En ese caso, atiende al adivino más importante, al Apolo Pitio, que expulsó de su templo al que no fue en auxilio de un amigo al que estaban matando» (*Man.* 32, 3).

Esta favorable actitud del emperador hacia los *manteia* explicaría que muchos de ellos, despertando de un largo letargo, se fortalecieran, así como que existiera un clima de total libertad en el Imperio para las con-

⁶ Cfr. G. Wirth, «Alexander und Rom», en *Alexandre le Grand. Image et réalité*, Genève, 1976, 197-200 quien asegura que Trajano sigue al héroe macedonio cuando visita los Orakelstätten del Monte Casio y Heliópolis, aunque prefiere hablar de un «interés» por Alejandro y no de *imitatio*. Quien más insistió en esta *imitatio* de Alejandro fue el emperador Juliano en su discurso *El Banquete* (*Or.* X, 333 a). Proclamada la competición entre los mejores gobernantes Alejandro declara como objetivo de sus obras vencer en todo, César ser el primero de la ciudad, Octaviano reinar bien, Marco Aurelio imitar a los dioses y Constantino poseer y gastar mucho para satisfacer sus deseos. El deseo de Trajano es ser como Alejandro. Cuando, concluida la competición, cada César se coloca bajo la protección de un dios, Trajano «corrió hacia Alejandro para sentarse junto a él» (*id.*, 336 a). Sobre la admiración de Trajano por Alejandro, cfr.: R. Syme, *Tacitus*, Oxford, 1958, II, 770-771.

sultas oraculares, incluídas aquellas sobre el futuro del emperador. Si Dión Crisóstomo recurre en uno de sus discursos ante el emperador a la anciana que profetiza al filósofo su encuentro con un «hombre poderoso, gobernante de muchas tierras y gentes» es porque conocía la confianza que Trajano depositaba en las técnicas de la adivinación natural para recibir los consejos de Júpiter. Por eso también recurre con frecuencia a los *omina* (otra forma de la *naturalis divinatio*): el del Capitolio aparece como el favorito entre los signos que anuncian su llegada al poder, y el del mulero es representado en su célebre columna.

Y, por último, los sueños, otra importante manifestación de la adivinación inspirada. El estoicismo, ya desde los tiempos de Crisipo, también había dejado sentadas sus preferencias por los sueños como forma de comunicación con los dioses⁷. En el siglo I a.C. Posidonio había clasificado los sueños en función de su fuente u origen: el alma, los démones y los dioses⁸.

Pero es Cicerón quien ofrece la definición estoica del sueño:

«...los estoicos sostienen que nuestras almas son divinas, y derivan de fuera de nosotros y que el mundo está lleno de multitud de almas en comunicación con el nuestro; por tanto, en virtud de la naturaleza divina del alma en cuanto tal y de su conexión con las almas que pueblan el universo, sería posible ver el futuro» (*de div.* II, 119).

Trajano, como hemos visto, concede una importancia extraordinaria a los sueños, anunciando a través de uno de ellos las líneas futuras de su actuación con el Senado. Pero este sueño está, a mi juicio, muy en la línea de lo que el fundador del estoicismo pensaba. Zenón, según sabemos por un tratado de Plutarco (*De prof. in virt.*, 12, 82 ss.), tenía la cualidad de los sueños por índice de la cualidad del alma e invitaba a medir los progresos en la vía de la virtud por la desaparición de sueños que representaran acciones infamantes. Dicho en otros términos, Zenón, continuando en cierta forma el pensamiento de Platón (*Rep.* 571 c), desarrollaba una apro-

⁷ Sobre la definición estoica del sueño, cfr. Diog.Laert. VII, 158; Aetius, *Pac.* V, 24, 4; Cic., *de div.* II, 119. J.S. Hanson, «Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and the Early Christianity», en *ANRW* II, 23.2 (1980), 1405-1411.

⁸ «De tres maneras piensa Posidonio que los hombres pueden soñar por impulso divino: en primer lugar, el alma es clarividente por sí misma, en segundo lugar, el aire está lleno de almas inmortales, selladas con el sello de la verdad, y en tercer lugar, los dioses mismos conversan con los durmientes» (Cic., *de div.* I, 64).

ximación ética del sueño. Trajano, tras narrar su sueño en la carta dirigida al Senado, se apresura a anunciar que nunca mataría ni privaría de sus derechos a ningún hombre bueno. Como Zenón, para Trajano prima más el contenido ético del sueño que el sentido premonitorio.

La adivinación inductiva o artificial fue para los estoicos algo bien diverso: los dioses —afirmaban— envían a los hombres gran número de signos de los que sólo una pequeña parte puede ser descifrada. Dicha interpretación es objeto de una *techne* —la *haruspicina*, la *auguratio*— garantizada por su universalidad y su perennidad pero que, como advierte Cicerón (*de div.* II, 33), no descansa en una larga tradición de observación. La interpretación de estos signos supone riesgos de error dado el carácter imperfecto de los métodos inductivos de adivinación. No obstante, los estoicos admitían un conocimiento de los signos divinos que, pese a su carácter fragmentario, era considerado útil para los humanos.

Sin embargo, los filósofos estoicos primaron siempre la libertad interior del individuo por encima de las técnicas adivinatorias de carácter inductivo. Se podrían recordar las palabras que el filósofo estoico Bloso de Cumas dirigió a Tiberio Graco en la mañana de aquél día fatal en el que se le presentaron presagios desfavorables: «sería el colmo de la vergüenza y de la indignación que Tiberio, hijo de Graco, nieto de Escipión, el tribuno del pueblo romano, por temor de un cuervo no acudiera donde los ciudadanos le llamaban» (Plut., *Tib. Graco* 17, 1).

Pero estaríamos en un error si creyéramos que el estoicismo romano se volvió unánimemente en contra de esta forma de adivinación. Séneca no sólo seguía las indicaciones de su maestro Átalo, que dejó un tratado sobre el valor premonitorio de los rayos (*NQ* II, 48), sino que defendía públicamente las técnicas de la adivinación inductiva (*NQ* II, 32).

Trajano, según hemos visto, se mantuvo inicialmente alejado de la *auguratio* y la *haruspicina*. Pero una vez en el trono se sintió cada vez más sometido a los dictados de los adivinos (augures, decéviros y harúspices). Su obligación de atenerse a la adivinación romana tradicional y, en general, al *mos maiorum*, le compele a colaborar con ellos pese a su escasa confianza en estas técnicas. Hubo también algo que explica esa obligada cooperación: la aparición de una larga serie de prodigios, signos que —a diferencia del vuelo de las aves o la configuración de las entrañas— podían ser fácilmente verificables. Trajano renunció a la interpretación política del prodigio en beneficio suyo siendo así que por su condición de quincecénviro estaba en condiciones de poder manipular una

respuesta de los Libros Sibilinos. Casi todos los *prodigia* recibieron — por fuerza— una interpretación claramente desfavorable, incluso hostil, dado que indicaban la ruptura de la *pax deorum*. Su única preocupación fue, por tanto, la expiación de este terrible anuncio, lo que aumentó su dependencia de decérviros y harúspices, bien plasmada en el relieve del Louvre. Para colmo de desdichas hemos visto cómo los prodigios desencadenaron una abundante literatura apocalíptica antirromana entre judíos y partos que creían próximo el fin de la dominación romana en la que la figura del emperador era constantemente atacada. La libertad que existía entonces explica que estos escritos circularan y se hayan podido conservar. No sabemos hasta qué punto estas ideas causaron efectos desmoralizantes en el Imperio pero desde luego la del fin del mundo, la de una regeneración cósmica, era común a los filósofos estoicos.

Por último, de forma clara aparece en Trajano el rechazo de la astrología, otra forma de adivinación inductiva. Coincide con la crítica de Crisipo, quien contestaba a los astrólogos la capacidad de predecir los destinos individuales (Cic., *de div.* II, 90)⁹ y con el aún más rotundo rechazo de Panecio (Cic., *de div.* I, 6). Recientemente B. Bakhouche ha marcado muy bien las diferencias entre ambos sistemas: «Certes, la frontière entre les croyances astrologiques et le stoïcisme est parfois opaque, mais la perspective est différente. Les stoïciens croient en une chaîne ininterrompue de la matière, mais pas dans la stupide mécanique des faiseurs d'horoscopes. Si le destin de l'homme est déjà tracé, ce n'est pas à cause de combinaisons artificielles d'astres et de constellations, mais par le fait d'une Providence divine»¹⁰.

Trajano y Epícteto

El testimonio de Epícteto (cuyas *Disertaciones* datan del 108 d.C. según F. Millar)¹¹ sobre la adivinación contribuye a arrojar también alguna luz sobre la opinión que esta disciplina mereciera a Trajano. Epícteto, como buen estoico, toma en serio todos los tipos de adivinación pero no

⁹ Sobre astrología y estoicismo, cfr. A.M. Ioppolo, «L'astrologia nello stoicismo antico», en G. Giannantoni-M. Vegetti (eds.), *La scienza ellenistica*, Napoli, 1984, 75-91.

¹⁰ «Le corps humain et les astres dans la littérature latine impériale», *Latomus* 57, 2, 1998, p. 373.

¹¹ F. Millar, «Epictetus and the Imperial Court», *JRS* 55, 1965, 141-148. Sobre el filósofo, cfr.: J.P. Hershbell, «The Stoicism of Epictetus: Twentieth Century Perspectives», en *ANRW* 36.3 (1989) 2148-2163.

les atribuye ningún valor esencial dado que sólo pueden informarnos de lo que sucederá por fuera. En cambio, sobre lo más importante, esto es, sobre la esencia del bien y del mal, sólo puede adoctrinarnos el «oráculo de nuestro interior»:

«Por consultar inoportunamente los oráculos dejamos de lado muchos deberes. ¿Qué puede ver el adivino más que la muerte o un peligro o una enfermedad o, en total, cosas semejantes? Si hubiera que arriesgarse por el amigo o incluso morir por él, ¿dónde está la oportunidad de consultar el oráculo? No tengo dentro al adivino que me dice la esencia del bien y del mal, al que me explica los signos de ambos? ¿Qué necesidad voy a tener aún de las entrañas o de las aves? Pero ¿soportaré que me diga: «Te conviene»? ¿Es que sabe qué es lo conveniente? ¿Sabe qué es el bien? ¿Ha estudiado, igual que los signos de las entrañas, también cuáles son los signos de lo bueno y lo malo? Pues si sabe los signos de eso, sabe también los de lo hermoso y lo feo y de lo justo y lo injusto. Hombre, dime qué se indica: ¿vida o muerte? ¿pobreza o riqueza? Pero si conviene o es perjudicial, ¿te lo voy a preguntar a ti?» (*Dis. II, 7, 1-7*).

Epícteto no rechaza la práctica de la mántica, ni siquiera las técnicas inductivas, pero cree en la supremacía del sentido del deber y en la inutilidad de consultar sobre lo que no depende de nosotros. Quienes observan el vuelo de la aves o las entrañas de las víctimas deben, por su parte, ser conscientes también de las limitaciones de su arte y no injerirse en asuntos humanos que sólo el sentido del deber y la razón deben dictar.

Epícteto insiste más adelante en la necesidad de acudir a la consulta oracular con el ánimo sereno, una actitud, en fin, que recuerda a la de Trajano.:

«Entonces, ¿qué? Hemos de ir sin deseo ni rechazo, como pregunta el caminante a quien se encuentra cuál de los caminos le lleva, sin tener más deseo de que le lleve el de la derecha que el de la izquierda. Porque no quiere ir por uno de los dos, sino por el que le lleve. Así deberíamos también acercarnos a la divinidad como a un guía, igual que nos servimos de los ojos sin pedirles que nos muestren mejor tal y tal, sino aceptando las representaciones tal y como nos las muestran» (*Dis. II, 7, 10-11*)

Pero, como señalábamos, aun respetando estas técnicas adivinatorias, la libertad del individuo debe estar por encima. Para Epícteto y, probablemente, para Trajano, respetuosos con la libertad de la persona, el ideal del hieróscopo o del harúspice no coincide con aquél que interpretaba los prodigios y recomendaba los *remedia* pertinentes:

«De modo que voy a este intérprete y adivino y le digo: «Inspecciona esas entrañas, a ver qué me indican». Él las toma, las extiende y explica: «Hombre, tienes un albedrío libre de impedimentos e incoercible por naturaleza. Eso está escrito aquí, en las entrañas. Te lo mostraré en primer lugar en el terreno del asentimiento: ¿puede alguien impedirte asentir a la verdad? Nadie. ¿Puede alguien obligarte a admitir la mentira? Nadie. ¿Ves cómo este terreno tiene un albedrío libre de impedimentos, incoercible y libre de trabas?... Eso descubro en el sacrificio, dice. Eso te indica. Si quieres, eres libre. Si quieres, no harás reclamaciones con nadie, no te quejarás de nadie, todo sucederá de acuerdo con el parecer tanto tuyo como de la divinidad.» (Dis. I, 17, 20-29).

Una disciplina, entre la ciencia y la adivinación, por la que Trajano pudo haberse sentido particularmente atraído fue la fisiognómica que de las características corporales y los rasgos del rostro extraía el carácter y la moral de cada individuo¹². Quizá por ello Plinio, sabiendo el interés del emperador por esta técnica, enumera sus rasgos físicos:

«...admiremos su porte egregio (*proceritas corporis*), su robustez (*firmitas*), la distinción de su cabeza (*honor capitis*) y la dignidad de su rostro (*dignitas oris*)» (Pan. 4, 7); «éste es, a su vez, agradabilísimo y de amable semblante» (55, 11).

También el panegirista alude a la confianza en los ojos, en el talante, en el gesto (67, 1)¹³. Al modo de los escritores *De physiognomia*, tan del

¹² Sobre esta disciplina: J. Schmidt, s.v. Physiognomik, en *RE* XX (1941), coll: 1064-1074; A. MacC. Armstrong, «The methods of the Greek Physiognomists», *G&R* 5, 1958, 52-56; C. Evans, *Physiognomics in the Ancient World* (TAPhA, 59), Filadelfia, 1969, 11ss. Sobre Polemón: H. Jüttner, *De Polemonis Rhetoris Vita Operibus Arte*, Hildesheim, 1967.

¹³ Cfr. Elizabeth C. Evans, «Roman Description of Personal Appearance in History and Biography», *Harvard Studies in Classical Philology* 46, 1935, 43-84. Dión (68, 31) también alude a los cabellos blancos de Trajano y a la dignidad de su figura.

gusto del emperador, Plinio establece una relación entre los rasgos personales de Trajano y las características de su personalidad; así, enumera las virtudes del emperador, tales como la *severitas*, *gravitas*, *simplicitas*, *maiestas* o la *humanitas*:

«No habrá peligro que, cuando hablo de su humanidad, se crea que le achaco soberbia; cuando de su frugalidad, lujo; cuando de su clemencia, crueldad; cuando de su liberalidad, avaricia; cuando de su benignidad, envidia; cuando de su continencia, sensualidad; cuando de su laboriosidad, inercia; cuando de su fortaleza, temor» (3, 4)

Conviene en este punto recordar las buenas relaciones de Trajano con Polemón, célebre rétor y sofista al que el emperador concedió el privilegio de viajar por tierra y por mar libre de gabelas (Filostr., *VS* 532). Polemón trabajaba ya entonces en un tratado de fisiognómica (del que nos ha llegado una traducción árabe) no exento de influencias aristotélicas y estoicas. Fue él precisamente quien, como advierte Armstrong¹⁴, puso esta ciencia al servicio de la predección del futuro. Una forma de conocer el destino del hombre que probablemente Trajano prefería antes que el atento examen de las entrañas de las víctimas sacrificiales. Nada tendría de extraño que hubiera hecho circular predicciones favorables para el emperador a partir de sus rasgos físicos.

Interesante, por otra parte, la confrontación —en el ámbito de la adivinación— entre un Trajano estoico y una Plotina epicúrea. Pues frente al dogmatismo del Pórtico, los discípulos de Epicuro adoptaron una actitud de radical escepticismo hacia las diversas formas de adivinación. En su concepción del mundo ya no es el destino el que rige las cosas, sino por el contrario el azar, la *Tyché*. Los dioses no se ocupan de los asuntos humanos, lo que perturbaría la serenidad divina, y por ello, tampoco predicen para los hombres.

Aunque la enfrentada actitud de ambos sistemas filosóficos hacia la adivinación es bien conocida, no estará de más recordar las palabras de Quintiliano, próximo cronológicamente a la pareja imperial:

«Si se quieren añadir a estos argumentos lo que se llama los testimonios divinos, sacados de *responsa*, de oráculos, de

¹⁴ A. MacC.Armstrong, *op.cit.*(n.11), p.56. Cfr. también: S. Fein, *op.cit.* (n.3), pp. 236 ss.

presagios, es necesario saber que su uso es doble: el primero, más general, a propósito del cual existe una lucha sin fin entre los estoicos y los adeptos de la secta de Epicuro, a saber, que el Universo es regido por una providencia; otro, más particular, gira en torno a los modos de adivinación, según la opinión de cada uno» (V, 7, 35)¹⁵.

Este conflicto entre estoicos y epicúreos en torno a los temas a los que alude Quintiliano, viene probado por un testimonio epigráfico fechado hacia el 117 o 118. En la ciudad de Oinoanda fue descubierta, a finales del siglo pasado, una larga inscripción en griego (contiene más de 25.000 palabras y ocupa una superficie de 260 m²) expuesta en la pared de una *stoa*; el autor del texto, Diógenes, trataba en ella de convencer a los lectores —ciudadanos y visitantes— de los beneficios de la filosofía epicúrea.

En 1997, las excavaciones en curso han puesto al descubierto nuevos fragmentos de la inscripción de Diógenes, recientemente publicados por M.F. Smith¹⁶. En uno de ellos se lee: «Una clara indicación de la incapacidad de los dioses para prevenir la maldad, nos la ofrecen las naciones de los judíos y egipcios que, siendo los más supersticiosos (*deisidaimonéstatoi*) de todos los pueblos son los más abominables de todos los pueblos (*pánton miarótatoi*)» (NF 126 III,7-14).

Diógenes trata, como buen epicúreo, de convencer a quienes visitaban la *stoa* de Oinoanda hacia el año 118, de que atribuir a los dioses la capacidad de intervenir en los asuntos de los hombres trae más perjuicios que beneficios morales. Recurre al ejemplo de egipcios y judíos, pueblos extremadamente supersticiosos e inmorales, que pese a creer que sus dioses intervienen en los asuntos humanos (me viene a la memoria la egipcia Esrmepe del citado papiro Smith), sin embargo ello no les disuade de actuar con maldad. A partir de este argumento, Diógenes atacará duramente en V, 14 la concepción estoica de divinidad, creadora del mundo y de los seres humanos.

Es evidente, y el propio Smith así lo sugiere, que Diógenes tiene en mente la sangrienta revuelta del 115-118 protagonizada por los judíos en

¹⁵ *His adicere si qui uolet ea quae diuina testimonia uocant, ex responsis, oraculis, omnibus, duplicem sciat esse eorum tractatum: generalem alterum, in quo inter Stoicos et Epicuri sectam secutos pugna perpetua est, regaturne prouidentia mundus; specialem alterum circa partis diuinationum, ut quaeque in quaestionem cadet.*

¹⁶ M.F. Smith, «Excavations at Oinoanda 1997: the new Epicurean texts», *Anatolian Studies* 48, 1998, 125-170.

la Cirenaica, Egipto, Chipre y Mesopotamia: «If the news of the second... of these revolts were fresh in Diogenes' mind when he was writing the present passage, and reports of atrocities, including acts of cannibalism, allegedly committed by rebels, had been part of the news, this would help to explain his strong words about the Jews»¹⁷.

En las palabras de Diógenes hay desde luego eco de los prejuicios greco-romanos contra las etnias judías y egipcias: los primeros eran criticados por su negativa a comer cerdo, por su observancia del sabbath o por la práctica de la circuncisión; los segundos, sobre todo, por el culto a los animales¹⁸. El término *deisidaimonía* alude, sin duda, a esas prácticas pero también a un exceso en los ritos adivinatorios; así se entendía el vocablo griego desde los tiempos de Teofrasto (*Char.*, 16). Es indudable, además, que la idea de esa divinidad -o divinidades- que intervenían en los asuntos de los hombres justificaba la creencia en la efectividad de las prácticas adivinatorias. Pero los duros calificativos vertidos contra ambos pueblos, y especialmente el de *mó[gi]s* o *mólis*, se entienden mejor si los consideramos no como simples tópicos, sino como reacción a los recientes enfrentamientos de ambos pueblos contra el Imperio de Trajano.

Desde luego Trajano, con su actitud, parece tratar de evitar dos peligrosos extremos en materia religiosa y adivinatoria: el ateísmo y la superstición sobre los dioses. Un peligro advertido repetidamente en su tiempo por Plutarco (*Vit. Alex.* 75; *Camil.* 6 y sobre todo en su tratado *Sobre la superstición*).

De nuestro análisis de las fuentes surge, pues, una imagen de Trajano alejada de su faceta de gran conquistador de Dacia, Armenia o Persia o de su fama como constructor de vías y edificios públicos. Alejada pero no contrapuesta: la lucha de Trajano contra un destino que le fue en gran parte adverso aumenta, sin duda, sus méritos.

¹⁷ Op. cit. (n.16), p. 142.

¹⁸ El tema ha sido estudiado con mucha frecuencia. Cfr., por ejemplo, M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalem, 1974-1984 y T. Hopfner, *Fon-tes historiae religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922-1925.