

PRODIGIOS Y AUSPICIOS EN TORNO A LA CAÍDA Y RESTAURACIÓN DE SAGUNTO (219 a.C. Y 212 a.C.)

Luciano Pérez Vilatela

RESUMEN

Los antiguos romanos evaluaban los acontecimientos futuros a partir de acontecimientos milagrosos o excepcionales dados principalmente por el nacimiento de seres monstruosos o imposibles, rayos o terremotos. Exponemos aquí los habidos en relación con la guerra de Sagunto, principalmente el de su caída.

ABSTRACT

Prodigia and Auspicia about Saguntum's fall and reconstruction.

Romans have thought great evenements were condicionated by prodigious signs – preferably when happened mostruous birthdays of animals or men. I examinere those were happעד when Saguntum breaks up by Hannibal (219 B. C.).

El *prodigium* “prodigio” que nos corresponde examinar aquí, precedió a la caída de Sagunto y sólo nos ha sido transmitido por Plinio el Antiguo¹

¹ Plin. *NH* VII (3) 35; V. Bejarano, *Hispania antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo*, Barcelona, 1987 p. 38-39; A. García y Bellido, *La España del siglo I de nuestra era según P. Mela y C. Plinio*, Buenos Aires, 1947 p. 155; L. Jan, C. Mayhoff, *Plinius Naturalis Historia*, Lipsiae, 1892-1909; D. Detlefsen, *Plinius Naturalis Historia*, Berlín, 1904.

entre otros sucesos peculiares, paradoxales uterinos obstétricos y tocológicos del libro VII:

Est inter exempla in uterum protinus reversus infans Sagunti quo anno deleta ab Hannibale est.

“Se cuenta el caso entre otros ejemplos de un niño de Saguntum que volvió a entrar en el claustro materno el año que fue destruida por Aníbal”.

Sin embargo, Julio Obsecuente², un oscuro autor del siglo IV fue quien más se preocupó por recoger de entre fuentes anteriores, un centenar de autores *veteres*, Tito Livio, casi otros tantos *recentiores*, una treintena de cronógrafos y una cuarentena de autores griegos³. Aunque Obsecuente consigue una buena recopilación de *prodigia*, y determina el tipo de hechos que solían ser recogidos en los libros de haruspicina y mántica romana y otras disciplinas similares. El suceso producido en Sagunto en 219 cuando la ciudad estaba siendo asediada por Aníbal o se disponía a hacerlo, no viene recogido por Obsecuente, ni fue registrado por Livio. Sólo Plinio lo recogió. Sin embargo hemos recogido varios “prodigios” de Obsecuente como material de comparación, como ejemplos de lo que los romanos consideraban sucesos prodigiosos⁴. A todo prodigio calificado como tal en Roma por los especialistas, le correspondía una expiación, una reparación (vid. infra).

Los antiguos romanos creían que los auspicios, es decir, determinados hechos ocurridos en la historia natural cotidiana que la alteraban o más simplemente, forzaban, el futuro siendo el anuncio de desgracias que más adelante habrían de suceder y en menor medida, de hechos notables buenos.

Así, desde el vuelo de las aves, pasando por su ingestión de alimentos, los nacimientos de seres bicéfalos o tricéfalos o con varios órganos, animales o humanos, los terremotos –habituales en Italia– las caídas de rayos, las

² Iulii Obsequentis prodigiorum liber, ab urbe condita usque al Augustum Caesarem, cuius tantum extabat fragmentum, nunc demum Historiaru[m] beneficio per Conradum Ly costhenem Rubeaquensem, integritati suae restitutus. Polydori Vergilii Urbinatis de Prodigiiis libri III. Ioachimi Camerarij Paberg. de Ostentis libri II. Basilere.

Ex officina Joannis Oporini, Amo Salutis humanae, M. D LII. Mense Martio [1552].

Giúlio Ossequente, *II Libro dei prodigi*, Roma, ed. Mediterranee, 1992; J. Beyer, “Obsequens Julius”, *Enzyklopädie des Marschens. Handwörter Buch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, vol. 10, Berlín-Nueva York (Walter de Gruyter) 2000-2002 coll. 176-178; Nizard, *Le lion des prodiges, Prodigiorum liber* de Julius Obsequens, trad. Nizard, édition bilingue, París 2010; A. Moure Casas, *Julio Obsecuente, Libro de los prodigios* (restituido a su integridad, en beneficio de la Historia por Conrado Licóstenes, Intro., trad. y notas de A Moure..., Madrid, 1990; *Julius Obsequens, Ab anno Urbis conditae DV prodigiorum liber*, W. Carey ed., Loeb, Londres-Cambridge de Massachusset, 1999.

³ Moure, *Julio Obsecuente...*, 1990 p. 28.

⁴ B. Mac Bain, “Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome”, *Latomus* 177, 1982 p. 15s; E. Meyer, *Römische Staat und Staatsgedanke*, Darmstadt, 1901 p. 81 s., 123s.

lluvias desbordantes, la enormidad y agresividad de animales desproporcionados ordinariamente anodinos, etc.

Es una cuestión de mera experiencia no evemerista, no hiper-nacionalizada de la vida habitual de cualquier persona, que no todas las cosas se explican racionalmente a diario; que hay proporciones desmesuradas, inaprensibles de “buena suerte” o “mala” o carambolas de la suerte o del acontecer de las cosas que resultan inaceptables desde cualquier punto de vista lógico. Hay además personas respetabilísimas en la racionalidad de sus criterios que, en un aparte, te confiesan que han visto situaciones en que la misma ley de gravitación ha sido constreñida, o seres u objetos más allá de toda explicación. Pero, como norma general rechazan cualquier alteración de la mecánica cotidiana de las cosas, no aceptan salvo en un rinconcito de su inteligencia que ellos han conocido ésta o cualquier otra situación excepcional y que por tanto no son regla y más aún, no deben ser tenidas en cuenta para nada. No nos referimos a lo tocante a la experiencia religiosa, que va llevando el mismo camino de obviarse en la sociedad del siglo XXI, sino a sucesos paranormales o extraordinarios.

Sin embargo, una sociedad puede integrar todo ese conjunto de fenómenos observables colectivamente y desembarazarse del miedo que provocan, el cual lleva a su vez al mutismo, sino al contrario hablar francamente de lo que se cree o siente haber experimentado y proceder a sistematizar su operatividad de cara a toda la sociedad, haciendo que sean el termómetro de la incertidumbre, de los hechos colectivos del futuro inmediato; así, terneras de dos cabezas, terremotos –en aquel nivel precientífico de conocimiento–, pestilencias inexplicables, cambios de sexo semiespontáneos, llamaradas en la mar, pollinas que paren potrillos; animales domésticos nacidos con la cabeza de otra clase de res, etc.

De una manera probablemente más parecida a la de los romanos –quienes habían tomado su adivinación de los etruscos– los saguntinos recordaron, anotaron y transmitieron a los romanos un hecho especialmente ominoso al que nos referiremos más adelante. Pero ahora solo pretende que el lector advierta que ninguna otra comunidad extraitálica, o de ningún otro lugar, recibió unos auspicios tan aterradores como los saguntinos en 219. Estos mismos, sin haber recibido todavía la enorme, masiva, casi completa influencia de los romanos hasta su asimilación como aliados, luego federados y por fin, municipales romanos, ya tuvieron cuidado de anotar el prodigio y tomar buena cuenta de él, señal pues indudable de que en su sociedad ibérica, con una cultura propia, pero muy abierta a las influencias culturales transmarinas, la adivinación o cuanto menos, el examen de los prodigios cotidianos y desde luego, de los hechos extraordinarios, tenía un indudable valor social y cultural con la denotación de que había, cuanto menos un cierto sacerdocio encargado de anotar e interpretar los sucesos

preternaturales, como existía probablemente en toda la sociedad ibérica, aunque quizá no en un grado tan romanizante como el de los saguntinos prerromanos.

En el pensamiento colectivo y oficioso de la ciudad de Roma los *prodigia* habían pasado a integrarse, como prendidos a su historia demandando a veces un gran futuro un “destino manifiesto” vinculados con la política de la ciudad. La herencia etrusca es manifiesta⁵.

Un par de prodigios pasaron a lo registrado como historia reconocida primitiva de la *civitas*, marcando una suerte de “predestinación” de los dos principales reyes etruscos que tuvo Roma. Cuando Lucumón, originario de Tarquinia y a su vez, hijo de un emigrado heleno de Corinto, venía para instalarse en Roma acompañado de su esposa etrusca, Tanaquil, de famosa familia, un hecho prodigioso selló su destino. Un águila se le fue acercando mediante planeo hasta llegar a arrebatar el sombrero a Lucumón, reanudando después de nuevo su vuelo, mientras el matrimonio descapelado llegaba al monte Janículo.

Después de haber revoloteado en torno a ellos dando grandes aullidos, colocó nuevamente el sombrero sobre la cabeza de Lucumón y reanudó el vuelo. Puesto que Tanaquil, muy embuida de tradiciones etruscas, era conocedora de la ciencia de los prodigios celestes, no tuvo dificultad alguna para comprender este extraordinario evento, el cual era indicativo de las más altas expectativas para su marido en lo político, al menos mientras permaneciese al lado de ella: “según el ave que ha venido, la región del cielo de donde hubo partido y el dios cuyo mensajero era. Sobre la parte más alta del cuerpo ha manifestado su presagio, ha quitado un ornato de la cabeza de un hombre y lo ha vuelto a colocar por disposición de un dios” (Liv. I, 34, 1) Lucumón parece identificarse con Tarquino Prisco en la tradición romana (Liv. I, 34, 3 s.; Macr. *Sat.* I, 6, 8; Serv. *Aen.* V, 560; Dion. Hal. *ant.* II, 37 s., principalmente)⁶.

Así procedían los arúspices. La exégesis se basaba en una correspondencia “exacta” en su significado moral y una proyección de futuro⁷.

A esta misma pareja se vincula otro prodigio que habría de marcar el futuro del rey Servio Tulio. Hallándose Lucumón / Tarquino Prisco y su

⁵ R. Bloch, *Los prodigios en la Antigüedad clásica*, Buenos Aires, 1968 = París, 1963, p. 150 s.; C. O. Thulin, “Die Götter des Martianus Capella und Bronzeleber von Piacenza”, *RVV* 3, 1, 1960 p. 3 s.; A. Bouché-Leclercq, “Divination étrusque”, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, París, IVe. vol., livre 1^o, p. 3-115; C. O. Thulin, “Die etruskische Diskiplin III. Zur Geschichte und Organization des Haruspices”, *Göteborgs Högskolas Arsskrift (GHA)* 15, 1909 p. 1-158.

⁶ K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Munich, 1960 (reimpr.) p 141, 397; Bloch, *Los prodigios...*, o. c., p. 100; id., *La adivinación en la Antigüedad*, México, 1985 (París, 1984) p. 87 s.

⁷ C. O. Thulin, “Die etruskische Diskiplin II: Die Haruspicin”, *GHA* 12, 1906 p. 1-54.

esposa Tanaquil junto a Servio Tullio que se estaba educando en la corte, durante el sueño del muchacho, su cabeza apareció rodeada de llamas. Tanaquil impidió que nadie interviniera, pues otró que se trataba de un prodigio importante, tal como había sido el vuelo del águila en torno a Lucumón, su marido y su sombrero. Cuando el niño hubo despertado, cesó el prodigio, que a la reina le resultó fácil de interpretar: “este niño, dijo a su marido, será algún día, nuestro rayo de luz y el sostén de nuestro trono quebrantado”⁸.

La analística ubicó inmediatamente después de los Tarquinos, algunos prodigios narrados por los historiadores antiguos, recopilados en parte por Tito Livio⁹.

Según Bayet la adivinación romana, más que ningún otra entre las de la Antigüedad, estuvo centrada en torno a la eficacia de la conducta humana¹⁰: los diferentes aspectos de los procesos religiosos permitieron a los romanos seguir siendo los dueños de sí mismos, de su destino, frente a los dioses. Conviene que esto quede claro pues sus predecesores en el proceso de transmisión de (alta) cultura, los etruscos parecen haber quedado desnudos ante la voluntad de sus dioses. Ahora bien, hasta un punto importante puede afirmarse que, con todas sus supersticiones y prevenciones, los romanos consiguieron dotarse a sí mismos de un sentido de “destino manifiesto” como pueblo específicamente abocado a conquistar el mundo y dirigirlo. Cabe decir en este punto concreto, que los romanos hicieron una vez más de la necesidad virtud. Sin embargo quien lea el calendario brontoscópico de Nigidio Fígulo, contemporáneo de Cicerón, conservado en una traducción griega del autor bizantino Lido y que a su vez había sido traducido del etrusco por Fígulo¹¹ puede hacerse una idea muy incompleta del modo de actuar y decidir del romano cara al futuro. Lo indicado en este calendario para el futuro es ineludible. Sí truena el día X del mes Y, correrá peligro el rey. Si lo hace otro día concreto de otro mes concreto, las mujeres libres y las esclavas osarán cometer crímenes, unas fórmulas de enunciado asertivo como las habían usado las hemerologías y menologías caldeas antiguas.

⁸ Vid. n. 6 y 7; además C. O. Thulin, “Die etruskische Diskiplin I. Die Blitzlehre”, *GHA* 11, 1905 p. 1-128, sobre todo, 93 s.; S. Weinstock, “Libri Fulgurales”, *PBSR* 19, 1951, p. 122-153; P. G. Walsh, “Livy and the Aims of *Historia*: an Analysis of the Third Decade”, *ANRWII*, 330, 2, 1982 p. 1058-1074; G. Wissowa, *RE* II col. 2313 s., s. v. “augures”.

⁹ J. Jiménez Delgado, “Lo religioso en Tito Livio”, *Helmantica* 11, 1960 p. 49-77 y 461-484; id., “Clasificación de los prodigios en Tito Livio”, *Helmantica* 12, 1961 p. 441-462.

¹⁰ Bayet, *La adivinación en la Antigüedad*, o. c., p. 54 s., 94s, id., *La adivinación romana*, o. c., p. 66 s.

¹¹ A. Piganiol, “Sur le calendrier brontos copique de Nigidius Figulus”, *Studies in Roman economic and social history in honour of Allen Chester*, Princeton, 1951, p. 79 s.

Otros hechos inciden en la decisiva importancia de los etruscos en la adivinación romana. Sorprende la devoción con que los romanos siguieron los dictámenes de los adivinadores etruscos, los cuales hubiesen pretendido sacar más provecho “nacional” propio a acontecimientos extraordinarios que los romanos venían a consultarles. Así mientras Tarquino el Soberbio (fines del VII - principios VI, acabando reinado en 509) ordenaba excavar unos cimientos para el templo de Júpiter Capitolino, fue desenterrada una cabeza humana con sus facciones intactas¹². En consecuencia se procedió a enviar a Etruria una misión para consultar a un arúspice de gran reputación. El presagio parecía claro, la cabeza hallada indicaba que el lugar en que hubo sido encontrada estaría a la cabeza del mundo, un “razonamiento” que hoy día realizaría cualquier europeo, al menos románico, pues este tipo de deducciones, con base añadida lingüística en este caso, están más presentes entre nuestros pueblos modernos, al menos hasta el siglo XX, de lo que pudiera parecer.

El arúspice consultado trató en seguida de ubicar geográficamente la cabeza hallada por los romanos en un lugar que éstos no habían precisado e intentado –por sus propios medios adivinatorios, más hemos de suponer, la información positiva que iba arrancando a los romanos– que el lugar al que la cabeza refería como centro de poder en el mundo estaba determinado por sectores orientados mediante líneas rectas y curvas, que para el arúspice representaban una suerte de *mappa* de las partes de su propio país, en tanto que los enviados romanos deducían de estos grafismos sagrados el “plano” del edificio capitolino que estabase construyendo en su respectiva ciudad, dedicado a su dios supremo y emblema de su propia soberanía con desbordante poder. El arúspice etrusco trataba con sus marañas de “apropiarse” del hallazgo preternatural.

Mientras el arúspice etrusco iba trazando líneas en su gráfico, les iba preguntando ¿es aquí donde fue hallada la cabeza? ¿es en este otro punto el lugar de encuentro? de tal manera que intentaba apoderarse del presagio, así que pudiese proclamar que el lugar del mundo cuyo sería el predominio era de hecho, una parte de la Etruria o Toscana.

No conocemos bien la técnica con que el arúspice etrusco pretendía engañarlos pero lo que está claro es que eludieron o mintieron conforme el arúspice iba trazando líneas rectas o curvadas o entrelazadas que contuviesen el punto concreto de descubrimiento de la prodigiosa cabeza, de la misma manera que un toscano actual o un hombre de viejas costumbres fosilizadas en un país románico, evita pasar por debajo de una escalera o

¹² Dion. Hal. IV, 59-61.

colocarse bajo la sombra de un rival o mantenerse ante la presencia de un gato negro, pese a que se le invite cordialmente a hacerlo. Y es que, antes de convertirse en expertos arúspices ellos mismos, los romanos eran unos palurdos muy desconfiados, perspicaces y sagaces. En esta ocasión, nos advierte el de Halicarnaso, los romanos no cayeron en la enredadera de las líneas de orientación que se les iban proponiendo gracias al enamoramiento de la hija del arúspice por uno de los legados romanos, y respondieron a todas las posibilidades de inserción del punto de hallazgo simplemente con que “la cabeza había sido hallada en el Capitolio”, sin decir dónde estaba, el cual por entonces era una mera colina semiurbanizada y primitiva, tal pues que el arúspice toscano renunció a hacer suyo el presagio y se dio por vencido, comprendiendo que no podía cambiar un porvenir ya establecido y dijo a los romanos que podían anunciar a sus conciudadanos que por decisión del *fatum*, la ciudad de Roma vendría a ser la cabeza de toda Italia.

Queremos además poner de manifiesto, que amén de la geografía cosmográfica (o matemática) y la descriptiva, se podía elaborar, mediante el acudimiento a los prodigios, toda una geografía de la (futura) sumisión. Y que los romanos emplearon estos procedimientos tan poco “lógicos” en su conquista del mundo antiguo.

El arúspice ha ido trazando en el suelo una especie de mundo en miniatura y mediante sus preguntas capciosas que orientaban sus líneas dibujadas iba pretendiendo hacer pasar sobre una parte determinada del mundo (Etruria, en el caso de la cabeza, Roma en el caso de la conquista de Occidente vg.) la señal que en principio concernía al mismo punto del universo en donde se hubo observado ésta. Estas consideraciones se asientan sobre uno de los aspectos fundamentales del pensamiento religioso etrusco: que las diferentes partes del mundo, tierra, cielo o infierno se hallan unidas entre sí –según su forma de entender el cosmos– por correspondencias sutiles, sigilosas o relaciones que no aparecen a primera vista pero que el arúspice sí conoce como profesional, el cual se guiaba por una suerte de principio de orientación geográfica de dioses, cielo, tierra, naturaleza y hombre (macrocosmos y microcosmos en la concepción griega, que no comparte lo referente a la aruspicina). Así, el hígado de Piacenza *Placentia*, reproducido en bronce, que es como un espejo del mundo en el momento del sacrificio¹³, en el que los dioses tenían sus sedes en espacios del órgano extraído en correspondencia con la carta astronómica de las mismas moradas divinas. También estrictos eran los principios que regulaban la

¹³ A. Grenier, “L’orientation du foie de Plaisance”, *Latomus* 1946 p. 293-298; M. Pallotini, “Deorum sedes”, *Studi in onore di A. Calderini et R. Paribeni*, Milán, 1956 p. 224-234; id., “Sur le calendrier...”, *Studies... A. Chester Johnson*, Princeton, 1951 p. 79 ss = *Latomus* 1973 p. 48 s.

topografía y la construcción subsiguiente de templos y ciudades. La geografía y topografía sagradas, tan peculiares, tan extensibles y enmarañables regulaban el urbanismo y arquitectura etruscos, lo habitable para los hombres de su cultura.

Por lo tanto mientras Publio Escipión y el senado consideraban si debían desembarcar el ejército romano en Gallia Cisalpina, Transalpina o Hispania, los arúspices iban trazando sus grafismos y mallas para envolver a Sagunto primero, a Emporion después y al resto de Hispania en el mapa hepatográfico astral y en los mapas geográficos Topográficos estratégicos militares como reflejo de aquellos. Así se decidió no acudir en apoyo de Sagunto en 219 y en 218 sólo a la Hispania mediterránea más cercana al Pirineo y a las Galias, acabando por desembarcar –ya para siempre– en Emporion, bien amarrados los trazos hematogeográficos y la situación política-militar, a la vez condicionada por los augurios y viceversa, según solemos pensar lógicamente hoy.

No se trata de casualidades despreciables al moderno historiador ¿se ha observado que Julio César o Terencio Varrón, geógrafos e historiadores habían ocupado cargos religiosos con derecho a consultar o incluso dirigir los auspicios? El primero fue *pontifex maximus* desde 73 a.C.¹⁴, el segundo plebeyo, *triumver capitalis* en el 90¹⁵ o en el 59 miembro de los *Vigintiviri ad agros dividendos Campanos*¹⁶, comisiones que precisaban de precisos augurios e interpretación de los mismos: primero los mapas hepático-celestes, luego su correspondencia a la topografía terrestre.

Los tres ámbitos básicos de la adivinación etrusca, tomada por los romanos procedía de un conjunto de libros de redacción tardía, pero no se duda de que sus raíces bebían en tradiciones antiquísimas por seres inspirados que pisaron las colinas de la Tuscia / Toscana. El genio *Tages* y la ninfa *Begoe* / *Begoya* pasaban por haber sido los jalones principales en la consecución de la revelación fundamental, que figuraba en los *libri Tagetici*¹⁷, perdidos en casi su totalidad, salvo el tratadillo de Nigidio Fígulo –cuyo original también naufragó– conservado por el griego bizantino Lydos en su lengua.

¹⁴ T. S. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, Nueva York, 1951-1959, II p. 132 con las ff.

¹⁵ Gell. *NA* XIII, 12, 6.

¹⁶ Varr. *re rust.* I, 2, 10; Plin. *NH* VII, 176.

¹⁷ S. Weinstock, “Libri Fulgurales”, o. c., p. 124 s.; C. O. Thulin, “Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza”, *RVV* III, 1 p. 10 s. (*Religiongeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*); S. Weinstock, “Martianus Capella and the cosmic system of the Etruscans”, *JRS* 36, 1946 p. 101-129; id., “C. Fonteius Capito und die Libri Tagetici”, *PBSR* 18, 1950, p. 44-49.

Estos tres ámbitos a los que nos hemos referido¹⁸ son el examen de las entrañas (no sólo del hígado), los *exta*¹⁹: los adivinadores especializados en esta disciplina recibían el nombre de *haruspices*, palabra con un radical de origen etrusco *haru-*. El segundo grupo se refiere a los rayos, su origen, valoración y la expiación requerida para evitar ser protagonistas del presagio ominoso correspondiente que les correspondía. El tercer ámbito era el más genérico, abarcando los preceptos más variados de la vida de las personas y de las repúblicas. En este apartado se inserían los *ostentoria* relativos a fenómenos raros, significativos o monstruosos y los *prodigia* u *ostenta*, de carácter espectacular o aparatoso²⁰.

No cabe duda de que el prodigio saguntino del niño que se reenclastró en 219 pertenecería al tercer apartado, aunque no sabemos si se hizo lectura del mismo por los romanos y sus vasallos etruscos, aunque sospechamos vivamente que sí –lo que ya no sabemos es si hubieron transmitido el significado a los saguntinos–.

Ahora bien, el prodigio antinatural fue ya interpretado tan luctuosa, negativamente como lo hicieron en su caso los romanos por los propios saguntinos independientes, los cuales habían guardado memoria del mismo. Eso quiere decir claramente que ya se había desarrollado cuanto menos, una adivinación rudimentaria (y tras la conquista, cada vez más equiparada a las categorías romanas) entre los saguntinos y los otros hispanos, tal como examinamos en su momento el sacrificio de tipo *suovetaurilia* a *Diana Maxima*²¹.

Esta clasificación de la adivinación y el señalamiento del acontecimiento más significativo para *Saguntum* lleva aparejada además varias consideraciones: que los augurios relacionados con los *exta* eran más implacables, los menos manipulables, pero que aún así quedaban en relación de inferioridad con los *prodigia* como fue el caso de los saguntinos, como probablemente otros hispanos llevaban un conteo de hechos prodigiosos y que tenían, ya antes de la intervención de púnicos y romanos, algún sistema de adivinación y/o neutralización de los *numina* augurales; la cabeza cortada tenía un componente ritual y religioso de gran importancia y existía una adivinación profesionalizada, particularmente entre los vascones²².

¹⁸ J. Bayet, “La croyance romaine aux présages déterminants: Aspects littéraires et chronologie”, en id., *Croyances et rites dans la Rome Antique*, París, 1971 p. 77 s.

¹⁹ G. Blecker, “De extispicio capita tria”, *RVV* II, 1905, 3 s.; H. Bouché-Leclercq, s. v. “Haruspice”, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* de Ch. Daremberg, E. Saglio et B. Pottier, París, 1877-1919.

²⁰ Bloch. *La adivinación...*, o. c., p. 59 s.; vid. infra lo que se refiere de J. Obsecuente.

²¹ L. Pérez Vilatela, “Sacrificio saguntino a *Diana Máxima*”, *Arse* 23, 1988 p. 19-30.

²² SHA, *vita Alex. Sev.* XXVII, 5-7; J. J. Sayas “Los adivinos vascones y la *Historia Augusta*”, en id. *Los vascos en la Antigüedad*, Madrid, 1994 p. 257 s. = *Symbolae Ludovico Mitxelena*

Los romanos sintieron gran respeto generalizado por la adivinación etrusca, pero a la vez la temían reverencialmente.

Así en el episodio del arúspice etrusco y la cabeza intacta desenterrada en el Capitolio, los embajadores romanos fueron evitando las respuestas claras y nítidas geográfica y topológicamente para que el toscano no pudiese apropiarse del prodigio extendiendo sus “redes topológicas de adivinación”, lo que nos muestra manifiestamente que los romanos también creían que un buen harúspice podía apropiarse de un prodigio y utilizarlo en provecho propio o de su ciudad u otra sociedad, substrayendo los beneficios que podría haber reditado la prodigiosa cabeza a los romanos sin necesidad de haber robado la testa, sino sencillamente enredándola en sus mapas de subordinación.

Los embajadores romanos, advertidos por la hija del arúspice se obstinaron en no responder sino lo que ésta les había dicho: sólo responder que “la cabeza había sido hallada en el Capitolio”²³ sin aclarar qué era el Capitolio –entonces, una mera colina– o sea sin ninguna referencia a río, monte, fuente, ciudad, vía, etc. que pudiese quedar cercano a ella. “Vencido el arúspice, renunció a hacer suyo el presagio. Y comprendiendo que ya no podía un porvenir ya especificado, respondió a los romanos que por decisión del *Fatum* su ciudad estaría a la cabeza de toda Italia.

El arúspice era un geógrafo, un topógrafo en toda regla y pasma un tanto apercibirse de cuáles y cómo fueron los orígenes de estas ciencias entre los romanos. Así como el geógrafo contemporáneo se vale de compases, pluviómetros, todolitos, etc., el etrusco-romano se valía (además de algunos sencillos instrumentos) del hígado de una víctima de sacrificio, en sus orígenes.

Las diferentes partes del cosmos: tierra, cielo e infierno se encuentran unidas entre sí en el pensamiento y espíritu toscano por sutiles correspondencias, ambiguas y arcanas relaciones que no se divulgaban. Estas relaciones se regían, entre otras que no conocemos, por el principio de la orientación cardinal²⁴.

Como puede comprobarse en el exvoto hallado en Piacenza, que es la representación de un hígado broncíneo de una víctima sacrificial, que en ese momento concreto se volvía el espejo del mundo en el cual los dioses tenían sus posesiones zonales que se correspondían con sus moradas en el ámbito celestial. Los principios de orientación eran muy estrictos en la

septuagenario oblatae, Vitoria / Gasteiz, 1988; J. Mangas, “Augurationes” y “augures” en la Hispania romana”, *Actas II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia*, Cáceres, 1984 p. 87-102.

²³ Dion. Hal. IV, 69.

²⁴ G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, París, 1988 (2ª ed ampl.) p. 648 s.; Grenier, “L’orientation du foie de Plaisance” o. c., p. 295 s.

construcción de sus templos y sus ciudades, incluso de sus campamentos *castra* –aunque se amortizasen en unas semanas–. Los romanos mantuvieron estos principios fundamentales.

Entre los etruscos, la inflexibilidad es la característica más venerada del destino, pero el presagio es determinante. Por lo tanto, el adivino, mediante su ciencia ritual puede hacer que los dioses intenten modificar el *Fatum*. Puede apropiarse de prodigios, si él es quien ha penetrado su secreto y desarrollado las técnicas adecuadas, como las topológicas, que hemos visto a semejanza de como se hacía con la topografía de un hígado seccionado²⁵.

PRODIGIOS DE JULIO OBSECUENTE: EJEMPLOS

En torno a la sexualidad femenina, y no sólo en su aspecto obstetricio se engranaban diversas prevenciones, dado que podían afectar a toda la comunidad entre los romanos. Se consideraba un auténtico sacrilegio el quebrantamiento de la virginidad por parte de las vírgenes Vestales. Así cuenta Obsecuente²⁶, que bajo el consulado de Marco Fabio Vibulano y Lucio Valerio Potito (que su editor dicóstenes²⁷ data en CCCXXI *ab Urbe condita*, lo que da el 432 a. C., una vestal a la que unos denominan Opia y otros Popilia fue acusada de quebrantamiento de virginidad y condenada a muerte²⁸, de modo que se recrudeció la revuelta interior en Roma y los etruscos veyenses se adentraron en territorio romano a la par que los ecuos tomaron las armas contra los romanos:

– CCCLVIII (395 a. C.): siendo tribunos militares Lucio Vabrio Potito, Marco Valerio, Marco Furio Camilo, etc. profundidad insólita y novedosa de un lago²⁹.

– CCCXCIII (359 a. C.): Consulado de Q. Servilio Hala y Lucio Genucio: acaso por terremoto se hundió un enorme socavón, emanando de él gran pestilencia³⁰.

²⁵ A. Bouché-Leclercq, “Divination étrusque”, *La divination dans l'Antiquité*, IV París, 1882 s., livre 1^o p. 50 s.; Bloch, *Los prodigios en la Antigüedad...*, o. c., p. 61 s.; id., *La adivinación en la Antigüedad*, o. c., p. 57 s.; Thulin, “Die Götter...” *RVV* III, 1, Giesen 1906 p. 62 s.; Weinstock, “Martianus Capella...”, *JRS*, 36, 1946 p. 101 s.; G. Pfister-Roesgen, *Die etruskischen Spiegel des 5 Jhr. v. Chr.*, Berna-Francfurt, 1975 p. 118 s., lám. 19; L. B. van der Meer, “Iecur Placentinum and the orientation of the Etruscan haruspex”, *Babesch. Annual Papers on Classical Archaeology* n^o 54, 1979 p. 49-54; J. Nougayrol, “Les rapports des haruspices étrusque et assyriobabylonienne et la foie d'argile de Falerii Veteres” (Villa Giulia 3788), *CRAI*, 1955 p. 509 s.

²⁶ Obseq. l. p. 11.

²⁷ Moure Casas, ed., *Julio Obsecuente. Libro de los prodigios*, o. c., p. 58.

²⁸ Liv. II, 42, 10-43, 1; Dion. Hal. VIII, 89, 3-5; Oros. II, 8, 3, sobre esta vestal.

²⁹ Obseq. l. p. 18.

³⁰ Obseq. l. p. 20.

– CCCCLXXXIII (268 a. C.): consulado de Quinto Fabio Máximo Píctor y Lucio Quinto Gulón: En comarca de Cales se abrió una grieta en la tierra y una llamarada que ardió 3 días y noches tras esquilmar la savia de la tierra fértil dejó reducidas a cenizas cinco yugadas de terreno... arrasó cosechas hasta la médula de los troncos³¹.

– CCCCLXXXV (267 a. C.): Bajo los cónsules Publia Sempronio Sofo y Apio Claudio Rufo: la tierra había temblado con gemido espantoso porque recibiría la sangre humana de tantas víctimas en la lucha entre picentinos y romanos³².

– DXXXVII (215 a. C.): bajo los cónsules Gireo Servilio Gémino y Gayo Quinctio Flaminio por segunda vez: En el mercado del aceite un niño de 6 meses proclamó el triunfo... (pero) se produjo la derrota de Trasimeno³³.

– DXXXIX (213 a. C.): Durante el III consulado de Lucio Postumio Albino y el I de Publio Sempronio Graco... en Sinuesa una vaca parió un potrillo. El mar se levantó en llamaradas...³⁴.

– DXL (212 a. C.): En el IV consulado de Quinto Fabio Máximo Verugoso y III de Marco Claudio Marcelo. En el templo de Juno Sópita de Lanuvio anidaron cuervos. En Apulia ardió una palmera verde. En Mantua, el lago que forma el río Mincio apareció ensangrentado. En Cales cayó una lluvia de greda y en Roma en el mercado de las vacas (*forum Boarium*), de sangre. En una aldea de Istria, un manantial subterráneo vertió tal caudal de agua que volteó y arrastró, como un rápido torrente, los cántaros y tinajas que había en el lugar. Fueron alcanzados por rayos el atrio público en el Capitolio, el templo de Vulcano en el campo de Marte, un nogal y la vía pública en Sabina, así como la muralla y poterna de Gabies. La lanza de Marte en Preneste se movió por sí sola. En Sicilia habló un buey. En Marrucinos un niño gritó en el vientre materno: “¡Bravo, triunfo!”. En Espoleto una mujer se convirtió en hombre. En Adria se vio un altar en el cielo y, a su alrededor, apariciones de hombres vestidos de blanco. A mayor abundamiento, en la misma ciudad de Roma apareció un ejembre de abejas de buen agüero en el Foro: se vieron además, legiones armadas en el Janículo, que se desvanecieron tan pronto como se empuñaron las armas. Durante el mismo año Aníbal partió a Nola con un fuerte contingente de soldados; al impedirle Marcelo tomar la ciudad, contempló el gran descalabro de los suyos y huyó de Campania. Después de la conquista de Casilino, Fabio devastó el Saurnio y expugnó muchas plazas. Siracusa fue sitiada. Se entabló la

³¹ Obseq. l. p. 25.

³² Obseq. l. p. 26.

³³ Obseq. l. p. 31.

³⁴ Obseq. l. p. 33.

guerra contra Filipo, que fue obligado a abandonar sus reales en Apolonia. Los asuntos de Hispania fueron llevados con éxito por los Escipiones y se recuperó Sagunto³⁵.

Esta es la totalidad de información de Obsecuente sobre aquel año. Normalmente no proporciona tanta. No hemos consignado los prodigios del año de la caída, 219 a. C., puesto que Obsecuente no los reseñó.

- DCII (152 a. C.): Bajo el consulado de Marco Claudio Marcelo y Lucio Valerio Flaco [77]. A consecuencia de un violento huracán fue derribada una columna con una estatua de oro en el Campo de Marte, delante de la estatua de Júpiter. Habida cuenta de que los arúspices habían dado la respuesta de que se producirían muertes de magistrados y sacerdotes, todos los magistrados dimitieron inmediatamente de sus cargos. Se celebró una rogativa porque en Ariccia había caído una lluvia de piedras y también porque, en muchos lugares de Roma las visiones de togados que se habían observado, se desvanecían a la vista de las personas, cuando se acercaban a ellas. Se combatió en Lusitania con fortuna desigual y en la Galia con éxito³⁶.
- DXLII (210 a. C.): Bajo el I consulado de Apio Claudio Pulcher y III de Quintio Fulvio Flaco.

En Italia los romanos recibieron dos sangrientas derrotas a manos de Aníbal tras haber llovido piedras y haberse incendiado dos Capitolios a causa de sendos rayos. “En Rieti se vio volar una piedra enorme y el sol apareció más rojizo que de costumbre, con un tono parecido al de sangre. Aníbal tomó a traición Tarento, excepto la ciudadela, pero los romanos asediaron y tomaron Capua. Publio y Cneo Escipión fueron cercados y muertos en Hispania a manos de los enemigos.

Cuando el caballero romano Lucio Marcio servía como soldado en Hispania y dirigía una arenga a los soldados brotó de su cabeza, en el momento en que estaba hablando, una llama de buen agüero sin que él se diera cuenta con gran espanto de los presentes; los soldados notaron al verla que recobraban su antiguo valor y tomaron dos campamentos repletos de botín cartaginés, después de haber matado treinta y siete mil enemigos y de someter a su poder un número considerable de ellos. Hispania volvió a estar aplacada durante algún tiempo. Marcelo, tras la conquista de Siracusa, regresó gloriosamente a Roma³⁷.

³⁵ Obseq. *l. p.* 34; así tb. Livio XXIV, 42, 1-9 dice correctamente que se reconquistó ocho años después de su caída, pero se equivoca en el año de caída y en el cómputo del que el mismo da la solución al datar la reconquista en 214, no en 212 a. C., como corresponde: ocho años después del asedio y destrucción de Aníbal y Maharbal.

³⁶ Obseq. *l. p.* 34.

³⁷ Obseq. *l. p.* 36.

Resulta virtualmente idéntico este relato, que a todos los estudiosos les parece considerablemente mendaz en cuanto se refiere a las hazañas del caballero Lucio Marcio, a Tito Livio (XXV, 16, 1 s.) y a la perióca del libro XXV que ha conservado el resumen de la parte perdida de este libro (Liv. *per.* XXV).

- DXLIII = (208 a. C.)*: En Tarquinio nació un cerdo con cabeza humana. En Hispania el joven Escipión el Africano tomó Carthago Nova en tanto que Marcelo desbarató al ejército de Aníbal y fue conquistada la mayor parte de Sicilia³⁸. *Bajo el II consulado de Marco Valerio Levino y IV de Marco Claudio Marcelo.

Resulta importante destacar que a partir del Imperio, reiteradas leyes prohibieron los auspicios públicos o privados acerca de la persona del *princeps* o emperador.

RECUPERACIÓN DE SAGUNTO

Livio data la recuperación de Sagunto en 214³⁹, aunque en otro párrafo más iluminador de lo cronológico permite datarlo en 212⁴⁰ en que admite que nada memorable en lo referente a Hispania se hubo producido en el bienio anterior (214-213), aunque en el mismo texto liviano primero alude a que "...acabó por obsesionar a los romanos el bochorno de que la plaza de Sagunto que había sido la causa de la guerra, hiciera ya más de siete años que estaba en poder de los enemigos". O sea, que sabiendo positivamente que el asedio y caída de la ciudad había ocurrido en 219, cualquier lector tiene la llave de la fecha correcta, restando estos "más de siete" a 219, quedando 212. Zonaras también alude al hecho,⁴¹ tomándolo posiblemente de Dión Casio Cocceyano.

Por lo tanto, sigue Livio: "Y por ello, tras expulsar por la fuerza a la guarnición cartaginesa, recuperaron esta plaza y la devolvieron a cuantos de sus antiguos habitantes había dejado con vida la violencia de la guerra, y en cuanto a los turdetanos, que eran quienes los habían implicado en la guerra contra los cartagineses, después de someterlos a su dominio, los vendieron en subasta y arrasaron su ciudad"⁴².

Los saguntinos agradecidos a Publio Escipión le dedicaron una inscripción que dejase constancia de la restitución de la soberanía saguntina.

³⁸ Obseq. *l. p.* 37.

³⁹ Liv. XXIV, 42, 9 s.

⁴⁰ Liv. XXIV, 32, 1.

⁴¹ Zon. IX, 3, 8.

⁴² Liv. XXIV, 10-11.

Debió quedar destruida a lo largo de la época republicana. La que vio Emil Hübner⁴³ la dató como una basa de estatua erigida en época imperial: *P. Scipioni cos. imp. ob restitutam Saguntum ex S. C. bello Punico Secundo*. Schulten consideró lo mismo que Hübner⁴⁴. La restitución debió haber sido parcial, puesto que en la época sertoriana una parte de la ciudad se hallaba todavía en ruinas⁴⁵.

La restitución fue además considerada muy incompleta en la misma época, pues en 205 a. C., en que una embajada saguntina ante el Senado atribuye a P. Escipión hijo, “el Africano”, el haber recibido la libertad de él: “...envió a su patria a los saguntinos sacándolos de entre los cautivos; por fin a Turdetania, tan nociva como nosotros que con este pueblo incólume, Sagunto no pudiese subsistir...”⁴⁶.

Los prodigios correspondientes a ese año 212, de la restitución de Sagunto durante el IV consulado de Quinto Fabio Máximo Verrugoso y III de Marco Claudio Marcelo⁴⁷: “...en Marrucinos un niño gritó en el vientre materno: “bravo, triunfo”. En Espoleto una mujer se tornó hombre y en Hispania fueron llevados con éxito los asuntos por los Escipiones y se recobró Sagunto”.

Este prodigio resultaba abiertamente favorable a los romanos según la mentalidad romana republicana.

LOS PRODIGIOS EN LA TRADICIÓN EUROPEA E INDOEUROPEA, PRINCIPALMENTE

Después de haber revisado mucha mitología y paradoxografía de las religiones antiguas, apenas hemos encontrado un evento semejante al de la mujer parturienta de Sagunto, cuyo lactante regresó al útero materno en el mismo año en que la ciudad habría de caer en manos de los púnicos. Sin embargo, este relato tiene un “aire de familia” indudable con varios ciclos estudiados por la Fenomenología (o “Ciencia” según otros) de las Religiones. Sin pretensión de exhaustividad nosotros señalaríamos los principales.

- A) El quebrantamiento del orden natural, sagrado y profano, cotidiano de sucesión de las cosas, segando la fertilidad socia inseparable del legítimo y buen gobierno, que es violentado. Presagio de una ruptura brutal del fluir generativo de la mujer / de la tierra / del buen

⁴³ Hübner *CIL* II, 3836 (Berlín, 1869).

⁴⁴ A. Schulten, *Fontes Hispaniae Antiquae III. Las guerras de 237-154 a. de J. C.*, Barcelona, 1935 p. 38 y 86; id., *Sertorio*, Madrid, 1926 p. 117.

⁴⁵ Sall. *hist.* II, 64.

⁴⁶ Liv. XXVIII, 39, 9-12.

⁴⁷ DXL a. U. c. (212 a. C.) = Obseq. 34.

gobierno, el ataque de Aníbal vulnera este principio. Anticipándose a esta quebradura del orden legítimo, el lactante se niega a nacer para la esclavitud o la sumisión y regresa al único espacio que le parece seguro y legítimo: el claustro materno, dado que la cancha del mundo, en su ciudad, la que debería nutrirle y ser nutrida a su vez por él mediante su trabajo futuro, será esterilizada. Obstruye con su regreso al útero materno cualquier fertilidad futura. Es un presagio *contra naturam*, funesto no ya para la fecundidad de aquella mujer y su familia, sino para toda la comunidad. Esta abominación quiebra el curso de la regeneración del tiempo.

Lo más grave de la interpretación del futuro de este ominoso presagio es que impedirá la restauración del *illud tempús* de cada período, generalmente anual, en que la aniquilación simbólica del viejo mundo restaurará, regenerándolo el tiempo en su totalidad. “Porque no se trata solo de una fiesta (el Año Nuevo) que viene a insertar en la duración profana el “instante eterno” del tiempo sagrado; tiende además a anular, como ya se ha dicho todo el tiempo profano transcurrido en los límites del ciclo que se cierra. Es la aspiración de volver a empezar una nueva vida en el seno de una nueva creación –aspiración que de manera manifiesta aparece en todos los ceremoniales del final y el comienzo del año– apunta también el deseo paradójico de llegar a inaugurar una existencia a histórica, es decir, de llegar a vivir exclusivamente en un tiempo sagrado. Lo cual equivale a proyectar una regeneración de todo el tiempo, una transfiguración de la duración en “eternidad”.

Dicho así parece algo complejo, pero a poco que se piense sobre ello queda bastante claro, incluso en nuestro mundo en el que el abuso de la mecánica al servicio de los hábitos de trabajo y consumo y diversión obligatoria multiplican la sensación de regeneración del tiempo –a menudo mediante novedades técnicas continuas– adaptadas a la mecánica de la diversión, de transfiguración de la duración en eternidad. Un nacimiento que se niega a ser tal quiebra espectacularmente ese “instante sagrado” reiterado continuamente. Le niega la capacidad de existir: se había quebrado la fecundidad necesaria en aquel espacio de aquella comunidad: la antigua *Saguntum*⁴⁸.

B) Solidaridad cosmobiológica. La gleba y la mujer.

Desde el momento que el nonato de Sagunto se hubo desprendido del útero materno hubo una separación de las aguas que lo envolvían

⁴⁸ M. Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, 1980, p. 384 s., 395 s., 398 s., 401 s.; id., *El mito del eterno retorno*, Madrid, 1972 (1951) p. 53 s. principalm.

rompiendo el todo orgánico con un hiato. Entre la madre, la tierra la matriz y lo engendrado por ella y lo engendrado por ella se habría de haber desarrollado un vínculo de simpatía, de solidaridad, pero para ello, el niño debiera haberse separado físicamente de su madre. Esta unidad solidaria orgánica hace que cuando uno de los modos de vida es profanado o esterilizado por un crimen contra la vida, éste repercute sobre toda la comunidad según el pensamiento mítico de la Antigüedad clásica⁴⁹.

La aberración producida en el prodigio saguntino vulnera cuanto se podría esperar para un futuro inmediato y pone una traba con consecuencias muy graves en todos los niveles de la vida por el hecho de haber cegado el manantial de agua / sangre / vida.

Campos, bosques, animales y hombres quedan esterilizados cuando se produce un acontecimiento tan *contra naturam*. Los saguntinos podían esperar lo peor de lo peor. Y ciertamente les ocurrió una gran desgracia: perder su independencia.

No obstante, ello no empecé para que podamos evaluar la generosidad del fiero enemigo púnico. Aníbal, cuando les propondría condiciones de paz, tal y como ya columbró mi maestro D. Fletcher⁵⁰ se mostró mucho más generoso de lo que ya se tenía por dadivoso en la Antigüedad, pero los saguntinos no aceptarían sus ventajosas condiciones de entrega de la plaza asediada⁵¹. Es peculiar del patriotero Livio, siguiendo “Annales” que lo eran todavía más que presentase la traición de Alcón el embajador saguntino como una consecuencia lógica de la dureza de las condiciones de paz propuestas por Aníbal y su interlocutor hispano Alorco (quien tenía *hospitium publicum* con los saguntinos), cuando realmente es exactamente lo contrario lo que sucedió: es decir, que sabedor Alcón de que en el senado y sobre todo en la Asamblea saguntina había mayoría de partidarios de la guerra total hasta el último defensor, se acogiese él, de talante más conciliador y menos belicista, a las soportables condiciones de paz que el Bárquida les proponía, a él y a todos los saguntinos.

Dejando por un instante el negro presagio y su interpretación antigua, más ominosa de lo que realmente habría de pasar, habida cuenta de que, pese a no haber aceptado los saguntinos el armisticio de Aníbal, hubo guerreros saguntinos y civiles que fueron capturados vivos y vendidos entre los pueblos vecinos⁵², no en ultramar, ni por supuesto fueron ejecutados, ni Sagunto destruida. Mucho mejor destino que el de los turboletas, aquellos vecinos y

⁴⁹ Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones...*, o. c., p. 264 s.

⁵⁰ D. Fletcher, “Salir de la ciudad con uno o dos vestidos”, *Sagunto* 1, 1960 p. 7.

⁵¹ Liv. XXI, 12, 4-7.

⁵² Liv. XXI, 15, 1 s. y XXIV, 42, 9; Zonaras IX, 3, 8.

enemigos de Sagunto, llamados “turdetanos” por Livio –si se trata de los mismos, pues Montenegro ha pensado que pudiera haberse tratado de dos pueblos distintos los enemigos de Sagunto⁵³– cuya ciudad habría de ser arrasada por Publio y Gneo Escipión en 212 a. C. probablemente según Livio⁵⁴.

Volviendo al tema principal que nos ocupa, tenemos terminante documentación antigua relacionable con la interpretación del prodigio predictor de calamidades. Así en el prólogo del “Édipo Rey” de Sófocles⁵⁵ el sacerdote se lamenta de la desgracia que se ha precipitado sobre Tebas:

“La ciudad se va muriendo en los gérmenes fructíferos de la tierra, en los rebaños de bueyes que pacen, en los partos de las mujeres; todos terminan sin nacimiento”.

Un rey prudente, adecuador de un reino basado en la justicia son, por el contrario, garantía de fertilidad de los campos, bosques, animales y mujeres. Ulises, rey de Ítaca, confiesa a su esposa Penélope que si la tierra da fruto, los árboles se doblan por el peso de los frutos, las ovejas paren regularmente sus corderos y el mar está rebosante de peces (susceptibles de ser pescados, no “bestias marinas”) es precisamente porque él, Ulises el Laértida tiene fama de buen rey.

Hesíodo por su parte formulaba así la conformación de la armonía para que se mantenga la fertilidad antropocósmica “...Quienes, tanto sea extranjero, tanto sea ciudadano dictan sentencias rectas y no se apartan nunca de la justicia ven prosperar la ciudad y florecer la población entre sus muros. Sobre su país se extiende una paz que alimenta hombres jóvenes y Zeus, el de la vasta mirada, no les depara nunca una guerra pernicioso. Sus sentencias justicieras no van jamás seguidas de hambre ni calamidades... La tierra les ofrece abundante vida; en las montañas la encina sostiene las bellotas en su copa y en el centro, abejas; a sus ovejas les pesa la lana; sus mujeres dan a luz hijos que se parecen a sus padres, florecen en una prosperidad sin fin y no se precipitan a los mares: el suelo fértil les ofrece sus cosechas⁵⁶.”

⁵³ A. Montenegro Duque, *Historia de España. Edad Antigua I*, Madrid, 1972 p. 387.

⁵⁴ Liv. XXIV, 42, 9-11.

⁵⁵ Soph. *Oid. t.*, 25; M. Delcourt, *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiqes dans l'Antiquité classique*, París, 1938 p. 17.

⁵⁶ Hes. *Erga* 225-237; cf. *Psalm*. XCI, 13 s. “El justo crecerá como palmera, se alzaré como cedro del Líbano; *Psalm*. CXI, 1-4: “Dichoso quien teme al Señor y ama sus mandamientos. Su linaje será poderoso en la tierra, la descendencia del justo será bendita; *Psalm*. CXXVII, 1-4: “Dichoso el que teme al Señor y sigue sus caminos. Comerás del fruto de tu trabajo, serás dichoso, te irá bien, tu mujer como parra fecunda en medio de tu casa, tus hijos como renuevos de olivo alrededor de tu mesa...” y así otros muchos pasajes del Antiguo Testamento. A menudo la Biblia generaliza a cualquier hombre “justo” lo que la literatura grecolatina reserva al rey, aristócrata, etc. Lo cierto es que la exégesis rabínica hebrea reserva esta “bondad > fertilidad” al “hombre justo [judío]”, lo que va contra la literalidad y el espíritu del texto sagrado.

La idea queda clara, aunque convenga aclarar que Hesíodo mostraba una peculiar antipatía ante cualquier actividad marítima o naval, que no compartieron, ni mucho menos todos los autores clásicos.

Griegos y romanos asociaban la gleba del arado a la matriz y el acto generador a la labor agraria. Esta asimilación reaparece en muchas civilizaciones no clásicas y ha sido muy productiva en ceremonias y creencias. Ciñéndonos a la Antigüedad clásica nos aparece en el mito de Edipo, quien según Esquilo⁵⁷ “tuvo la osadía de sembrar en el surco sagrado en el cual se había formado y de plantar en él una cepa sangrienta” según su texto de “Los siete contra Tebas”.

En Sofocles hay alusiones a los “surcos paternos”⁵⁸ o a los “otros surcos que pueden ser labrados”⁵⁹ o bien al “labrador, dueño de un campo lejano al que no acude sino una vez, en el momento de la siembra” como hace decir a Deyanira hablando de Hércules⁶⁰ en las “Trachinias”. Dietrich reunió otras muchas referencias clásicas⁶¹, donde también alude a la frecuencia con que aparece el motivo *arat / amat* en los poetas latinos que él conocía. Nosotros podemos añadir una nueva oposición aún más interesante para el estudio del mitologema del prodigio saguntino: la oposición latina entre *teter, taeter* por más correcto “repugnante, abominable, horrible”, de donde *tetricus* “tétrico”, “sombrió”, “severo”, que ha pasado a las lenguas romances y *obs-tetrix* “comadrona”, lo opuesto a lo “Tétrico” y “sombrió”, al dar a luz. La “obstetricia” permite dar curso a lo fecundo, natural y luminoso del nacimiento, al fruto. De no salir, de permanecer por siempre en el útero, el feto se mantiene en el mundo de las sombras, en una prefiguración de la sepultura “tétrica”.

La asimilación de la mujer al surco labrado y de la actividad generatriz con el trabajo agrícola, así como la del falo con el arado, etc. son intuiciones muy arcaicas y extendidas⁶².

Dietrich en su discutido pero imprescindible libro comienza⁶³ evocando tres costumbres de la antigüedad greco-romana y de otros pueblos

⁵⁷ Aischyl. *Hepta* 750 s.

⁵⁸ Soph. *Oid. t.* 1210.

⁵⁹ Soph. *Ant.* 569.

⁶⁰ Soph. *Trach.* 30 s.

⁶¹ A. Dietrich, *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*, Lipsia-Berlín, 1925 (3ª) p. 78 s.; V. Pisani, “La donna e la terra”, *Anthropos* 37-40, 1942/1945 p. 241 s., con ejemplos sánscritos también.

⁶² Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones...*, o. c., p. 265 s.; por su relación con lo clásico y mediterráneo a la vez, puede verse U. Pestalozza, “L’aratro e la donna nel mondo religioso mediterráneo”, *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere* LXXVI fasc. 2, 1942/1943, p. 321 s.

⁶³ Dietrich, *Mutter Erde...*, o. c., p. 35 s.

vecinos: la de depositar al recién nacido sobre la tierra, la de inhumar a los niños en contraste de la incineración para los adultos y la de colocar en el suelo a los enfermos y agonizantes para intentar reconstituir la figura arcaica, de la tierra madre de todo (*pammeter Ge*), de la diosa Tierra de quien habla Esquilo⁶⁴. No es nuestro propósito introducirnos en esta propuesta de investigación, tan traída y llevada, tantas veces mentada (o no) para criticarla⁶⁵ sino centrarnos en algunos de los materiales recogidos por este autor.

C) Nos queda, en fin, el asunto de la descendencia telúrica como el tercer flanco para aproximarnos a la interpretación del prodigio que nos narra Plinio como ocurrido en la Sagunto de 219.

Así, San Agustín⁶⁶, toma de Varrón el nombre de una deidad latina, *Levana*, la cual levantaba a los niños del suelo y de ahí su etimología: *levat de terra*. Recordaban varios estudiosos⁶⁷ la costumbre persistente en los aperrínicos Abruzzos italianos hasta mediados del siglo XX de colocar al neonato, apenas bañado y vestido en el suelo, ritual que existió igualmente entre escandinavos, alemanes, parsis, japoneses, etc. El padre levanta del suelo al niño *de terra tollere*, gesto que significa que reconoce su paternidad sobre el lactante⁶⁸. Sobre este aspecto hay acuerdo general, en cambio no sobre la interpretación adicional de Dietrich (supra) de que el rito conlleva el ofrecimiento del niño a la Tierra, a *Tellus Mater* que es su verdadera madre. Recuerdo perfectamente una estatua paleohispánica procedente quizá del santuario prerromano y romano del “Cerro de los Santos” que pude examinar. Se trata de una matrona que lleva la inscripción latina de *Tellus*⁶⁹.

Respecto a la propuesta de Dietrich, Goldmann por ejemplo le objeta que el acto de depositar a un niño, o a un enfermo o a un moribundo no implica forzosamente el reconocimiento de la ascendencia telúrica o una consagración a la tierra madre, sino que se trata simplemente de poner en contacto a la criatura con la fuerza mágica del suelo y de ahí su

⁶⁴ Aischyl. *Prom.* 88.

⁶⁵ M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Band I, 1, Lund, 1941, p. 427 s.

⁶⁶ August. *de civ. Dei* IV, 11.

⁶⁷ Supra y M. J. Rose, *Primitive culture in Italy*, Londres, 1923, p. 133 s.; B.

⁶⁸ B. Nyberg, *Kind und Erde*, Helsingfors (Helsinki), 1931 p. 230 s.; E. Goldmann, “Cartam levare”, *Mitteilungen des Institut für österreichischer Geschichtsforschung* 35, 1914 p. 1 s.

⁶⁹ Sin embargo no aparece en el repertorio epigráfico albacetense de J. M. Abascal Palazón, *Inscripciones romanas de la provincia de Albacete*, Albacete, 1990, p. 16 s., se muestra muy escéptico respecto a la autenticidad de las inscripciones sobre objetos supuestamente procedentes de este santuario. Léase aquí la introducción a las polémicas. También es raro, pero no imposible que la inscripción aparezca en nominativo y no en dativo. Ahora bien *Tellus* era una diosa infernal, no muy apropiada a devociones, sólo a prevenciones respecto a ella.

universalidad. En cambio Rose⁷⁰ cree que este rito tiene por finalidad lograr para el niño un alma que le vendría de la *Tellus Mater*.

Creía Eliade que la diversidad de interpretaciones era más aparentemente contradictoria que originaria y lleva el mito al estadio más primordial: el de la tierra como fuente, a la vez, de fuerza, de alma y de fecundidad, es decir, de tierra madre⁷¹ y probablemente coexistente con la carencia de noción biológica, no jurídicosocial, de “padre”.

El hecho de dar a luz en el suelo *humi positio* es costumbre frecuente en la tradición de pueblos muy diversos: en algunos del Cáucaso y en algunas regiones de China, las mujeres se ponen en el suelo cuando sienten los dolores del parto para dar a luz directamente sobre la tierra⁷². Las mujeres maoríes de Nueva Zelanda daban a luz al borde de un riachuelo entre los matorrales; entre varias etnias africanas era costumbre que las mujeres pariesen en la selva sentadas en el suelo⁷³; el mismo ritual se encuentra en Australia, en el Norte de la India, entre los aborígenes norteamericanas, en el Paraguay y Brasil entre los guaraníes, tupí y ges⁷⁴. En Grecia y Roma, en época histórica, esta costumbre ya había desaparecido, pero es indudable que hubo de haber existido antes: algunas arcaicas diosas del nacimiento (*Eileithyia*, *Damia*, *Auxeia*) están representadas de rodillas, exactamente en la postura de la mujer que alumbraba directamente sobre la tierra⁷⁵. Durante la Edad Media alemana, en algunas comunidades judías, en el Cáucaso, en el Japón, en Escandinavia, en Islandia, en Rumanía, en Hungría aparece el mismo ritual. Incluso en los textos demóticos del antiguo Egipto la expresión “sentarse en el suelo” servía para significar “parto, parir”⁷⁶.

Pensaba Eliade que el sentido primigenio de este ritual, universalmente extendido había de ser la maternidad de la tierra. En el Génesis Adam aparece hecho de tierra pero por la mano de Dios; en el mito australiano el primer hombre está hecho de tierra –aunque pudiera tener, menos probablemente un reflejo de la creencia judeocristiana de Adam–⁷⁷. Al bastardo se le llamaba *terrae filius*. Los mordvinos para adoptar un niño, lo depositaban en una zanja del jardín en la que se creía que moraba la diosa protectora, la

⁷⁰ Rose, *Primitive culture in Italy*, o. c., p. 133.

⁷¹ Eliade, *Tratado de Historia de las religiones...*, o. c., p. 258.

⁷² E. Samter, *Gebürt Hochzeit und Tod*, Berlín, 1911 p. 5 s.

⁷³ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 131.

⁷⁴ H. Ploss-Bartels, *Das Weiss in der Natur-und Wölkerkunde II*, Lipsia, 1905 (8ª) p. 35 s.

⁷⁵ Santer, *Geburt, Hochzeit und Tod*, o. c., p. 6, passim.; M. Marconi, *Reflessi mediterranei nella piu antica religione laziale*, Milán, 1939.

⁷⁶ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 133 s.

⁷⁷ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 61.; Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, o. c., p. 258 s.

tierra madre⁷⁸: significa que el niño para ser adoptado ha de volver a nacer y este nacimiento no se verifica mediante un ritual con la madre adoptiva aceptándolo sobre sus rodillas, al modo de los antiguos romanos, sino colocando al niño en el seno de su verdadera madre: la Tierra.

Nosotros comprobamos la extensión del mito y aceptamos mucho de la explicación de Nyberg y Eliade, pero creemos que no se ha diferenciado suficientemente entre fecundidad, capacidad de ser fértil por un lado y maternidad individual estricta, que es probablemente un motivo secundario pero posible de diferenciar.

La ascendencia telúrica de todo el género humano sí debe haber sido universal y, como dicen estos autores, haber sido “reemplazada” (o más bien “deslizada” sin desvirtuar necesariamente el mitologema original) por la idea, más generosa de que la tierra es la protectora de los niños, la fuente de toda la fuerza y de que es ella (o sea, el espíritu maternal que la habita) a quien se consagran los recién nacidos. Este principio estuvo incluso más generalizado que el anterior y permite la diferenciación que nosotros apuntábamos. Así se explica la frecuencia de la cuna tónica: acostar a los lactantes en zanjas en contacto directo con la tierra o sobre una capa de cenizas, pajas y hojas que dispone la madre en el fondo de la zanja. La “cuna tónica” aparece tanto en las sociedades “primitivas” (aborígenes australianos, uralo-altaicos) como en las de alta organización social, por ejemplo entre las etnias del antiguo Imperio Incaico⁷⁹. A los niños abandonados no se les ejecuta. Ha sido (mala) tradición occidental “exponerlos” a la tierra, como hacían nuestros antepasados griegos y romanos: el niño queda expósito. En principio al cuidado de la madre tierra quien decide si deben morir o no y, secundariamente, en reelaboraciones del mito, a un transeúnte, humano, heroico o divino que se pueda ocupar de él⁸⁰.

Es decir, que el niño expósito, aunque momentáneamente sea socialmente un huérfano y esté “expuesto” a la muerte, también lo está a posibilidades de adquirir unos padres humanos nuevos o, todavía mejor, una condición más elevada que el común de los hombres, pues puede convertirse en héroe, *kistes*, rey, santo etc. Su biografía remedaría entonces el mito de los dioses abandonados tras su nacimiento, caso de Zeus, Posidón, Dioniso, Attis, así como los hombres Perseo, Ión, Anfión y Zetos, Edipo, Moisés, Rómulo y Remo, Ciro o Habis en el ámbito paleohispánico. En otras latitudes, el héroe maorí Massi, arrojado al Océano o Vainämöinen, el héroe del

⁷⁸ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 137 s.

⁷⁹ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 160.

⁸⁰ Cf. M. Delcourt, *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, París, 1938, p. 64 s.

mixtificado Kalevala finés de Elias Lonrot, que “flotaba sobre las olas tenebrosas”. El drama del niño abandonado se compensa con la grandeza mítica del “niño primordial” en su absoluta e invulnerable soledad cósmica, cuya aparición coincidirá siempre con un momento auroral: con la creación del cosmos, o de un mundo nuevo o de una nueva época histórica.

D) *Charmoleos*, Jarmóleo, recogido por Posidonio en Estrabón: este último geógrafo e historiador griego tuvo sus momentos de teorizador, de capacidad de relacionar hechos separados en la Geografía con hipótesis culturales generales, aunque en un grado bastante elemental si lo comparamos con autores anteriores: Heródoto, Hesíodo, Lucrecio, etc., etc. y además la comparación ya podría venir preelaborada de Posidonio, su fuente principal.

El hecho al que nos referimos es el que le contó su huésped y amigo Jarmóleo a Posidonio: aquél era un massaliota propietario de tierras cultivadas por indígenas ligures, varones y mujeres a jornal, cuando a una de éstas, que había sentido los preliminares del parto “por no perder el salario” se apartó cerca del lugar donde trabajaba dio a luz y se volvió al instante a su tarea. Jarmóleo se apercibió de que trabajaba con dificultad, pero no sospechaba la causa hasta que lo supo luego de la jornada y entonces le pago y la despidió.

Ella llevó entonces la criatura a la fuente, la lavó, la envolvió en lo que tenía y la llevó a su casa a salvo⁸¹.

Lo que queda implícito en el relato es que desde el momento del parto hasta el fin de la jornada y su resolución laboral, el niño no había quedado cuidado por nadie, sino depositado en el suelo, en el lugar que la madre estimase más conveniente entre los inmediatos a su puesto de trabajo, pues ni el puntilloso propietario se hubo apercibido del parto tan fugaz.

Enlaza Estrabón este episodio a lo observado por los romanos en conquista de Cantabria, narrado por una fuente que no podía ser Posidonio por razones de edad biológica, ni tampoco la propia experiencia de Estrabón pues el amaseyota nunca llegó a estar en Iberia. Tras narrar varios actos heroicos y desesperados de los cántabros⁸² añade que todos estos rasgos se cuentan también de los pueblos célticos, tracios y escitas; como que es cosa común entre ellos la valentía “no sólo entre los varones sino también entre las mujeres. Éstas cultivan la tierra; apenas han dado a luz ceden el lecho a sus maridos y los cuidan. Con frecuencia paren en plena labor y lavan al

⁸¹ Str. *Geog.* III, 4, 17 = 165 C.

⁸² Str. *Geog.* III, 4, 17 = 165 C.; J. Caro Baroja, *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica. Análisis histórico-cultural*, Madrid, 1943, p. 171 s.; A. García y Bellido, “Algunos casos heroicos y desesperados de los cántabros”, *Veinticinco estampas de la España antigua*, Madrid, 1967 p. 99 s.

recién nacido inclinándose sobre la corriente de un arroyo, envolviéndole luego...”.

El propósito de escandalizar al lector culto griego o romano parece cumplido, pero, de haber mostrado algunos de estos escandalizados greco-romanos civilizados, algo de interés por el día a día en sus explotaciones agrarias se hubiesen encontrado estampas semejantes a las narradas del belicoso y bravío occidente de la ecumene, la Cantabria.

Todo responde a la intención política de justificación del imperio romano que ya había iniciado Posidonio con la república tardía expansionista. Estos propósitos han sido bien estudiados por varios autores⁸³, amén de haber sido objeto de atención parcial por otros muchos más. Es decir que en definitiva tanto Posidonio como Estrabón son propagandistas al servicio de la política anexionista de Roma. El primero de ellos además, lo era de las clases directoras republicanas tardías (de Pompeyo sobre todo. El segundo será el propagandista de Augusto y Tiberio). El propósito de contarnos como dan a luz las mujeres ligures, cántabras y por no faltar, escitas, galas y tracias es el de ponernos grandes ojos de escándalo ante tal grado de barbarie y suspirar a continuación porque casi todos estos bárbaros han sido vencidos y aniquilados o esclavizados por Roma.

E) La regeneración: estas creencias sobre los expósitos, la maternidad telúrica, etc. se complementan con ritos bien atestiguados entre los iberos valencianos: el de la inhumación del cadáver de las criaturas en sociedades que practican masiva y sistemáticamente la incineración de los adultos.

Este era el caso de todas las etnias indígenas de la antigua Hispania. A las criaturas se les enterraba principalmente bajo el lar, o en las paredes próximas o en los cimientos de bastiones, murallas y puentes. A veces se hacía también con las calvarias de enemigos adultos. No era en modo alguno con motivo de insulto o desprecio sino más bien al contrario: la fuerza espiritual emanada de las cabezas –donde habitaba una fuerza vital característica– servía para dar cohesión al conjunto arquitectónico o ingenieril, bastía de energía el monumento erguido; era la argamasa espiritual⁸⁴.

Durante el período romano, en el que el ritual de enterramiento cambió, a los adultos se les enterraba, según sus posibilidades económicas en

⁸³ P. Thollard, *Barbarie et civilisation chez Strabon. Étude critique des livres III et IV de la Géographie*, Bisenzona, 1987 y el enjundioso M. Clavel-Leveque, “Les Gaules et les Gaulois. Pour une analyse du fonctionnement de la Géographie de Strabon”, *Dialogues d'Histoire Ancienne* I, 1974 p. 75-93.

⁸⁴ Ya notado desde E. B. Taylor, *Cultura Primitiva I*, Madrid, 1977 (ed. esp.; ed. orig. 1871) p. 112 s., pese a la tosquedad de su aparato crítico y de su misma terminología, popularizó el tema, tras haber recogido material por diversos países.

sarcófago o no, y principalmente en fosa oblonga cubierta de tejas a modo de tejavana.

Pero, *Terra clauditur infans* nos dice Juvenal⁸⁵ es decir que el niño seguía siendo objeto de un enterramiento diferenciado: se le envasaba en una gran tinaja. El indio Código de Manú prescribe obligatoriamente la inhumación de los menores de dos años y proscribía su incineración, el milenarismo rito de los indoarios. Los hurones vecinos de los Grandes Lagos norteamericanos enterraban a los infantes en los caminos para que pudieran volver a nacer introduciéndose en el seno de las mujeres que pudiesen pasar por ellos. Los andamaneses o los antiguos vascos enterraban a los niños pequeños junto al hogar en la choza, éstos incluso en la etapa urbana medieval⁸⁶.

Son también corrientes a lo largo del mundo y de la historia de nuestra especie (y otras de *homo*) los enterramientos en “postura de embrión”: se coloca el cadáver en postura fetal a fin de que la tierra madre pueda traerlos al mundo por segunda vez.

A *fortiori* que es esta idea la que yace junto a los niños sepultados, normalmente también en postura fetal, en las culturas incineradoras o no. Los niños están más cercanos a la posibilidad de “regeneración”. En ciertas culturas y casos más puntuales se ofrendan a la “diosa telúrica” niños sepultados vivos; en Groenlandia los iniut entierran al niño cuando el padre está gravemente enfermo. Nyberg menciona que en la Suecia ya cristiana pero tradicional fueron enterrados dos niños vivos durante una epidemia de peste, ¿acaso un sacrificio a la diosa que los antiguos germanos llamaron *Nerthus* y que se relacionaba con la Madre tierra? El problema puede tener ramificaciones distintas al tema de la tierra madre y los infantes⁸⁷.

Al igual que se colocaba a la criatura en tierra después del parto, también se pone sobre el suelo –si no los ha enterrado ya– a los enfermos, sean niños o adultos. Este rito equivale a un nuevo nacimiento.

Y es precisamente un rito que Estrabón señala como característico de los hispanos, concretamente de los montañeses de la Iberia que da al Océano: “...Como se hacía entre los antiguos asirios los enfermos son expuestos en los caminos para ser curados por quienes han sufrido la misma enfermedad”⁸⁸, explica el geógrafo griego sin apercibirse del sentido primordial de la práctica: exponerlos a la Tierra madre para que recuperen vida al contacto con el suelo al modo de Anteo y separarlos de la comunidad, pues es evidente que se hacía con enfermedades no habituales, endémicas

⁸⁵ Iuv. *Sat.* XV, 140.

⁸⁶ Dietrich, *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*, o. c., p. 22 s.

⁸⁷ Nyberg, *Kind und Erde...*, o. c., p. 181.

⁸⁸ Str. *Geog.* III, 3, 8 = 155 C.

o conocidas periódicamente. A partir de aquí los asirios o los griegos seléucidas evemerizaron el rito y lo asociaron a la creencia general en la Antigüedad de que dioses, héroes y hombres de todas clases deambulaban por la tierra y podían curar por experiencia o por don congénito. Pero creemos que el sentido primario de esta “ceremonia antisocial” es el aludido en estas páginas. Taboada y Bermejo han estudiado los ritos de las encrucijadas galaicas⁸⁹ y del ámbito castreño.

El enterramiento simbólico, total o parcial, tiene parecido valor mágico-religioso que la inmersión en las aguas del bautismo o en las primordiales. Regenera al enfermo, es como un segundo nacimiento.

Tanto los hombres prehistóricos, cualquiera que hubiere sido la edad de su muerte como los niños de las “culturas superiores” han solido ser enterrados en “posición fetal” o muy parecida.

Los estudiosos del “enterramiento simbólico” parcial o total pretenden que esta ceremonia no se trata de un simple contacto con las fuerzas telúricas, sino de una regeneración total, aunque por nuestra parte subsistan ciertas dudas como para hacerlo equivalente a las inmersiones en agua.

Si se ha comprobado que para curar una enfermedad del espíritu o de borrar una falta grave para la colectividad (el crimen, la enfermedad infecciosa se colocaba al padecedor en un tonel o zanja cavados en tierra y cuando sale de ella “ha nacido por segunda vez en el seno de su madre”⁹⁰. Por esta razón se creía en Escandinavia, que se podía salvar de la condenación a una hechicera enterrándola viva, sembrando granos sobre ella y recogiendo después la cosecha así obtenida⁹¹. Al igual ocurre con los niños gravemente enfermos; sí se les pudiera enterrar y esperar el tiempo necesario para que germinaran y crecieran sobre ellos los granos sembrados, los niños se curarían. Resulta evidente el sentido de este rito: el hombre (la hechicera, el enfermo) tienen la posibilidad de volver a nacer junto a la vegetación.

Puede resultar interesante para el caso el rito de hacer pasar al niño enfermo por una brecha de la tierra, a través de una roca horadada o del hueco de un árbol⁹²: la creencia radica aquí en la posibilidad de “transferencia” en el umbral del niño a un objeto con matiz augural; por otro lado imita el acto mismo del parto (el paso a través de un orificio); lo fundamental aquí sería la curación mediante un nuevo nacimiento (un contacto con la tierra

⁸⁹ J. Taboada Chivite, “La encrucijada en el folklore de Galicia”, *Boletín Auriense* V, 1975, p. 108 s.; F. J. Lomas, *Asturia prerromana y altoimperial*, Sevilla, 1975 p. 65 s.; J. C. Bermejo, *La sociedad en la Galicia castreña*, Santiago, 1978 p. 77 s. y s. t., p. 92 s.

⁹⁰ J. Frazer, *Folklore in the Old Testament II*, Londres, 1918 p. 33.

⁹¹ Nyberg, *Kind und Erde...*, 1931, o. c., p. 150; Dietrich, *Mutter Erde...*, 1925, o. c., p. 28 s.

⁹² Nyberg, *Kind und Erde...*, 1931, o. c., p. 144 s.

madre. Sólo así se explica la serie de costumbres y creencias referentes a las purificaciones y a la utilización de la tierra como recurso terapéutico. La tierra está impregnada de fuerza. El nonato saguntino cruzó dos veces en sentidos opuestos el umbral augural de la vida. Este presagio estaba pleno de monstruosidad.

Se negaba a tocar la tierra a ser depositado en ella, por lo tanto, como estudió Deleourt era un “nacimiento maléfico”⁹³.

En fin, la anomalía del niño retracto en el útero materno, aparte de haber comprometido el destino inmediato de la comunidad podría haber perjudicado a los antepasados la posibilidad de reencarnarse en él. Pero aquí hemos de ser precavidos, no sabemos si los iberos y celtas creían en la metempsicosis⁹⁴. Estos últimos, y al parecer, los irlandeses en concreto sí creían en ella según los relatos gaélicos mismos. Los celtas en general –aunque los testimonios deben haber sido tomados entre los galos⁹⁵– creían en la vida después de la muerte. Algunos autores relacionaron estrechamente el pitagorismo con las enseñanzas drúidicas⁹⁶.

- F) Ciclos cósmicos e Historia: las teorías de los dilatados ciclos cósmicos está presente y operativa en las civilizaciones antiguas, monumentales o no y, como creencia presente pero inadvertida sigue viva en sujetos y comunidades que se creen al margen de lo religioso. Es la teoría que los estudiosos llaman “Gran Tiempo”, de la que participaron todas las culturas primitivas, presentada aunque no fuera formulada con nitidez y explicitud: es el tiempo que se regenera periódicamente *ad infinitum*; una variante en la nos solemos complacer en vivir es la teoría del tiempo finito, fragmento entre dos ciclos temporales –aunque cíclico también (salvo en caso de judaísmo o cristianismo muy asumidos)–.

Todo ello constatable desde Tales y Heráclito en la cultura griego.

La constitución interna de las teorías del Gran Tiempo llevan implícita o explícitamente el llamado (desde Hesíodo cuanto menos, en Occidente) mito de las edades sucesivas, encontrándose en la base de la misma el tema de la “edad de oro”, cerca del *illud tempus* paradigmático, el

⁹³ M. Delcourt, *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*, París, 1938, p. 31 s.

⁹⁴ M. F. Ashley-Montague, “Ignorance of physiological Paternity in secular Knowledge and orthodox Belief among the Australian Aborigines”, *Oceanica* 12, 1940 / 1942. (Sydney), p. 75 s.; K. A. Eckhardt, *Indische Unterblichkeit*, Weimar, 1937.

⁹⁵ Val. Max. II, 6, 60; Diod. V, 28.

⁹⁶ E. Windisch, *Irische Texte* I, Lipsia, 1880 p. 117; K. Meyer, *Voyage of Bran*, Londres 1987; H. Hubert, *Los celtas desde la época de La Tène y la civilización céltica*, México, 1957 p. 223. Sobre druidismo / pitagorismo, Hipol. *Philosophoumena* I, 25; Clem. Alex. *Strom.* I, 25.

momento original en que todo ocurrió y fue revelado y creado: el hombre y el mundo y el establecimiento de la situación prevista para él en el cosmos hasta en sus más nimios detalles (fisiología, conocimiento y experiencia del medio, sociología, etc). Entre las diversas tradiciones antiguas tenemos la declaración expresa de la destrucción y creación periódica del tiempo en el *Atharva Veda* indio⁹⁷. En la Edda y otros escritos germánicos muy posteriores aparece la conflagración universal *Ragnarök*, que vendrá seguida de una nueva creación. Estos dos ejemplos tomados de ambos extremos de la “ecumene” indoeuropea muestran la vitalidad de este mitologema entre nuestros antepasados, pero se encuentra, formulado a cada cual modo entre otras familias lingüísticas del mundo. En el medio ya hemos mencionado algún representante de las formulaciones grecolatinas, cual Hesíodo, pero pueden añadirse Heráclito⁹⁸ Platón, o Lucrecio⁹⁹.

La especulación más amplia y detallada es la india que combina los ritmos que ordenan la periodicidad de las creaciones y destrucciones cósmicas. El *yuga* es la unidad de medida, el ciclo más pequeño. la “edad”. Un *yuga* va precedido y seguido por una “aurora” y un “crepúsculo” que enlazan las edades entre sí. Un ciclo completo, o *mahayuga* se compone de cuatro “edades” de duración desigual, de las que la de mayor duración aparece al principio del ciclo y la más corta al final.

Los sucesos extraordinarios ocurridos previamente a la toma y recuperación de Sagunto marcarían lo más similar a un *yuga* entre los antiguos saguntinos o cuanto los romanos creían atribuible a la mentalidad cosmo-religiosa saguntina antigua. El paso de un *yuga* a otro entre los antiguos indoarios se producía en el curso de un “crepúsculo” que señalaba una declinación aún en el interior del propio *yuga* según iba avanzando, terminando todos en una etapa de tinieblas. A medida que nos acercamos al final del cuarto y último *yuga*, las tinieblas se espesan. El último “yuga”, aquél en el que nos encontramos actualmente se llama *Kali-yuga*, la “edad de las tinieblas”. El ciclo completo de los cuatro yugas descendientes en duración y felicidad se llama *mahayuga* y termina en una disolución un *pralaya* que es especialmente radical al final del milésimo ciclo (*mahapralaya*, la “gran disolución”).

Estas informaciones complementan lo que ya teníamos por sabido de los autores clásicos: se suceden cuatro edades: la de oro, plata, bronce y hierro u oscuridad. Los greco-romanos también creían vivir en la cuarta. Para

⁹⁷ *Atharva Veda* X, 8, 39-40.

⁹⁸ M. V. García Quintela, *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Madrid, 1994.

⁹⁹ A. D. Winspear, *Qué ha dicho verdaderamente Lucrecio*, Madrid, 1971.

los saguntinos, sin duda prematuramente el prodigio insólito de regreso *ad uterum* señalaba el Ragnarök del final del último ciclo, pero tal era la desgracia que los romanos, solidarizando su propio temor a ser destruidos como república independiente con el candente equivalente de los saguntinos, le dieron la máxima calificación en la disolución de los hombres de hierro. Sin lugar a dudas, según Lucrecio¹⁰⁰ nuestro mundo ha llegado ya a la vejez, ha dejado atrás su primavera creadora.

Más adelante, el avispa Octaviano procuraría resucitar el mito de la edad de oro, adaptado a su propia conveniencia, la de asentar su propia monarquía militar dinástica a partir del nacimiento de un niño augural¹⁰¹.

No nos interesa profundizar más en la concepción hinduista del tiempo cíclico, salvo algunos aspectos que aparecen en algunos otros pueblos indoeuropeos y que están además presentes en la mentalidad greco-romana, las únicas culta y con vestigios que podemos poner en relación con la mentalidad saguntina antigua. En la doctrina original védica un “yuga” equivalía a un ciclo completo comprendiendo el nacimiento, el desgaste y la destrucción del universo¹⁰². Semejante formulación se acerca más al mito arquetípico, el más antiguo rastreable pero la especulación posterior índica y greco-romana lo alteran, ampliando y reproduciendo *ad infinitum* el ritmo primordial de “creación / destrucción / creación” (no - recreación).

La unidad de medida es el *yuga* y éste va siendo articulado en ciclos cada vez más vastos. Los doce mil años de un *mahayuga* se consideran “años divinos”, los cuales son multiplicados por 360 para producir un único ciclo cósmico, que dura por tanto 4.320.000 años. Aunque se considera que un millar de *mahayuga* constituyen un *Kalpa*; catorce *kalpa* hacen un *manvantara*. Un *kalpa* equivale a un día de la vida de Brahma; otro *kalpa* a la noche. Trescientos sesenta multiplicado por dos da lugar a un año de la vida de Brahma y cien de tales años descomunales constituyen la vida de Brahma, el cual empero no es inmortal, no agota el tiempo. Al transcurrir los miles de millones de años citados se produce el cataclismo cósmico que acaba con los vivientes, el universo y los dioses. Y, a continuación, todo comienza de nuevo. El emblema del devenir cósmico y cataclísmico se representa por la rueda, abreviada a los doce radios de una rueda, que gira sin parar. Este es el significado cosmológico y soteriológico de la “rueda” indostánica que Ghandi tomó como emblema nacional de la India –al margen de que además y provisionalmente significase en un momento determinado la oposición a la explotación británica que prohibía a los indios hilar y tejer–.

¹⁰⁰ Lucr. *rer. nat.* II, 1144 s.

¹⁰¹ Verg. *eg.* IV, 1 s.

¹⁰² Eliade, *El mito del eterno retorno*, o. c., p. 107.

Y esa rueda cósmica abunda en los grabados de la Edad del Bronce hispánica y se detectan (donde hay roca dura, generalmente) por la Península Hispánica, Baleares Norte de África y Canarias, entre los que hemos podido detectar. No es tan abundante ya en la Edad del Hierro.

Y más presente en el cuadrante Noroeste que en la zona de la cultura ibérica –aunque hay alguna pintura cerámica, que la representa–.

La creencia en la destrucción y creación periódica del universo (no re-creación, de modo que el universo brota *ex nihilo*, en la primera formulación teórica de anti-materia) se encuentra ya en el Atharva Veda¹⁰³ y la tradición germánica del Ragnarök, la *ekpyrosis* de los estoicos y creencias parecidas de los pitagóricos.

Es imposible escapar a este ciclo de acero que preside todas las cosas. Pero el ser humano, a través de las herejías hinduistas del jainismo y del budismo pueden evadirse de la eterna sucesión –en principio, dentro de cada ciclo cósmico multimillonario en años– de las reencarnaciones que afectan a todos los seres (vivos) creados. Hay doctrinas que incluyen además a los no-vivos, evadiéndose al encontrar el “estado” de nirvana, el cual el predicado por las sucesivas reencarnaciones del *boddhisattva*, quien predica y predicará el desapego para romper la rueda de la metempsícosis en lo que afecta a los seres humanos.

Las especulaciones indias sobre el tiempo cíclico ponen de manifiesto suficientemente el “rechazo de la historia”, así como las “herejías” o actitudes heterodoxas ante el destino del hombre en el cosmos.

Idéntica actitud “antihistórica”, no aceptadora del cataclismo, que desde un punto de vista localista, “poliádico” de Sagunto adoptó el pseudogénito ante el ataque de Aníbal, exagerando sin duda el alcance histórico real de la derrota de sus paisanos: no había llegado el final de los tiempos, aunque sí para él y quienes se ocuparon de relatarlo. No aceptaba la historia - para - la - sumisión, de manera más tocológica, más profiláctica y biológica que un *boddhisattva* y anuló el devenir histórico –y con ello su crecimiento y muerte– sumergiéndose de nuevo en el claustro materno que es el lugar, según la experiencia humana, más parecido al no-devenir, al estado de nirvana.

Sin embargo, conviene tener presente que hay una diferencia fundamental entre las concepciones arcaicas y las índicas sobre el “rechazo de la historia” en un tiempo cíclico: “...en tanto que en las culturas tradicionales el hombre rechaza la historia mediante la abolición periódica de la creación, reviviendo de este modo sin cesar el instante atemporal de los

¹⁰³ *Atharva Veda* X, 8, 38-40.

comienzos, el espíritu hindú en sus tensiones supremas desprecia y rehúsa esa misma reactualización del tiempo auroral, al que no considera ya una solución eficaz del problema del sufrimiento humano. La diferencia entre la visión védica –los primeros escritos del antiguo indio– que es la arcaica y “primitiva” y la visión mahayánica del cielo cósmico es empleando una fórmula sumaria, la misma que distingue la posición antropológica “arquetípica” (tradicional), de la posición existencialista (histórica). El *karma*, ley de la causalidad universal, el cual pudiera ser generador de consuelo para la conciencia hindú prebudistas se convierte con el tiempo en el símbolo mismo de la esclavitud del hombre. Por tal condicionante, en la medida que se proponga la liberación del hombre y todas las técnicas hindúes buscan la aniquilación del *karma*. Pero esto es otra cuestión.

La concepción de los *yuga* aportaba ya de hecho un elemento nuevo: la explicación y por ende, la justificación de las catástrofes históricas, de la decadencia progresiva de las ciencias, la sociología, la ética y la espiritualidad humana. El tiempo por el mero hecho de ser duración (cf. la *durée* de H. Bergson) agrava continuamente la condición cósmica e implícitamente la condición humana. Por el simple e inevitable hecho de vivir actualmente en el *kaliyuga*, que es una edad de acero, oscura, de tinieblas, que avanza bajo el signo de la disgregación y que ha de terminar en una catástrofe, nuestro destino es sufrir más que los hombres de las edades preferentes. Ahora, en nuestro momento histórico, no podemos esperar otra cosa; a lo sumo podemos liberarnos de la servidumbre cosmológica, en ello se entrevé la función soterialógica del *kaliyuga* y los “adecuamientos” que nos concede una historia crepuscular y catastrófica, vigorizando y consolando vuestros espíritus, aterrados por el curso implacable de la historia así: A) por una parte, los sufrimientos que le han tocado en suerte por ser contemporáneo el hombre de la edad crepuscular, ayudan al espíritu a comprender la precariedad de su condición humana y facilitan así su manumisión, y B) por otra, la teoría válida y justifica los sufrimientos de quien no elige liberarse, sino que se resigna a soportar su existencia, y ello por el hecho mismo de que tiene conciencia de la estructura dramática y catastrófica de la época que le ha tocado vivir (o, acaso, “re-vivir”, según la metempsícosis). La concepción saguntina y romana queda más próxima a la concepción arquetípica, con la peculiaridad que buscó ser trascendida por pitagóricos, platónicos, estoicos o por este nonato saguntino. Con esto, y con la salvedad de que no conocemos demasiado bien el pitagorismo, los griegos y romanos, pese a ser conscientes como los indios de vivir en la “edad del hierro”, fueron culturas radicadas en la Historia y que pretendieron hacer del tiempo que les había tocado vivir, el centro del tiempo, el corazón de lo historiable, el destino manifiesto, sobre todo los romanos, que esperaban la “nueva” edad de oro, en los tiempos inmediatos al cómputo de era que habría de vivir de la mano

de un niño de un *puer* augural como el que canta Virgilio en su conocidísima cuarta Égloga. Es un ejercicio de voluntarismo que no duraría muchos años, aunque sí la creencia en la eternidad de Roma. Pero la extensión del cristianismo por una parte confirmó la llegada del niño augural, pero por otra deshizo, como Alejandro hubo hecho con el nudo gordiano, la mitología de la sucesión de ciclos cósmicos en el podio de la cruz de Jesús de Nazaret.

Pese a que el tema de la “edad de oro” pudiera parecer a algunos un mero producto de la propaganda de los Julio-Claudios, sobre todo de Octavio, los hechos fehacientes como el recién citado y otros (la autoglorificación de Herodes Antipas, la predicación de Alejandro de Abountico, o Apolonio de Tiana, la *guosis*, nos evidencian que incluso habiendo asumido que la verdadera edad de oro había quedado muy atrás viviendo en plena “edad de hierro” podía haber y habría, un clímax, una edad de oro subsidiaria un eslabón al menos en el serpiente de bronce.

Nos interesa esta posición escrita arriba de aceptación, validación de la época de obscuridad que les hubo tocado vivir (a los antiguos saguntinos, en nuestro caso) en una época de tinieblas, de fin de ciclo: así la actitud que presentaron ante el ciclo concreto que les había tocado vivir, la trayectoria descendente del ciclo cósmico. En el siguiente apartado veremos cómo respondieron algunos pensadores antiguos ante este reto. Pero aquí, entre los saguntinos se produjo el triunfo de la facción del hundimiento del ciclo histórico, tanto en la asamblea de varones como en el senado –y además, en la esfera de lo prodigioso paradoxal– partidario de morir con las armas en la mano tras haber inmolado sus riquezas y familias¹⁰⁴.

En la mentalidad antigua había una ponderación de los prodigios según su naturaleza. Esta criatura pseudogénita saguntina había atravesado dos veces el umbral del útero materno, el primero según la naturaleza y el segundo contra naturam. No podemos esperar que sus compatriotas se mostrasen benévolos ni con su madre ni con él, si es que ambos sobrevivieron al parto y al “antiparto”. Cualquiera mujer que hubiese sufrido un aborto, tanto en la mentalidad romana como griega quedaba estigmatizada, sobre todo si el parto había sido provocado. Aunque algunas culturas permitieron la provocación del aborto si era voluntad del paterfamilias, la mujer quedaba marcada por un síndrome de obscurecimiento de la fertilidad de las cosas y su presencia era de mal agüero principalmente para otras embarazadas y para la floración de las cosechas¹⁰⁵. En algunas *poleis* griegas el aborto estuvo

¹⁰⁴ Pol. III, 17, 8 s.; Liv. XXI, 14-15; Zonaras VIII, 21, 6 s.; App. *Iber.* 12; Diod. XXV, 15; Val Max. VI, 6, ext. 1; Flor. I, 22, 3 (Rossbach).

¹⁰⁵ Cf. M. Eliade, *Naissances mystiques*, París 1959.

prohibido y en otras quedaba bajo la autoridad del padre o, si era bastardo, de la madre (aunque nos falte información más precisa). Lo que estaba prohibido, a cualquier médico griego, en la polis que fuere, es que ayudase a un aborto. Sin embargo, la exposición de niños fue habitual en Grecia y Roma. Sólo el cristianismo intentó mitigar y, de hecho, disminuir, las exposiciones, que han continuado en la historia hasta nuestros días.

“La infancia feliz” es una buenaventura del siglo XX. Y no en todos los países. En China continúa consumiéndose periódicamente carne de lactante, a menudo del labrador vecino. El gobierno comunista prohíbe a los campesinos un segundogénito, los excluye de la seguridad social o de cualquier beneficio redistributivo. Las hambrunas épicas parecen haber acabado, pero no se puede saber, dado que quienes conocen de primera mano la verdad no son editados ni escuchados. Eso, cuando no son vilipendiados u objeto de execración pública. Durante la “revolución cultural” murieron de hambre –en cifras reconocidas–, sesenta y seis millones de personas. Además, los niños consumidos tras infanticidio, como en la Rusia de Lenin o Stalin o la Camboya (Kampuchea) de Pol Pot.

Los “Cuentos” de Andersen y los hermanos Grimm se asomaban a este aspecto de la exposición y/o consumición dietética de niños, aunque bajo un aspecto romántico que por la naturaleza de este movimiento, hacía pensar en “imaginación”, “individualismo creador”, “ambiente gótico” a datos espeluznantes que nos retrotraen al mismo Neolítico europeo, como etapa de composición de los arquetipos fundamentales del género del “cuento”, el menos individual, junto con la épica tradicional, de los géneros literarios: en efecto “Caperucita roja”, “Hansel y Gretel”, “Ricitos de oro y los osos”, “la Bella Durmiente”... etc. etc. nos conducen a la *mala conciencia* colectiva de los europeos a lo largo de milenios por la exposición, infanticidio y antropofagia de niños. Aunque tanto los Grimm como Andersen se dieron perfecta cuenta, no ha sido hasta Vladimir Propp¹⁰⁶ quien ha sistematizado y esquematizado las posibilidades combinatorias temáticas del cuento, que pueden reducirse a menos de treinta.

La teoría hindú de las cuatro edades metálicas del hombre, calcada o compartida por los pensadores grecolatinos aludidos pretende ser “vigorizante y consoladora para el hombre aterrorizado por la historia”¹⁰⁷.

Los cosmologías, de cunio helénico, desde las presocráticas a las neopitagóricas fueron haciéndose más populares en el mundo helenístico y romano, y a través de la Stoa media y nueva logran inmensa difusión también en el mundo romano, enlazando probablemente con arquetipos, como los

¹⁰⁶ V. Propp, *Morfología del cuento*, trad. de Lourdes Ortiz, Madrid, 1974 (2ª).

¹⁰⁷ Eliade, *El mito del eterno retorno*, o. c., p. 111.

manifestados por Lucrecio del pensamiento latino y celta arcaico –relacionado con el pitagorismo por autores antiguos muy versados precisamente en temas religiosos y cosmológicos¹⁰⁸–.

Detengámonos ahora, para nuestro propósito en el mito del retorno cíclico, que Platón tomó de los pitagóricos. El pensador ateniense se expresa muy claramente al respecto: “...en este universo que es el nuestro, ora la divinidad guía el conjunto de su revolución circular, ora lo abandona a sí mismo, una vez que las revoluciones han alcanzado en duración, la medida que conviene a este universo; y empieza de nuevo a dar vueltas en sentido opuesto al de su propio movimiento...”. Tal cambio de dirección va acompañado de gigantescos cataclismos “las más considerables destrucciones, tanto entre los animales en general como en el género humano, del cual, como es justo, sólo queda un pequeño número de representantes¹⁰⁹. Pero esta catástrofe va subseguida de una paradójica “regeneración”. Los hombres comienzan a rejuvenecer, “los cabellos canos de los ancianos volvían al negro”, en tanto que los adolescentes empezaban a disminuir de estatura día a día para volver a las dimensiones del recién nacido hasta que, continuando en su consunción inversa, se aniquilan totalmente. Los cadáveres de quienes morían entonces desaparecían completamente sin dejar huella visible al cabo de unos pocos días¹¹⁰. Fue entonces cuando nació la raza de los “Hijos de la Tierra” *gegeneis*, cuyo recuerdo fue conservado por nuestros antepasados¹¹¹. En esa época “de Cronos” no había ni animales salvajes ni enemistad entre los animales¹¹². Los hombres de aquellos tiempos no tenían ni mujeres ni hijos “Al salir de la tierra volvían todos a la vida sin conservar recuerdo alguno de las condiciones de existencia anterior. Los árboles les daban abundantes frutos y dormían desnudos en el suelo, sin necesidad de lechos, pues entonces las estaciones eran templadas¹¹³”.

La renovación periódica del cosmos con la eterna repetición, y los cataclismos periódicos es la *ekpyrosis* de los estoicos (el “fuego cósmico” concretamente), en tanto que la renovación periódica es llamada *metácosmesis* y la eterna repetición *apocatás tasis*.

Estas son las coordenadas ideológicas en que hay que inserir el “mito” del niño saguntino que se negó a nacer, volviendo al claustro materno. Están muy lejos de la mera paradoxografía en que había quedado enyesado

¹⁰⁸ Caes. *B G VI*, 14, 5; Diod. *V*, 28, 6; Lucanus *Phar.* I, 454-458; Str. *IV*, 4, 4; Val. *Max II*, 6, 10; Clem. *Alex. Strom.* I, 15.

¹⁰⁹ Plato *politica* 269 c - 270 C.

¹¹⁰ Plato *id.* 270 e.

¹¹¹ Plato *id.* 271 a.

¹¹² Plato *id.* 271 e.

¹¹³ Plato *id.* 272 a.

aquel hecho, y que nos lleva al pensamiento cósmico arquetípico de los iberos saguntinos y del pensamiento paleohispánico en general. Por su enorme simpleza y el amplísimo conocimiento que tenía Plinio de Hispania, donde pasó los más granados años de su vida laboral, unido a la no existencia de tradición semejante itálica alguna, hemos de aceptar que no es una “aplicación” de un lugar común romano al pensamiento paleohispánico, sino un “mito” paleohispánico genuino.

PRESAGIOS, PRODIGIOS Y MÁNTICA ROMANA

De los presagios *omina*, los *auspicia* y los *prodigia*, que Cicerón (supra) distingue, los *omina* o presagios, dirigidos al oído, los *auspicia* dirigidos a la vista en tanto que la tercera serie de señales para ejercer la adivinación en Roma eran los *prodigia*, fenómenos raros, excepcionales, que desempeñaban un papel de primer orden en la vida religiosa de la *Urbs*: el prodigio era para la mentalidad latina un signo que prefiguraba con mayor o menor precisión, un porvenir inmediato o lejano, futurible que además era posible modificar por todos los medios rituales que estaban a disposición del adivinador¹¹⁴. Se trata de un acontecimiento terrible e imprevisto, ominoso, *contra naturam*. En esta categoría hubiese sido clasificado por un profesional el contra-nacimiento de Sagunto.

La actitud psicológica de los romanos en estas cuestiones es diferente a la de los griegos y más parecida, pero tampoco igual a la de los etruscos. Entre griegos y etruscos los presagios y los prodigios, ante el intérprete, desde la potencia de su fuerza anunciadora. Unos y otros pueden ser sometidos a exégesis, que suministrase preciosos datos sobre el futuro.

En Roma, además, el presagio o auspicio son advertencias que precisan de interpretación pero que únicamente indican al ciudadano o al representante del Estado, que autoriza o no a que la empresa proyectada deba ser o no, llevada hasta su ejecución. Pero el prodigio en cambio era muy diferente del presagio, porque expresaba la cólera de los dioses que era preciso apaciguar a toda costa. Para todo lo cual el estado romano mantenía funcionarios religiosos especializados con un probado arsenal de libros y medidas propiciatorias y expiatorias para que fueran enderezados hacia el restablecimiento de la calma del mundo que había sido amenazado en su propio ser.

¹¹⁴ Cic. *div.* I, 35 s., I, 72 s.; II, 40 s.; Bloch. *La adivinación romana*, o. c., p. 88 s.; id, *La adivinación en la Antigüedad*, o. c., p. 109 s.; Bayet, *Croyances et rites dans la Rome antique*, o. c., p. 79 s.; Dumézil, *La religion romaine archaïque*, o. c., p. 584 s.; A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, París, 1882, IV p. 116 s.

Cualquier prodigio es una infracción de las leyes naturales que deshonoraba a la comunidad humana en cuyo seno se había producido, manifestando la cólera de los dioses –así en conjunto, se solía decir– y que exigía una *procuratio* adecuada. La *procuratio prodigiorum* es una de las mayores preocupaciones de los romanos y aparece un proceso complejo, única garantía para la salud del estado, que tendrá una considerable influencia en la evolución de la misma religión romana, pues serán numerosas las evoluciones culturales que traería aparejadas¹¹⁵.

Resulta revelador a fuer de abundante y variada la terminología que se aplica al prodigio. Según el caso se les denominaba *prodigium*, *ostentum*, *portentum*, *monstrum* o *miraculum*. Estos dos últimos vocablos designan cualquier particularidad en un ser vivo, pero ninguno de ellos lleva implícita la idea de presagio. *Ostentum* y *portentum* significan “señal”, *monstrum* “advertencia” (de *moneo*), *miraculum* “acontecimiento que despierta admiración”, en tanto que la etimología de *prodigium* es discutida¹¹⁶.

Los prodigios, aunque no son registrados con tanta antigüedad como entre griegos o etruscos (en la medida escasa en que conocemos su historia), pero entre los romanos se manifiestan con las mismas características que entre los etruscos. La casuística de los augures se ejerció entonces con toda libertad en Roma para sacar conclusiones favorables o funestas del análisis de los prodigios. Habría de llegar la era imperial para que se restringiese el objeto de cualquier tipo de adivinación que se relacionase, aun indirectamente, con el emperador o su familia.

No obstante a partir de la caída de la monarquía etrusca de los Tarquinos en Roma en 509, la influencia de los arúspices se debilitó, pero se mantuvo todo el respeto por los prodigios. En el estrecho período entre 295 a 293 a. C., fecha en que Tito Livio hace terminar la primera “Década” de su magna *Historia ab Urbe condita*, el patavino relata con minuciosidad todos los prodigios que produjeron desconcierto en la conciencia de sí mismos y de sí en el mundo entre los romanos. También describe cuidadosamente los métodos utilizados para su expiación. A partir de comienzos del siglo II el Pontífice (máximo) hacía fijar en los muros de la *Regia* los prodigios y otros acontecimientos importantes ocurridos el año anterior, un tanto al modo que procederá Obsecuente en el siglo II o IV o V¹¹⁷.

¹¹⁵ R. Bloch, *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, París, 1963, p. 73 s.; P. Stein, *Teras*, diss. Marburgo, 1909; Eitrem, *RE VI A* col. 859 s., s. v. “prodigium”; L. Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern*, diss. Lipsia, 1903.

¹¹⁶ A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* París, 1879-1882, vol. I p. 112 s., vol. IV p. 75 s.; Stein, *Teras*, o. c., p. 38, 108 s.; Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung...*, o. c., p. 15 s., 80 s.; C. Zintzen, s. v. “Prodigien”, *KP*, Band 4 col. 1151 s.; Eitram, *RE VI A*, s. v. “prodigium” col. 858 s.

¹¹⁷ Moure, *Julio Obsecuente...*, o. c., p. 9 s.

A lo largo de la enorme obra de Livio asombra, por una parte, el impacto mental colectivo que representan ciertos acontecimientos, pero no tanto su credulidad como la panoplia de remedios para la *procuratio prodigiorum*, que purifica lo contaminado y pretende intensamente desviar los eventuales peligros. Tuvieron los antiguos romanos (y sobre todo durante la República todos los grupos sociales) un espíritu supersticioso, sí, pero no inmovilizado por el temor a lo sagrado, a lo sobrenatural; al contrario resultan un ejemplo de sociedad perfectamente coexistente, incluso conviviente con lo preternatural y –en menor medida– lo sobrenatural, sin alterar casi nada sus pretensiones, intenciones y capacidad de llevar a cabo las empresas concebidas humanamente. Más expertos en el desquite en el ámbito del Derecho sagrado que en la exégesis adivinatoria en la que nunca superaron ni a etruscos ni a griegos.

Podemos resumir los fenómenos considerados como prodigios en Roma. El grupo más numeroso corresponde a los sucedidos en la naturaleza (y de los que hemos ofrecido un elenco tomado de Obsecuente) con dos aspectos, el uránico o celeste: eclipses de Sol y Luna, parahelios y similares, rayos mortíferos, meteoritos, truenos en cielo sereno, etc. etc. y el segundo aspecto, el terráqueo natural: ríos cuya agua sangra, seísmos y sus consecuencias circunstanciales, estatuas que lloran o sudan o sangran. Es curioso que los romanos no vinculasen sino por influencia griega, los terremotos a ningún dios, ni Plutón, ni Neptuno, en tanto los helenos los atribuían a Poseidón, pero no los romanos, que casi carecieron de mitología. No se debe generalizar esta “carencia” a todos los itálicos hasta no conozcamos mejor el desarrollo de sus creencias y sus mitologemas. Dentro de los prodigios terrestres pero en un grado superior de gravedad ominosa queda el comportamiento anómalo de lo que tiene vida: vegetales, animales y en tercer grado y máximo de gravedad, los ocurridos a las personas.

Estos prodigios sobre lo vivo con sus anomalías rompían las leyes de la naturaleza, se traducían en el desorden del universo y anunciaban los más graves peligros para la ciudad. Así, las apariciones de aves o roedores en lugares sagrados era muy temida, pero menos que las malformaciones de animales en el parto o ya extrauterinos, verdaderas o inventadas, incluso animales parlantes –algo muy negativo como signo–. Se suele dar como seguro el fraude en los alumbramientos de corderos con cabeza de puerco, o de lechones con cabeza humana, lo cual curiosamente ya aparecía milenios atrás en las teratologías mesopotámicas, y que los romanos apenas conocían muy indirectamente a través de los griegos. Cuesta aceptar que pueblos tan sabios llegasen a estos extremos de credulidad y, a veces, sospechamos que, pese a todo, no sabemos bastante acerca de la adivinación y teratología antigua, ni de la percepción del mundo natural en que vivían, ni de cómo eran en realidad estas malformaciones.

Entre los prodigios más extremadamente funestos están los ocurridos a los hombres, particularmente en los partos extraordinarios: hermafroditas, niños monstruosos¹¹⁸. No cabe duda de que el contra-parto ocurrido en Sagunto se catalogaba entre lo más monstruoso, ominoso y fatal que podía ocurrir.

Cuando sucedían fenómenos especialmente temibles como pestes, epidemias, seísmos, nacimiento de hermafroditas, etc. los cónsules ordenaban la consulta de los “Libros Sibilinos”, siguiendo el parecer de los pontífices. Los guardianes de estos textos indicaban qué hacer, las prescripciones de diverso origen que en ellos encontraban o interpretaban. La documentación nos indica que muchas ceremonias latinas provenían de recomendaciones de estos libros, así como los fenómenos de *instauratio*, o sea, la repetición de las ceremonias equivocadas o incompletas¹¹⁹ o el *novendiale sacrum*, fiesta de nueve días, dedicada entre otras cosas a expiar las lluvias de piedras¹²⁰ o la *lustratio Urbis*, procesión purificadora de antiguo origen itálico, descrita con amplitud en el texto en lengua umbra de las “Tablas Eguvinas” o “Igubinas” (Gublio). La tradición atribuía su instauración a Servio Tulio, el segundo rey de la dinastía etrusca y última de Roma¹²¹.

No sabemos qué instituciones pudo haber tenido la Sagunto indígena para hacer frente a los *prodigia* y sucesos preternaturales. En primer lugar cabría plantearse si los saguntinos en su percepción del mundo, daban importancia a estos acontecimientos, pero hay fundadas e intensas sospechas de que así hubo de ser, puesto que si no, no lo(s) habrían referido a los romanos precisamente como algo extraordinario.

La caída de Sagunto fue precedida por un prodigio monstruoso, una desmedida anormalidad, que, si es que hubo llegado a los oídos de los romanos en este mismo 219 a. C., hubiere imposibilitado completamente la actuación romana desde el punto de vista logístico, estratégico, religioso, augural. Era una insensatez desmedida ayudar a Sagunto el mismo año en que había acontecido una monstruosidad *contra naturam* de tamaño envergadura.

Tenemos por seguro que para los saguntinos el acontecimiento tuvo también una interpretación ominosa: el examen con los paralelos en la

¹¹⁸ Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination...*, o. c., IV, 1882 p. 75; Bloch, *Les prodiges...* o. c., p. 82 s., 128 s.; Bloch, *La adivinación en la Antigüedad*, o. c., p. 125 s.; Wühler, *Entwicklung...*, o. c., 1903, p. 62 s.

¹¹⁹ Léase Liv. XXII, 9, 1 s.

¹²⁰ Liv. XXV, 9, 5.

¹²¹ A propósito de la *lustratio* del inicio de la guerra de Aníbal, vid. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, o. c., p. 460 s.; *lustratio Urbi* G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Munich 1912 (2ª) p. 142 s., 390 s.; K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Munich, 1960, (reimpr.) p. 117 s.; K. Boehm, *RE* XIII, col. 2029, s. v. “lustratio”.

tradición europea acerca de alumbramientos contranaturales y nacimientos monstruosos en situaciones ya de por sí críticas, no dejan lugar a muchas dudas sobre la mentalidad de aquellos saguntinos.

En cambio los prodigios acaecidos el año de la reconquista de Sagunto por P. y Cn. Escipión en 212 a. C., son del mismo corte que los de cualquier otro año, dentro de los parámetros de anormalidad como marco en los que nos movemos.

SEPTENARIOS

Duración, periodización y secuenciación de la vida humana fueron materia de la “disciplina etrusca”. Así Varrón que hubo conseguido un profundo conocimiento de las prácticas etruscas de adivinación, había aprendido en los *libri fatales* que la vida humana se desarrolla a lo largo de doce “septenarios” “septiennios” o grupos de siete años¹²². Hasta el final del décimo “septenario” o bien a los setenta años los ritos no deben enderezarse a obtener ya nada nuevo y, pasada la duodécima, los hombres salen de su espíritu *a mente sua homines abire*, y los dioses ya no le envían ninguna señal. La teoría del *saeculum* es el *spatium vitae humanae longuissimum partu et morte definitum*¹²³ se formó entre los autores etruscos de los *libri fatales* y su extrapolación a las ciudades y su devenir a lo largo del tiempo¹²⁴ se debió acaso a los romanos etruscófilos condicionando inexorablemente a las comunidades humanas.

Nosotros no estamos en condiciones de precisar qué parte fue elaborada por los haruspices etruscos y qué otra por Nigidio Figulo, Varrón o el recién mentado Censorino. Así, en el caso de Sagunto es posible que las equivocaciones de los historiadores al precisar las fechas venían determinadas por las líneas de los libros de la *Etrusca disciplina*, como por ejemplo cuando Livio parece contradecirse cuando afirma que *Saguntum* fue reconquistada ocho años después de su caída pero se equivoca en el cómputo y la sitúa en 214, no en 212 a. C.¹²⁵.

Sin embargo, pese a sus contradicciones internas, la corrección de la inexactitud de Livio está incluso en otro párrafo del patavino, de un analista

¹²² C. O. Thulin, “Die etruskische Disziplin III. Die Ritualbücher et zur Geschichte und Organisation des Haruspices”, *Göteborgs Högskolas Arsskrift (GHA)* 15, 1909 p. 63-75; A. Bouché-Leclerq, *Histoire de la divination...*, vol. IV, París, 1882 p. 61-74, 86 s.

¹²³ C. Clemen, “Die etruskische Säkularrechnung”, *SMSR* 4, 1928 p. 235 s.; Censorin. XVII, 2.

¹²⁴ Censorin. XVII, 5-6.

¹²⁵ Liv. XXIV, 42, 1-9.

mejor ubicado, todos los eruditos¹²⁶ sostienen la fecha de 212 como la de solemne restauración de Sagunto, pues Publio y Gneo Escipión como jefes militares y religiosos de los romanos en Hispania elaboraron bien el cómputo, manteniendo las tradiciones del cómputo etrusco septenario: era precisa una acción de restablecimiento oficial y religioso de la soberanía saguntina en 212 al contar siete años desde la caída de la ciudad a manos de Aníbal.

Si los cartagineses hubiesen tenido más profundo conocimiento de la mentalidad romana, debían haber estado esperando un fuerte ataque romano y de sus aliados en Hispania como así fue, invernando ese año por vez primera al Sur del Ebro y buscando la alianza con los celtíberos y las importantes ciudades de *Castulo* e *Iliturgi*¹²⁷. En fin, cuando en 211 a. C. Publio y Gneo dividieron sus fuerzas, acabaron derrotados y muertos.

El acto de re-soberanizar Sagunto fue pues un imperativo, ante todo, religioso que los hermanos Escipión cumplieron piadosamente al terminar un ciclo septenario o “septianuario” como suelen decir los etruscólogos, pero la efectividad de la medida cara a los indígenas saguntinos parece haber sido jurídicamente insuficiente, puesto que una embajada saguntina ante el senado en 205, le solicitó que ratificase las medidas de Publio Escipión¹²⁸.

El siguiente septiennio termina en 205, cuando otra embajada romana es recibida en Roma: Publio Cornelio Escipión (que había entregado al erario público una gran suma durante el período de sedición militar de 207 [y que, éste en concreto, procedía de Hispania], promovió un senadoconsulto para los Juegos ofrecidos a los Dioses en aquella penosa tesitura, y personaje a quien se había entregado la provincia de Sicilia sin echarla a suertes (Liv. XXXVIII, 28, 14) –se trataba de evitar que de nuevo pudiera recaer en él mediante el sorteo alguna provincia de Hispania, donde era considerado por muchos como un verdadero rey en substitución de los Bárcidas cartagineses. El joven Escipión presentó al senado los legados de los saguntinos, justo una hebdómada después de que su padre hubiese reconquistado el terreno de la ciudad de Sagunto. El mayor de ellos habló de la siguiente manera: “Senadores, aunque no nos aqueja ningún mal más allá de los que hemos sufrido para poner de manifiesto nuestra lealtad hacia vosotros, vuestros méritos y vuestros generales para con nosotros fueron tales que no

¹²⁶ Liv. XXV, 32, 1 s.; Obseq. 34 = DXL (212 a. C.).

¹²⁷ L. Pérez Vilatela, “Ilercavones, celtíberos y cartagineses en 218-217 a. C.”, *Caesaraugusta* nº 68, 1991 p. 205-228; R. Corzo Sánchez, “La Segunda Guerra Púnica en la Bética”, *Habis* 6, 1975 p. 213-240.

¹²⁸ Liv. XXVIII, 39, 1 s.; sobre la fecha y fuentes del tratado de 226 entre Roma y Cartago, vid. G. Charles-Picard, “Le traité romano-barcide de 226 av. de J. C.”, *Mélanges Carcopino*, París, 1966 p. 747-762; L. Sánchez González, *La Segunda Guerra Púnica en Valencia. Problemas de un casus belli*. Valencia, 2000.

nos duelen nuestras desgracias. Emprendisteis una guerra por nosotros y la llevasteis adelante durante catorce años de una forma tan intensa que con frecuencia habéis llegado a una situación límite tanto vosotros como se las habéis provocado al pueblo cartaginés. Aunque tenéis en Italia una guerra tan terrible y a Aníbal como enemigo, enviasteis como para reunir los restos de nuestro naufragio, a un cónsul con su ejército. Publio y Gneo Escipión, desde que llegaron a la provincia, en ningún momento dejaron de hacer lo que nos era favorable y adverso para nuestros enemigos. Lo primero de todo, nos devolvieron nuestra ciudad, libraron de la esclavitud a nuestros conciudadanos vendidos por toda Hispania, después de enviar para que los buscasen: Cuando ya casi habíamos pasadote una pésima suerte a una situación deseable, vuestros generales Publio y Gneo Cornelio perecieron casi más lamentablemente para nosotros que para vosotros. Creíamos entonces que habíamos vuelto de lugares lejanos a nuestra primitiva casa para de nuevo perecer y contemplar una nueva destrucción de nuestra patria, y que para nuestra desgracia no necesitábamos de un general o ejército cartaginés, que podíamos acabar a manos de los túrdulos, nuestros enemigos más antiguos, que ya antes habían sido causa de nuestra destrucción, cuando inesperadamente, de forma repentina, nos enviasteis a este Publio Escipión, al que nosotros los más afortunados de todos los saguntinos, porque lo hemos visto hecho cónsul y porque nosotros volveremos a anunciar a nuestros conciudadanos que lo hemos visto, creemos nuestra esperanza, socorro y salvación; el que cuando capturó en Hispania la mayor parte de las ciudades de vuestros enemigos, envió a su patria a los saguntinos sacándolos de entre los cautivos; por fin a Turdetania, tan nociva para nosotros que, con este pueblo incólume; Sagunto no podía subsistir, la castigó [Escipión] con una guerra tal que no sólo nosotros, sino incluso –manténgase alejada la buena voluntad– nuestros descendientes no habrán de tenerles miedo. Vimos destruida la ciudad por cuyos habitantes Aníbal había destruido Sagunto; tomamos un tributo de sus campos que nos es menos grato por el beneficio material que por la venganza. Para agradecer todo ello y nada más habíamos podido esperar ni desear de los dioses inmortales, os ha enviado el pueblo y el senado saguntino a diez legados, nosotros; de igual manera para felicitarnos porque durante estos años habéis actuado en Hispania y en Italia, de forma que Hispania la tenéis controlada no hasta el río Ebro, sino hasta donde el Océano señala el fin de la tierra, en Italia, si se exceptúa el territorio que acota la valla de los campamentos, nada habéis dejado al Púnico. Se nos ha ordenado que no sólo demos las gracias por estas cosas a Júpiter Óptimo Máximo, protector de la ciudadela del Capitolio, sino también que llevemos al Capitolio como presente por la victoria esta corona de oro, si lo permitís. Rogamos que lo permitáis y que si os parece bien, las ventajas estas que nos concedieron vuestros generales, las ratifiquéis y perpetuéis

vosotros” (Tito Livio, *La segunda guerra púnica*, tomo II, Madrid, 1992, p. 127 s. ed. J. Solís y F. Gascó). Puede observarse alguna contradicción interna y otros hechos que reservamos para estudiar en otros trabajos

Si los ciclos septenarios, los septiennios o hebdómadas, los hubiésemos constatado en una ocasión con dos fechas nítidas, lo pudiéramos asignar a una casualidad, o a una eventualidad, una conjetura. Cuando nos encontramos con dos septiennios seguidos en las fechas de acontecimientos en las relaciones entre Roma y Sagunto, es ya para reseñarlo a la comunidad investigadora. Si se trata de tres, y seguidas ya podemos ir descartando seriamente la casualidad. Pero ya no se trata de tres, sino de cuatro hebdómadas sucesivos, es preciso esbozar algún criterio de investigación o cuanto menos reseñar el hecho. Y es que el tratado romano-cartaginés de 226 llamado del Ebro, por haber sido este río establecido como el límite de ambas influencias se había producido también justo siete años antes de la caída de la ciudad. No descartamos una hebdómada sucesiva más, aunque no afecta específicamente a Sagunto: 205-198. En ellos L. Cornelio Lúculo y L. Manlio Acidino gobernaron las provincias de Hispania entre 205 y 201, pero sí sabemos que sin ninguna excusa bélica los procónsules Cn. Cornelio Léntulo y L. Sterninio obtuvieron tal cantidad de oro, plata y otros bienes por pura rapiña a los provinciales romanos que se fue fraguando el gran levantamiento de 197 (Liv. XXXII, 7, 4). Aquí se nos acaba el módulo hebdomadario. Pero el cambio de tendencia se retrasa un año según el módulo

Lo primero que se nos ocurre –y que descartaremos inmediatamente– es que todo el esquema pudo haber sido trazado artificialmente *a posteriori* para producir las sucesivas cuatro hebdómadas: 226, 219, 212, 205. Pero no, imposible, pues las fechas reales las hemos obtenido principalmente de Polibio y otros autores griegos menos notorios en este asunto, porque los historiadores oficiales romanos, los analistas a quienes siguió Tito Livio, dan las fechas *equivocadas*. Así la caída de Sagunto es fechada por Livio en 218 y la fecha de recuperación de la soberanía saguntina por Publio y Gneo Escipión es datada por el patavino en 214, no en 212, como realmente fue –es cierto que el propio Livio corrige este último error y da la fecha correcta por cómputo en su noticia (vid.).

Por lo tanto no corresponde a un constructo posterior, sino a una evidente y consumada práctica romana, que bien podemos deducir, viene condicionada por asuntos religiosos (de *haruspicina*, Libros Sibilinos o los pontífices) quienes debieron ser quienes hubiesen aconsejado al Senado, como era preceptivo (infra) que actuase con esta pauta definida: la misma que habían considerado los adivinos etruscos como “módulo” de la vida humana.

Esta datación, o mejor aún, esta condicionante de la mentalidad romano-republicana respecto a Sagunto haría creer a algunos que se exceptuaba

a esta ciudad o específicamente en el tratado como un “enclave” de influencia romana al Sur del Ebro, pero no es prueba en sí mismo de nada.

Primero porque el texto del tratado conservado por el propio Polibio (II, 13, 7; III, 27, 9 s.; III, 15, 5; III, 29, 3; III, 29, 3; III, 30, 3) no menciona a los saguntinos como excluidos en ninguno y lo hace notar; segundo, porque la alianza con Sagunto pudo haberse trabado ese mismo año, pero después de la firma del tratado con Asdrúbal y los púnicos; tercero, porque tanto en la mentalidad romana como en la de un historiador actual, tratado del Ebro y episodio saguntino son hitos de una misma trayectoria diacrónica de política exterior.

Los etruscos habían traído o importado novedades religiosas del Cercano Oriente a Europa centrooccidental, como la hematoscopia. Hígados objeto de hematoscopia se encuentran en Mari antes de su destrucción por Hammurabi¹²⁹. La *Etrusca disciplina* fue clasificada por Cicerón¹³⁰: *libri fulgurales*, *libri haruspici* y *libri rituales*. No obstante, los *exta* tienen un espacio propio¹³¹, lo cual en época histórica se fue atenuando conforme el paso del tiempo: *muta exta appellabant ex quibus nil divinationis animadvertabant*¹³².

Resulta interesante que estos libros que contenían la religión etrusca estaban atribuidos a autores tenidos como históricos. Los libros de los que los escritores romanos tomaron las nociones o tradujeron la *Etrusca disciplina* se encuentran expresiones como libros *Tagetici*, *Vegonei* (del augur *Tagès* o la ninfa *Vegoia*) además de *fatales*, *haruspici*, *fulgurales*, *rituales*, *acherontici* lo que no significa una división sistemática de la materia¹³³.

Lo que ahora interesa es que para los arúspices etruscos el hígado escindido formaba una topología, una especie de mapa en el cual las referencias no eran necesariamente correctas en lo geográfico y a partir del cual la verdadera habilidad o disciplina o “ciencia” etrusca consistía en enmarañar tal o cual suceso, prodigio, campo de batalla, o ciudad para enredarla, “involucrarla” como se dice ahora en las artes “piscatorias”, en las redes de los adivinos etruscos. Fue Mesopotamia, cuna de la hepatología, también de la geografía hodológica: el mapa o “tablilla de Mari” del tercer milenio a. C.

¹²⁹ M. Rutten, “Trente-deux modèles de foies en argile provenant de Tell Hariri (Mari)”, *Revue d'Assyriologie* 35, 1938, p. 36-51, figs. I-XVIII; J. Nougayrol, “Haruspicine étrusque et assyrio-babylonienne”, *CRAI* 1955, p. 509-517.

¹³⁰ Cic. *div.* I, 72; J. G. Préaux, “Un texte inconnu sur Tagès”, *Latomus* 21, 1962, p. 379 s.

¹³¹ R. Schilling, “À propos des *exta*: l'extispicine étrusque et la *litatio* romaine”, *Latomus* 58 (Homm. Grenier), 1962 p. 1371-1378.

¹³² Paul. p. 274 L. (2^a).

¹³³ S. Weinstock, “C. Fonteius Capito und die Libri Tagetici”, *PBSR* 18, 1950, p. 44 s.

La *haruspicina* etrusca es la parte de esta “disciplina etrusca” que procede a establecer unas homologías a partir de unas topografías, de un proceso de cartografía a) del cielo, b) de los dioses, c) del hígado del carnero sacrificado. Cada una de las partes de estos tres conjuntos tiene una equivalencia, una homología, en cada una de las otras dos.

Del estado “místico” de la región hepática examinada se pueden extraer conclusiones sobre el dios o dioses que gobierna(n) esta región en el cielo equivalente.

La *haruspicina* etrusca pasada a los romanos exigía extraer los órganos, en tanto que al parecer, antes de la influencia toscana existía la posibilidad entre los romanos de observar los órganos dentro del cuerpo *adhaerentia exta*. Otra consecuencia de la introducción del modo etrusco fue la distinción entre *hostiae consultoriae* del sacrificio de la víctima (*res*) destinado a la adivinación de las simples ofrendas de una vida, un “alma” *hostiae animales*, simples ofrendas a un dios destinatario.

El erudito sueco Carl O. Thulin escribía que en el hígado (de terracota) caldeo que él estaba estudiando la vesícula biliar llevaba cinco líneas escritas, de las cuales, la cuarta hablaba de “y la lluvia en el (país) enemigo (?)”¹³⁴, en tanto que a través de Plinio¹³⁵ sabemos que los arúspices atribuían la vesícula al dios Neptuno, así como en el hígado de Piacenza tiene también cinco divisiones inscritas, de las que la segunda lleva la letra N, que se podría considerar como la inicial de Neptuno.

Los arúspices se reclutaban entre las clases altas de la sociedad etrusca y en Roma, lo que puede ayudar a comprender tantos elementos intelectuales en toda la mántica y cuanto la rodea. En Roma, sus veredictos suelen coincidir con los del Senado y con los intereses de los *optimates*. También puede advertirse lo mismo en el calendario de Nigidio Figulo: la cuestión de los peligros que acechan a los grandes hombres de ciudades y pueblos en los dos primeros meses del año –los mismos a los que se extienden las promagistraturas romanas– (5 de junio); hombre muy poderoso (13 de junio); los *principes* de la república (27 de junio); un príncipe eficiente (5 de julio); hombres poderosos (19 de julio); un hombre poderoso (24 de julio); y, con cierta frecuencia las disensiones producidas en el “pueblo”, consideradas la enfermedad crónica de una república aristocrática¹³⁶.

Al parecer el propio Tages *duodecim principum pueris disciplinam dictavit*, que es comparable a “la ley” a la que alude Cicerón¹³⁷: *Etruriaque principes*

¹³⁴ C. O. Thulin, “Die etruskische Disziplin II. Die Haruspicin”, *GHA*, 12, o. c., 1906 p. 20 s.

¹³⁵ Plin. *NH* II, 195.

¹³⁶ Dumézil, *La religion romaine...*, o. c., p. 645 s.; cf. *Schol. Bern. ad Luc. Phar.* I, 636.

¹³⁷ Cic. *leg.* II, 21.

disciplinam doceto; el mismo Arpinate alude en otra ocasión a los *principum filii* etruscos¹³⁸ al parecer.

El número de doce se corresponde con el establecimiento sagrado inicial de doce ciudades por parte de los etruscos cuando se hubieron instalado en el país¹³⁹, estructura que copiaron en la colonización padana y en la campana.

Dieciséis regiones celestes distingue Martianus Capella en el cielo de los etruscos en su libro titulado *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, las mismas que el hígado bronceo de Piacenza en forma de dieciséis “casas”, como las de la astrología. El Júpiter etrusco está presente en tres regiones contiguas. Marciano procura que las dieciséis casas del cielo etrusco vayan asociadas a tríadas de dioses, varios de ellos repetidos. Hay estudios enjundiosos sobre todo ello, que rebasan los propósitos de este trabajo¹⁴⁰.

La fecha que hemos puesto como tope *ante quem*, o sea como final del proceso referente a Sagunto (212, aunque realmente fuera la de 205), como dijimos, fue de gran importancia en la historia religiosa romana. El Senado hostil desde siempre a las innovaciones religiosas, sobre todo las iniciativas individuales y los cultos orgiásticos y místicos, que eran sospechosos de desbordamiento de pasiones. En 212 a. C., frente al más grave momento de la crisis política, económica y religiosa que sacudía a la Republica, el Senado dispuso rigurosas medidas.

El pretor M. Emilio Escauro ordenó expresamente a todos por edicto, que le enviasen todos los libros de profecía, todas las fórmulas de oraciones y fórmulas de recitación para los sacrificios, que andaban circulantes en aquel entonces y prohibió a ciudadanos y peregrinos hacer sacrificios según los ritos nuevos y extranjeros¹⁴¹.

¹³⁸ Cic. *div.* I, 92, *contra* Bouché-Leclerq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, o. c., vol. IV, 1882, p. 106.

¹³⁹ M. Torelli, *Historia de los etruscos*, Barcelona, 2005 (ed. orig. 1981) p. 42 s.

¹⁴⁰ S. Weinstock, “Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans”, *JRS* 36, 1946, p. 101-129; id., “Libri Fulgurales”, *PBSR* 19, 1951, p. 122-153; id., “C. Fonteius Capito und die Libri Tagetici”, *PBSR* 18, 1950, p. 44 s.; C. O. Thulin, “Die Gotter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza”, *RVV* III, 1, 1960, p. 3 s.; A. Piganiol, “Sur le calendrier brontoscopique de Nigidius Figulus”, *Studies A. Chester Johnson*, Oxford, 1951, p. 79-87. Un hito en la investigación ha sido B. Mac Bain, *Prodigy and expiation: A study in Religion and politics in Republican Rome*, Col. Latomus 177, quien deduce un carácter oficial de *CIL* VI 32439, que muchos otros estudiosos no aceptan. En realidad, hay documentación poco favorable a la existencia del *ordo Haruspicum LX*, antes del período imperial. Cf. Cic. *de div.* I, 92 y Val Max. I, 1,1, vid. M. L. Haack, *Prosopographie des haruspices romains*, Pisa-Roma, 2006, p. 85-92.

¹⁴¹ Liv. XXV, 1, 12; R. Bloch, *La adivinación romana...*, o. c., p. 80 s.; id., *La adivinación en la Antigüedad...*, o. c., p. 130 s.; J. Jiménez Delgado, “Lo religioso en Tito Livio” *Helmantica* 1960, o. c., p. 49 s., 461 s.; id., “Clasificación de los prodigios en Tito Livio”, *Helmantica* 1961, o. c., p. 441 s.

Se concentró la atención en los llamados “oráculos Marcios”, atribuidos a uno o varios hermanos apellidados *Marcii*, uno de los cuales recomendaba instituir juegos oficiales en honor de Apolo. El senado, con un fuerte sentido de la oportunidad, se dispuso a esta petición y se ofrecieron a Apolo juegos anuales, *ludi Apollinares*, de carácter completamente helénico con un banquete al aire libre y rogativas públicas. Los “oráculos marcianos” fueron conservados con los libros sibilinos.

Y poco después cuando en 205 a. C. numerosas lluvias de piedras desasosegaron a los romanos, los “Libros Sibilinos” recomendaron la introducción del culto a Cibeles en Roma, la Gran Madre de la ciudad asiática de Pessinunte, la cual fue identificada con Rea Silvia, la madre de Rómulo y Remo, un culto muy importante.

Fue precisamente ese año de 205, justo un septiennio después de la restauración oficial de Sagunto¹⁴² como estado soberano, cuando, como hemos dicho, el senado confirmó legalmente el acto oficial de Publio Escipión. Ninguna fecha de este ciclo saguntino nos acude sin intervención augural por parte romana.

LA EXPIACIÓN DE LOS PRODIGIOS

La *procuratio prodigiorum* se apresta cuando se ha producido un *prodigium*, una infracción gravísima a las leyes naturales y que preocupaba a los romanos, incluso a nivel oficial¹⁴³: Esta *procuratio* constituye un proceso complejo, única garantía para la salud del estado. La ventaja es que los romanos habían desarrollado un procedimiento religioso bien determinado, con las características del espíritu preciso y jurídico, tan propias del pueblo romano. La obligación de cualquier persona que observare un prodigio es hacerla llegar a los cónsules. Uno de los dos colegas presenta al comenzar el año un listado o informe al Senado de los prodigios que se han producido a lo largo del anterior ejercicio. Esto es preceptivo hacerlo antes de la salida de los cónsules a los respectivos campos de batalla y hasta que el Senado no hubiere oído cuidadosamente el informe no es posible emprender una

¹⁴² R. J. Edgeworth, “Saguntum: a Livian overture”, *Eranos* 87, 1989, p. 139-145; Liv. XXVIII, 39, 1-22.

¹⁴³ R. MacBain, “Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome”, *Latomus* 177, 1982 p. 85 s. Bloch, *Les prodiges dans l'Antiquité classique...*, o. c., p. 80 s., 125 s.; Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination...* o. c., IV, 1882 ; Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung...*, o. c., 1903, p. 65 s.; Eitram, *RE VI A*, col. 858 s.; Stein, *Teras*, 1909, p. 100 s.; Zintzen, “Prodigien”, o. c., col. 1152 s.; v. tb. n. 118, 121, 122, 123 y 17, 18; Dumézil, *La religion romaine archaïque...* o. c., p. 591 s. Además C. O. Thulin, “Die etruskische Disziplin I: die Blitzlehre”, *GHA* 11, 105 p. I-XV y p. 1-128.

campana militar antes de estar seguros de haber apaciguado apropiadamente la cólera de los dioses.

El cónsul lee el informe circunstanciado, procura la entrada de los testigos en la sala, si procede, y consulta al Senado sobre la situación. El Senado es la máxima autoridad en materia religiosa, los escucha, delibera y emite un decreto por el cual declara que se hace cargo, en nombre de la República Romana, de los prodigios anunciados. Puede rehusarse a hacerlo, si estima que los hechos alarmantes no atañen a toda la ciudad y que bastará que el ciudadano o grupo que se sienta aludido haga un acto privado de purificación. También puede recusar la fiabilidad del testigo y por tanto no reconocer la realidad del prodigio; en caso de haber varios testigos también puede recusarlos, pero esto era menos habitual, entonces lo que podía hacer era no dar crédito al prodigio en sí mismo, sin poner en duda la palabra de los testigos. Pero el caso es que se hizo cargo de muchísimos prodigios manifestados oficialmente y decide organizar los actos necesarios para su expiación.

El procedimiento que seguir varía según el caso. Si se trata de los prodigios más conocidos, frecuentes y de mediana importancia, el Senado puede decidir por sí mismo las ceremonias que le parezcan convenientes y confiar su ejecución a los cónsules o bien a los pontífices. Cuando en cambio se trata de prodigios graves se puede obrar por medio de estas mismas instituciones, pero se acompaña de un recurso a los especialistas religiosos, o sea los pontífices, los arúspices y los custodios de los Libros Sibilinos. Cuando el expediente es remitido a una de estas tres autoridades, no se procede a ninguna ceremonia sin haber conocido previamente su parecer. El acudimiento a una u otra de las tres autoridades religiosas varía en diferentes épocas por diversas razones, sin excluir las diferencias personales y tampoco era raro que fuesen dos las instituciones consultadas al mismo tiempo. Una vez recibido el parecer, el Senado celebra una segunda sesión y ordena la ejecución de los ritos prescritos por la institución. El procedimiento resalta por su mecánica precisa, su rigidez, su solidez diacrónica frente a la inacción de los griegos ante hechos semejantes. En realidad, todo sucede como si las señales de la cólera divina fueran aisladas, puestas en cuarentena, al manifestarse, dentro de una red religiosa profiláctica minuciosamente tejida. El proceso se había llevado a cabo rápidamente. Así que la vida política y militar de la ciudad puede recuperar su ritmo habitual. El estado interviene rápida y eficazmente.

Acaso los saguntinos prerromanos hubieren tenido alguna institución religiosa para liberarse de lo ominoso de los prodigios.

En Roma, las respectivas competencias de los pontífices, los Libros Sibilinos y los arúspices se repartían de acuerdo con las características de los propios organismos. Empero, las condiciones de los sucesivos períodos y la

diferencia en lo que preocupa a los hombres según los siglos, van determinando a quién se habría de recurrir de entre las instituciones.

Si Sagunto hubiere tenido instituciones idénticas a las romanas, o el prodigio hubiese ocurrido en Roma, se hubiese considerado como de la máxima gravedad, siendo pues obligatoria la consulta de los Libros Sibílicos, como cuando nacía un hermafrodita, pestes o epidemias importantes o serios seísmos. Los custodios de los Libros fueron como ya se ha dicho, los autores de ceremonias como la *instauratio*, el *novemdiale sacrum* o la *lustratio Urbis*, todas *procuraciones prodigiorum*.

