

CICERÓN

SOBRE LA ADIVINACIÓN

•

SOBRE EL DESTINO

•

TIMEO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
ÁNGEL ESCOBAR



EDITORIAL GREDOS

LIBRO II

Prólogo

Cuando¹ me preguntaba a mí mismo y meditaba —intensa y largamente— sobre cuál sería la dedicación mediante la que podía yo servir de provecho a un mayor número de personas, con el fin de no dejar de mirar por el Estado en ningún momento, no se me ocurría dedicación alguna mejor que la de facilitar a mis conciudadanos el acceso a las más nobles artes, cosa que considero haber conseguido ya a través de mis muchos libros². Pues en el que se titula *Hortensio* les hemos animado, tanto como pudimos, al estudio de la filosofía, y en los cuatro *Libros académicos* les hemos mostrado cuál era, según

¹ Este segundo libro comienza con un prólogo (1-7) en el que el autor da cuenta de cuál ha sido su producción filosófica hasta ese momento —en orden no estrictamente cronológico—, así como de los motivos que le han inducido a escribirla. Los párrafos 4 (segunda parte) a 7 presuponen ya, como hemos indicado en nuestra introducción, la muerte de César (cf. K. BRINGMANN, págs. 191-194).

² Hemos considerado las denominaciones mediante las que Cicerón alude a sus obras en estos cuatro primeros párrafos como títulos propiamente dichos, pese a no ir introducidas, por lo general, mediante el término *inscriptio* o afines.

nuestra opinión, la manera de filosofar menos pretenciosa, más consistente y más elegante³.

2 Y, como el fundamento de la filosofía dependía de la delimitación del bien y del mal⁴, procedimos a tratar a fondo este tema, en cinco libros, de manera que pudiera entenderse qué era lo que decía cada filósofo y qué lo que se decía en su contra. Otros tantos libros de *Discusiones tusculanas* que vinieron después⁵ pusieron de manifiesto cuáles son los requisitos más necesarios para poder vivir apaciblemente. Así, el primero trata de cómo despreocuparse de la muerte; el segundo, de cómo soportar el dolor; de cómo sentir alivio en la aflicción, el tercero; el cuarto, sobre las demás perturbaciones del espíritu; y el quinto abarcó el tema que más realce da a la filosofía en su totalidad, porque enseña que para vivir apaciblemente basta la virtud en sí misma⁶.

3 Tras dar a conocer estas cuestiones, acabé mis tres libros *Sobre la naturaleza de los dioses*, en los que se contiene una exposición de conjunto sobre ese tema. Para que esta exposición estuviese completa y plenamente acabada nos pusi-

³ Cicerón acusaba de *arrogantia* a los epicúreos (*Nat.* I 18) —cuya obra consideraba, además, carente de todo refinamiento intelectual (cf. I 62, *Nat.* II 74)— así como a los científicos, en general (II 30), y a los estoicos (*Nat.* III 21, 36).

⁴ Es decir, de la acotación precisa de sus respectivos extremos; se hace así referencia al *De finibus bonorum et malorum*, llamado inicialmente *Torquatus* (título bajo el que quizá se recogían, en realidad, los dos primeros libros de que consta la obra; cf. J. BEAUJEU, pág. 308, n. 3).

⁵ Sobre la posible existencia de dos redacciones originales de los libros primero y tercero cf. M. GIUSTA, *Il testo delle Tuscolane*, Florencia, 1991, págs. 97-111.

⁶ Esta idea es muy recurrente en Cicerón (cf., por ejemplo, II 79; *Nat.* II 153; *Del supremo bien y del supremo mal* I 61, III 45, V 77, 79); Diógenes Laercio (VI 11) se la atribuye a Antístenes; fue cuestionada por Aristóteles (*ib.*, V 30), pero asumida por los estoicos.

mos a escribir estos libros *Sobre la adivinación*⁷. Si a ellos añadiésemos — como está en nuestro ánimo — un tratado *Sobre el destino*⁸, se habría realizado una contribución lo suficientemente amplia acerca de toda esa cuestión. Pues bien, hay que añadir a estos libros los seis que escribimos *Sobre el Estado*, precisamente cuando dirigíamos el timón del Estado⁹: es un tema importante y específicamente filosófico, tratado con gran profusión por Platón, por Aristóteles, por Teofrasto y por toda la familia de los peripatéticos¹⁰. Respecto a mi *Consolación*, ¿qué voy yo a decir? A mí al menos, personalmente, ésta me sirve, en buena medida, de cura¹¹, y pienso que puede ser de mucho provecho también para los demás. Se incluyó además, hace poco, el libro que dedicamos a nuestro Ático, *Sobre la vejez*¹²; y entre estos libros debe contarse nuestro *Catón* como el que más, ya que es a través de la filosofía como un varón puede llegar a ser bueno y valeroso¹³.

⁷ Cf. I 8, donde Quinto alude, asimismo, a la conclusión del *De natura deorum*.

⁸ Cf. I 127, II 19.

⁹ Acerca de este tópico y de sus orígenes cf., por ejemplo, Fco. RODRÍGUEZ ADRADOS, «Origen del tema de la nave del estado en un papiro de Arquíloco», en *El mundo de la lírica griega antigua*, Madrid, 1981, págs. 167-171 (con referencias, fundamentalmente, a Arquíloco y a Alceo). Se alude, naturalmente, al *De republica*.

¹⁰ Cf. *Del supremo bien y del supremo mal* V 11.

¹¹ Alusión a la *Consolatio* por la muerte de su hija Tulia, acaecida a mediados de febrero del 45; la obra — inspirada sobre todo en el *Peri pénthous* de Crantor (cf. *Luc.* 135) — ya estaba escrita hacia el 8 de marzo de ese mismo año (*Cartas a Ático* XII 14, 3).

¹² En referencia al *Cato maior de senectute*, protagonizado por Marco Porcio Catón, el Censor.

¹³ *Laus* en honor de Catón de Útica, que se suicidó en el año 46, inscrita dentro de un género propagandístico al que César replicó mediante

4 Y, ya que Aristóteles e, igualmente, Teofrasto —hombres excelentes tanto por su sutileza, como por su abundancia de recursos— también añadieron a su obra filosófica los preceptos referentes a la manera de hablar¹⁴, parece que nuestros libros de oratoria han de remitirse, asimismo, a tal conjunto de libros. Así, serán tres *Sobre el orador*, *Bruto* el cuarto y *El orador* el quinto¹⁵.

2 Esto es lo que había hasta ahora. Lo demás estábamos a punto de emprenderlo con espíritu brioso, tan dispuestos a ello que, de no oponerse una causa mayor¹⁶, no habríamos consentido que hubiese tema filosófico alguno que no apareciese dilucidado en la literatura latina¹⁷. Porque ¿qué mayor o mejor ofrenda podemos aportar al Estado que la de enseñar y formar a la juventud? Máxime a la vista de las costumbres de estos tiempos, en los que la juventud se ha echado a perder, hasta el extremo de que debería ser reconducida y amonestada mediante la ayuda de todos.

su *Anticato*; a propósito de esta obra cf. E. S. RAMAGE, «Cicero's *Cato*: form and purpose», *Atene e Roma* 34 (1989), 14-25.

¹⁴ Lat. *praecepta dicendi*; al respecto cf. *Tusc.* I 7; PLATÓN, *Rep.* 534e; ARISTÓTELES, *Rhet.* 1354a1 (sobre la retórica entendida como *antístrophos tēi dialektikēi*; el pasaje es citado en *Or.* 114).

¹⁵ El tratado *Sobre el orador* (*De oratore*) data del año 55; el *Brutus*, al igual que el *Orator*, apareció en el 46; como hemos indicado en nuestra introducción general, no se alude en este prólogo a otras obras de contenido retórico —y de menor importancia— escritas por el autor.

¹⁶ Como fue la muerte de César, circunstancia acogida por Cicerón con cierto entusiasmo (para una expresión similar —*casus quidam*— cf. *Fat.* 1).

¹⁷ Lat. *Latinis litteris* (cf. *Nat.* I 7), en referencia tanto a la lengua propiamente dicha, como a la literatura escrita en ella. La afirmación también responde al deseo, expresado con frecuencia por Cicerón, de superar a los griegos en muy distintos ámbitos (cf. *Nat.* I 8, II 8; *Div.* I 1; *Tusc.* I 1).

Ahora bien, no confío en que pueda conseguirse que todos los adolescentes dirijan su atención hacia estos estudios, cosa que ni siquiera ha de pretenderse. ¡Ojalá lo hicieran unos pocos, cuya actividad, sin embargo, se manifestaría ampliamente en el Estado! Desde luego, también recibo satisfacción por mi trabajo de parte de quienes, a edad ya avanzada, se recrean con nuestros libros. Gracias a su afán de leer, mi afán de escribir se siente más vivamente estimulado cada día. Sé que éstos son más, por cierto, de los que yo creía. También es magnífico, y un timbre de gloria para el hombre romano, el no necesitar de obras filosóficas escritas en griego¹⁸; es algo que conseguiré sin duda, si llego a acabar mis proyectos. Lo que a mí, al menos, me impulsó a explicar filosofía fue la grave situación de la ciudad, cuando, durante la guerra civil, no podía velar por el Estado —como era mi costumbre—, ni permanecer inactivo, y no hallaba nada mejor que hacer, que fuera digno, al menos, de mí¹⁹. Me darán su venia, por tanto, mis conciudadanos, o más bien me otorgarán su agradecimiento, ya que yo, cuando se encontraba el Estado bajo el poder de uno solo²⁰, ni me oculté²¹, ni abandoné, ni me afligí, ni actué como si estuviera airado con una persona o con unos tiempos, y tampoco adulé o admiré la fortuna del otro hasta el extremo de lamentarme de la mía²². Porque es esto, precisamente, lo

¹⁸ Cf. *Tusc.* I 1; II 6; *Nat.* I 7-8.

¹⁹ Cf. *Tim.* I, a propósito de Publio Nigidio Figulo.

²⁰ Cf. *Nat.* I 7, donde la expresión era mucho más comedida (*unius consilio atque cura gubernari necesse esset*).

²¹ Cf., no obstante, en el sentido contrario, *Sobre los deberes* III 3.

²² Con lo que habría incurrido —un tanto histriónicamente— en el vicio que se conoce en griego como *mempsimoiría* (cf., por ejemplo, HORACIO, *Serm.* I 1; J. L. MORALEJO, «El teatro de la vida: las raíces clásicas de un tema literario», en J. M.^a MAESTRE, J. PASCUAL. L. CHARLO [eds.],

que había aprendido de Platón y de la filosofía: que ciertas transformaciones son naturales en los Estados, de modo que unas veces los gobiernan sus notables, otras veces el pueblo y, alguna vez, individuos aislados²³.

7 Cuando a nuestro Estado le ocurrió esto último, privados por entonces de nuestros primitivos quehaceres, comenzamos a recuperar estos estudios, para que nuestro espíritu se aliviase de su malestar, dentro de lo posible, mediante esta dedicación, y para servir de provecho a nuestros conciudadanos en la medida de nuestras posibilidades. Y es que en los libros podíamos decir nuestra opinión, la proclamábamos, pensábamos que la filosofía era, en nuestro caso, una especie de sustitutivo del cuidado hacia el Estado. Ahora, ya que hemos comenzado a ser consultados acerca de éste, a él ha de dedicarse nuestro trabajo; más aún, en él hemos de poner todo nuestro pensamiento y toda nuestra preocupación, dejando para estos estudios tan sólo el tiempo que dejen de ocuparnos el deber y la dedicación al Estado²⁴. Pero, acerca de esto, en otra ocasión y con mayor profusión²⁵; ahora volvamos a la discusión que habíamos emprendido.

Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil, II.1, Cádiz, 1997, págs. 191-220, esp. 205-206).

²³ Cf. *Rep.* I 65-69; II 45-49; PLATÓN, *Rep.* 545bc. Se alude así a las tres formas tradicionales de gobierno: aristocracia, democracia y monarquía (o tiranía; cf. W. A. FALCONER, pág. 377), cuya secuencia histórica no se encargó Cicerón de establecer con precisión (cf. W. BLÖSEL, «Die Anakyklosis-Theorie und die Verfassung Roms im Spiegel des sechsten Buches des Pólybios und Ciceros *De re publica*, Buch II», *Hermes* 126 [1998], 31-57, esp. 42), quizá por considerar que no se trataba de etapas sucesivas, sino más bien coyunturales.

²⁴ Paráfrasis de lo ya apuntado al final de la cita del *De consulatu suo* que se ofrece en I 22.

²⁵ En posible referencia al *De officiis*.

*Refutación
de la adivinación
por parte de
Cicerón (8-150).
Argumentos
generales*

Resulta que, cuando mi hermano Quinto 83
hubo disertado acerca de la adivinación, en los términos expresados en el libro anterior, y nos parecía que habíamos paseado bastante, nos sentamos en la biblioteca, que se encuentra en el Liceo²⁶.

Yo le dije: «Con gran rigor desde luego, Quinto, y según la manera estoica has defendido tú la opinión de los estoicos, y —lo que más me deleita— te serviste de muchísimos ejemplos nuestros, y, además, de los famosos e ilustres²⁷. Por tanto, he de responder a lo que has dicho, pero de tal modo que no llegue a afirmar nada y me lo pregunte todo, dudando la mayoría de las veces y desconfiando incluso de mí mismo²⁸. Y es que, si tuviera algo seguro que poder decir, hasta yo, que niego la existencia de la adivinación, estaría practicándola.

Me inquieta, efectivamente, aquello —que solía pre- 9
guntarse, sobre todo, Carnéades— de a qué cosas concierne la adivinación²⁹. ¿A las que se perciben mediante los sentidos? Mas éstas, ciertamente, las vemos, las oímos, las gustamos, las olemos y las tocamos. ¿Hay algo en ellas, entonces, que pueda percibirse mejor a través de una visión anticipada, o a través de una mente perturbada, que a través de la propia naturaleza³⁰? ¿O es que un adivino cualquiera,

²⁶ Ambos interlocutores permanecen sentados hasta el final de la obra (cf. II 150: *quae cum essent dicta surreximus*).

²⁷ Cf., sin embargo, II 27; mediante la expresión *nostra exempla* se alude, propiamente, a ejemplos procedentes de la historia romana.

²⁸ Acerca del método empleado por Cicerón, característico de la Academia, cf. I 7; II 150.

²⁹ Cf. I 7; es el tema que ocupa los párrafos 9-14; en 15-19 se discute acerca de la intervención del destino en la vida humana, y en 20-25 acerca del interés de la adivinación para el hombre.

³⁰ Es decir, más que a través de los sentidos corporales.

aunque se encuentre privado de la vista — como lo estuvo Tiresias³¹—, puede decir qué cosas son blancas y qué cosas negras, y, aunque esté sordo, reconocer los matices de las voces y su modulación? Por tanto, la adivinación no se aplica a ninguna de las cosas que percibimos a través de los sentidos. Pero es que, ni siquiera en el caso de aquellas cosas que se realizan mediante la aplicación de una habilidad, es necesario recurrir a la adivinación. Efectivamente, a los enfermos solemos llevarles médicos, y no vates o adivinadores, y quienes pretenden servirse de liras o de flautas tampoco aprenden su manejo, por cierto, de los arúspices, sino de los músicos.

- 10 El mismo fundamento es el que hay en el cultivo de las letras, así como en aquellas otras dedicaciones acerca de las cuales existe un saber. ¿Estimas, acaso, que los llamados adivinos pueden dar respuesta de si el sol es mayor que la tierra, o de si es tan grande como parece³²; de si la luna se sirve de su propia luz, o más bien de la del sol; o de qué movimiento ofrecen el sol y la luna, y cuál las cinco estrellas a las que se llama 'errantes'³³? Aquellos a los que se considera adivinos no declaran que vayan a decir este tipo de cosas, ni lo que es verdad y lo que es falso de cuanto se describe en la geometría, porque tales cosas son propias de los matemáticos, y no de los adivinadores³⁴.

³¹ Cf. I 88; acerca de la ceguera de Tiresias y de sus causas — la ira de Hera o la de Atenea, según las versiones más extendidas — cf. C. G.^a GUAL, «El adivino Tiresias o las desgracias del mediador», en *Mitos, viajes, héroes*, Madrid, 1981, págs. 121-148.

³² Acerca de la engañosa magnitud del sol cf. I 46, *Nat.* II 92.

³³ Cf. I 17.

³⁴ Se establece así un fuerte contraste entre *divini* (término que aquí traducimos por 'adivinos') y el término — de cierto tono despectivo — *harioli* (*Nat.* I 55).

Pues, entre aquellas cosas sobre las que versa la filosofía, ¿acaso hay alguna respecto a la que cualquier adivino suela responder, o respecto a la cual se le suela consultar acerca de lo que es bueno, malo, o ni lo uno ni lo otro? No, porque son cosas específicas de los filósofos³⁵.

Y bien, ¿acaso consulta alguien a un arúspice acerca de cuál es su deber, acerca de cómo ha de comportarse con sus padres, hermanos o amigos, o de cómo ha de servirse de su dinero, de su cargo o de su mando? Estas cosas se les suelen plantear a los que saben, y no a los adivinos. Y bien, ¿acaso alguna de aquellas cosas sobre las que tratan los dialécticos o los científicos puede ser objeto de adivinación? El discernir si el mundo es uno solo o más de uno, o cuáles son los elementos primarios a partir de los cuales todo nace es cosa propia de los científicos³⁶. Por otra parte, resulta que también serán los dialécticos —y no los adivinos— quienes digan cómo puede refutarse ‘al que miente’ —al que llaman *pseudómenos*³⁷—, o de qué modo puede hacerse frente a un sorites (lo que, si fuera necesario, cabría llamar mediante la palabra latina ‘amontonamiento’, pero no es preciso en absoluto, porque la palabra ‘sorites’ —al igual que la propia palabra ‘filosofía’ y muchas otras de los griegos— está suficientemente trillada en el habla latina³⁸). Y bien, cuando

³⁵ Es decir, la ética ha de ser fundamento y objeto de la filosofía.

³⁶ Lat. *physici*; al respecto cf. W. A. FALCONER, pág. 380; S. TIMPANARO, págs. 116, 334, n. 19; CHR. SCHÄUBLIN, pág. 142.

³⁷ En referencia al sofisma basado en la aceptación de premisas contradictorias, del tipo «Epiménides afirma que los cretenses son mentirosos, pero él mismo es un cretense» (cf. *Luc.* 95). Teofrasto fue autor de tres libros *Peri tou pseudoménu*, según informa DIÓGENES LAERCIO, V 49.

³⁸ El sorites (gr. *sōreitēs*, lat. *sorites*) es un procedimiento basado en el tránsito de la cantidad a la cualidad (cf. *Luc.* 49, 92-95; DIÓGENES LAERCIO, II 108, VII 82); el adjetivo *acervalis*, utilizado aquí por Cice-

nos preguntamos sobre cuál es la forma ideal de Estado, sobre qué leyes y qué costumbres son útiles o inútiles, ¿se hará venir a los arúspices de Etruria, o lo establecerán más bien los jefes y los varones elegidos, como expertos que son en asuntos civiles?

12 Pues, si no cabe adivinación alguna acerca de las cosas que se hallan sometidas a los sentidos, ni acerca de las que se basan en un aprendizaje, ni acerca de aquellas sobre las que se diserta en filosofía, ni acerca de las que se desarrollan en el seno del Estado, ya no puedo entender de qué cosas se ocupa tal adivinación, pues, o debería ser de todas ellas, o bien se le ha de dar al menos una materia en la que pueda desarrollarse. Pero ni la adivinación se ocupa de todo —como nuestro razonamiento acaba de mostrar—, ni hay tema alguno o materia a cuyo frente podamos situarla.

5 Mira, por tanto, no sea que no exista adivinación alguna. Hay una frase popular griega de este tenor:

Al buen pronosticador lo presentaré como al mejor de los
[vates³⁹.

rón, significa, propiamente, 'que procede por acumulación'. Abundantes testimonios acerca de las limitaciones del latín filosófico, tomados de Cicerón entre otros (cf., por ejemplo, LUCRECIO, I 136-139, 830-833), se recogen en A. S. PEASE, *Div.*, págs. 367-368; cf., asimismo, *Nat.* I 8. Una expresión muy similar a la aquí empleada (*satis Latino sermone tritus est*) aparece en *Nat.* II 91.

³⁹ Cf. EURÍPIDES, frag. 973 N² (*mántis d'áristos hóstis eikázei kalós*); se trata de un tema muy recurrente en la literatura antigua (cf., por ejemplo, EURÍPIDES, *Hel.* 757-760; TEÓCRITO, XXI [L. GIL, «Comentario a Pseudo-Teócrito, *Idil.* XXI», *Emerita* 30 (1962), 241-261]; ARISTÓTELES, *Div. somn.* 464b5-7; PH. J. VAN DER EIJK, Aristoteles. *De insomniis. De divinatione per somnum*, üb. und. erl. von..., Berlín, 1994, págs. 331-334); la traducción podría ser del propio Cicerón (frag. 45 Bl., 10 Soub.), quien —a juzgar por el empleo del término *vulgaris*— parece considerar anónimo este dicho; el tema vuelve a aparecer en II 145.

Por tanto, ¿acaso pronosticará mejor un vate, que un navegante, el hecho de que se avecina una tempestad⁴⁰? ¿Acaso podrá llegar a captar la naturaleza de una enfermedad, mediante su pronóstico, con mayor agudeza que un médico, o cómo se dirige la guerra con más sabiduría que un general?

Pero he advertido, Quinto, que tú, con gran cautela, establecías una diferencia entre la adivinación y los pronósticos, que son el resultado de una habilidad o de un saber, así como entre la adivinación y aquellas cosas que se perciben a través de los sentidos o a través del uso de determinadas técnicas⁴¹; y la definías así: la adivinación es la predicción e intuición de aquellas cosas que pasan por azar⁴². Para empezar, has vuelto a lo mismo, pues la intuición del médico, como la del navegante y como la del general, se refiere a cosas que pasan por azar. Por tanto, ¿acaso es que un arúspice, un augur, un vate cualquiera o uno que sueña puede llegar a pronosticar mejor que un médico, un navegante o un general el hecho de que un paciente logrará escapar de la enfermedad, una nave del peligro o un ejército de las emboscadas?

Pero tú decías que ni siquiera era propio del que adivina lo de intuir, gracias a determinados signos, la proximidad de los vientos o de las lluvias (a propósito de lo cual has pronunciado, con buena memoria, ciertas traducciones nuestras

⁴⁰ Cf. II 16.

⁴¹ Cf., por ejemplo, I 111-112.

⁴² Cf. I 9 (*res fortuitae*); es decir, cosas que «suceden la mayoría de las veces, pero no siempre», como se indica en el párrafo siguiente (*plerumque enim, non semper eveniunt*), y que, por tanto, pueden llegar a producirse, pero no necesariamente.

de Arato⁴³). Y eso que estas cosas pasan propiamente por azar, porque suceden la mayoría de las veces, pero no siempre. Por tanto, ¿qué ocurre?, ¿cómo se verifica esa intuición de las cosas que pasan por azar, a la que llamas 'adivinación'? Porque, aquello que puede intuirse gracias a una habilidad, a un razonamiento, a una práctica usual o a un pronóstico, piensas que no ha de adjudicárseles a los adivinos, sino a los expertos. Queda, entonces, que pueda ser objeto de la adivinación aquello que pasa por azar y que no puede preverse mediante habilidad o saber alguno; así, habría ejercido la adivinación, sin duda, quien le hubiera dicho muchos años antes al famoso Marco Marcelo, cónsul por tres veces, que iba a perecer en un naufragio⁴⁴; y es que no habría podido llegar a saberlo mediante ninguna otra habilidad o saber. La adivinación es, entonces, intuición de cosas que, como éstas, dependen del azar.

6 15 Por tanto, ¿cabe intuición alguna de aquellas cosas que no tienen ninguna razón para llegar a producirse? Porque ¿qué otra cosa es el azar, la suerte, la casualidad o lo que sucede⁴⁵, sino el hecho de que algo resultó o sucedió de tal manera, cuando habría podido resultar o suceder también de otro modo? ¿Cómo es, pues, que puede llegar a intuirse y predecirse aquello que ocurre porque sí, a consecuencia de una ciega casualidad o de un giro de la suerte⁴⁶?

⁴³ Cf. I 13-15, donde se alude a tales predicciones como *ex alio genere* (13).

⁴⁴ Marco Claudio Marcelo fue cónsul durante los años 166, 155 y 152; murió en el 148, cuando se dirigía a África por mar (cf. *Fat.* 33).

⁴⁵ *Fors*, *fortuna*, *casus* y *eventus* son términos prácticamente sinónimos en este pasaje (cf. CHR. SCHÄUBLIN, pág. 146).

⁴⁶ Lat. *volubilitas fortunae*; uno de los símbolos iconográficos asociados tradicionalmente a Fortuna es la rueda (cf. *Pis.* 22).

Gracias a un razonamiento puede el médico prever que se va a agravar una enfermedad, puede prever el general las emboscadas y el navegante las tempestades. Y, sin embargo, éstos precisamente, que no proponen opinión alguna si no es después de un razonamiento certero, se equivocan a menudo⁴⁷. Es como el campesino que, al ver la flor del olivo, piensa que verá —y, desde luego, no sin razón— también el fruto; pero, sin embargo, algunas veces se equivoca. Y, si se equivocan quienes no dicen nada sin contar con un pronóstico probable y con un razonamiento, ¿qué ha de estimarse sobre el pronóstico de quienes intuyen el futuro gracias a las entrañas, las aves, las apariciones, los oráculos o los sueños? Todavía no estoy hablando de cuán inconsistentes son signos tales como la fisura de un hígado, el canto de un cuervo, el vuelo de un águila, el desplazamiento de una estrella, las voces de los que deliran, las tablillas o los sueños. Sobre cada una de estas cosas hablaré por separado en su lugar; ahora lo haré sobre el conjunto de ellas.

¿Cómo puede preverse que va a pasar algo, si no hay motivo alguno para que así sea, ni indicio alguno de que vaya a pasar? Los eclipses de sol, al igual que los de luna, los predicen con muchos años de antelación quienes investigan mediante sus cálculos el movimiento de los astros, porque son capaces de predecir aquello que la necesidad propia de la naturaleza va a llevar a término. Gracias al movimiento sumamente regular de la luna pueden ver cuándo ésta, una vez situada frente al sol⁴⁸, va a precipitarse en la zona de penumbra que produce la tierra —lo que es el cono nocturno—, desapareciendo necesariamente entre la oscuridad, así

⁴⁷ Como también destacaba Quinto en I 24.

⁴⁸ Lat. *e regione solis facta* (cf. *Nat.* II 103, *Rep.* I 22); a propósito de este pasaje —corrupto, probablemente, desde el punto de vista textual—, cf. S. TIMPANARO, pág. 337, n. 28.

como pueden ver cuándo esa misma luna, puesta en paralelo por debajo del sol, hará desaparecer la luz de éste a nuestros ojos. Pueden ver bajo qué signo estará cada una de las estrellas errantes en cada ocasión, y cómo será la salida y la puesta de los astros cada día. Puedes ver sobre qué razonamiento se basan quienes son capaces de predecir ese tipo de cosas.

7 18 Pero, quienes dicen que va a encontrarse un tesoro, o que va a llegar una herencia, ¿en qué se basan⁴⁹? ¿En qué circunstancia natural se encierra el que eso vaya a pasar? Pues, si estas cosas —y las que son del mismo tipo— entrañan semejante necesidad, ¿queda algo, en fin, que podamos pensar que ocurre por casualidad, o a consecuencia de una suerte azarosa⁵⁰? Y es que no hay nada tan contrario a la razón y a la regularidad como la suerte, de modo que, a mi parecer, ni siquiera a un dios le corresponde el saber lo que va a pasar por casualidad o azar; porque, si es que lo sabe, eso es lo que sucederá a buen seguro; pero, si es a buen seguro como va a suceder, no existe suerte alguna; por lo demás, la suerte existe; por tanto, no cabe intuición alguna de aquellas cosas que pasan por azar.

19 Ahora bien, si niegas la existencia de la suerte y dices que cuanto ocurre y cuanto va a pasar está determinado por el destino desde el principio de los tiempos⁵¹, modifica tu definición de adivinación, la cual consistía, según decías, en la intuición de aquellas cosas que pasan por azar. Y es que, si no puede ocurrir, pasar o suceder nada, salvo aquello que,

⁴⁹ Cf. II 33, 134, 142.

⁵⁰ La expresión (*forte fortuna*) es frecuente en el lenguaje de la comedia (cf. PLAUTO, *Bacch.* 916; *Mil.* 287; TERENCIO, *Eun.* 134, 568, *Phorm.* 841; *Hec.* 386).

⁵¹ El adverbio *fataliter* sólo se documenta en este pasaje dentro de la obra de Cicerón.

desde el principio de los tiempos, era seguro que iba a pasar en un momento preestablecido, ¿cómo puede existir la suerte? Eliminada ésta, ¿qué lugar queda para la adivinación, la cual has dicho que consiste en la intuición de aquellas cosas que pasan por azar? Y eso que, según decías, cuanto ocurre o va a pasar está basado en el destino...⁵². Cosa de viejas, desde luego, y un cúmulo de superstición es el propio nombre del destino⁵³; pero, sin embargo, mucho se habla de este destino entre los estoicos. De ello, en otra ocasión⁵⁴; ahora digamos tan sólo lo que es necesario.

Si todo ocurre a consecuencia del destino, ¿de qué me 20 8 sirve la adivinación? Y es que, aquello que predice quien es capaz de adivinar, pasará ciertamente, de manera que ni siquiera sé qué significa lo de que un águila hizo desistir de su viaje a nuestro insustituible amigo Deyótaro⁵⁵. Si él no se hubiera echado atrás, se habría acostado en el cuarto que se derrumbó durante la noche siguiente, y el derrumbe, por tanto, le habría pillado debajo. Mas no habría podido rehuirlo si ése era su destino, y, si no lo era, no habría podido ocurrirle tal casualidad. ¿Qué aporta, entonces, la adivinación? ¿De qué pueden advertirme las tablillas, las entrañas o una predicción cualquiera? Porque, si el destino consistía en que las escuadras del pueblo romano perecieran durante la primera guerra púnica —la una en un naufragio,

⁵² Cf. I 125.

⁵³ El autor podría referirse a denominaciones como *Moîrai* (gr.) o *Parcae*, más que a la implícita, propiamente, en el término latino *Fatum* (cf. *Nat.* III 44; acerca de una posible identificación originaria entre *Fatae* y *Parcae*, cf. TH. KÖVES-ZULAUF, «Varros Definition von *fāri* und die schicksalhafte Bedeutung des ersten Schreis (*De lingua latina* 6, 52)», *Glotta* 59 (1981), 265-295, esp. 280-281).

⁵⁴ En el previsto *De fato*, cuya elaboración todavía estaba por entonces *in animo* (cf. I 127; II 3, 19).

⁵⁵ Cf. I 26-27.

y la otra aniquilada por los púnicos —, las escuadras habrían perecido, por mucho que, bajo el consulado de Lucio Junio y de Publio Claudio, los pollos hubieran procurado un triudio intachable⁵⁶. Pero, si resulta que las flotas no habrían perecido, caso de haberse obedecido a los auspicios, entonces no perecieron a consecuencia del destino. Por lo demás, pretendéis que todo ocurre a consecuencia del destino; por tanto, no existe adivinación alguna⁵⁷.

- 21 Pero, si el destino consistía en que el ejército del pueblo romano pereciese junto al lago Trasimeno, durante la segunda guerra púnica, ¿acaso habría podido evitarse tal cosa, si el cónsul Flaminio hubiera obedecido a los signos y a los auspicios que le prohibían luchar⁵⁸? Por tanto, o bien no pereció el ejército a consecuencia del destino (ya que los designios del destino no pueden cambiarse), o, si fue a consecuencia del destino (tal y como, a buen seguro, habéis de decir), habría sucedido lo mismo aunque se hubiera prestado atención a los augurios. Por tanto, ¿dónde está esa capacidad adivinatoria de los estoicos? Si todo esto ocurre a consecuencia del destino, no es posible en absoluto que la adivinación nos advierta, a fin de que seamos más cautos⁵⁹, porque, actuemos como actuemos, ocurrirá aquello que va a pasar. Pero resulta que, si esto puede esquivarse, no existe destino alguno, así como tampoco existe la adivinación, ya que ésta se refiere a las cosas que van a pasar. Por lo demás, nada va a pasar —de aquello que se tiene por seguro—, cuyo advenimiento pueda evitarse gracias a una expiación.

⁵⁶ Cf. I 29; *Nat.* II 7.

⁵⁷ Es decir, no cabe conjurar en modo alguno, gracias al ejercicio de la adivinación, los males que han de sobrevenir por causa del destino.

⁵⁸ Cf. I 77.

⁵⁹ Cf. I 82; II 20.

Pues bien, yo, por mi parte, ni siquiera considero que sea útil para nosotros el llegar a conocer lo que va a pasar⁶⁰. Y es que ¿cómo habría vivido Príamo, si hubiera sabido, desde su adolescencia, qué sucesos iba a padecer durante la vejez? Apartémonos de los cuentos y veamos hechos que se encuentran más próximos. En la *Consolación* hemos recopilado los gravísimos desenlaces que sufrieron famosísimas personas de nuestra ciudad⁶¹. Pues bien, por dejar a un lado casos más antiguos, ¿acaso piensas que le habría resultado útil a Marco Craso —precisamente cuando florecía, en medio de la mayor abundancia y fortuna— saber que había de perecer entre ignominia y deshonor, al otro lado del Éufrates, una vez asesinado su hijo Publio y una vez destruido su ejército⁶²? ¿Estimas que Gneo Pompeyo se habría alegrado de sus tres consulados, de sus tres triunfos y de la gloria resultante de sus muy grandes hazañas⁶³, al saber que, tras perder a su ejército, iba a ser degollado en la soledad de Egipto, y que tras su muerte, por cierto, iban a producirse cosas que no podemos decir salvo entre lágrimas⁶⁴?

Pues bien, ¿cómo podemos pensar que habría pasado César su vida, con qué mortificación de espíritu, si hubiera podido adivinar lo que le iba a pasar: que en el senado —al que en su mayor parte había elegido él mismo—, en la Curia de Pompeyo, ante la imagen del propio Pompeyo, bajo la

⁶⁰ Cf. II 54; *Nat.* III 14; HORACIO, *Carm.* III 29, 29-32; la idea era tradicional (cf. ESQUILO, *Prom.* 624; *Agam.* 1132-1135).

⁶¹ Cf. II 3; como es natural, constituía ya un tópico del género el de aliviar la aflicción personal mediante el contraste con la ajena.

⁶² Durante la batalla de Carras (53); cf. I 29.

⁶³ Ejerció el consulado durante los años 70, 55 y 52; sus triunfos se celebraron en el 81, en el 71 y en el 61.

⁶⁴ Cf. I 68-69; su cuerpo hubo de ser quemado, en una improvisada pira, el 28 de septiembre del 48. Una expresión similar se emplea, a propósito de la muerte de Sócrates, en *Nat.* III 82.

mirada de tantos centuriones suyos, yacería degollado por obra de unos ciudadanos nobilísimos — parte de ellos, además, obsequiados por él con todo tipo de distinciones —, y que no habría amigo alguno, ni siquiera un esclavo, que se acercara a su cuerpo? Por tanto, a buen seguro es más útil la ignorancia de los males futuros que su conocimiento.

24 Pues, desde luego, lo que no puede decirse en modo alguno — por parte de los estoicos, sobre todo — es aquello de que «Pompeyo no habría recurrido a las armas», «Craso no habría atravesado el Éufrates» o «César no habría emprendido la guerra civil»⁶⁵. No estaría sometido al destino, por tanto, aquel desenlace que tuvieron... Pero pretendéis que todo sucede a consecuencia del destino, así que en nada les habría beneficiado el adivinarlo, e incluso habrían echado a perder toda posibilidad de disfrutar durante su vida anterior, porque ¿qué habría podido ser para ellos motivo de alegría, cuando pensarán en su desenlace? Así que, a donde quiera que se vuelvan los estoicos, toda su destreza queda, necesariamente, por los suelos. Y es que, si aquello que va a suceder puede suceder de este modo o de aquel otro, la mayor relevancia la tiene la suerte; y lo que pasa por azar, además, no puede ofrecer seguridad alguna. Pero, si es seguro aquello que va a pasar, como consecuencia de cada cosa y a cada instante, ¿en qué pueden ayudarme los arúspices, quienes, una vez han dicho que se avecinan cosas de tristísimo presagio⁶⁶, añaden, al final, que todo resultará más liviano si se realizan ceremonias de expiación? Y es que, si nada ocurre al margen del destino, nada puede aliviarse mediante una ceremonia. Esto es lo que opina Homero, cuando presenta a Júpiter lamentándose de no poder librar de la muerte, en contra del

⁶⁵ Caso de conocer cuál iba a ser su destino, se entiende (cf. W. A. FALCONER, pág. 397); los tres ejemplos vuelven a aparecer en II 99.

⁶⁶ El adjetivo *tristis* es frecuente en el léxico propio del lenguaje adivinatorio.

destino, a su hijo Sarpedón⁶⁷. Eso mismo es lo que significa aquel famoso verso griego que dice:

*Lo que está dispuesto que va a pasar se halla por encima del
[muy elevado Júpiter⁶⁸.*

Me parece que también en el verso atelano se ridiculizó — con justicia y muy a fondo — el concepto de destino en su totalidad⁶⁹, pero en asuntos tan serios no hay lugar para bromas... Por tanto, conclúyase el razonamiento... Y es que, si no puede preverse que vaya a pasar nada de aquello que ocurre por casualidad, ya que no puede ofrecer seguridad de ninguna clase, no existe adivinación alguna; pero, si es posible llegar a preverlo, por el hecho de tratarse de una cosa segura y sometida al destino, tampoco cabe adivinación alguna, porque —según decías tú— ésta se refiere a aquellas cosas que pasan por azar.

*Argumentación
contra
la adivinación
artificial (26-99)*

Pero ésta ha sido la primera andana-²⁶
da de nuestro discurso, como la de una
tropa ligera. Ataquemos ahora cuerpo a
cuerpo, y veamos si somos capaces de
poner en retirada los flancos de tu argumentación⁷⁰.

⁶⁷ Cf. *Il.* XVI 431-438; Sarpedón era, según la épica homérica, hijo de Zeus y de Laodamía.

⁶⁸ *Ex Gr. al. poet.*, frag. 55 Bl., 7 Soub.; el tema era tradicional (cf., por ejemplo, *Trag. Gr. frag.*, *Adesp.*, frag. 103e Kannicht-Snell, ESQUILO, *Prom.* 517-518, 527; HERÓDOTO I 91; LIVIO, IX 4, 16); son poco frecuentes excepciones como la que representa ESTACIO, *Theb.* I 212-213 (*vocem fata sequuntur*).

⁶⁹ Cicerón alude, probablemente, a este modesto género en su conjunto, y no a un verso aislado en concreto (cf. W. A. FALCONER, pág. 399, así como, no obstante, S. TIMPANARO, págs. 129, 341, n. 42).

⁷⁰ Se trata de una metáfora propia del lenguaje militar (cf. S. TIMPANARO, pág. 341, n. 43). En los párrafos 26-99 Cicerón se opone a la adivinación artificial, refiriéndose en 28-41 a la observación de entrañas,

11 Y es que —según decías— había dos formas de practicar la adivinación, una de carácter artificial y la otra de carácter natural⁷¹. La de carácter artificial se basaba, en parte, en el pronóstico y, en parte, en la observación permanente. La natural —aquella que el espíritu ‘arrebataba’ o ‘extraía’ del exterior— procedía de la divinidad, de la que cada uno de nosotros habría aspirado, tomado o libado su propio espíritu⁷². Entre las formas de adivinación artificial incluías, más o menos, las siguientes: la de los observadores de entrañas y la de quienes predicen a través de los rayos y las apariciones; luego, la de los augures y la de quienes se sirven de signos o de presagios⁷³; y toda forma que se basase en un pronóstico la incluías, más o menos, dentro de este tipo.

27 La forma natural, por su parte, parecía propagarse y casi emanar de una mente perturbada, o bien capaz de tener visiones premonitorias durante el sueño, gracias a que el espíritu se encuentra desprovisto de sensación y libre de preocupaciones⁷⁴. Por otra parte, hiciste derivar toda adivinación de tres cosas: de la divinidad, del destino o de la naturaleza⁷⁵. Pero, sin embargo, como no podías dar explicación alguna, luchaste mediante una admirable cantidad de ejemplos imaginarios. Acerca de todo esto me apetece decir, en primer lugar, lo siguiente: yo considero que no es propio de un filósofo eso de servirse de testimonios, que pueden ser

en 42-48 a los relámpagos, en 49-69 a las apariciones, en 70-84 a los auspicios, en 85-87 a las tablillas y en 87-99 a la astrología.

⁷¹ Cf. I 11, 34.

⁷² Cf. I 70, 110.

⁷³ De signos de carácter celeste, se entiende; acerca de los presagios cf. I 102-104.

⁷⁴ Cf. I 34, 63-66, 114-115.

⁷⁵ Cf. I 125.

casualmente verdaderos, o bien, a causa de la maldad, falsos e inventados. Conviene enseñar mediante pruebas y razones por qué es cada cosa como es, y no mediante sucedidos, y menos aún mediante aquellos sucedidos a los que me resulta lícito no prestar crédito.

Para comenzar mi enumeración por la ciencia de los arúspices, que yo estimo ha de respetarse en beneficio del Estado y de la religión propia de la comunidad... (pero estamos a solas..., nos es lícito investigar la verdad sin que nos miren mal, y más aún que lo haga yo, que dudo sobre la mayoría de las cosas⁷⁶), observemos en primer lugar —si te parece bien— las entrañas. Pues bien, ¿acaso puede alguien llegar a persuadirse de que aquello que se manifiesta a través de las entrañas —según se dice— llegan a conocerlo los arúspices gracias a una observación permanente? ¿Ha sido ésta tan permanente? ¿Durante qué periodo de tiempo ha podido procederse a tal observación? ¿Cómo contrastaron, entre ellos mismos, qué parte es la adversa y qué parte la propicia⁷⁷, qué fisura indica un peligro y qué fisura un beneficio⁷⁸? ¿Acaso lo contrastaron entre sí los arúspices etruscos, los de Élide, los

⁷⁶ Este breve inciso ciceroniano parece reflejar el tenso ambiente en el que podía llegar a desarrollarse por entonces cualquier discusión acerca del problema religioso (puede compararse *Nat.* I 61: *in consessu familiari*), así como, por otra parte, el carácter puramente externo que para él tenían, en realidad, las prácticas de los arúspices.

⁷⁷ *Pars inimica* (también llamada *hostilis*, referida al *omen* que afecta a los oponentes de quien efectúa el sacrificio) y *pars familiaris*, respectivamente; cf. II 32 (*fissum familiare et vitale*).

⁷⁸ En referencia, probablemente, a las fisuras o separaciones naturales, y no a las realizadas por el arúspice mediante su corte.

egipcios⁷⁹ o los púnicos? Mas esto, además de que no pudo ocurrir, ni siquiera puede imaginarse, porque vemos cómo cada cual interpreta las entrañas según su costumbre, y que no existe un mismo saber para todos⁸⁰.

29 A buen seguro es necesario que, si existe en las entrañas una fuerza capaz de revelar el futuro, ésta se encuentre vinculada al mundo de la naturaleza, o que se haya conformado, de algún modo, gracias al numen de los dioses y gracias a la propia fuerza de la divinidad⁸¹. ¿Acaso puede tener algo en común con el mundo de la naturaleza — tan grande e ilustre como es, presente en cada lugar o movimiento — no diré una hiel de gallina (porque hay quienes dicen que este tipo de entraña incluso es muy expresiva), sino el hígado, el corazón o el pulmón de un toro bien cebado? ¿Qué tiene de ‘natural’, para que pueda revelar aquello que va a pasar?

13 30 Demócrito, sin embargo, no bromea de manera torpe, pese a ser un científico⁸² (nada más pretencioso que esta clase de hombres):

*Nadie mira lo que está ante sus pies; escrutan las extensiones del cielo*⁸³.

⁷⁹ Es probable que los egipcios practicasen la observación de vísceras con fines rituales, pero no adivinatorios, según indica A. S. PEASE, *Div.*, pág. 395.

⁸⁰ Se destaca así una vez más, frente al *consensus* de los pueblos, la *dissensio* existente entre los expertos (cf. II 76, 82-83, 119-120, 144-145; *Nat.* I 2).

⁸¹ Cf. POSIDONIO, frag. 106 Edelstein-Kidd; a la naturaleza se refieren los párrafos 29-34, y a la supuesta actuación de la divinidad los párrafos 35-41.

⁸² Frag. 68 A 138 DK; cf. I 131.

⁸³ Cf. ENIO, *Iphig.*, frag. 187 J; así como PLATÓN en su *Teeteto* (174a); CICERÓN, *Rep.* I 30 (donde el dicho se atribuye a Aquiles); *Tusc.*

Pero éste, sin embargo, estima que en la disposición y el color de las entrañas se revela, al menos, lo siguiente: la calidad del pasto y si aquello que la tierra produce es abundante o escaso; él piensa que también se manifiesta en las entrañas si la atmósfera es de carácter saludable o más bien nocivo. ¡Oh, apacible mortal, a quien sé, por cierto, que nunca le faltó el humor!⁸⁴. ¡Con tamañas bromas se deleitó esta persona, incapaz de ver que eso sólo sería verosímil si las entrañas de todas las reses adoptasen, al mismo tiempo, la misma disposición y el mismo color! Pero, si a una misma hora el hígado de una res está hermoso e hinchado y el de otra está feo y flaco, ¿qué es lo que pueden revelar la disposición y el color de las entrañas?

¿O acaso es esto similar a aquello que tú dijiste referente a Ferecides⁸⁵? Éste, al ver el agua que se había extraído de un manantial, dijo que iba a producirse un terremoto. Creo

V 114; VARRÓN, *Lex Maenia*, frag. 233 Astbury; esta sentencia se asigna en algunas fuentes a Tales de Mileto.

⁸⁴ Demócrito — calificado aquí, bajo clave epicúrea, como *beatus mortalis* — se consagra en la tradición, frente al melancólico Heráclito, como el filósofo que ríe (*ho gelasínos*; la contraposición entre ambos filósofos se documenta, igualmente, en II 133); acerca de esta imagen del filósofo — la cual parece revelar un cierto ‘Hellenistic air’ (C. O. BRINK, *Horace on poetry. Epistles book II: The Letters to Augustus and Florus*, Cambridge, 1982, pág. 225; *Anth. Pal.* VII 79 y 479) y que probablemente se forjó, entre otros factores, a partir de las teorías mantenidas por éste en su tratado *Peri euthymíēs*, no conservado (DIÓGENES LAERCIO, IX 45-46) — cf. CICERÓN, *De or.* II 235; HORACIO, *Epist.* II 1, 194-196; SÉNECA, *De tranq. an.* 15, 2; JUVENAL X 28-53; ESTOBEO, *Flor.* [III] 20, 53 (cf. 68 A 21 y 40 DK); el tema tuvo gran fortuna en toda la literatura europea (para el caso de las letras españolas cf., por ejemplo, A. EGIDO, *Baltasar Gracián. El Discreto*, Madrid, 1997, págs. 35-40, con abundante bibliografía; una variación de interés comenta F. RICO, «Los filósofos de Velázquez, o el gran teatro del mundo», *Figuras con paisaje*, Barcelona, 1994, págs. 69-97).

⁸⁵ Cf. I 112.

que es algo arriesgado el que, una vez se ha producido un terremoto, se atrevan a decir qué fuerza lo ha provocado. ¿Acaso pueden llegar a intuir incluso que va a producirse un terremoto, por el color del agua de un manantial? En las escuelas de filosofía se dicen muchos ejemplos de este tipo, pero mira si se les ha de dar crédito a todos necesariamente.

32 Pero bien, pasen por verdaderas esas cosas de Demócrito..., ¿acaso las investigamos nosotros, a través de las entrañas, alguna vez? ¿Cuándo hemos oído a un arúspice decir algo de este tipo, después de haber inspeccionado las entrañas? Los arúspices nos advierten de peligros causados por el agua o por el fuego; unas veces nos anuncian herencias y otras veces pérdidas; se ocupan de la fisura del entorno y de la de la vida⁸⁶; analizan de manera muy concienzuda la cabeza del hígado, en todas sus direcciones; y por cierto que, si no se consigue encontrar el hígado, piensan que no habría podido pasar nada más aciago.

14 33 Es seguro que tales cosas no han podido someterse a observación, como he enseñado previamente. Por tanto, son descubrimientos resultantes del aprendizaje, y no del hábito, si es que puede existir aprendizaje alguno de aquellas cosas que no se conocen. Por otra parte, ¿qué afinidad tienen con el mundo de la naturaleza⁸⁷? Aunque ésta se encuentre cohesionada en virtud de un mismo sentir, y aunque sea de un carácter continuo (cosa que, según veo, les ha parecido bien a los científicos y, sobre todo, a quienes han dicho que cuanto existe es una sola cosa⁸⁸), ¿qué nexo puede existir entre el mundo y el hallazgo de un tesoro? Y es que, si me-

⁸⁶ *Fissum familiare* y *f. vitale*, respectivamente (cf. II 28).

⁸⁷ Lat. *cognatio* (posible traducción del concepto de *syggéneia*, empleado por Posidonio, según apunta I. G. KIDD, II [1], pág. 423); cf. II 34, 124, 142; *Nat.* II 19, III 28; *Fat.* 5.

⁸⁸ Cf. *Luc.* 118, así como, por ejemplo, *Nat.* I 25.

diante las entrañas se me puede mostrar que mi dinero va a aumentar y si esto ocurre en virtud de la naturaleza, resulta, en primer lugar, que las entrañas mantienen un nexo con el mundo, y, en segundo lugar, que mi ganancia se halla inserta dentro del mundo de la naturaleza. ¿No se avergüenzan los científicos de decir cosas así? Vamos ya a aceptar el hecho de que existe una especie de concomitancia en el mundo de la naturaleza⁸⁹ (una concomitancia que concedo que existe, porque son muchos los ejemplos que recogen los estoicos: pues se dice que los pequeños hígados de los roncitos aumentan de tamaño durante el solsticio de invierno⁹⁰, que el seco poleo comienza a florecer, precisamente, el día del solsticio de invierno⁹¹, que las vainas se hinchan y se abren, y que las semillas de los frutos, que se albergan en su centro, se reparten en direcciones opuestas; que en el caso de las liras, además, al pulsarse unas cuerdas, resuenan otras⁹², y que lo que les pasa a las ostras y a todos los moluscos⁹³ es que aumentan de tamaño o dejan de hacerlo al mismo tiempo que la luna; que, según se piensa, el mejor momento para cortar los árboles es el invierno, al tiempo

⁸⁹ Lat. *aliqua in natura rerum contagio* (frente al término *cognatio*, empleado en II 34; cf. *Fat.* 5).

⁹⁰ Cf. *SVF* II 1211; PLINIO, XI 196, XXIX 59.

⁹¹ Esta planta tenía gran variedad de usos — por ejemplo medicinales — en la antigüedad (cf. VIRGILIO, *Eneida* VI 205-206); a propósito del dato mencionado cf. ARISTÓTELES, *Probl.* 925a19-26; PLINIO, XVIII 227 (*ipso brumali die puleium in carnariis florere*); el fenómeno se produce, en realidad, con la llegada del solsticio de verano, según observan H. LE BONNIEC, A. LE BŒUFFLE, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle, livre XVIII*, París, 1972, pág. 268.

⁹² Cf. ARISTÓTELES, *Probl.* 919b15-19, 921b14-38; HORACIO, *Sat.* II 3, 272-273; GELIO, IX 7 (quien declara haber obtenido su información de la *Ludicra historia* de Suetonio).

⁹³ El término *conchylium* se aplica en ocasiones, con carácter específico, al conchil y al múrice.

que va menguando la luna, ya que entonces están comple-
 34 tamente secos⁹⁴; ¿qué más decir, sobre los golfos o sobre el
 oleaje marino?; según el movimiento de la luna se rigen sus
 crecidas y sus bajadas; podrían referirse hasta seiscientos
 ejemplos como éstos⁹⁵, de modo que fuese manifiesta la
 natural afinidad existente entre cosas que se hallan distantes
 entre sí); concedámoslo, ya que no supone obstáculo alguno
 para esta discusión. ¿Acaso es que también puede mostrarse
 la proximidad de una ganancia, si existe determinado tipo
 de fisura en el hígado? ¿En virtud de qué nexo y casi armon-
 nía o común sentir de la naturaleza —lo que los griegos
 llaman *sympátheia*⁹⁶— puede corresponderse la fisura de un
 hígado con mi pequeña ganancia, o mi pequeño caudal con
 el cielo, la tierra y el mundo de la naturaleza?

15 Voy a conceder esto precisamente, si es lo que quieres,
 aunque ocasiono un gran quebranto a mi causa, al conceder
 que existe algún tipo de correspondencia entre la naturaleza
 35 y las entrañas; pero, aun así, concedido eso, ¿cómo es posi-
 ble que quien desea atraerse un buen augurio inmole la víc-
 tima que más conviene a sus asuntos⁹⁷? Esto era lo que, se-
 gún yo creía, no podía resolverse. Mas ¡con qué alegría se
 resuelve! No me avergüenzo desde luego de ti, cuya capaci-
 dad memorística incluso admiro, sino de Crisipo, de Antí-
 patro y de Posidonio, quienes dicen, además, eso mismo que
 tú dijiste: que es una especie de fuerza dotada de sensibili-

⁹⁴ Cf. *Luc.*, frag. 2; *Nat.* II 95; TEOFRASTO, *Hist. plant.* V 1, 3; CATÓN, *Agr.* 31, 2 y 37, 4; VARRÓN, *Res rust.* I 37, 1. Acerca del influjo de la luna, en general, sobre la vida terrestre, cf. II 91; *Nat.* II 50, 69, 119.

⁹⁵ El número seiscientos (cf. *Nat.* I 96) se usa a menudo como representación simbólica de lo innumerable.

⁹⁶ Cf. A. S. PEASE, *Div.*, págs. 411-412; acerca de este concepto cf. II 124, 142-143; *Nat.* III 28.

⁹⁷ Al respecto, cf. I 118-119.

dad y de carácter divino, esparcida por el mundo entero, la que conduce hasta la víctima que hay que elegir⁹⁸. Pero mucho mejor, incluso, es aquello que ellos dicen y de lo que tú te apropiaste: que, precisamente cuando uno se dispone a inmolar, se produce un cambio en las vísceras, de modo que falta o sobra algo, porque todo obedece al numen de los dioses.

Esto —créeme— no lo estiman ya así ni siquiera las 36 ancianitas. ¿Consideras acaso que, tratándose de un mismo ternero, se encontrará su hígado sin cabeza, si lo elige una persona, y con ella si lo hace otra? ¿Puede darse, de pronto, esa desaparición o aparición de la cabeza, para que las entrañas se ajusten a la suerte del que inmola? ¿No os dais cuenta —máxime cuando los propios hechos así lo enseñan— de que en la elección de las víctimas interviene una especie de azar? Y es que, después de que han aparecido unas tristísimas entrañas sin cabeza —nada parece haber más infausto que éstas—, la siguiente víctima se sacrifica, a menudo, en las más hermosas condiciones. Por tanto, ¿dónde están las amenazas de las entrañas anteriores?, ¿qué apaciguamiento de los dioses tan grande es el que se ha producido tan de pronto?

Pero añades que no apareció el corazón en las entrañas 16 de un toro bien cebado, al proceder César a inmolarlo⁹⁹. Ya que no pudo suceder que aquel animal, destinado al sacrificio, se mantuviera con vida sin el corazón¹⁰⁰, ha de juzgarse que éste desapareció en el preciso momento en que el animal fue inmolado.

⁹⁸ Cf. *SVF* III Ant. 39; POSIDONIO, frag. 106 Edelstein-Kidd.

⁹⁹ Cf. I 119.

¹⁰⁰ Cf. ARISTÓTELES, *Somn. vig.* 456a4-6.

37 ¿Cómo es posible que entiendas, por un lado, que un buey no ha podido vivir sin el corazón, y que no veas, por otro, que un corazón no ha podido salir volando, de pronto, a no sé dónde? Y es que yo podría ignorar cuál es la importancia del corazón para la vida, o suponer que, contraído a causa de alguna enfermedad, el corazón del buey era flaco, pequeño, lacio y en nada parecido a un corazón; pero, a ti, ¿qué es lo que te hace pensar que, habiendo un corazón en el cebado toro poco antes, desapareció de pronto, precisamente durante la inmolación? ¿Acaso por el hecho de ver a un César revestido de púrpura y carente de corazón¹⁰¹ fue privado el propio toro del suyo? Estáis entregando —créeme— la capital de la filosofía, por defender unos reductos, pues, mientras pretendéis que es verdadero el saber de los arúspices, echáis a perder la ciencia natural en su totalidad¹⁰². Hay cabeza en el hígado y corazón en las entrañas; ya va a alejarse, tan pronto como derrames la sémola y el vino¹⁰³; un dios lo arrebatará, algún poder acabará con él o lo consumirá. No será la naturaleza, entonces, la que dispondrá la desaparición y la muerte de todo, sino que habrá cosas que surjan de la nada y que caigan, de pronto, en la nada... ¿Hay algún científico que haya dicho eso jamás? Los arúspices lo dicen; pues bien, ¿estimas que se les ha de dar a ellos más crédito que a los científicos?

1738 Y bien, cuando se inmola en honor de más de un dios, ¿cómo es posible, en fin, que se consiga aplacar a unos dio-

¹⁰¹ El término latino utilizado por Cicerón es *excors* ('privado de corazón, de sentido'); según Aristóteles, el corazón era la sede del sentido común (*koinòn aisthētérion*; cf. *Iuv. sen.* 469a10-12).

¹⁰² Lat. *physiologia* (cf. *Nat.* I 20).

¹⁰³ Acerca de este rito, en general, cf. K. LATTE, págs. 386-392.

ses y a los otros no ¹⁰⁴? Por otra parte ¿qué inconstancia de los dioses es esa de proferir una amenaza, mediante las primeras entrañas, y de prometer un bien, mediante las segundas? ¿Acaso es tan grande el desacuerdo entre ellos —entre dioses que se encuentran a menudo, además, muy próximos entre sí— como para que las entrañas correspondientes a Apolo sean favorables y las de Diana no lo sean? ¿Puede haber algo tan evidente como que, al sacarse las víctimas al azar, las entrañas son, para cada uno, según es la víctima que le ha tocado? «Mas es que esto mismo de qué víctima ha tocado a cada uno tiene algo de divino, como, en el caso de las tablillas, cuál de ellas se extrae para cada uno». Sobre las tablillas, enseguida... ¹⁰⁵, aunque tú, por tu parte, no reafirmas la intervención de la casualidad en la elección de las víctimas, al asimilarlas a las tablillas ¹⁰⁶, sino que quitas valor a las tablillas, al compararlas con tales víctimas.

Cuando enviamos a un esclavo al Equimelio, a que traiga un cordero para la inmolación ¹⁰⁷, ¿acaso se me trae aquel cordero que está provisto de las entrañas adecuadas para mis asuntos, mientras que el esclavo no fue conducido hasta tal cordero por una casualidad, sino bajo la guía de un dios? Pues, si dices que también en ello interviene la casualidad —como si se tratase de una especie de tablilla, ligada a la voluntad de los dioses—, me lamento de que nuestros estoi-

¹⁰⁴ Es decir, que las diversas entrañas ofrezcan indicios contradictorios respecto a cuál es la voluntad de los dioses.

¹⁰⁵ El desarrollo de este tema se halla recogido en II 85-87 (la referencia podría considerarse indicio del rápido ritmo de escritura aplicado por Cicerón; cf., asimismo, II 70).

¹⁰⁶ Lat. *hostiarum casum* (cf. A. S. PEASE, *Div.*, pág. 418); cf., no obstante, S. TIMPANARO, pág. 348-349, n. 64, con buenas razones en defensa de *h. causam* (Christ).

¹⁰⁷ Se trataba, probablemente, de un mercado de ganado vivo, destinado al sacrificio de carácter privado, situado al sudoeste del Capitolio.

cos hayan dado a los epicúreos tan gran ocasión de burlarse (¡y es que no ignoras cómo se burlan de estas cosas!)

40 Y ellos, al menos, pueden hacerlo con mayor facilidad, porque sólo por jugar presentó Epicuro a los propios dioses como unos seres translúcidos, transidos de aire y habitantes del espacio situado entre dos mundos, como si fuera 'entre dos bosques', por miedo a los derrumbes¹⁰⁸; él piensa que tienen los mismos miembros que nosotros, pero que no hacen uso alguno de ellos. Éste entonces, eliminando a los dioses a través de una especie de rodeo, no duda en eliminar directamente la adivinación¹⁰⁹. Mientras que él es coherente consigo mismo, no lo son igualmente los estoicos, porque el dios de Epicuro, sin nada propio o que sea de interés ajeno, no puede otorgar a los hombres la adivinación; vuestro dios, por su parte, puede no otorgarla y, sin embargo, seguir dirigiendo el mundo y deliberando acerca de los hombres¹¹⁰.

41 Por tanto, ¿por qué os metéis en embrollos que nunca vais a poder desenmarañar? Y es que, cuando más prisa llevan, suelen concluir así: «Si existen los dioses, existe la adivinación; por otra parte, los dioses existen; luego existe

¹⁰⁸ Cf. Livio, I 8, 5; de ese modo quedaban a salvo si se derrumbaba uno de sus apoyos (cf. *Nat.* I 18; *Del supremo bien y del supremo mal* I 21 [*innumerabiles mundi qui et orientur et intereant cotidie*]). El monte Capitolino tenía dos cimas, cubiertas antiguamente de bosque (cf. *Cartas a Ático* IV 3, 4); en una de ellas estaba la ciudadela, en la otra el Capitolio; entre ambas se encontraba el *Asylum* (gr. *ásylon*) establecido por Rómulo, recinto protegido que sirvió de refugio, según la tradición, a la población menesterosa (cf. G. FORSYTHE, *The historian L. Calpurnius Piso Frugi and the Roman annalistic tradition*, Lanham - Nueva York - Londres, 1994, págs. 132-140).

¹⁰⁹ Acerca del ateísmo de fondo que cabía atribuir a Epicuro, cf. *Nat.* I 85, 123.

¹¹⁰ Es decir, la divinidad epicúrea, por su propia condición, no tiene la capacidad de otorgar tal poder adivinatorio, mientras que la estoica, por el contrario, tiene la facultad de negarlo.

la adivinación»¹¹¹. Mayor probabilidad tendría una conclusión como la siguiente: «Por otra parte, la adivinación no existe; luego no existen los dioses». Mira con qué gran ligereza están vinculando la inexistencia de la adivinación con la inexistencia de los dioses; y es que de la existencia de la adivinación puede prescindirse claramente, pero la existencia de los dioses ha de preservarse.

Pues bien, una vez sojuzgada esa capacidad adivinatoria de los observadores de entrañas, todo el saber de los arúspices queda sojuzgado. Siguen, por tanto, las apariciones y los relámpagos¹¹². La observación continuada tiene valor en el caso de los relámpagos; en el de las apariciones se aplica la razón las más de las veces, así como la interpretación. Pues bien, ¿qué es lo que ha podido llegar a observarse en un relámpago? Los etruscos dividieron el cielo en dieciséis partes¹¹³. Fue fácil, desde luego, duplicar las cuatro que nosotros tenemos y, después, hacer lo mismo una segunda vez, para poder decir así de qué parte procede un rayo¹¹⁴. En primer lugar, ¿de qué sirve esto? Y, en segundo lugar, ¿qué significa? ¿Acaso no está claro que fue a consecuencia del estupor inicial de los hombres —ya que sintieron temor ante los truenos y ante las emisiones procedentes de los rayos¹¹⁵—, por lo que se creyó que era Júpiter, poderoso sobre todas las cosas, quien los producía? Así lo tenemos escrito en nuestras crónicas: «No está permitido celebrar los comicios del pueblo, cuando Júpiter truena o relampaguea»¹¹⁶.

¹¹¹ Cf. *SVF* II 1193; *Div.* I 10, 82-83; II 101-106.

¹¹² Cf. II 49-69 y 42-48, respectivamente.

¹¹³ Cf. *PLINIO*, II 143.

¹¹⁴ La utilización del procedimiento se ha de atribuir en origen, lógicamente, a los etruscos.

¹¹⁵ Cf. *Nat.* II 14.

¹¹⁶ Las crónicas mencionadas estaban constituidas por los libros de los augures (cf. I 28, *Nat.* II 65); a propósito de la expresión citada, cf. H. LE BOURDELLES, «Pluit - tonat», *Revue des Études Latines* 44 (1966), 377-406.

- 43 Esto se instituyó, probablemente, por causa del Estado, al desearse que hubiera causas que permitieran impedir la celebración de los comicios¹¹⁷. Y así, el rayo es un inconveniente tan sólo en el caso de los comicios..., ¡precisamente aquello que consideramos como el mejor auspicio para todos los asuntos, si se produjo por la izquierda! Pero, acerca de los auspicios, en otro lugar¹¹⁸; ahora, acerca de las descargas...
- 19 Pues bien, ¿qué cosa deberían abstenerse de decir los científicos en mayor medida, que eso de que algo cierto puede llegar a manifestarse a través de unos indicios inciertos? Y es que, según pienso, tú no eres de aquellos que piensan que los Cíclopes fabricaron el rayo de Júpiter en el
- 44 Etna, pues sería admirable que Júpiter, teniendo un solo rayo, lo arrojara tantas veces..., ni podría advertir en realidad a los hombres, mediante rayos, sobre lo que ha de hacerse o ha de evitarse. Y es que, según les parece a los estoicos, las emanaciones de la tierra que son frías se convierten en vientos, cuando comienzan a fluir¹¹⁹; pero, cuando penetran en una nube y comienzan a dividir y a rasgar la capa más tenue de ésta, al hacerlo con frecuencia y vehemencia cada vez mayores, entonces surgen las descargas y los truenos. Por otra parte, si llega a producirse un resplandor intenso, a consecuencia del choque de las nubes, eso es el rayo. Por tanto, ¿acaso vamos a buscar una señal de aquellas cosas que van a desencadenarse, en algo que, según vemos, se produce gracias a la fuerza de la naturaleza, sin regularidad alguna, y en un momento que no se encuentra preestableci-

¹¹⁷ Es probable que la mera recomendación *de caelo servare* bastase, habitualmente, para interferir en el proceso político (cf. II 74).

¹¹⁸ Cf. II 70-84; como en tantas otras ocasiones, Cicerón utiliza expresiones impropias de un diálogo supuestamente hablado.

¹¹⁹ Cf. *SVF* II 699; *Nat.* II 101.

do? Está claro: si fuera Júpiter el que diera ese tipo de señales, ¿acaso iba a enviarnos tantísimos rayos en vano¹²⁰?

Porque ¿qué provecho nos procura cuando arroja un rayo en medio del mar, o al hacerlo sobre unos montes altísimos — cosa que ocurre muy a menudo —, en la soledad de los desiertos, o sobre las costas de gentes entre las que ni siquiera se observan cosas de este tipo?

«Mas se encontró la cabeza en el Tíber¹²¹». ¡Como si yo negara que esos intérpretes poseen una especie de arte! La adivinación es lo que niego. Y es que la distribución del cielo que antes dije, así como la anotación de fenómenos realmente acaecidos¹²², sirven para enseñar desde dónde ha venido un rayo y hacia dónde se ha dirigido; sin embargo, ningún razonamiento puede enseñar qué es lo que tal rayo significa. Pero me instas con mis propios versos¹²³:

*Pues el propio padre altitonante, irguiéndose sobre el estre-
llado Olimpo,
arremetió contra los cerros y templos antaño suyos
y prendió fuego a sus asentamientos capitolinos.*

Tanto la estatua de Nata, como las imágenes de los dioses, y Rómulo y Remo junto a su nutricia bestia, cayeron abatidos por la fuerza del rayo, y, acerca de estas cosas, surgieron respuestas sumamente veraces de los arúspices.

Admirable es, por lo demás, aquello de que, en el mismo momento en que se producía, en el senado, la delación de la conjura, la imagen de Júpiter era colocada en el Capi-

¹²⁰ Cf., por ejemplo, LUCRECIO, VI 396-422; acerca de los sueños que carecen de destinatario cf., asimismo, II 125.

¹²¹ Cf. I 16, a propósito de la cabeza de Sumanó.

¹²² Lat. *certarum rerum notatio*; c. *regionum n.* propone leer CIRR. SCHÄUBLIN, pág. 174. A propósito del tema cf., asimismo, II 42.

¹²³ Cf. I 19 (frag. 6, vs. 36-38 Bl., 2, 36-38 Soub.)

tolio, dos años después de haber sido encargada¹²⁴. «Por tanto, ¿vas a ponerte a defender esa causa» —porque así es como me replicabas—, «a pesar de tus propios hechos y escritos?» Eres mi hermano y por eso te respeto...¹²⁵. Pero ¿qué es, en fin, lo que ahora te molesta? ¿La situación, que es la que es, o soy más bien yo, por querer que se explique la verdad¹²⁶? Así que no digo nada en tu contra, sino que te pido razón del saber de los arúspices en su totalidad. Pero te arrojaste a un curioso escondite, porque, entendiendo que, al requerirte yo las causas de cada tipo de adivinación, ibas a sentirte acosado, empleaste muchas palabras para decir que tú, cuando veías los fenómenos, no buscabas su razón o su causa; que lo que venía al caso era lo que ocurría, y no su porqué. ¡Como si yo concediera que ocurre, o que es propio de un filósofo el no buscar la causa de por qué ocurre cada cosa!

- 47 Y en este tema, ciertamente, sacabas a colación nuestros *Pronósticos*, así como aquellos tipos de hierbas —la escamonea y la raíz aristoloquia—, cuya causa ignorabas, pero cuyo poderoso efecto veías¹²⁷.
- 21 Se trata de algo totalmente distinto¹²⁸, pues tanto el estoico Boeto, al que nombraste, como también nuestro Posi-

¹²⁴ Acerca de este episodio cf. I 21-22.

¹²⁵ Es decir, Cicerón no va a considerarlo, propiamente, como un verdadero enemigo dialéctico.

¹²⁶ Parece expresarse así el deseo de Cicerón de no ofender a su hermano atribuyéndole una excesiva credulidad respecto a los acontecimientos —aparentemente prodigiosos— que se produjeron por aquel entonces (cf. S. TIMPANARO, págs. 353-354, n. 74). Esta 'cortesía' ciceroniana se halla reflejada, asimismo, en la significativa anécdota referida por GELIO, X 1, 7.

¹²⁷ Cf. I 13-16.

¹²⁸ Es decir, distinto de la adivinación propiamente dicha, frente a lo expresado por Quinto en I 13 (*divinationi similiora*).

donio investigaron las causas de los pronósticos¹²⁹, y, aunque no se descubrieran tales causas, los fenómenos en sí pudieron, sin embargo, ser observados y constatados. Pero la estatua de Nata o los bronceos con las leyes, fulminados por una descarga procedente del cielo¹³⁰, ¿qué tienen de observados desde antiguo? «Los Pinarío Nata eran unos nobles; por tanto, de la nobleza procede el peligro...» ¡Tan astutamente lo urdió Júpiter! «Siendo Rómulo un lactante fue fulminado por un rayo¹³¹; por tanto, se le muestra un peligro a aquella ciudad que el fundó». ¡Qué sabiamente nos va dando certidumbre Júpiter, a través de sus indicios! «Mas se erigía la imagen de Júpiter en el mismo momento en que se denunciaba la conjura». Y está claro que tú prefieres considerar que eso se produjo gracias al numen de los dioses, y no por casualidad, y que el constructor que había emprendido la ejecución de aquella columna, por encargo de Cota y de Torcuato¹³², no se retrasó por pereza o por falta de recursos, sino que los dioses inmortales hicieron que se demorase hasta esa hora...

Ciertamente, no he perdido toda la esperanza de que eso sea verdad, pero no sé si lo es, y quiero aprenderlo de ti. Pues, cuando me parecía a mí que algunas cosas sucedían, por casualidad, tal y como los adivinos las habían predicho, dijiste muchas cosas acerca de la casualidad, como que, al tirarse las cuatro tabas, podía salir la jugada de Venus por casualidad¹³³, pero que, de cuatrocientas tabas, no podían resultar cien jugadas de Venus por casualidad. No sé, en

¹²⁹ Cf. I 13, POSIDONIO, frags. 109, 129-138 Edelstein-Kidd.

¹³⁰ Cf. I 19, II 45.

¹³¹ Se alude, como es natural, a la estatua que representaba la escena (cf. I 20).

¹³² Cónsules del año 65 (cf. I 19).

¹³³ Para los fenómenos referidos en toda esta sección, cf. I 23.

primer lugar, por qué no son posibles, pero no voy a mostrar mi oposición, porque te sobran ejemplos similares: tienes lo del desparramamiento de las pinturas, lo del morro de la cerda y muchísimas otras cosas... Dices que Carnéades pretendía esto mismo, en relación con la cabeza del pequeño Pan, ¡como si aquello no hubiera podido suceder por casualidad, y como si no se albergaran necesariamente, en el interior de cualquier mármol, incluso cabezas como las de Praxíteles¹³⁴! Y es que éstas se obtienen, propiamente, mediante eliminación, y Praxíteles no añade nada ahí; después de mucho suprimir, tras llegar hasta los rasgos del rostro, entonces puede entenderse cómo se albergaba dentro aquello que ya se ha terminado de pulir.

49 Por tanto, también en las canteras de Quíos pudo surgir algo semejante de manera espontánea. Pero, aunque fuera un ejemplo inventado..., ¿y qué? ¿Nunca has podido apreciar en las nubes la forma de un león, o la de un hipocentaurro¹³⁵? Por tanto, la casualidad puede imitar a la verdad, cosa que negabas hace un instante¹³⁶.

¹³⁴ Quinto había mencionado, en este contexto, a Escopas (I 23; a propósito del pasaje cf., no obstante, CHR. SCHÄUBLIN, «Kritische und exegetische Bemerkungen zu Cicero, *De divinatione* II», *Mus. Helv.* 44 (1987), 181-190, esp. 183). La idea de que la obra de arte se obtiene eliminando de ella la materia que sobra, la aplicó Virgilio, en cierto modo, al ámbito literario, al compararse a sí mismo con la osa que lame las impurezas de su cría recién nacida hasta dejarla limpia (cf. Suetonio, *Vita Verg.* 22; la imagen se expresa en latín, asimismo, mediante ciertos usos de *limare*, *polire*, *emendare*, etc.).

¹³⁵ Cicerón emplea aquí el término *hippocentaurus*, al igual que en *Nat.* II 5, *Tusc.* I 90; la reflexión se halla, asimismo, en ARISTÓTELES, *Sobre los sueños* 461b17-21.

¹³⁶ Cf. I 23, donde Quinto negaba, en realidad, la posibilidad de una imitación perfecta (*numquam perfecte veritatem casus imitetur*).

Pero, una vez que se ha discutido lo suficiente sobre en- 22
 trañas y descargas, quedan las apariciones para que se haya
 examinado en su totalidad el saber de los arúspices¹³⁷. Has
 hecho referencia al parto de la mula¹³⁸. Cosa admirable, por
 el hecho de que no ocurre a menudo; pero, si no hubiera po-
 dido ocurrir, no se habría producido. Pues bien, sirva esto
 mismo frente a todas las apariciones: nunca llegó a ocurrir
 lo que no ha podido ocurrir; pero, si ha podido hacerlo, no
 hay que admirarse (y es que la ignorancia de las causas de
 un acontecimiento inusitado provoca admiración; no senti-
 mos admiración alguna si esa misma ignorancia se produce
 respecto a acontecimientos habituales¹³⁹). Pues, quien se
 admira de que una mula haya parido, ignora cómo pare una
 yegua, y, en general, qué tipos de naturaleza permiten que
 se produzca el parto de un ser vivo. Pero no se admira de
 aquello que ve con frecuencia, aunque no sepa por qué ocu-
 rre. Si sucede algo que no ha visto con anterioridad, estima
 que se trata de una aparición. Pues bien, ¿cuál es la apari-
 ción?, ¿el hecho de que se haya quedado preñada la mula, o
 el de que haya parido? El quedarse preñada va quizá contra 50
 la naturaleza, pero el parto es casi de necesidad.

Pero ¿para qué más? Veamos cómo surgió el saber de 23
 los arúspices, y así podremos juzgar con mayor facilidad
 qué autoridad tiene. Se dice que, una vez, en la campiña de
 Tarquinius, mientras se araba la tierra, se cavó un surco de
 gran profundidad, saliendo de repente un tal Tages, el cual

¹³⁷ Cf. II 49-69.

¹³⁸ Cf. I 36; II 61.

¹³⁹ Cf. *Nat.* II 96; la cuestión puede relacionarse con el concepto aristotélico de *thaúma* (suceso cuyo carácter maravilloso se basa, precisamente, en su rara frecuencia, criterio que determina en última instancia su mayor o menor grado de verosimilitud).

le dirigió la palabra al que estaba arando. Este Tages, por su parte, según consta en los libros de los etruscos, se dice que parecía de aspecto infantil, pero que tenía la sabiduría propia de un anciano¹⁴⁰. Como el boyero se quedó pasmado ante la visión y soltó, lleno de admiración, un grito grandísimo, se formó concurrencia, y, en breve tiempo, Etruria entera había acudido al lugar. Entonces Tages habló de más cosas a los muchos que le oían, quienes recogieron todas sus palabras y las pusieron por escrito¹⁴¹. Por lo demás, el conjunto de su discurso fue tal, que en él se hallaba contenido el saber de los arúspices; después se engrosó éste con algunos conocimientos nuevos, a los que se puso en relación con aquellos mismos orígenes. Esto se lo hemos oído decir a ellos mismos; conservan esos escritos, ésa es la que consideran como la fuente de su saber.

51 Entonces, ¿acaso hace falta un Carnéades para refutar tales cosas? ¿Un Epicuro? ¿Hay alguien tan insensato como para creer que se excavó a un dios? ¿O he de decir 'a un hombre'? Si era un dios, ¿por qué se había ocultado bajo la tierra, contra lo que es natural, pudiendo divisar la luz al ser sacado a la superficie gracias a un arado? Y bien, ¿no pudo ese mismo dios transmitirles a los hombres su saber desde un lugar más elevado? Pero, si aquel Tages fue un hombre, ¿cómo pudo mantenerse vivo, bajo el peso de la tierra? ¿De

¹⁴⁰ Este *puer senex* es, por tanto, una figura de origen ctónico; erupciones similares a la de Tages son relativamente frecuentes en el mito antiguo. Acerca del relato ciceroniano de esta leyenda, tratada desde una perspectiva muy irónica, cf. J. R. WOOD, «The myth of Tages», *Latomus* 39 (1980), 326-344; A.-M. TUPET, «Recherches sur la survie de Tages, d'après Cicéron, *De divinatione*, II, 50», en R. CHEVALLIER (ed.), *Présence de Cicéron (...) Hommage au R. P. M. Testard*, Paris, 1984, págs. 77-87.

¹⁴¹ Dio origen así a los llamados *libri Tagetici*, que constituyeron la base de la *Etrusca disciplina* y de la aruspicina (cf. I 3).

dónde, además, pudo haber aprendido él mismo aquello que les enseñaba a los otros? Pero yo soy aún más insensato que quienes creen, precisamente, en tales cosas, por el mero hecho de discutir en contra de ellos durante tanto rato.

Por otra parte, es muy ingenioso aquel viejo dicho de ²⁴ Catón, quien —según su propia afirmación— se admiraba de que un arúspice no se riese al ver a otro arúspice ¹⁴².

Y es que ¿cuántas son las cosas que han sucedido, de ⁵² cuantas ellos predijeron? Y, si es que algo ha sucedido, ¿qué razón puede aducirse, para que no haya sucedido por casualidad ¹⁴³? El rey Prusias en una ocasión, cuando le parecía bien a Aníbal —refugiado en sus dominios ¹⁴⁴— que se iniciase la lucha, dijo no atreverse a hacerlo, ya que lo desaconsejaban las entrañas. «¿Acaso estás diciendo» —le respondió— «que prefieres dar crédito a un pedacito de carne de ternero que a un viejo general?» ¹⁴⁵. Y bien, cuando el propio César fue advertido por el sumo arúspice de que no pasase a África antes del solsticio de invierno ¹⁴⁶, ¿acaso no

¹⁴² La frase, pronunciada por Marco Porcio Catón (Censor), se convirtió, probablemente, en una especie de proverbio (cf. *Nat.* I 71; A. S. PEASE, *Div.*, pág. 439, quien glosa la idea citando al descreído VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs* 31: «Mais qui fut celui qui inventa cet art? Ce fut le premier fripon qui rencontra un imbécile»); sobre la cuestión en su conjunto, cf. J. BLÄNSDORF, «'Augurenlächeln'. Ciceros Kritik an der römischen Mantik», en H. WISMANN (ed.), *Zur Erschließung von Zukunft in den Religionen. Zukunftserwartung und Gegenwartsbewältigung in der Religionsgeschichte*, Würzburg, 1991, págs. 45-65.

¹⁴³ Cf. I 71, 125; II 48.

¹⁴⁴ En el 195 buscó la protección de Antioco el Grande; luego asistió a Prusias, rey de Bitinia, en su guerra contra el rey Éumenes de Pérgamo (184).

¹⁴⁵ La anécdota es recogida por VALERIO MÁXIMO, III 7, ext. 6, y PLUTARCO, *De exil.* 16.

¹⁴⁶ En el año 47; acerca de este episodio y de su verdadero trasfondo político cf. E. RAWSON, «Caesar, Etruria and the *Disciplina Etrusca*», *Journal of Roman Studies* 68 (1978), 132-152, esp. 142-144.

lo hizo? De no hacerlo, todas las tropas de sus enemigos habrían logrado agruparse en un solo lugar¹⁴⁷. ¿Para qué voy a recordar yo las respuestas de los arúspices —y podría recordar, sin duda, innumerables— que no tuvieron desenlace alguno, o bien el desenlace contrario?

53 Durante aquella guerra civil, ¡dioses inmortales, cuántísimas respuestas resultaron ser un engaño! ¡Qué respuestas de los arúspices se nos enviaron a Grecia, desde Roma! ¡Qué respuestas se le dieron a Pompeyo! Él, efectivamente, se dejaba impresionar mucho por las entrañas y por las apariciones. No me agrada recordarlo, ni, por cierto, hay necesidad, y menos aún de recordártelo a ti, que estuviste presente. Estás viendo, sin embargo, que prácticamente todo sucedió al contrario de lo que se dijo. Pero hasta aquí con este tipo de cosas; vayamos ahora con las apariciones¹⁴⁸.

25 54 Recitaste muchas cosas, de cuando yo era cónsul, y que fueron escritas por mí precisamente¹⁴⁹; muchas adujiste de las recogidas por Sisena antes de la guerra mársica, y muchas dijiste de aquellas que, recordadas por Calístenes, se produjeron antes de la desafortunada lucha de los lacedemonios en Leuctra¹⁵⁰. Desde luego que voy a hablar sobre ellas por separado, hasta donde me parezca, pero también hay que hablar sobre ellas en su conjunto. Porque ¿en qué consiste esa manifestación y, por así decirlo, declaración de calamidades que nos avanzaron los dioses? Por otra parte, ¿qué es lo que pretenden los dioses inmortales, al manifestarnos aquello que, en primer

¹⁴⁷ En referencia a las tropas de Escipión y Juba, fundamentalmente.

¹⁴⁸ Lat. *ostenta* (como sinónimo, prácticamente, de *portenta*; cf., por ejemplo, II 62). En relación con este tipo de fenómenos, en general, cf. B. MACBAIN, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Bruselas, 1982.

¹⁴⁹ Cf. I 17-22.

¹⁵⁰ Cf. I 99 y I 74, respectivamente.

lugar, no podemos entender sin intérpretes y, segundo, que no podemos evitar¹⁵¹? Ni siquiera las personas honradas hacen eso de predecir a sus amigos las calamidades que se les cierren, y que no pueden rehuir de ningún modo; es como en el caso de los médicos, quienes, aunque así lo entienden a menudo, nunca dicen a los enfermos que morirán a causa de la enfermedad en cuestión¹⁵²; y es que la predicción de cualquier mal sólo puede recibir nuestra aprobación cuando a ella se añade el modo de evitarlo.

Por tanto, ¿de qué les sirvieron, antaño, las apariciones y 55 los intérpretes de éstas a los lacedemonios¹⁵³, o, recientemente, a los nuestros¹⁵⁴? Si ha de pensarse que son signos de los dioses, ¿por qué fueron unos signos tan oscuros, siendo que, para que entendiésemos lo que iba a suceder, convenía que se nos diesen las revelaciones abiertamente, o que no se diesen ni siquiera de manera oculta, si no querían que se descifrasen?

Además, cualquier interpretación que sirve de fundamento 26 a la adivinación se dirige con frecuencia, según sea el talento de las personas, hacia muchas, diversas, e incluso contrarias direcciones. Porque, al igual que en las causas judiciales es una interpretación la del acusador y otra la del defensor, resultando, sin embargo, creíble la del uno y la del otro, así, en todos los asuntos que parecen poder investigarse a través de una interpretación, se halla un doble discurso¹⁵⁵. Por otra parte, es una gran necedad hacer a los dioses responsables de aquellas cosas que produce unas veces la naturaleza y otras la casualidad¹⁵⁶

¹⁵¹ Cf. II 20-25, 131-135.

¹⁵² Cf. PLATÓN, *Rep.* 389b.

¹⁵³ Cf. I 75-76.

¹⁵⁴ Es decir, a los partidarios de Pompeyo (cf. II 53).

¹⁵⁵ En relación con la interpretación de los sueños cf. II 144-145.

¹⁵⁶ Cf. II 37, 48.

(algunas veces es incluso la similitud entre los efectos que una y otra producen la que genera el error¹⁵⁷), en vez de buscar cuáles son las causas de tales cosas.

56 Según crees, los vates beocios de Lebadía previeron, gracias al canto de unos gallos domésticos, que la victoria era de los tebanos, ya que los gallos vencidos solían quedarse en silencio, mientras que los vencedores solían cantar¹⁵⁸. Pues bien, ¿acaso le daba Júpiter ese signo, a tan gran ciudad, por medio de unas gallinas? ¿Acaso es que estas aves no suelen cantar, salvo cuando han vencido? Mas entonces cantaban y aún no habían vencido...; «porque ésa es» —afirmas— «la aparición». ¡Gran aparición, por cierto!, ¡como si hubieran cantado los peces, en vez de los gallos¹⁵⁹! ¿En qué momento, por lo demás, dejan los gallos de cantar, durante la noche o durante el día? Pues, si al resultar vencedores se animan a cantar, a consecuencia de su agitación y —por decirlo así— de su alegría, también pudo haberse producido cualquier otro motivo de alegría, que los moviera al canto.

57 Demócrito es, desde luego, quien explica con las palabras más adecuadas la causa por la que cantan los gallos antes del amanecer: cuando ha bajado de su buche el alimento, una vez se ha distribuido por todo el cuerpo y está digerido, satisfechos a consecuencia del reposo, entonces emiten sus cantos¹⁶⁰; son además los que, en el silencio de la noche, como afirma Enio¹⁶¹,

¹⁵⁷ Cf. S. TIMPANARO, pág. 155, así como, no obstante, W. A. FALCONER, pág. 435.

¹⁵⁸ Es decir, los anunciadores de derrota y de victoria, respectivamente; cf. I 74.

¹⁵⁹ El mutismo característico de los peces era proverbial (cf., por ejemplo, HORACIO, *Carm.* IV 3, 19; A. S. PEASE, *Div.*, págs. 445-446).

¹⁶⁰ Acerca de Demócrito como científico, cf. I 131; II 30.

¹⁶¹ Cf. *Inc.*, frags. 344-345 J.

*saludan con el canto de sus rojas gargantas
y entre golpeteos agitan las alas.*

Por tanto, siendo este animal tan propenso a cantar, espontáneamente, ¿cómo pudo ocurrírsele a la mente de Calístenes el decir que fueron los dioses quienes les confiaron a los gallos el signo que consiste en cantar, cuando habrían podido producir ese mismo efecto tanto la naturaleza como la casualidad?

Se anunció ante el senado que había llovido sangre, 58 27 también que el río Atrato estaba teñido de sangre, y que las imágenes de los dioses habían sudado¹⁶². ¿Estimas acaso que Tales, Anaxágoras, o cualquier científico habrían dado crédito a esos anuncios? Porque no hay sangre, ni sudor, que no procedan de un cuerpo. Pero un cambio de color, a consecuencia de un contacto con la tierra, puede parecer sumamente similar a la sangre; y un líquido caído desde fuera parece imitar el sudor, como vemos que ocurre en los estucos, a consecuencia del austro¹⁶³. Pues bien, en tiempo de guerra, estas cosas les parecen más frecuentes y trascendentes a aquellos que se encuentran atemorizados, mientras que, en tiempo de paz, no se presta tan gran atención a esas mismas cosas. Ocurre también que, como se les da crédito con mayor facilidad durante una situación de miedo y de peligro, es entonces cuando se inventan con mayor impunidad.

Nosotros, por nuestra parte, ¿acaso somos tan superfi- 59
ciales e irreflexivos, como para pensar que es un hecho extraordinario el que los ratones hayan roído algo, cuando es

¹⁶² Cf. I 97-98.

¹⁶³ Dado el carácter húmedo de este viento (gr. *nótos*), procedente del sur (cf. GELIO, II 22,14).

ésta su única ocupación? Pues bien, los arúspices dijeron que el hecho de que los ratones hubieran roído, antes de la guerra mársica, los escudos de Lanuvio —como tú dijiste¹⁶⁴— era un grandísimo portentoso. ¡Como si importara algo, en realidad, que los ratones, que se dedican a roer cualquier cosa día y noche, hubieran mordisqueado los escudos o las cribas! Pues, si hacemos caso de estas cosas, por el hecho de que hace poco, en mi casa, los ratones royeron la *República* de Platón, debí empezar a temer por el Estado, y, si el libro roído hubiera sido el de Epicuro *Sobre el placer*¹⁶⁵, lo que pensaría es que la compra en el mercado iba a encarecerse¹⁶⁶.

28 60 Pues bien, ¿acaso nos inspira terror aquello —que alguna vez se dice— de que algo portentoso ha nacido de una res o de un ser humano¹⁶⁷? La razón de todo esto —para no extenderme— es una sola. Y es que aquello que tiene un origen, sea lo que sea, necesariamente tiene una causa natural, de manera que, aunque se haya producido en contra de lo acostumbrado, no ha podido producirse, sin embargo, en contra de la naturaleza. Por tanto, intenta hallar su causa —si es que puedes— en un fenómeno inusitado y admirable; si no encuentras ninguna, considera, aun así, como algo probado el hecho de que nada ha podido ocurrir sin causa, y aleja, mediante un razonamiento basado en la naturaleza, el

¹⁶⁴ Cf. I 99.

¹⁶⁵ Ningún tratado titulado *Peri hēdonēs* censa, sin embargo, DIÓGENES LAERCIO, X 27-28.

¹⁶⁶ Posible referencia al mercado levantado por Marco Fulvio Nobilior en el año 179, situado al norte del Foro. Alusiones similares a la voluptuosidad gastronómica de Epicuro —seguramente infundadas desde el punto de vista histórico— pueden consultarse en *Nat.* I 113; II 49.

¹⁶⁷ También se consideraba como *portentum* cualquier tipo de deformidad de carácter biológico.

terror que te ha producido lo inusitado del fenómeno¹⁶⁸. Así es como no te aterrarán ni el estruendo de la tierra, ni que el cielo se rasgue, ni una lluvia de piedras o de sangre, ni el desplazamiento de una estrella, ni la visión de 'antorchas'.

Si le pregunto a Crisipo por las causas de todas estas cosas, él propiamente —que es un garante de la adivinación— nunca dirá que éstas se produjeron por azar, sino que dará a todas ellas una razón natural, ya que nada puede ocurrir sin una causa, nada de lo que ocurre es de tal condición que no pueda llegar a ocurrir, y no debe verse como un portento el que se haya producido aquello que puede ocurrir. Por tanto, no existe portento alguno. Y, si ha de concebirse como un portento aquello que rara vez ocurre, la existencia de un sabio es un portento, porque considero que son más las veces que ha parido una mula que las veces que ha existido un sabio¹⁶⁹. Por tanto, así es como se concluye este razonamiento: jamás ha ocurrido nada que no pudiera llegar a ocurrir, ni aquello que ha podido llegar a ocurrir es un portento.

Según se dice, incluso un pronosticador e intérprete de portentos le respondió esto —no sin ingenio— a una persona que le expuso una vez que una culebra se había abrazado al pestillo de su casa, como si se tratase de una aparición: «Sí que sería una aparición» —le dijo— «que el pestillo se hubiera enroscado a la culebra». Éste manifestó con suficiente claridad, mediante tal respuesta, que aquello que

¹⁶⁸ Lat. *terrorem*, como conjetura de Lambino (a la vista del comienzo del párrafo: *nos terrent*), frente al *errorem* que proporcionan los códices y que Ax mantiene en su edición (apoyado por II 49: *causarum enim ignoratio*).

¹⁶⁹ Cf. I 36; II 49; la idea de que la verdadera sabiduría es difícil de encontrar —de corte estoico— se documenta a menudo en Cicerón (cf. II 130; *Nat.* III 79).

puede ocurrir no ha de considerarse, en absoluto, como una aparición.

29 «Según le hizo saber por escrito Gayo Graco a Marco Pomponio, su padre convocó a los arúspices por el hecho de que se habían capturado dos culebras en el interior de su casa¹⁷⁰». ¿Por qué se concede más importancia a las culebras que a los lagartos o a los ratones? Porque éstos son cotidianos, y no así las culebras. Como si importarse, en realidad, con qué frecuencia ocurre aquello que puede ocurrir. Yo, en cualquier caso, me admiro de lo siguiente: si dejar escapar a la culebra hembra suponía la muerte de Tiberio Graco, mientras que dejar escapar a la culebra macho era mortífero para Cornelia, ¿por qué dejó escapar a una de las dos? Y es que —según escribe— los arúspices nada respondieron sobre qué habría pasado, si no se hubiese dejado escapar a ninguna de las dos culebras. «Mas la muerte alcanzó a Graco». Desde luego, por causa de alguna enfermedad especialmente grave, imagino, y no por haber dejado escapar a la serpiente..., y es que no es tan grande el infortunio de los arúspices como para que no ocurra alguna vez —ni siquiera por casualidad— aquello que ellos dijeron que iba a pasar.

30 63 Pues me admiraría —si lo creyera— de aquello que dijiste referente a que, según Homero, Calcante había podido augurar, al contar el número de unos pajaritos, cuántos años duraría la guerra troyana. De su pronóstico habla así Agamenón, en la obra de Homero, según hemos traducido durante nuestros ratos de ocio¹⁷¹:

¹⁷⁰ Cf. I 36.

¹⁷¹ Cf. I 72. En realidad, fue Ulises, y no Agamenón, quien se expresó así (cf. *Il.* II 278-283; el nombre del artero Ulises también se sustituye —por el de Aquiles— en II 82); los 32 versos del original (*Il.* II 299-316, 317-330) se convierten en 29 en la traducción de Cicerón (frag. 23 Bl., 1 Soub.), no siempre fiel al texto homérico, pero de una gran expre-

*¡resistid, varones, y soportad con ánimo las duras fatigas,
para que podamos saber si las predicciones de nuestro augur*
[Calcante
*contienen inspiraciones*¹⁷² *fundadas o más bien vanas!*
Pues todos conservan en su mente el recuerdo de aquel por-
[tento,
cuantos no abandonaron la luz a causa de hados funestos.
*Tan pronto como Áulide se revistió de escuadras argólicas*¹⁷³,
*que calamidad y perdición llevaban a Príamo y a Troya*¹⁷⁴,
mientras nosotros, en torno a helados ungüentos, junto a los
[humeantes altares,
aplacábamos a los númenes de las deidades con toros de do-
[rados cuernos¹⁷⁵
bajo un umbroso plátano, lugar del que manaba una fuente
[de agua,
*vimos un dragón terrible, de aspecto y sinuosidad salvajes*¹⁷⁶,

sividad (cf. A. TRAINA, «Commento alle traduzioni poetiche di Cicero-
ne», en *Vortit barbare*, págs. 55-89 [= *Atti del I Congresso internazionale
di studi ciceroniani*, II, Roma, 1961, págs. 141-159], esp. 71-77); acerca
de sus procedimientos estilísticos, cf. H. AHRENS, *Cicero als Übersetzer
epischer und tragischer Dichtung der Griechen*, Diss., Hamburgo, 1961,
págs. 3-76, 268-275. El tema fue retomado por Ovidio en *Metam.* XII 11-
23 (quien pudo inspirarse en la versión ciceroniana, según considera F.
BÖMER, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen, Buch XII-XIII*, Heidelberg,
1982, pág. 14).

¹⁷² Lat. *pectoris orsus* (cf. *Culex* 2).

¹⁷³ En Áulide (costa de Beocia) es donde se reunieron los griegos an-
tes de partir hacia Troya.

¹⁷⁴ Cf., no obstante, W. A. FALCONER, pág. 443; CHR. SCHÄUBLIN,
pág. 193.

¹⁷⁵ Cf. HOMERO, *Od.* III 384; PLINIO, XXXIII 39 (*auratis cornibus
hostiae*); el adjetivo *auriger* — formación comparable a *aurifer* — se do-
cumenta aquí por vez primera.

¹⁷⁶ Mediante el termino *draco* (gr. *drákōn*) se alude, lógicamente, a
una serpiente.

cómo irrumpía, desde el altar, a instancias de Júpiter.

El dragón capturó a los pollos que se guarecían sobre una

[rama del plátano,

bajo la cubierta de sus hojas; cuando hubo devorado a los

[ocho,

el noveno, la progenitora, revoloteaba con grito tembloroso;

feroz le laceró las vísceras de un salvaje mordisco.

64 *Tras haber devorado éste a tan tiernos voladores y a su ma-*

[dre¹⁷⁷,

fue el mismo progenitor saturnio que lo había sacado a la luz

quien procedió a ocultarlo, revistiéndolo de una dura corteza

[rocosa¹⁷⁸.

Nosotros, por nuestra parte, intimidados y en pie, vimos

al admirable prodigio agitarse entre los altares de las dei-

Entonces Calcante habló así con voz confiada: [dades.

«¿Por qué, aqueos, os ha paralizado de pronto el asombro?

El propio creador de los dioses nos ha ofrecido estos por-

[tentos,

demasiado lentos y tardíos, pero de fama y gloria perennes.

Pues, cuantas aves veis sacrificadas a través de repugnante

[diente,

tantos años de guerra apuraremos nosotros junto a Troya;

al décimo caerá ésta, y saciará con su castigo a los aqueos».

Esto dio a conocer Calcante, lo que ya veis para cumplirse.

¹⁷⁷ Cicerón, siempre reacio a admitir la expresión obscena del lamento (*Tusc.* II 55), rebaja aquí notablemente el patetismo de la escena homérica (*népia tékna, eleeinà... tetrigôtas*).

¹⁷⁸ La conversión en piedra es una metamorfosis relativamente frecuente en todo tipo de relatos míticos. Cicerón parece leer en su texto de Homero el adjetivo griego *at̄zēlos*, 'invisible' (y no *arizēlos*, 'visible', 'ilustre'), de acuerdo con el criterio de Aristarco (quien proponía, además, atetizar el v. 319: cf. *Od.* XIII 163); al respecto, cf. G. S. KIRK, *The Iliad. A commentary, I: books 1-4*, Cambridge, 1985, págs. 149-150.

¿Por qué, en fin, este augurio, recabado a partir de unos pájaros, se refería a los años, y no a los meses o a los días? Por otra parte, ¿por qué basa su interpretación en los pajarritos, en los que no había hecho extraordinario alguno, y calla acerca del dragón, que se dice que fue convertido en piedra, cosa que no pudo ocurrir¹⁷⁹? Por último, ¿qué similitud puede haber entre un pájaro y el transcurso de los años¹⁸⁰? Respecto a aquella culebra que se le apareció a Sila mientras procedía a la inmólación, dos son las cosas que recuerdo¹⁸¹: que Sila, cuando iba a salir en expedición, procedió a la inmólación y una culebra salió del altar, y que ese día se llevó a cabo una hazaña sumamente brillante, y no gracias al consejo del arúspice, sino al del general.

Pues bien, los tipos de aparición que vienen a continuación no tienen nada de admirable. Sólo una vez que se produjeron adquirieron la categoría de pronóstico, gracias a una interpretación, de modo que aquellos granos de trigo acumulados sobre el rostro del Midas niño¹⁸², o las abejas que —según dijiste— se posaron sobre los labios de Platón niño, no son cosas admirables, sino, más bien, bellos pronósticos. Son cosas que, sin embargo, bien pudieron ser propiamente falsas, y que —en el caso de aquellas que habían sido predichas— bien pudieron haber pasado por azar¹⁸³. Puede haber sido falso, desde luego, aquello —referido al propio Roscio— de que fue abrazado por una culebra¹⁸⁴,

¹⁷⁹ Al respecto cf. ARISTÓTELES, frag. 145 Rose.

¹⁸⁰ Un prodigio similar se relata, no obstante, en SILIO ITÁLICO, IV 101-130.

¹⁸¹ Cf. I 72; Cicerón tuvo ocasión de presenciar los hechos en esta ocasión.

¹⁸² Cf. I 78, también para la anécdota siguiente.

¹⁸³ Cf. II 136 y 48, respectivamente.

¹⁸⁴ Cf. I 79.

pero que hubiera una culebra en la cuna no es tan admirable, y menos en Solonio, donde las culebras suelen arremolinarse junto al hogar¹⁸⁵. Y, respecto a lo que los arúspices respondieron, en el sentido de que no habría nadie más famoso y más noble que él, me admiro de que los dioses inmortales le hayan anunciado la fama a un futuro actor, y no le hayan anunciado fama alguna al Africano¹⁸⁶.

67 Pues bien, tú has recogido, asimismo, apariciones relacionadas con Flaminio, como aquello de que él mismo y su caballo cayeron de repente...¹⁸⁷. ¡Eso, ciertamente, no es tan admirable! Respecto a que no haya podido arrancarse el estandarte de la primera compañía de lanceros, quizá sea que su portador intentaba arrancarlo sin decisión, cuando había sido clavado a conciencia... Y ¿qué clase de admiración puede llegar a producir el caballo de Dionisio, por el hecho de haber salido del río y de tener unas abejas sobre la crin? Pero, como comenzó a reinar en breve tiempo, aquello que había pasado por casualidad adquirió la categoría de aparición. «Mas las armas de los lacedemonios resonaron en el templete de Hércules, y las puertas de ese mismo dios en Tebas, que estaban cerradas, se abrieron de pronto, y los escudos que habían sido colgados en lo alto fueron encontrados sobre el suelo¹⁸⁸». Puesto que ninguna de estas cosas ha

¹⁸⁵ Como junto a los tenderetes de un mercado (*nundinari solent*); cf. ARISTÓTELES, *Long. brev. vit.* 466b19-21; PLINIO, XXV 101 (a propósito de la *plistolochia*).

¹⁸⁶ La frase parece traslucir cierto menosprecio latente hacia el oficio teatral; una opinión similar se observa en I 80, II 114. El Africano al que aquí se alude es Publio Cornelio Escipión Africano (el Mayor), cónsul en el 205 y en el 194.

¹⁸⁷ Acerca de los episodios mencionados cf. I 77 y 73, respectivamente.

¹⁸⁸ Cf. I 74.

podido ocurrir sin algún tipo de sacudida¹⁸⁹, ¿qué razón hay para decir que se produjeron por obra de la divinidad, y no por casualidad?

«Mas es que sobre la cabeza de la estatua de Lisandro en Delfos apareció una corona de hierbas silvestres, y de pronto, además»¹⁹⁰. ¿Acaso fue así? ¿Estimas que esa corona de hierbas pudo aparecer, antes de que arraigara su semilla? Por mi parte, creo más bien que la hierba silvestre apareció a consecuencia de un amontonamiento que hicieron las aves, y no a causa de una siembra humana; además, lo que hay sobre una cabeza — sea lo que sea — puede parecer similar a una corona. Y aquello que dijiste referente a que, por el mismo tiempo, cayeron las estrellas de oro de Cástor y de Pólux expuestas en Delfos, y que no se encontraron en parte alguna, eso más parece obra de ladrones que de dioses.

Me asombro, por cierto, de que se haya confiado a las historias griegas la travesura de la mona de Dodona. ¿Cabe algo menos admirable que el hecho de que una bestia tan monstruosa como aquélla volcara la urna y revolviere las tablillas¹⁹¹? ¡Y dicen los historiadores que no les sobrevino a los lacedemonios ninguna aparición más aciaga que ésa! Respecto a aquellas predicciones de los de Veyos (si el lago Albano se desbordaba y fluía hasta el mar, Roma perecería; si era contenido, lo haría Veyos...¹⁹²), así es como el agua albana fue canalizada, en beneficio de la campiña que rodea

¹⁸⁹ Lat. *sine aliquo motu* (sin algún tipo de impulso natural procedente del exterior, según ha de entenderse).

¹⁹⁰ Para esta anécdota y las inmediatamente siguientes, cf. I 75-76.

¹⁹¹ Cf. ENIO, *Sat.*, frag. 23 W, 23 Courtney; *Nat.* II 69, donde se aplica a la *simia* el término *turpissima*, aludiendo así tanto a su fealdad (cf., por ejemplo, ARQUÍLOCO, frag. 83 D), como a su carácter perverso (SÍMÓNIDES, frag. 7 D, vs. 78-79; ARISTÓFANES, *Acharn.* 907).

¹⁹² Cf. I 100 (el texto encubre, probablemente, una laguna); para los episodios referidos a continuación cf. I 101.

la ciudad, no para preservar la fortaleza y la ciudad. «Mas, poco después, se oyó la voz de alguien que advertía que habían de tomarse precauciones, no fuera que los galos tomaran Roma». A raíz de eso se le consagró un altar en la Vía Nueva al Ayo Hablador. ¿Qué pasa, entonces? ¿Acaso es que ese Ayo Hablador se pronunciaba y hablaba, aunque nadie lo conocía, hasta encontrar gracias a ello una denominación, y después de encontrar una sede, un altar y una denominación, enmudeció? Lo mismo puede decirse acerca de Moneta: aparte de lo de la cerda preñada, ¿de qué nos ha advertido ella jamás?

33 70

Auspicios

Más que suficiente acerca de las apariciones. Quedan los auspicios y las tablillas (las que se extraen, no aquellas que se pronuncian mediante un vaticinio, a las que con más propiedad llamamos 'oráculos'; de todo ello hablaremos en cuanto lleguemos a la adivinación natural¹⁹³). Queda también lo referente a los caldeos; pero, en primer lugar, veamos los auspicios¹⁹⁴. «Es un tema difícilmente controvertible, el del augurio». Para un augur marso quizá¹⁹⁵, pero es el más fácil de controvertir para un augur romano. Y es que nosotros no somos de esos augures que se dedican a predecir el futuro, gracias a la observación de las aves y de los demás signos¹⁹⁶. Creo, sin embargo, que Rómulo —quien fundó nuestra ciudad con-

¹⁹³ Cf. II 110-147.

¹⁹⁴ De ellos —auspicios y augurios, indiferenciadamente— se ocupa a continuación, extendiéndose hasta II 84; a las tablillas se hace referencia en 85-87, y a la astrología en 87-99. Una anticipación del contenido del libro, similar a ésta, se recoge en II 85 (cf., asimismo, II 38).

¹⁹⁵ Cf. I 132.

¹⁹⁶ A diferencia, por tanto, de lo que ocurría en el caso de los augures griegos.

tando con los auspicios¹⁹⁷— mantuvo la creencia de que existía la ciencia del augurio, la cual permitiría llegar a prever las cosas (y es que en muchas cosas erraba la antigüedad...¹⁹⁸) Vemos cómo tal creencia se ha transformado ya, a causa del uso, del cambio de doctrinas, y del tiempo transcurrido. Por otra parte, la costumbre, las ceremonias religiosas, el saber y el derecho augural, así como la autoridad del colegio, se conservan para que el vulgo mantenga su creencia, y el Estado unos grandes beneficios¹⁹⁹.

En realidad, los cónsules Publio Claudio y Lucio Junio —quienes se dispusieron a hacerse a la mar, pese a tales auspicios— no dejan de ser merecedores de todo suplicio, porque se debió prestar obediencia a la religión, en vez de repudiar una costumbre patria con semejante contumacia²⁰⁰. Con justicia, por tanto, fue el uno condenado en virtud de un juicio popular, mientras que el otro se dio muerte a sí mismo. «Flaminio no obedeció a los auspicios, así que pere-

¹⁹⁷ Cf. I 3, 105-108.

¹⁹⁸ La concepción ciceroniana de la idea de 'progreso', en el sentido de 'civilización' (*ratio* y desarrollo paralelo de la *humanitas*), es compatible, sin embargo, con la de una paulatina decadencia moral (cf. *Nat.* III 74), iniciada con el mítico surgimiento de la 'raza de hierro' y con la huida al cielo de Justicia (Erigone, Astrea, *maximum ius*; cf. *Nat.* II 159; CATULO, 64, 384-407; L. LANDOLFI, «Cicerone, Arato e il mito delle età», *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 63, n. s. 34 (1990), 87-98), y que Roma verá culminar, en cierto modo, durante el siglo siguiente (LUCANO, *Phars.* I 2: *ius scelerei datum*).

¹⁹⁹ La posición ciceroniana no puede calificarse, propiamente, de hipócrita. Los auspicios y los augurios son considerados como una especie de arcaísmo, una práctica que no ha de conservarse en virtud de su verdad intrínseca (ya que ésta es nula: cf. II 71), pero sí a consecuencia de su utilidad político-social, en cuanto que forma parte simbólica de la *religio*, sobre la cual se sustentan, a su vez, la *societas generi humani* y la justicia (cf. *Nat.* I 4).

²⁰⁰ Cf. I 29.

ció junto a su ejército²⁰¹». Mas sí les obedeció Paulo, un año más tarde, ¿y acaso no cayó en la lucha de Canas, junto a su ejército?²⁰². Efectivamente, aunque existieran auspicios —que no existen—, estos que nosotros usamos —ya sea el tripudio, o la observación de aquello que procede del cielo²⁰³— son, a buen seguro, simulacros de auspicios, pero en modo alguno auspicios²⁰⁴.

34 «Quinto Fabio, quiero que tú me asistas en el auspicio», y él responde: «¡Entendido!»²⁰⁵. Para ello se recurría, entre nuestros mayores, a un experto; hoy vale cualquiera²⁰⁶. Pero habría de ser necesariamente un experto, para que entendiera qué es el 'silencio' (y es que, en los auspicios, llamamos 'silencio' a la situación que se produce cuando no existe perturbación alguna).

72 Entender tal cosa es lo que corresponde a un perfecto augur. Por lo demás, cuando el que procede al auspicio ha dado a quien lo ejecuta el siguiente mandato: «Avísame, cuando te parezca que hay silencio», éste no mira hacia arriba, ni alrededor; al punto responde que parece haber silencio. Entonces dice él: «Avísame, cuando vayan a alimentar-

²⁰¹ Cf. I 77.

²⁰² Lucio Emilio Paulo fue cónsul en el 219 y en el 216, año en el que se produjo la anécdota.

²⁰³ Acerca del tripudio cf. I 27-28; lo que 'procede del cielo' (*de caelo*) son los fenómenos de carácter atmosférico, como los truenos, los rayos y los relámpagos.

²⁰⁴ Al respecto cf. I 105.

²⁰⁵ Un magistrado era el encargado de dirigir el auspicio; el nombre de Fabio (cf. *Fat.* 12, 14), como a veces el de Calvo (cf. D. R. SHACKLETON BAILEY, *Onomasticon*, pág. 22), era habitual para designar a un individuo cualquiera, *exempli causa* (así ocurre con *Korískos*, por ejemplo, en la obra de Aristóteles).

²⁰⁶ A diferencia de la interpretación de augurios, que se consideraba que correspondía en exclusiva al colegio de augures.

se». «Se están alimentando». ¿Qué aves? ¿Dónde? «Ha llevado pollos en una jaula» — dice — «el que por eso, precisamente, se denomina ‘pollero’»²⁰⁷. ¿Son éstas, por tanto, las aves mensajeras de Júpiter²⁰⁸? Que se alimenten o no, ¿qué importa? Nada, en lo que a los auspicios respecta. Pero, ya que es necesario que, cuando se alimentan, caiga algo de su pico y golpee la tierra (‘golpeatierra’ se dijo al principio, después ‘terripudio’; esto es, en realidad, lo que ya se denomina ‘tripudio’...²⁰⁹), pues bien, sólo cuando ha caído un bocado del pico del pollo se le anuncia un tripudio intachable a quien procede al auspicio²¹⁰.

¿Puede, entonces, tener algo de divino un auspicio tan 73 35
condicionado y forzado como éste? El hecho de que tengamos un viejo decreto del colegio, según el cual toda ave puede anunciar un tripudio, es la prueba de que los augures más antiguos no recurrieron a tal auspicio. Por tanto, cabía el auspicio cuando el ave tenía la posibilidad de mostrarse libremente; entonces es cuando aquélla podía parecer intérprete y acompañante de Júpiter; pero hoy, encerrada en una jaula y muerta de hambre, si se arroja sobre un bocado de pienso y llega a caer algo de su pico, ¿acaso piensas tú que

²⁰⁷ Cf. I 77; así lo afirma el interlocutor que, imaginariamente, responde a la pregunta.

²⁰⁸ Posible efecto humorístico, dado que se empleaba el mismo término para designar a las palomas ‘mensajeras’ (cf. PLINIO, X 110: *quin et internuntiae in magnis rebus fuerè*); por lo demás, el ave de Júpiter era el águila, aunque también las palomas (gr. *peleiádes*) estaban vinculadas con la figura mítica de Zeus, quien las hizo ‘mensajeras del estío y del invierno’ (al respecto, cf. J. PÒRTULAS, «De Oriente a Grecia: las siete Pléyades», *Minerva* 9 (1995), 25-41).

²⁰⁹ Lat. *terripavium*, *terripudium* y *tripudium*, respectivamente; la etimología sugerida por Cicerón carece de fundamento (cf., más bien, *tripes*).

²¹⁰ Lat. *tripudium solistimum*; cf. I 28.

eso es un auspicio, o que Rómulo solía consultar los auspicios de este modo?

- 74 ¿Acaso no resulta, según tu propia estimación, que precisamente quienes consultaban los auspicios solían prestar atención también a aquello que procedía del cielo? Ahora mandan al pollero; él es quien da cuenta del rayo procedente del lado izquierdo, lo que consideramos el mejor auspicio para cualquier asunto, salvo en el caso de los comicios. Esto último se acordó, desde luego, en beneficio del Estado, al objeto de que los jefes de la ciudad pudieran actuar como intérpretes de los comicios durante los juicios populares, durante la promulgación de leyes y durante la elección de magistrados. «Mas, a consecuencia de una carta de Tiberio Graco, los cónsules Escipión y Fígulo, al haber juzgado los augures que habían sido elegidos de manera impropcedente, renunciaron a su magistratura»²¹¹. ¿Quién dice que no existe el saber de los augures? La adivinación es lo que niego. «Mas los arúspices son adivinos: cuando Tiberio Graco los condujo al senado —a causa de la muerte repentina del que se desplomó de pronto, mientras se recontaba la prerrogativa—, dijeron que el convocante no había actuado en justicia».

- 75 Mira, en primer lugar, si no se refirieron al convocante de la centuria. Ya que éste había muerto²¹², habrían podido

²¹¹ Acerca de este episodio cf. I 33; *Nat.* II 10-11; el acontecimiento se produjo en el año 163.

²¹² El convocante de la centuria, presidente de la 'prerrogativa' (*rogator centuriae, primus rogator*), era el encargado de recoger los votos y de entregarlos posteriormente al magistrado que presidía los comicios en su conjunto (*rogator comitiorum*, según *Nat.* II 10). Cicerón parece entender que los arúspices pudieron haberse referido en primer lugar al *rogator* que recogía los votos (cuyo *vitium* habría consistido, simplemente, en una alteración involuntaria de la norma, para cuya denuncia no se precisaba capacidad adivinatoria alguna), y que después, al saber de la infracción reconocida por Tiberio Graco, refirieron a éste último su acusación.

decir lo que dijeron sin recurrir a la adivinación, a través de una conjetura. En segundo lugar²¹³, habrían podido decirlo, quizá, por casualidad (cuya intervención no ha de descartarse, en modo alguno, cuando se trata de este tipo de adivinación). Porque ¿qué podían saber los arúspices etruscos acerca de la correcta instalación de una tienda augural, o sobre el derecho referente al pomerio? Sin duda alguna, estoy de la parte de Gayo Marcelo, más que de la de Apio Claudio —ambos fueron colegas míos²¹⁴—, y estimo que la ley augural, aunque se constituyera al principio porque se creía en la adivinación, después, sin embargo, se conservó y se mantuvo en beneficio del Estado²¹⁵.

²¹³ Es decir, si se refirieron desde el principio a Graco y, por tanto, ha de buscarse otra explicación racional (cf. S. TIMPANARO, págs. 171, 372-373, n. 102).

²¹⁴ Cf. I 29, 105.

²¹⁵ Lat. *rei publicae causa* (es decir, 'por motivos de Estado', o, como traduce S. TIMPANARO, pág. 171, 'per utilità politica'; acerca de esta expresión y de sus precedentes en la historia de Roma, cf. J. LINDERSKI, «Watching the birds: Cicero the augur and the augural *templa*», *Classical Philology* 81 [1986], 330-340, esp. 331). Se ha insistido a menudo en la aparente preferencia ciceroniana por la llamada 'religión civil' o de estado, frente a la 'mítico-poética' y a la 'filosófica'; al respecto puede consultarse W. GERLACH, K. BAYER, *M. Tullius Cicero. Vom Wesen der Götter*, Múnich - Zúrich, 3.^a ed., 1990 [1978], págs. 558-559; G. LIEBERG, «Die *theologia tripertita* in Forschung und Bezeugung», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* I 4 (1973), 63-115, quien concluye que no puede probarse que Panecio estableciera los *tria genera theologiae* (*mythicon, physicon* y *civile*; cf. S. AGUSTÍN, *Ciudad de Dios* VI 5), y que las únicas referencias al respecto remiten a Quinto Mucio Escévola (probablemente el *pontifex maximus* asesinado en el 82), así como al propio Varrón (cf. *Antiquit. rer. div.*, frags. 6-11 Cardauns). Se trata de una distinción que, en cualquier caso, no parece haber interesado demasiado a Cicerón, quien probablemente no consideraba los tres aspectos como antitéticos desde el punto de vista práctico.

36 76 Pero diré más cosas acerca de este tema en otros lugares²¹⁶; hasta aquí por ahora. Veamos, pues, los augurios que se practican en el extranjero, los cuales están basados en la superstición, más que en la aplicación de un arte. Se sirven prácticamente de todas las aves, nosotros de muy pocas; unas cosas son para ellos favorables, mientras que otras lo son para los nuestros. Deyótaro solía informarse acerca de nuestro saber augural a través de mí, y yo del suyo a través de él. ¡Dioses inmortales, qué gran diferencia había²¹⁷! Hasta el extremo de que algunas cosas eran incluso al revés. Y él recurría a tales prácticas en todo momento, mientras que nosotros ¿con qué frecuencia lo hacemos, si no es cuando recabamos los auspicios por delegación del pueblo²¹⁸? Nuestros mayores no quisieron administrar las guerras, si no era después de contar con los auspicios... ¡Cuántísimos años hace que nuestros procónsules y propretorees las administran, ellos que no recaban los auspicios²¹⁹!

²¹⁶ Parece hacerse referencia así al tratado ciceroniano *De auguriis*, no conservado actualmente y que, a juzgar por este testimonio, se escribió con posterioridad al *De divinatione*; su contenido era de carácter técnico, más que teórico (cf. A. S. PEASE, *Div.*, págs. 8, n. 5, 10, n. 13).

²¹⁷ Alusión, una vez más, a la *dissensio* que solía producirse entre los supuestos expertos en la materia (cf. II 28).

²¹⁸ Lat. *nisi dum a populo auspicia accepta habemus*; S. TIMPANARO, pág. 171, traduce «tranne nel periodo in cui abbiamo il diritto di trarre gli auspicii, ricevuto dal popolo».

²¹⁹ Por carecer del derecho a hacerlo, según cabe entender (al respecto cf. I 95; *Nat.* II 9; CHR. SCHÄUBLIN, págs. 207, 369, quien considera que podría aludirse así a ex magistrados que no habían pasado a ostentar tal condición recientemente y que actuaban ya casi como privados).

Así que ni atraviesan los arroyos después de contar con los auspicios²²⁰, ni los consultan a través del tripudio. Pues, desde luego, de las puntas de lanza —que era un tipo de auspicio de carácter enteramente militar— ya prescindió por entero aquel famoso Marco Marcelo, cónsul en cinco ocasiones, a la vez que general y excelente augur²²¹. ¿Dónde queda, entonces, la adivinación a través de las aves? Ya que se ocupan de las guerras quienes no recaban auspicio alguno, la adivinación parece haberse mantenido entre la población civil, y haber sido eliminada por quienes tienen a su cargo la guerra²²². Aquél decía, además, que, si alguna vez deseaba llevar a cabo una empresa, solía viajar bajo una litera cubierta, al objeto de no verse impedido a causa de los auspicios²²³. Es algo similar a lo que nosotros, los augures, aconsejamos: que ordenen desuncir a los jumentos, para que no sobrevenga ningún ‘auspicio bajo el yugo’²²⁴.

²²⁰ Referencia a los *auspicia peremnia*, observados por quienes se veían obligados a cruzar un río (*amnis*) entre la toma de auspicios y la acción respecto a la cual se recababan éstos (cf. *Nat.* II 9).

²²¹ Auspicios que se recababan antes del comienzo de la batalla (cf. *Nat.* II 9); Marco Claudio Marcelo —cónsul durante los años 222, 215, 214, 210 y 208— se enfrentó a Aníbal durante la segunda guerra púnica, conquistando Siracusa en el 211; acerca de la ubicación de esta frase en el texto cf., no obstante, CHR. SCHÄUBLIN, págs. 206-207; S. TAMPANARO, págs. 173, 374-375, n. 104.

²²² Cf. CHR. SCHÄUBLIN, págs. 206-207.

²²³ Al no estar en disposición de contemplarlos, caso de producirse; el sujeto de la frase es el mismo Marco Marcelo mencionado anteriormente.

²²⁴ El *iuges auspicium* se producía —según Festo— cuando los animales defecaban en la mencionada posición (*cum iunctum iumentum stercus fecit*; cf. *Pauli excerpta ex lib. Pomp. Festi*, ed. W. M. Lindsay, Leipzig, 1913, pág. 92). Acerca de la posible antigüedad de esta creencia, ya percibida en época ciceroniana como un evidente arcaísmo, cf. G. DUMÉZIL, págs. 93-98; no obstante, según considera S. TAMPANARO, págs. 375-376, n. 105, es posible que, en origen, el mal augurio se pro-

- 78 ¿En qué otra cosa consiste el no querer ser advertido por Júpiter, sino en favorecer que no pueda producirse un auspicio, o que, caso de producirse, no pueda verse?
- 37 Pues es completamente ridículo que digas que Deyótaro no se lamenta de los auspicios que se le hicieron al marchar junto a Pompeyo, esgrimiendo que —llevado por su fidelidad y por su amistad hacia el pueblo romano, y ya que para él habían estado el elogio y la gloria por delante de su reino y de sus posesiones— lo que hizo fue cumplir con su deber²²⁵. Lo creo, desde luego, pero esto nada tiene que ver con los auspicios, porque no le pudo anunciar una corneja, a través de su canto, que estaba actuando de manera correcta, al disponerse a defender la libertad del pueblo romano; era él, propiamente, quien sentía esto tal y como lo sintió.
- 79 Las aves manifiestan sucesos que son adversos o favorables. Según mi manera de ver, Deyótaro se sirvió de los auspicios que propicia la virtud, la cual prohíbe esperar fortuna en tanto ha de prevalecer la fidelidad²²⁶. Pero, si las aves le mostraron sucesos prósperos, ciertamente le engañaron. Huyó del combate junto con Pompeyo (¡difícil momento!); se apartó de él (¡luctuosa circunstancia!); vio a César como enemigo y como huésped al mismo tiempo²²⁷ (¿qué cosa más aciaga que ésta, siendo que César le arrebató la tetrarquía de los trocmos —para entregársela a no sé

dujera, simplemente, cuando un magistrado encontraba a una pareja de bueyes dispuestos bajo el yugo, imagen considerada —tras el precedente de las *furculae Caudinae* (cf. LIVIO, IX 2, 6)— como presagio de un futuro sometimiento de las tropas.

²²⁵ Cf. I 26.

²²⁶ Acerca de la virtud considerada como un valor en sí misma —como el valor más elevado, propiamente— cf., por ejemplo, II 2.

²²⁷ En el año 47.

qué secuaz suyo de Pérgamo²²⁸—, siendo que también le quitó la Armenia que le había entregado el senado, y que, pese a haber sido acogido por él con extraordinaria hospitalidad, dejó expoliado al rey que le había servido de anfitrión?) Pero me estoy yendo muy lejos; voy a volver a lo que me había propuesto. Si nos preguntamos por los sucesos —que es lo que se requiere de las aves—, en modo alguno fueron prósperos para Deyótaro; pero, si nos preguntamos por el cumplimiento de sus deberes, recabó éste de su propia virtud, y no de los auspicios.

Omite, por tanto, lo del báculo de Rómulo, el cual 80 38 —según dices— no pudo llegar a consumirse pese a la gran magnitud de un incendio²²⁹, y no concedas importancia al pedernal de Ato Navio. No debe haber ningún lugar en la filosofía para cuentecillos imaginarios. Lo más propio de un filósofo es lo siguiente: primero, ver cuál es la propia naturaleza del augurio como tal; después, ver cómo se obtuvo éste, y, después, ver cuál es su validez. Por tanto, ¿qué naturaleza puede ser aquella que hace vagar a los seres voladores de acá para allá, en todas las direcciones, a fin de que nos manifiesten cualquier cosa, vetando unas veces el actuar y ordenándolo otras, ya sea a través del canto o a través del vuelo²³⁰? Por otra parte, ¿por qué les es dado a unas aves el que puedan suministrar un augurio favorable por la izquierda, y a otras el hacerlo por la derecha? Además, ¿cómo, cuándo, por quiénes diremos que fueron descubiertas tales cosas? Los etruscos, al menos, tienen a un niño, al que ex-

²²⁸ La zona se encontraba situada en el este de Galacia, región que fue entregada a Mitridates de Pérgamo.

²²⁹ Cf. I 30; se refiere al incendio de la ciudad provocado por los galos en torno al año 390. Acerca del episodio de Ato Navio, citado a continuación, cf. I 31-33.

²³⁰ Cf. I 120.

cavaron, como el artífice de su saber²³¹; nosotros ¿a quién tenemos?, ¿a Ato Navio? Mas ¡cuántos años más antiguos son Rómulo y Remo, quienes, según tenemos entendido, fueron augures ambos! ¿Acaso diremos que esas cosas fueron una invención de los pisidios, de los cilicios o de los frigios? Por tanto, ¿acaso parece correcto considerar a unas personas desprovistas de formación como las creadoras de una institución divina²³²?

39 81 «Mas todos los reyes, pueblos y países se sirven de auspicios». ¡Como si hubiera algo, en realidad, tan extendido entre el vulgo como el no saber nada, o como si a ti mismo, a la hora de juzgar, te complaciera la multitud²³³! ¿Cuántos hay que digan que el placer no es un bien? La mayoría dice, incluso, que es el bien más alto. Pero ¿acaso se asustan los estoicos de su propia manera de pensar, a causa del gran número de éstos?, ¿acaso es que la multitud sigue, para la mayoría de sus asuntos, la autoridad de tales estoicos? Por tanto, ¿qué tiene de extraño que, tratándose de auspicios o de cualquier forma de adivinación, los espíritus débiles conciban ese tipo de supersticiones²³⁴, sin ser capaces de discernir aquello que es verdadero?

²³¹ En referencia a Tages (cf. II 50-51).

²³² Según sugiere A. S. PEASE, *Div.*, págs. 480-481, Cicerón pudo haber escrito el término *divinitatis* (que es el que ofrece la tradición manuscrita), en lugar del *divinationis* que cabría esperar aquí, al objeto de favorecer el homeoteleuto con el *humanitatis* que aparece anteriormente.

²³³ Se muestra así cierta oposición al argumento del *consensus omnium*, en términos parcialmente comparables a los de HERÁCLITO, frag. 22 B 49 DK (*heís emoi mýrioi, eán áristos éi*).

²³⁴ Lat. *inbecilli animi*, caracterizados por su 'superstición de anciana' (*anilis*; cf. I 7).

Por otra parte, ¿acaso hay uniformidad alguna que avenga y una a los augures²³⁵? De acuerdo con nuestra costumbre augural, dijo Enio:

*entonces retumbó por el lado izquierdo, bajo una atmósfera
[completamente serena,²³⁶*

mas el Ayante de Homero, al quejarse ante Aquiles de la ferocidad de los troyanos, no sé qué cosa anuncia del modo siguiente:

*Júpiter les da a conocer su favor, mediante relámpagos pro-
[cedentes del lado derecho²³⁷.*

Así que a nosotros nos parecen mejores los que proceden de la izquierda, mientras que a los griegos y a los bárbaros los de la derecha. Aun así, no ignoro que nosotros decimos 'de izquierda' a aquello que es bueno, aunque proceda del lado derecho; pero lo cierto es que los nuestros lo denominaron 'de izquierda' y los extranjeros 'de derecha', ya que esto es lo que les parecía mejor la mayoría de las veces²³⁸.

²³⁵ Cf. II 28.

²³⁶ Cf. *Ann.*, frag. 541 Sk., VIRGILIO, *Eneida* II 693, así como lo ya apuntado a propósito de I 18; se trataba de un *omen* favorable (cf. *Ann.*, frag. 146 Sk.) Consideramos que *bene* acompaña a *serena*, y que *laevum* posee un valor adverbial, de acuerdo con S. TIMPANARO, págs. 377-378, n. 110.

²³⁷ Cf. *Il.* IX 236-237, donde quien habla es, en realidad, Ulises (cf. J. SOUBIRAN, pág. 284, n. 6), cuyo nombre también parece olvidarse, curiosamente, en II 63; se trata del frag. 26 Bl., 4 Soub.

²³⁸ Los augures romanos observaban los auspicios mirando hacia el sur, generalmente, mientras que los griegos dirigían la mirada hacia el norte; no obstante, algunos signos procedentes del lado derecho eran fa-

83 ¡Qué gran divergencia es ésa! Y bien, ya que se sirven de otras aves y de otros signos, ya que proceden a observar de otra manera y que son otras sus respuestas, ¿no habrá que reconocer, necesariamente, que parte de esto se aceptó así por error, parte por superstición, y muchas cosas a consecuencia de un engaño²³⁹?

40 Asimismo, no dudaste en incluir también los presagios entre tales supersticiones²⁴⁰. Emilia dijo a Paulo que el Persa había muerto, lo que el padre tomó por un presagio; Cecilia le dijo a la hija de su hermana que ella le cedía su sitio; y, además, aquello de «mantened silencio» y de «la prerrogativa, presagio de los comicios». Esto es ser cumplidamente elocuente contra sí mismo, porque, si prestas atención a tales cosas, ¿cuándo vas a poder disponer de un espíritu provisto de calma y de libertad, de modo que no aduzcas una superstición para afrontar la situación, sino más bien un razonamiento que te guíe? Así que, si alguien está diciendo algo a propósito de un asunto o de una conversación que le conciernen, y una palabra suya se corresponde, de manera congruente, con lo que tú te dispones a hacer o a pensar, ¿acaso te infundirá temor esa circunstancia?, ¿te infundirá, acaso, arrojo?

84 Cuando Marco Craso embarcaba a su ejército en Brundisio²⁴¹, uno que vendía en el puerto brevas secas traídas de Cauno gritaba: «¡Cáuneas!». Digamos —si te parece bien— que estaba advirtiendo a Craso para que se guardara de ir, y que éste no habría perecido si hubiera obedecido al presá-

vorables también entre los romanos (a propósito de toda esta cuestión cf. I 12).

²³⁹ Los mismos motivos se apuntan en II 85.

²⁴⁰ Lat. *omina* ('presagios'); acerca de la anécdota que se menciona a continuación y de las inmediatamente siguientes, cf. I 102-104.

²⁴¹ En el año 55; cf. I 29-30.

gio²⁴². Si aceptamos esto, tendríamos que prestar atención a un traspíe, a la ruptura de una correa, a los estornudos...²⁴³.

Faltan las tablillas y los caldeos para 85 41

llegar a los vates y a los sueños²⁴⁴. Por tanto, ¿piensas que hay que hablar acerca de las tablillas...? Porque ¿qué es una tablilla? Lo mismo, más o menos, que jugar

Tablillas a la morra²⁴⁵, tirar las tabas o las téseras²⁴⁶, cosas en las que interviene el azar y la casualidad, no el razonamiento y la deliberación. Todo esta práctica se inventó mediante engaños, en búsqueda de ganancia, al objeto de generar superstición y desorientación. Pues bien, al igual que hicimos en el caso del arte de los arúspices²⁴⁷, veamos cómo se produjo, según se cuenta, la invención de las tablillas más famosas. Los testimonios de los de Preneste proclaman que Numerio Sufustio, persona noble y honorable, como se le ordenaba con frecuencia durante el sueño —de manera incluso amenazadora, al final— que hendiese el pedernal que se hallaba

²⁴² Es decir, 'vendo cáuneas'; Cauno era una ciudad del sur de Caria, famosa por la calidad de sus brevas o higos; la anécdota se basa en la similitud fónica entre *Cauneas* y *cav(e) n(e) eas* ('¡guárdate de ir!'; sobre la explicación fonética de estas elisiones cf. A. S. PEASE, *Div.*, págs. 485-486), y es comparable, en parte, a la que relata Suetonio, *Aug.* 92, 2 (*Nonis / non is*).

²⁴³ Eran circunstancias consideradas a menudo, popularmente, como de buen o de mal augurio (cf. A. S. PEASE, *Div.*, págs. 486-488); acerca de esta última cf., por ejemplo, Homero, *Od.* XVII 539-547, así como la explicación de Plinio, XXVIII 23.

²⁴⁴ Cf. II 85-87, 87-99, 110-118 y 119-147, respectivamente.

²⁴⁵ Lat. *micare*; era un juego que consistía en adivinar el número resultante de sumar el número de dedos que se sacan de una mano con los que saca al mismo tiempo, por su parte, el compañero u oponente.

²⁴⁶ Las *tesserae* eran cubos de marfil, de hueso o de madera, provistos de numeración sobre sus seis caras; acerca de los *tali* ('tabas') cf. I 23.

²⁴⁷ Cf. II 50-51.

en un determinado lugar, se dispuso a hacerlo, aterrado por las visiones y entre las burlas de sus conciudadanos; una vez fraccionada así la roca, saltaron aquellas tablillas esculpidas en roble, con la marca de unas letras primitivas²⁴⁸. Este lugar se encuentra hoy cercado, de acuerdo con la prescripción religiosa, y está próximo al lugar en que se encuentra el Júpiter niño, al que —sentado como un lactante sobre el regazo de Fortuna, al lado de Juno, mientras pide la teta— veneran las madres muy castamente²⁴⁹.

86 Dicen que en ese lugar, donde ahora se encuentra situado el santuario de Fortuna, fluyó miel de un olivo, por aquella misma época, y que los arúspices dijeron que esas tablillas gozarían de suma reputación; y que, por mandato de éstos, se construyó un arca con aquel olivo y se metieron en ella las tablillas que hoy se sacan a instancias de Fortuna. Por tanto, ¿qué infalibilidad puede haber en ellas, las cuales se mezclan y extraen, a instancias de Fortuna, a través de la mano de un niño? ¿Cómo es, por otra parte, que fueron éstas depositadas en aquel lugar? ¿Quién talló aquel roble, quién lo desbastó y le hizo aquellas incisiones? No hay nada —afirman— que la divinidad no pueda hacer. ¡Ojalá hubiera hecho sabios a los estoicos, para que no se lo creyesen

²⁴⁸ Lat. *in robore*; el roble —o encina— era un árbol de carácter mágico en el oráculo de Dodona; estas tablillas presentarían, probablemente, incisión de silabas, más que de palabras enteras.

²⁴⁹ Se refiere a un santuario que exhibía las imágenes de *Fortuna Primigenia*, *Iuppiter puer* y *Iuno*; a propósito de la primera figura cf. I. KAJANTO, «Fortuna», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 17.1 (1981), 502-558; respecto a la de Júpiter niño, cuyo culto no se encuentra documentado con claridad, cf. H. VERBRUGGEN, *Le Zeus crétois*, París, 1981, pág. 217, n. 204 (se trata, probablemente, de la interpretación espuria de una de las muchas representaciones del tipo *Mater Matuta* [*Fortuna*] existentes en la región de Campania).

todo, a causa de su supersticiosa y desdichada ansiedad²⁵⁰! Pero esta forma de adivinación, al menos, la desestimó además la vida diaria. La vetusta hermosura del templete es la que todavía hoy mantiene el renombre de las tablillas prenestinas, y eso entre el vulgo.

Porque ¿acaso hay algún magistrado o alguna persona 87 de cierto rango que se sirva de las tablillas? En los demás lugares, ciertamente, el uso de las tablillas se enfrió por completo. Carnéades solía decir —según escribe Clitómaco— lo siguiente: que él nunca había visto una Fortuna más afortunada que la de Preneste²⁵¹. Dejemos al margen, entonces, esta forma de adivinación.

Vayamos con los hechos extraordinarios de los caldeos²⁵². Aquel oyente de 42
Astrología Platón llamado Eudoxo —probablemente la mayor autoridad en astrología, a juicio de las personas más doctas— opina acerca de ellos lo siguiente, según dejó escrito: que no ha de darse el menor crédito a los caldeos, cuando se dedican a hacer predicciones, y tampoco cuando dan cuenta —según el natalicio— de cómo va a ser la vida de cada uno²⁵³.

²⁵⁰ Lat. *cum superstitiosa sollicitudine et miseria*; la inquietud espiritual que propicia el surgimiento de la credulidad se opone a la *quieta mens* que caracteriza al hombre sensato y sabio (II 149); un reproche similar se halla recogido en II 118.

²⁵¹ Probablemente con motivo de su visita a Roma, en el año 155.

²⁵² Cf. *Fat.* 8. La fuente para este apartado (II 87-99), sin correspondencia en el libro primero, pudo ser la obra de Panecio (cf. frag. 74 van Straaten), inspirada, a su vez, en la de Carnéades. Acerca del texto, en general, cf. CHR. SCHÄUBLIN, «Kritische und exegetische Bemerkungen», págs. 184-188.

²⁵³ El astrónomo Eudoxo de Cnido (med. s. iv), autor, entre otras obras, de unos *Phainómena*, conservados sólo fragmentariamente, fue muy admirado por Cicerón (cf. *Rep.* I 22; acerca de la favorable opinión

88 Panecio, que fue el único entre los estoicos que rechazó las predicciones de los astrólogos, incluso recuerda que Anquialo y Casandro —los mayores astrólogos de aquella época, a la que él pertenecía²⁵⁴—, aunque eran excelentes en los demás dominios de la astrología, no usaron de esta forma de predicción. Escílax de Halicarnaso, amigo íntimo de Panecio, experto en astrología y que destacó, además, en el gobierno de su ciudad, repudió totalmente esa forma de predecir propia de los caldeos.

89 Pero, para servirnos de la razón y dejar al margen los testimonios... Quienes pretenden salvaguardar esas predicciones natalicias de los caldeos sostienen lo siguiente: afirman que existe una especie de fuerza en el círculo astral —al que en griego se llama *zōdiakós*—, tal que cada una de las partes diferenciadas de ese círculo predispone y conforma el cielo de un modo²⁵⁵, según la manera en que cada grupo de

de Eudoxo acerca de los magos, cf. PLINIO, XXX 3); el horóscopo —práctica de posible origen oriental, muy desarrollada entre los egipcios— es la primera forma de astrología documentada en Grecia, a partir del s. IV (cf. F. CUMONT, *Astrology and religion among the Greeks and Romans*, Nueva York, 1960 [1912], pág. 31; A. PÉREZ JIMÉNEZ, «La doctrina de las estrellas: tradición histórica de una ciencia», en A. PÉREZ JIMÉNEZ [ed.], *Astronomía y astrología. De los orígenes al Renacimiento*, Madrid, 1994, págs. 1-42, esp. 23, n. 59; y sobre el cultivo de la astrología en Roma, en general, J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Astronomía y astrología en Roma», *ib.*, págs. 143-160).

²⁵⁴ Segunda mitad del siglo segundo; el superfluo *qua erat ipse* podría tratarse de una glosa.

²⁵⁵ Se hace así referencia a las doce divisiones (de unos 30 grados cada una) de la zona o banda superpuesta sobre la eclíptica del cielo y conocida como *kyklos zōdiakós* ('círculo de los animalitos', aunque también se hallan en él figuras antropomorfas; actualmente se le asigna una amplitud de diecisiete grados, frente a los doce que le asignaron los antiguos); al respecto puede consultarse H. G. GUNDEL, *Zodiakos. Der Tierkreis in der antiken Literatur und Kunst. Mit einem Beitrag über den*

estrellas —en estas zonas, así como en las aledañas— se encuentra en cada momento. Afirman que esta fuerza se predispone a su vez de diversas maneras, por obra de aquellos astros a los que se llama ‘errantes’. Cuando éstos, por su parte, han llegado a la zona precisa del orbe en la que se sitúa el origen del que nace²⁵⁶ —o bien a aquella que tiene algo común o afín con ésta— ellos hablan de ‘triángulos’ y de ‘cuadrados’²⁵⁷. Efectivamente, como en el curso del año

Tierkreis im Alten Orient von R. Böker, Múnich, 1972 [= *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. X A, cols. 461-710]. Esta división ideal en doce signos de igual extensión —considerados a partir del punto vernal o equinoccio de primavera (Aries, 21 de marzo)— no se corresponde con la que delimitan las doce constelaciones propiamente dichas (sin contar la de Ofiuco), que son de extensión desigual (cf. J. SOUBIRAN, pág. 220, n. 4); junto a esta desadecuación ha de considerarse, naturalmente, la distorsión producida por la retrogradación —o precesión— de los equinoccios.

²⁵⁶ Es decir, al signo zodiacal o astro (en realidad, el grado de la eclíptica) situado más al este del horizonte en el momento de la concepción, que es en el que se inicia la vida del que ha de nacer; como este dato se desconocía generalmente, solía recurrirse al ascendente que podía observarse en el momento del nacimiento (cf. II 95) y que, a su vez, ‘presenciaba tal momento’ (gr. *hōroskópos*); al respecto, cf. L. GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, 1969, pág. 444 (acerca de los pronósticos genetliacos en la antigüedad, cf. *ib.*, págs. 403-457), así como, sobre las variantes del procedimiento, A. S. PEASE, *Div.*, pág. 499; J. L. CALVO, «La astrología como elemento del sincretismo religioso del helenismo tardío», en A. PÉREZ JIMÉNEZ (ed.), págs. 59-86, esp. 79, n. 19.

²⁵⁷ La terminología técnica era, en realidad, mucho más amplia, pero Cicerón no parece ni buen conocedor de la misma, ni especialmente interesado en ella. Ambos términos servían para designar dos de los ‘aspectos’ o ángulos de relación existentes entre dos astros, dentro del círculo zodiacal, considerando su posición respecto a las casas celestes —signos zodiacales— que ocupan; se hablaba de ‘triángulo’ (‘trígono’) cuando el ángulo que había establecer entre ambos era de 120 grados, y de ‘cuadrado’ cuando era de 90 grados (de carácter favorable y desfavorable, res-

y de las estaciones ocurren —a consecuencia del acercamiento y del retroceso de las estrellas— tan grandes revoluciones y cambios en el cielo²⁵⁸, y como aquello que vemos se produce a causa de la fuerza del sol, estiman no sólo verosímil, sino incluso verdadero, que los niños adquieren su espíritu y su conformación —según van apareciendo— de acuerdo con la composición del aire, y que a partir de ésta se generan los caracteres, las costumbres, el espíritu, el cuerpo, la manera de vivir, los sucesos y los avatares de cada uno²⁵⁹.

43 90 ¡Oh increíble desvarío! (porque no ha de llamarse estupidez a cualquier tipo de error...)²⁶⁰. Incluso el estoico Diógenes les concede algo a éstos²⁶¹: el hecho de que, al menos, son capaces de predecir cómo será la naturaleza de cada uno y aquello para lo que tendrá unas mayores aptitudes; niega que las otras cosas a las que se dedican puedan llegar a conocerse en modo alguno. Dice, efectivamente, que el aspecto de las personas gemelas es similar, pero su vida y su

pectivamente; al respecto cf. J. L. CALVO, *ib.*, págs. 78-79). Cicerón no alude ni a la conjunción (0º) ni a los ángulos de 60 y 180 grados (de carácter favorable y desfavorable, respectivamente), también considerados con frecuencia para este tipo de observaciones. En general, se consideraba astros favorables a Júpiter y a Venus, y desfavorables a Saturno y a Marte (el valor de Mercurio —*epikoinos*— dependía del planeta con el que se ponía en relación; cf. RIESS, *RE* II 2, 1896, s. v. «Astrologie», cols. 1804-1805, y, en general, F. BOLL - C. BEZOLD - W. GUNDEL, *Stern-glaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, 7.ª ed., Stuttgart, 1977 [1974, 1931⁴], págs. 58-72).

²⁵⁸ No obstante, cf. CIRR. SCHÄUBLIN, págs. 216-217.

²⁵⁹ Del mismo modo que el sol actúa e influye sobre el conjunto del mundo, así los restantes seres celestes actúan sobre la vida humana (cf. CIRR. SCHÄUBLIN, pág. 373).

²⁶⁰ Es decir, se trata en este caso de *deliratio*, no de *stultitia*.

²⁶¹ *SVF* III Diog. 36; cf. I 6.

suerte son dispares las más de las veces²⁶². Procles y Eurístenes, reyes de los lacedemonios, fueron hermanos gemelos, mas ellos no vivieron el mismo número de años, porque la vida de Procles fue un año más breve, y éste aventajó en mucho a su hermano, por la gloria de sus hazañas²⁶³.

Mas yo digo que eso, precisamente, que Diógenes —exi- 91
mio varón— les concede a los caldeos, como por una especie de connivencia, no puede entenderse. Efectivamente, aunque —como ellos mismos dicen— sea la luna quien regula el origen de los que van naciendo²⁶⁴ y aunque los caldeos constaten y anoten la presencia de tales astros natalicios —cuantos parecen estar en conjunción con la luna—, están juzgando a través del sentido de la vista, sumamente engañoso, aquello que deberían ver a través de la razón y del espíritu. Y es que el razonamiento de los matemáticos²⁶⁵ —que convendría que ellos conociesen— enseña a qué poca altura se desplaza la luna, la cual casi roza la tierra; cuán separada se encuentra de la estrella más próxima, la de Mercurio; mucho más, por otra parte, de la de Venus; después, que dista en un intervalo distinto del sol, con cuya luz, según se piensa, se ilumina; pero los tres intervalos restantes son de una infinita inmensidad: del sol a la estrella de Marte, de allí a la de Júpiter, desde éste hasta la estrella de Sa-

²⁶² Pese a haber nacido, se entiende, bajo el mismo signo zodiacal.

²⁶³ En referencia a Procles, según la interpretación de Falconer y Timpanaro, o bien a Eurístenes (Schäublin); acerca de ambos hermanos, cf. HERÓDOTO, VI 52.

²⁶⁴ Actuando así como una especie de mediadora entre los planetas y la tierra (*nascentium dux quod menses huius*, según VARRÓN, *Ling. Lat.* V 69). Acerca de su influjo sobre la naturaleza, en general, cf. II 33, *Nat.* II 50.

²⁶⁵ *Lat. mathematici*, es decir, 'sabios', 'astrónomos'.

turno; y de allí al cielo, propiamente, que es lo más extremo y remoto del mundo²⁶⁶.

92 Por tanto, ¿qué contacto puede llegar a establecerse, desde una distancia casi infinita, con la luna o, menos aún, con la tierra?²⁶⁷.

44 Y bien, cuando dicen —como necesariamente tienen que decir— que el origen de cuantas personas se crían sobre toda la tierra habitada es el mismo²⁶⁸, y que necesariamente les ocurrirán las mismas cosas a cuantos nacieron bajo una misma disposición del cielo y de las estrellas, ¿acaso no da su proceder la impresión de que esos intérpretes del cielo ni siquiera conocen cuál es la naturaleza de éste? Porque, ya que aquellas órbitas que dividen el cielo como por su mitad y que delimitan nuestra visión —las que los griegos denominan *horizontes* y nosotros podemos denominar, con toda exactitud, ‘límites’²⁶⁹— ofrecen una máxima variedad y son distintas en cada lugar, es necesario que las salidas y las puestas de los astros no se produzcan simultáneamente para todos²⁷⁰.

²⁶⁶ Al igual que la luna, si se toma como punto de observación el lugar que ocupan las estrellas fijas (cf. *Nat.* II 56); cf., asimismo, *Nat.* II 52-53, donde Cicerón parece emplear materiales procedentes de una fuente distinta.

²⁶⁷ Se trata de un influjo perfectamente explicable, sin embargo, desde el concepto estoico de ‘simpatía’, como bien observa S. TIMPANARO, pág. 383.

²⁶⁸ Siempre que se haya producido tal origen en un mismo momento, según ha de entenderse (cf. CHR. SCHÄUBLIN, págs. 220-221; S. TIMPANARO, pág. 383).

²⁶⁹ Lat. *finientes* (es decir, círculos que demarcan la parte visible del cielo, desde una determinada latitud); acerca de este término técnico, empleado con propiedad por Cicerón, cf. A. HAURY, «Cicéron et l'astronomie (à propos de *Rep.* I, 22)», *Revue des Études Latines* 42, 1964, 198-212.

²⁷⁰ Lo cual hace que, en un mismo momento, se confeccionen tantos horóscopos como puntos de observación —o latitudes— existen, en vez

Pues, si la composición del cielo se halla condicionada ⁹³ por estos astros, resultando unas veces de este modo y otras de aquél, ¿cómo pueden ser de la misma condición los que nacen, cuando es tan grande la desemejanza del cielo? La Canícula sale, en estos lugares que nosotros habitamos, después del solsticio²⁷¹, incluso algunos días después; mas entre los trogoditas —según se escribe²⁷²— sale antes del solsticio, de manera que, aunque concediéramos que la disposición del cielo afecta en algo a aquello que se cría sobre la tierra, ellos habrían de reconocer que, quienes han nacido a un mismo tiempo, pueden encarnarse bajo naturalezas disímiles, a causa de la desemejanza del cielo; cosa que no les parece bien, porque, según ellos pretenden, todos los que se originan en un mismo momento nacen de la misma condición, sea cual sea el lugar en el que nacen.

Pero ¡qué gran sinsentido representa el hecho de que, ^{94 45} frente a lo que ocurre en el caso de los grandes movimientos y cambios del cielo, no interese en absoluto qué viento, qué lluvia o qué clima se produce en cada parte! A menudo es tan grande la falta de semejanza existente entre estos elementos —aun tratándose de lugares muy próximos entre sí— que, a menudo, se tiene un clima en Túscolo y otro en

de ser uno y el mismo para todos (cf. CHR. SCHÄUBLIN, pág. 373; S. TIMPANARO, pág. 384, n. 117).

²⁷¹ Del solsticio de verano (22 de junio), se entiende; acerca de la Canícula (Sirio), cf. I 130.

²⁷² Lat. *Trogodytae*; los trogóditas o trogoditas ('trogloditas' — *Trogodytae* — según la lectura aceptada por Ax, Pease, de acuerdo con una posible etimología griega del término ['cavernícolas']) eran un pueblo de la costa oeste del Mar Rojo, próximo a Etiopía (cf. HERÓDOTO, IV 183). La fuente a la que alude Cicerón podría ser Agatárquidas de Cnido, geógrafo del s. II.

Roma²⁷³. Es algo que los navegantes pueden constatar perfectamente, ya que es al volver un cabo cuando sienten, a menudo, las mayores variaciones de los vientos. Por tanto, cuando tan pronto se da esa serenidad como esa inestabilidad en el cielo, ¿acaso es propio de hombres cuerdos el decir que eso no influye sobre el origen de los que nacen (lo que a buen seguro no afecta²⁷⁴), y decir que sí que influye sobre el origen de los niños aquel no sé qué vago —algo que de ningún modo puede percibirse y, por otra parte, apenas entenderse—, es decir, la disposición celeste que configuran la luna y los demás astros? Y bien, ¿acaso es un error insignificante el hecho de no entender que se elimina así por completo la fuerza de la semilla, la cual tiene una influencia muy grande tanto en la procreación como en la cría? Porque ¿quién no ve que los hijos toman de sus padres el aspecto, el carácter, y la mayoría de sus gestos y movimientos²⁷⁵? Esto no acontecería si tales cosas no fuesen el producto de la condición natural propia de quienes crían, sino de la disposición de la luna y de la delimitación del cielo.

95 Y bien, el hecho de que los nacidos en un mismo instante de tiempo tengan naturalezas, vidas y vicisitudes dispares ¿acaso manifiesta sólo un poco que el momento en que se ha nacido no tiene absolutamente nada que ver con cómo se desarrollará la vida? A no ser, acaso, que pensemos que nadie fue concebido o nació en el mismo momento,

²⁷³ Túsculo, junto a la moderna Frascati, se encontraba a unos 24 kms. al sudeste de Roma.

²⁷⁴ Véase, no obstante, CHR. SCHÄUBLIN, pág. 222, «Kritische und exegetische Bemerkungen», págs. 185-187, quien propone aceptar la lectura contraria (*quod non {nihil} certe pertinet*).

²⁷⁵ El tema ya había interesado, por ejemplo, a Empédocles (cf. 31 A 81 DK), quien consideraba que al respecto influía determinantemente la capacidad representativa ('fantasía') de la madre.

precisamente, que el Africano...²⁷⁶. Pues bien, ¿ha habido alguien como él?

¿Acaso puede dudarse que muchos, habiendo nacido con una deformidad natural, regresan a su integridad y forma normal por obra de la naturaleza, ya sea por haberse reconducido ella misma, o bien gracias al arte de la medicina? Es como cuando las lenguas de algunas personas —adheridas de manera que no permiten hablar— quedan sueltas, al practicárseles un corte mediante un escalpelo²⁷⁷. Hay muchos que incluso llegaron a dominar un defecto de su naturaleza mediante la aplicación y el ejercicio. Así, escribe el de Falero que Demóstenes, quien no podía pronunciar la 'rho', consiguió, gracias a sus ejercicios, pronunciarla con suma claridad²⁷⁸. Pero, si hubieran sido cosas originadas e inducidas bajo la acción de un astro, ninguna circunstancia habría podido cambiarlas. Y bien, ¿acaso la falta de semejanza existente entre unos lugares y otros no conlleva la procreación de personas que no se asemejan? Sería fácil, desde luego, enumerar en un discurso qué diferencias existen entre los indios y los persas, o entre los etíopes y los sirios, tanto en lo que se refiere al cuerpo como al espíritu, de modo que la variedad y falta de semejanza que hay entre ellos resultan increíbles.

De donde se desprende que, en lo que al nacimiento se refiere, tiene mayor relevancia la ubicación de las tierras

²⁷⁶ Cf. II 66; para un argumento similar, ejemplificado mediante la figura de Homero, cf. II 97. Una expresión similar a la aquí empleada (*et conceptum et natum*) se documenta en *Fat.*, frag. 4 (*natos eademque conceptos*).

²⁷⁷ Es decir, procediendo al corte del frenillo sublingual.

²⁷⁸ Se alude así al peripatético Demetrio de Falero (350-280); para la anécdota, cf. *De or.* I 260; DIÓGENES LAERCIO, II 108. El tema vuelve a tratarse, en términos similares, en *Fat.* 10-11.

que el influjo de la luna. Mienten cuando afirman que los babilonios invirtieron cuatrocientos setenta mil años en someter a pruebas y examinar a cuantos niños nacían²⁷⁹, porque, si se hubiera hecho siempre así, no habría dejado de hacerse; por otra parte, ningun autor tenemos que diga que esto se sigue haciendo, o que sepa que se hizo.

47 ¿Ves cómo yo no digo lo de Carnéades, sino lo que ha dicho Panecio, el jefe de los estoicos? Yo, por mi parte, incluso me pregunto lo siguiente: ¿acaso estaban bajo la influencia de un mismo astro cuantos cayeron durante la lucha de Canas? Desde luego, uno y el mismo fue el desenlace de todos. Y bien, quienes son únicos en virtud de su talento y de la grandeza de su espíritu, ¿acaso estuvieron también bajo la influencia de un mismo astro?²⁸⁰. Y es que ¿en qué momento dejan de nacer innumerables personas? Mas nadie, a buen seguro, similar a Homero.

98 Si tiene alguna importancia cómo se origina cada ser vivo, habida cuenta de cuál es la disposición del cielo y la colocación de los astros, necesariamente influirá tal cosa tanto en el caso de los seres humanos, como también en el de las bestias... ¿Puede decirse algo más absurdo que esto? Desde luego, Lucio Tarucio el de Firmo —nuestro amigo íntimo, erudito como el que más en materia de razonamientos caldeos— incluso establecía cuál es el cumpleaños de nuestra ciudad, remontándose a aquellas fiestas en honor de Pales durante las que, según tenemos entendido, la fundó

²⁷⁹ Cf. I 36.

²⁸⁰ A propósito de todo este pasaje, cf. CHR. SCHÄUBLIN, «Kritische und exegetische Bemerkungen», págs. 187-188, quien propone leer en este lugar, en vez de *uno*, *un(ico)*.

Rómulo²⁸¹; decía que Roma nació cuando estaba la luna en el yugo²⁸², y no dudaba en cantar sus destinos.

¡Oh, qué gran poder el del error! ¿Hasta el cumpleaños 99 de una ciudad tenía que ver con el poder de las estrellas y con el de la luna? Aplícaselo a un niño... ¿Bajo qué disposición celeste aspiró su primera bocanada de aire²⁸³? ¿Acaso

²⁸¹ *Parilia* es disimilación de *Palilia*; Pales era una divinidad de carácter pastoril, cuya fiesta se celebraba cada 21 de abril (cf. OVIDIO, *Fast.* IV 721-806), fecha considerada tradicionalmente como la de la fundación de Roma.

²⁸² Roma nació, por tanto, bajo el signo del yugo de la balanza, es decir, cuando la luna se encontraba bajo el signo de libra (*in iugo* [cf. gr. *zygós*] *cum esset luna*; al respecto, cf. A. RUIZ DE ELVIRA, «La balanza de la Justicia», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 13 [1997], 9-13, esp. 13). En realidad, según los cálculos de Tarucio realizados a instancias de Varrón (cf. PLUTARCO, *Rom.* 12), para los que pudo servirse de tablas astronómicas propias del calendario egipcio, la fundación de Roma se habría producido el 4 de octubre del 754, entre la segunda y la tercera hora (es decir, después de amanecer), mientras que Rómulo, su fundador, había sido concebido —coincidiendo con un supuesto eclipse total de sol— el 24 de junio del 772, naciendo 273 días más tarde (27,3 x 10 meses lunares sidéreos), el 24 de marzo del 771 (acerca de esta cuestión en general, A. E. SAMUEL, *Greek and Roman chronology. Calendars and years in classical antiquity*, Múnich, 1972, págs. 250-251; A. T. GRAFTON, N. M. SWERDLOW, «Technical chronology and astrological history in Varro, Censorinus and others», *Classical Quarterly* 35 [1985], 454-465; CHR. SCHÄUBLIN, pág. 375). Según se desprende de MANILIO, IV 773, también el sol estaba en el signo de libra al fundarse la ciudad, pese a haberse desplazado en algunas tradiciones hacia el de tauro, al objeto de favorecer la coincidencia con los *Parilia*. La datación de la fundación de Roma en el 21 de abril del 753 ([= 991-238] Ol. 6, 3; cf. CENSORINO, *De die nat.* 21, 4-6) parece haber sido defendida por Ático (cf. *Brut.* 72-74) y por Varrón, que fue quien la popularizó. De la cuestión se ocupó, asimismo, DIONISIO DE HALICARNASO, I 74-75.

²⁸³ Según Herófilo y algunos estoicos, como por ejemplo Crisipo, ése era el momento en que se recibía el alma y se iniciaba, propiamente, la vida del recién nacido (cf. E. NARDI, *Procurato aborto nel mondo greco*

pudo tal cosa tener relevancia en el caso del ladrillo o de los bloques con que se construyó la ciudad? Pero ¿para qué más ejemplos? Cada día se ven refutados... ¡Cuantísimas cosas recuerdo yo que les dijeron los caldeos a Pompeyo, a Craso, cuantísimas al propio César!, ¡que ninguno de ellos iba a morir sino a su vejez, en casa, entre gran fama...!²⁸⁴. De manera que me parece muy digno de admiración que, todavía hoy, crea alguien en aquellas personas cuyas predicciones ve que está refutando, cada día, la realidad de los sucesos.

48 100

*Argumentación
estoica
y argumentación
de Cratipo*

Quedan dos formas adivinatorias que —según nos dicen— se poseen gracias a la naturaleza, y no gracias a una habilidad: la del vaticinio y la del sueño»²⁸⁵. Le dije: «Quinto, disertemos sobre estas formas, si te parece bien». Y él respondió: «A mí seguro que me parece bien, porque con lo que hasta ahora has sostenido estoy completamente de acuerdo, y, a decir verdad —aunque tu discurso me lo ha confirmado—, incluso yo mismo juzgaba demasiado supersticiosa la teoría de los estoicos acerca de la adivinación. Me atraía más ese razonamiento de los peripatéticos²⁸⁶, del viejo Dicearco y del que ahora está en su apogeo, Cratipo²⁸⁷, quienes estiman que existe en la mente de los hombres una especie de oráculo, mediante el

romano, Milán, 1971, págs. 154-159), cuyo primer vagido se consideraba ya 'presagio' de su futuro desarrollo (cf., por ejemplo, LUCRECIO, V 222-227).

²⁸⁴ El nombre de César pudo ser intercalado por Cicerón, tras la muerte del dictador (cf. II 22-23).

²⁸⁵ Cf. II 110-118 y 119-147, respectivamente.

²⁸⁶ Cf. I 5.

²⁸⁷ Cratipo enseñaba en torno al año 45 en Atenas, y tuvo por alumno, entre otros, a Marco Tulio, hijo del autor; a este razonamiento de los peripatéticos también se había aludido en I 5.

cual pueden intuir el futuro, si es que su espíritu —en trance a consecuencia de un delirio divino, o relajado a causa del sueño— se mueve sin inhibición alguna y de manera espontánea²⁸⁸. Bien quisiera oír cuál es tu parecer sobre estos tipos de adivinación, y mediante qué razonamientos intentas socavarlos».

101 49

En cuanto él terminó de decir esto, comencé yo a hablar de nuevo, como si volviera al principio. «No ignoro» —le dije—, «Quinto, que tú siempre fuiste de esa opinión, y que dudabas sobre las demás formas de adivinar, pero aprobabas estas dos, la del delirio y la del sueño, que son las que, al parecer, discurren de una mente libre de inhibición. Por tanto, te diré lo que a mí me parece acerca de estas dos formas precisamente, aunque antes veré qué valor tiene ese razonamiento con el que concluyen tanto los estoicos como nuestro Cratipo. Y es que, según dijiste, Crisipo, Diógenes y Antípatro llegaban a la siguiente conclusión²⁸⁹: «Si los dioses existen y no revelan a los hombres con antelación lo que va a pasar, o es que no los aprecian, o es que ignoran lo que va a suceder, o juzgan que saber lo que va a pasar no les interesa a los hombres en absoluto, o estiman que no es propio de su majestad el anticiparles mediante señales lo que va a pasar, o es que ni siquiera los propios dioses son capaces de manifestarlo.

102

Mas ni dejan de apreciarnos (porque son benefactores y amigos del género humano), ni ignoran lo que ellos mismos han establecido y dispuesto, ni saber lo que va a pasar²⁹⁰

²⁸⁸ Cf. I 129.

²⁸⁹ La cita es reproducción casi literal de I 82-83 (con alguna diferencia de puntuación —propia más bien del editor— y de orden de palabras; el texto ofrece también dos breves ampliaciones sin relevancia para el significado).

²⁹⁰ Lat. *quae futura sunt*, frente al *quae eventura sint* de I 82 (podría tratarse de una interpolación, así como de una modesta variante de autor,

puede, en modo alguno, dejar de interesarnos (porque, si lo sabemos, seremos más cautos), ni lo consideran ajeno a su majestad (porque no hay cosa más eminente que hacer el bien), ni puede ser que desconozcan el futuro. Por tanto, no puede ser que los dioses existan y que no nos manifiesten el futuro mediante señales. Pero los dioses existen, luego dan señales. Y, si dan señales de lo que va a pasar, no pueden dejar de darnos alguna vía para el conocimiento de sus significados²⁹¹, porque, si no, en vano darían las señales; y, si dan una vía, no puede dejar de existir la adivinación; por tanto, la adivinación existe».

103 ¡Oh, qué hombres tan agudos! ¡Con qué pocas palabras consideran terminado su quehacer! Asumen en su conclusión aquello que no se les concede en absoluto. Por otra parte, ha de aprobarse la conclusión de un razonamiento cuando, a partir de cosas que no se cuestionan, se da solución a aquello que sí se cuestiona.

50 ¿Ves cómo Epicuro — al que los estoicos suelen llamar obtuso y rudo²⁹² — ha concluido que es infinito aquel ‘todo’ que — según decimos — existe en el mundo de la naturaleza? Él dice: «Lo que es finito tiene un límite»; ¿quién no lo daría por bueno? «Por otra parte, lo que tiene un límite puede distinguirse desde un lugar exterior». También esto ha de concederse. «Mas, lo que es el todo, no puede distinguirse desde un lugar exterior». Ni siquiera esto puede negarse. «Por tanto, ya que no tiene absolutamente ningún extremo, por necesidad será infinito».

104 ¿Ves cómo ha llegado a una afirmación dudosa, por el hecho de haberle ido concediendo otras afirmaciones? Vo-

al igual que en el caso reflejado en la nota siguiente; al respecto cf. *Nat.* II 112).

²⁹¹ Lat. *significationum*, frente al *significationis* de I 83.

²⁹² Cf. I 62, II 116; *Nat.* II 49; *Luc.* 97.

sotros, los dialécticos, no hacéis eso, y no sólo os abstenéis de asumir, para vuestras conclusiones, aquellas cosas que todos conceden, sino que asumís aquello mediante cuya aceptación no se produce mayormente lo que queréis. Y es que asumís, en primer lugar, lo siguiente: «Si existen los dioses, son benefactores respecto a los hombres». ¿Quién os lo dará por bueno? ¿Acaso Epicuro, quien niega que los dioses se preocupen en absoluto de lo ajeno, así como de lo suyo propio²⁹³? ¿Acaso nuestro Enio? Éste, con gran aplauso del pueblo y de acuerdo con él²⁹⁴, se expresaba así:

*Yo siempre dije y diré que existe el linaje de las deidades ce-
[lestes,
pero creo que éstas no se preocupan de aquello que hace el
[linaje humano.*

Y, desde luego, dio razón de por qué lo creía así...²⁹⁵, pero no es necesario, en absoluto, decir qué es lo que viene a continuación; baste tan sólo con entender que ellos asumen — como si fuera algo cierto — aquello que resulta dudoso y controvertido.

105 51

Lo que se sigue, además, es que los dioses no ignoran nada, ya que ellos son quienes lo establecieron todo. Aquí, por cierto, ¡qué grande es la lucha existente entre aquellas doctísimas personas que dicen que ese todo no lo establecieron los dioses inmortales! «Mas nos interesa saber lo que nos va a suceder». Hay un extenso libro de Dicearco según el cual no saberlo es mejor que saberlo²⁹⁶. Dicen que tal co-

²⁹³ Cf. *Nat.* I 45, 85.

²⁹⁴ Cf. *Telam.*, frags. 270-271 J; la atribución de los pensamientos del personaje a Enio la establece el propio Cicerón.

²⁹⁵ Cf. *Nat.* III 79 (*Telam.*, frag. 265 J).

²⁹⁶ En referencia, probablemente, a su obra titulada *Eis Trophōniou katábasis*, de la que sólo se conservan fragmentos (cf. F. WEIRLI, *Die*

sa no es ajena a la majestad de los dioses...; está claro que no puede serlo, el hecho de escudriñar la cabaña de cada cual, para ver qué es aquello que a cada uno le conviene...²⁹⁷.

106 «Y no pueden dejar de conocer de antemano el futuro». Quienes niegan que esto pueda ser, son aquellos a los que no les parece bien que sea de seguro cumplimiento lo que va a pasar²⁹⁸. Por tanto, ¿ves cómo algo que resulta dudoso se toma por seguro y concedido? Después lo retuercen, concluyendo así: «Por tanto, no es posible que existan los dioses y que no nos manifiesten el futuro». Y es que esto ya lo consideran acabado. Después añaden: «Por lo demás, los dioses existen», precisamente lo que no todos conceden. «Proporcionan signos, entonces». Ni siquiera eso se sigue, porque los dioses pueden no proporcionar signos y, sin embargo, existir. «Y, si nos proporcionan signos, no pueden dejar de darnos alguna vía para el conocimiento de su significado»: mas también es posible que no hagan esa concesión al hombre, pese a disponer ellos, propiamente, de tal facultad, pues ¿por qué se la habrían de conceder a los tuscos, antes que a los romanos?²⁹⁹. «Y, si dan vías, no deja de haber adivinación». Supón que los dioses las den, lo cual es absurdo; ¿de qué sirve, si no podemos captarlas? El final es: «Por tanto, existe la adivinación». Sea éste el final; sin em-

Schule des Aristoteles, I: Dikaiarchos, 2.^a ed., Basilea-Stuttgart, 1967 [1944], frags. 13-22).

²⁹⁷ La misma idea se repite en II 129. A propósito de esta concepción de un dios omnisciente, ya presente en el pensamiento griego más antiguo (cf. HOMERO, *Il.* III 277; HESÍODO, *Trabajos y días* 267; JENÓFANES 21 B 24 DK, así como, en general, B. PEREA, «Ciertas connotaciones entre Yavé y Zeus», *Estudios Clásicos* 103 [1993], 7-26) y luego adoptada por los filósofos estoicos, cf. *Nat.* I 54.

²⁹⁸ Es decir, quienes no creen en la existencia del destino, y entre ellos el propio Cicerón, según se desprende de *Fat.* 33.

²⁹⁹ Mediante el término *Tusci* se alude a los etruscos (cf. I 93).

bargo, no está bien logrado, porque de lo falso —como de ellos mismos aprendimos— no puede extraerse lo verdadero. Por tanto, cae por tierra esa conclusión en su totalidad.

Vayamos ahora con un hombre excelente, nuestro íntimo amigo Cratipo. Él dice³⁰⁰: «Si el deber y cometido de los ojos no puede realizarse sin que los ojos existan, pero hay veces en que éstos pueden dejar de cumplir su cometido, quien se ha servido de ellos de manera que fue capaz de percibir la realidad —aunque sea una sola vez—, posee el sentido, propio de los ojos, de percibir la realidad. Pues bien, de la misma manera, si el deber y cometido de la adivinación no puede realizarse sin que la adivinación exista, pero puede uno equivocarse alguna vez —pese a tener capacidad adivinatoria— y no percibir la realidad, es suficiente para corroborar la existencia de la adivinación el que se haya podido adivinar algo una sola vez, de modo que no parezca en absoluto que ha pasado fortuitamente. Por lo demás, los ejemplos de este tipo son innumerables; por tanto, hay que reconocer que la adivinación existe». Con gracia y con brevedad; pero, aunque dos veces asumió lo que quiso, no puede concederse en modo alguno —por muy propensos a conceder que estuviéramos— aquello que añadió después³⁰¹.

Dice: «Si alguna vez los ojos se equivocan, aun así, ya que alguna vez han visto correctamente, se alberga en ellos la capacidad de ver; asimismo, si alguien ha dicho algo en materia de adivinación una sola vez, éste, incluso si se equi-

³⁰⁰ Las escasas diferencias textuales respecto a I 71, que se limitan al cambio de orden de algunas palabras, resultan insignificantes.

³⁰¹ Sus dos *sumptiones* o 'premisas' (cf. II 108) son las referentes a la vista y a la adivinación; de ahí que la *adsumptio* o 'suposición' resultante («luego se producen innumerables casos de adivinación») resulte también falsa.

voca, ha de considerarse que, aun así, tiene la capacidad de adivinar».

53 Haz el favor de mirar, Cratipo nuestro, qué similitud existe entre tales cosas³⁰², pues a mí no me parecen similares. Porque los ojos que ven aquello que es verdadero se sirven de la naturaleza y de la sensación; el espíritu, si es que alguna vez ha visto lo que es verdadero —ya sea al vaticinar, o bien al soñar— se ha servido de la suerte y de la casualidad. A no ser que estimes, acaso, que, quienes consideran que los sueños sólo son sueños, van a concederte que no ocurrió fortuitamente el hecho de que un sueño haya resultado verdadero alguna vez³⁰³. Pero, aunque te concedamos estas dos premisas (a las que los dialécticos llaman *lémmata*, pero nosotros preferimos hablar en latín), no se te concederá, sin embargo, la suposición³⁰⁴ (a la que estos mismos llaman *próslēpsis*³⁰⁵).

109 Cratipo, por su parte, plantea sus suposiciones de este modo: «Hay, por lo demás, innumerables intuiciones que no son fortuitas». Mas yo digo que no hay ninguna (¡mira qué grande es la controversia!); y, una vez que no se ha concedido la suposición, no cabe conclusión alguna. Mas somos unos desvergonzados al no concederlo, cuando es tan evidente... ¿Qué es evidente? «Que muchas cosas resultan verdaderas», dice. ¿Y qué, si muchas más resultan ser falsas?

³⁰² Es decir, entre las dos *sumptiones* o 'premisas' anteriores. El mismo tipo de apóstrofe, referido a Epicuro, se documenta en *Nat.* I 61, 87, y a Apolo en *Div.* II 115.

³⁰³ Cf. II 121. Sobre la incidencia de la mera casualidad en la verificación de los sueños cf., por ejemplo, ARISTÓTELES, *Div. somn.* 463a31-b3.

³⁰⁴ Lat. *sumptiones* y *adsumptio*, respectivamente.

³⁰⁵ Se trata de una conjetura de Ernesti (1776), frente al término *próslēpsis* que dan los códices y que Giomini admite en su edición (cf. S. TIMPANARO, pág. 392).

¿Acaso no nos está enseñando esa misma variabilidad³⁰⁶ —la cual es un atributo de la suerte— que la causa de tales cosas es la suerte, y no la naturaleza? Además, si esa conclusión tuya fuera verdadera, Cratipo (pues contigo va el asunto), ¿no entiendes que podrían servirse de la misma los arúspices, los que observan los relámpagos, los intérpretes de apariciones, los augures, los intérpretes de las tablillas y los caldeos? Entre estas formas de adivinación, no existe ninguna conforme a la cual no haya resultado alguna cosa tal y como se predijo. Entonces, o bien existen también estas formas de adivinar que tú, con toda la razón, repruebas, o, si no existen, no entiendo por qué han de existir esas dos que tú preservas. Luego, por la misma razón por la que das cabida a éstas, pueden existir aquellas que eliminas.

*Argumentos
contra
la adivinación
natural (110-147).
Oráculos*

¿Qué autoridad tiene, por cierto, ese delirio al que llamáis 'divino', en virtud del cual aquello que no ve el sabio es capaz de verlo el demente, mientras que, quien ha perdido las facultades humanas, resulta que ha obtenido las divinas³⁰⁷? Prestamos atención a los versos de la Sibila, los cuales —según se dice— profirió ésta bajo los efectos del delirio³⁰⁸. Se pensaba hace poco, a consecuencia de cierto rumor falso extendido entre algunos individuos, que un intérprete de esos versos estaba dispuesto a decir en el senado que, si queríamos estar a salvo, también había de llamarse 'rey' a aquel que teníamos de hecho como

³⁰⁶ Lat. *ipsa varietas* ('incostanza di risultati', según traduce S. TAMPANARO, pág. 199).

³⁰⁷ De manera similar, a propósito de los sueños, cf. ARISTÓTELES, *Div. somn.* 462b20-22, quien añade algo después que incluso ciertos animales tienen la facultad de soñar (463b12-14), pero no por inspiración divina.

³⁰⁸ Cf. I 4, 34.

rey³⁰⁹. Si esto es lo que se halla en los libros, ¿a qué hombre y a qué tiempo se refiere? Y es que, quien redactó todo aquello, logró de una manera astuta que aquello que ocurriera — fuese lo que fuese — pareciera haber sido predicho, al haberse eliminado la determinación de personas y de tiempos.

- 111 Buscó, además, refugio en la oscuridad, de manera que esos mismos versos parecieran poder adaptarse, en otras ocasiones, a otros asuntos. Por otra parte, que aquel ensalmo no es el propio de una persona que delira lo revela tanto el poema mismo (ya que éste es más propio del arte y de la dedicación, que del trance y de la perturbación), como, desde luego, la llamada *akrostikhís* (cuando se trama una composición a partir de la sucesión de las primeras letras de cada verso³¹⁰, como en algunos poemas enianos: «Q. Enio lo hizo»³¹¹). Esto es, a buen seguro, más propio de un espíritu cuidadoso que del de una persona que delira.

³⁰⁹ Alusión a Lucio Aurelio Cota (cf. Suetonio, *Iul.* 79), según el cual se tenía que nombrar rey a César, ya que los partos sólo podrían ser vencidos — de acuerdo con lo que se desprendía, supuestamente, de los libros sibilinos — gracias a la intervención de un monarca (cf. II 112).

³¹⁰ Se trata de un recurso muy antiguo en la literatura griega (cf. E. VOGT, «Das Akrostichon in der griechischen Literatur», *Antike und Abendland* 13 [1967], 80-95; E. COURTNEY, «Greek and Latin Acrostichs», *Philologus* 134 [1990], 3-13); a propósito de este pasaje cf. CHR. SCHÄUBLIN, «Kritische und exegetische Bemerkungen», págs. 188-190 (*in Sibyllinis (assumptis)*).

³¹¹ Cf. *Ex inc. scr.*, frag. 11 W. Según E. COURTNEY, págs. 30-31, «Greek and Latin Acrostichs», pág. 9, es probable que este acróstico (Q[VINTUS]ENNIVSFEICIT) — que recuerda el sello o *sphragis* de los ceramistas y artesanos griegos — se incluyera en el *Epicharmus* (cf. DIÓGENES LAERCIO, VIII 78), y que sirviese a Enio para recalcar su condición de *poeta* (practicante del *ars*), y no de *vates* inspirado (víctima del *ingenium*), pese al famoso testimonio de las *Sátiras* recogido en el frag. 20 Courtney (*numquam poetor nisi podager* [«sólo escribo poemas cuando estoy con gota»]).

Pues bien, en los libros sibilinos se teje todo el ensalmo ¹¹² a partir del primer verso de cada dicho, tomando cada una de sus letras como iniciales³¹². Esto es propio de un escritor, y no de alguien que delira, propio del que aplica dedicación, y no de un demente. Por esta razón, además, tenemos a la Sibila apartada y escondida, para que — como prescribieron los mayores — ni siquiera puedan leerse los libros sin que exista una orden del senado³¹³, y con el fin de que éstos sean válidos para poder arrumbar creencias religiosas³¹⁴, más que para aceptarlas. Hagamos, en unión de los preladados, que extraigan de aquellos libros cualquier cosa salvo un rey, cuya existencia, en lo sucesivo, ni los dioses ni los hombres tolerarán en Roma³¹⁵.

Mas muchos han vaticinado a menudo cosas verdaderas, ⁵⁵ como Casandra:

Y ya en el ancho mar...³¹⁶,

y ella misma, poco después:

¡Ay, ved...!³¹⁷.

³¹² Es decir, el primer verso de cada oráculo se escribía en sentido horizontal y en sentido vertical, proporcionando así, al escribirse de esta segunda manera, la primera letra de cada uno de los versos sucesivos; se consideraba que este procedimiento confería a la composición garantía de autenticidad (cf. VARRÓN, *Antiq. rer. div.*, frag. 60 Cardeaus).

³¹³ Cf. I 97.

³¹⁴ Lat. *religiones*; 'timori superstiziosi' traduce S. TIMPANARO, pág. 201, aunque la expresión también podría referirse a los cultos de origen foráneo y, por tanto, inferiores a los practicados en Roma (*Nat.* II 8).

³¹⁵ En referencia a César, cuyo nombramiento como rey había sido prescrito por un oráculo de carácter espurio (II 110), provisto de acróstico (cf. E. COURTNEY, «Greek and Latin Acrostichs», págs. 4-5).

³¹⁶ Cf. I 67.

³¹⁷ Cf. I 67 y 114 (ENIO, *Alex.*, frags. 43, 47 J, respectivamente).

113 Y bien, ¿acaso vas a obligarme a creer también en cuentos? Que éstos ofrezcan todo el deleite que quieras, ayúdense de sentenciosas palabras y de ritmos canoros; desde luego, no debemos conferir autoridad alguna a cosas imaginarias, y tampoco darles crédito. Del mismo modo, tampoco estimo yo que haya de darse crédito a ese tal Publio, ni a los vates marcios, ni a las oscuridades de Apolo³¹⁸. Parte de estas cosas se inventaron abiertamente, y otra parte de ellas se pregonaron a la ligera; nunca han sido aprobadas, ni siquiera por un mediocre cualquiera, y mucho menos por una persona prudente.

114 Y bien, dirás: aquel remero de la escuadra de Coponio ¿acaso no predijo las cosas que llegaron a pasar?³¹⁹. Sí por cierto, cosas que, desde luego, todos en aquel momento temíamos que ocurriesen. Porque oíamos que en Tesalia estaban lindando unos campamentos con los otros, y nos parecía que el ejército de César tenía mayor audacia —ya que, ciertamente, era el que había iniciado la guerra contra la patria— y más fuerza, a causa de su mayor experiencia; por lo demás, no había ninguno entre los nuestros que no temiese el resultado del combate (pero, como estaba a la altura de unos hombres llenos de entereza, no lo mostraban abiertamente...) Por otra parte, ¿qué tiene de extraño que aquel griego precisamente —a causa de su enorme temor, como ocurre las más de las veces— hiciera dejación de tal entereza, del dominio de su propia mente y hasta de sí mismo? Por aquella misma perturbación del espíritu en virtud de la cual, cuando estaba cuerdo, temía que sucediesen las cosas, decía, cuando desvariaba, aquello que iba a suceder. En fin, ¡por los dioses y por los hombres!, ¿cuál de los dos es más

³¹⁸ Cf. I 89, 115.

³¹⁹ Cf. I 68-69.

verosímil que pudiera percibir con claridad los designios de los dioses inmortales: aquel remero demente, o alguno de nosotros, de los que por entonces estábamos allí: yo, Catón, Varrón o el propio Coponio?

Pero ya voy contigo,

115 56

oh, sagrado Apolo, que ocupas el ombligo exacto de la tierra, desde donde salió por vez primera la voz profética, cruel, sal-
[vaje³²⁰.

Y es que con tus oráculos llenó todo un rollo Crisipo³²¹, unos falsos —según yo creo—, otros verdaderos por casualidad —como ocurre muy a menudo en todo lo que se dice—, otros con doblez y oscuros, de modo que el intérprete necesita de otro intérprete y hasta la tablilla misma ha de ser puesta en relación con las demás tablillas; otros ambiguos, tales que habrían de someterse a la atención del dialéctico. Pues, cuando fue extraída, para el muy opulento rey de Asia, la tablilla siguiente³²²:

Creso, al cruzar el Halis, derribará un poder de gran mag-
[nitud,

éste pensó que podría derribar el poder de los enemigos, pero fue su propio poder el que derribó.

³²⁰ Se trata de un apóstrofe dirigido al propio dios; estos versos (frag. 54 Bl.; *Ex Gr. al. poet.*, frag. 8 Soub.) podrían ser traducción de EURÍPIDES, *Or.* 591-592; la primera línea se documenta también en VARRÓN, *Ling. Lat.* VII 17; el 'ombligo de la tierra' estaba localizado en Delfos. La voz de Apolo se califica aquí de *superstitiosa*, en el sentido arcaico de 'profética' (cf. I 66), propia de un testigo veraz.

³²¹ Cf. *SVF* II 1214; *Div.* I 6, 37.

³²² *Ex Gr. al. poet.*, frag. 54 Bl., 8 Soub. (cf. HERÓDOTO, I 53); la respuesta dada a Creso se hizo paradigmática de la ambigüedad —de fatales consecuencias en ocasiones— exhibida por los oráculos (cf. I 37).

116 Por tanto, ya ocurriese una cosa o bien la otra, el oráculo habría sido verdadero. Por otra parte, ¿por qué he de creer que alguna vez se le dio a conocer tal cosa a Creso? ¿Por qué he de considerar más veraz a Heródoto que a Enio?³²³. ¿Acaso es que él pudo inventarse cosas, acerca de Creso, en menor medida que Enio acerca de Pirro³²⁴? Y es que ¿acaso puede alguien creer que, desde el oráculo de Apolo, se le respondió a Pirro aquello de

*te anuncio, Eácida, el posible sometimiento de los romanos*³²⁵?

En primer lugar, Apolo nunca habló en latín; segundo, de esa tablilla no han oído hablar los griegos; además, en tiempos de Pirro, Apolo ya había dejado de hacer versos; por último, aunque —como está en Enio— siempre fue

*necio el linaje de los Eácidas;
son más poderosos en la guerra que en el saber*³²⁶,

³²³ El carácter poco verosímil a veces de la *Historia* de Heródoto —siempre comparada por la posteridad, especialmente desde época helenística, con la objetividad atribuida a Tucídides— se hizo proverbial (cf. CICERÓN, *Leyes* I 5), como refleja, por ejemplo, el *De malignitate Herodoti* de Plutarco.

³²⁴ La guerra de Roma contra Pirro, rey de los molosos (280-275), era el tema principal del libro sexto de los *Annales*.

³²⁵ Es decir, «te aseguro, Eácida, poder vencer los romanos» (cf. *Ann.*, frag. 167 Sk.: *aio te Aeacida Romanos vincere posse*); Pirro (*Burrus*) se consideraba descendiente de un hijo de Aquiles (hijo de Peleo y nieto, a su vez, de Éaco). Acerca de este oráculo y de su posible invención por parte de Enio, quien habría tomado como modelo el oráculo de Creso anteriormente mencionado, cf. H. W. PARKE, *The oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford, 1967, págs. 144-145.

³²⁶ Cf. *Ann.*, frags. 197-198 Sk. (*stolidum genus Aeacidarum: / bellipotentis sunt magis quam sapientipotentis*, en referencia a figuras —«más capaces para la guerra que diestras para el saber»— como la de Aquiles; cf. HESÍODO, frag. 203 Merkelbach-West, donde se contraponen de manera similar —casi funcionalmente— los linajes caracterizados por

aun así, habría podido entender esa anfibología del verso, y que 'el sometimiento de los romanos' no tenía en absoluto un mayor valor en relación a él que en relación a los romanos, pues aquella anfibología que traicionó a Crespo habría podido engañar incluso a Crisipo, pero ésta ni siquiera a Epicuro³²⁷.

Pero la cuestión capital es la siguiente: ¿por qué no se dan a conocer ya de ese modo los oráculos de Delfos, y no sólo en nuestra época, sino desde hace tiempo, hasta el extremo de que ya no hay nada que se considere más despreciable? Cuando se les insiste en este tema, afirman que la fuerza de ese lugar —de donde surgía aquella exhalación de la tierra, gracias a la cual la Pitia, con la mente en trance, daba a conocer los oráculos— se desvaneció a causa de su antigüedad³²⁸. Podrías pensar que se está hablando del vino o de la salazón, cosas que pierden sus cualidades con el paso del tiempo. Pero se trata de la fuerza de un lugar, y no ya de una fuerza natural, sino incluso divina... ¿Cómo, en fin, pudo llegar ésta a desvanecerse? «Por su antigüedad», dirás. ¿Acaso es que antigüedad alguna puede poner fin a una fuerza de carácter divino? Por otra parte, ¿qué puede haber tan divino como un soplo procedente de la tierra, que conmueve la mente de tal manera que la hace capaz de ver de antemano aquello que va a pasar, de modo que no sólo lo distingue con mucha antelación, sino que incluso lo pronuncia de manera rítmica y en verso? Por otra parte, ¿cuándo se disipó esa fuerza?, ¿acaso fue en el momento en que la humanidad comenzó a ser menos crédula?

su *alké* ['riqueza'; Eácidas], por su *noús* ['inteligencia'; descendientes de Amitaón] y por su *plouítos* ['riqueza'; Atridas]).

³²⁷ Cf. II 103.

³²⁸ SVF II 1215; cf. I 38.

118 Demóstenes al menos, que vivió hace casi trescientos años, ya decía que la Pitia ejercía por entonces el *philippi-zein*, esto es, que casi actuaba del lado de Filipo³²⁹. Esto apuntaba, en realidad, al hecho de que —según decía— había actuado de una manera corrupta a instancias de Filipo; por lo que cabe estimar que también en otros oráculos délficos pudo darse cierta falta de autenticidad... No entiendo cómo estos filósofos, supersticiosos y casi fanáticos, parecen preferir cualquier cosa antes que dejar de ser unos ineptos³³⁰. Preferís que se haya disipado y extinguido eso —lo cual, si alguna vez hubiera existido, a buen seguro sería eterno— antes que dejar de creer en aquello que no merece crédito alguno.

58 119 En el caso de los sueños el error es similar. Su defensa, desde luego, ¡durante cuánto tiempo se ha practicado! Estiman que nuestros espíritus son de carácter divino, que se han extraído desde el exterior, y que el mundo está repleto de una multitud de espíritus que experimentan el mismo sentir³³¹. Por tanto, gracias a la condición divina que posee la propia mente, y gracias a su unión con las mentes que se encuentran en el exterior, puede distinguirse aquello que va a pasar. Por su parte, Zenón piensa que nuestro espíritu se contrae, deslizándose hasta casi caer, y que en eso precisamente consiste el dor-

³²⁹ Se trata de Filipo II de Macedonia (382-336; cf. DEMÓSTENES, XVIII [*De corona*] 176; ESQUINES, III 130, ambas obras traducidas por Cicerón; la forma verbal aludida puede compararse con el famoso *euripidaristophanizein* empleado por CRATINO, frag. 342 Kassel - Austin, así como con el *aristotelízein* de ESTRABÓN, XIII 1, 54).

³³⁰ Cf. II 86.

³³¹ Lat. *consentientium*; cf. I 64, 70, 110.

mir³³². Además, Pitágoras y Platón, autores de todo crédito, nos recomiendan que, al objeto de poder ver cosas más ciertas durante los sueños, nos dispongamos a dormir después de habernos preparado mediante un cierto régimen de vida y de alimentación³³³. Los pitagóricos, desde luego, ordenan abstenerse sobre todo de habas, como si con esa comida se nos hinchase en realidad la mente, y no el vientre... ¡No sé cómo es posible, pero no puede decirse nada tan absurdo que no lo diga ya alguno de los filósofos!³³⁴.

Por tanto, ¿cuál de estas dos cosas estimamos que ocurre? ¿Los espíritus de los que duermen se mueven, por sí mismos, mientras sueñan³³⁵, o bien —como estima Demócrito— resultan impresionados a través de una imagen visual externa y adventicia³³⁶? Porque, tanto si es de este modo como si es de aquel otro, muchísimas cosas falsas pueden parecerles verdaderas a quienes sueñan. También a quienes navegan les parece que se mueven las cosas que están quietas, y, produciendo una determinada obstrucción de los ojos, parecen ser dos las luces de la lámpara, en lugar de una³³⁷. ¿Para qué voy a decir la gran cantidad de cosas falsas que les parece ver a los dementes o a los ebrios? Por tanto, si no ha de creerse en visiones semejantes, no sé por qué ha de creerse en los sueños. Si quisieras, cabría discutir acerca de este tipo de errores, tanto como acerca de los sueños, de tal

³³² Cf. *SVF* I 130.

³³³ Cf. I 60-62.

³³⁴ Se recoge una reflexión similar, a propósito de la materia que constituye los sueños, en II 146; cabe comparar VARRÓN, *Eumen.*, frag. 122 Astbury (*tam infandum quod non aliquis dicat philosophus*).

³³⁵ Cf. I 63, 70, 129.

³³⁶ Cf. 68 B 166 DK; *Nat.* I 105-110.

³³⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Sobre los sueños* 461a21-23, 461b30-462a7; *Eth. Eud.* 1246a28-29; *Probl.* 959a9-19; acerca de las falsas impresiones producidas por los sentidos, cf., asimismo, *Luc.* 47-54, 80-81, 88-90.

manera que, si parece moverse lo que está quieto, podrías decir que se anuncia un terremoto o una fuga repentina, y, por otra parte, que mediante la doble luz de la lámpara lo que se revela es que se está preparando trifulca y sedición.

59 121 Además, mediante el pronóstico pueden extraerse — a partir de las visiones de los dementes y de los ebrios — innumerables cosas que parece que vayan a pasar³³⁸.

Porque ¿acaso hay alguien que, tirando durante todo un día, no dé en el blanco alguna vez?³³⁹ Soñamos durante noches enteras, y no hay prácticamente ninguna noche durante la que no durmamos; ¿cómo podemos extrañarnos de que aquello que hemos soñado llegue a cumplirse alguna vez? ¿Qué hay tan incierto como una tirada de tabas? Sin embargo, no hay nadie que, tirando a menudo, no saque alguna vez la jugada de Venus, y en ocasiones hasta dos y tres veces³⁴⁰. Por tanto, ¿acaso vamos a preferir, como unos ineptos, decir que eso ocurre a instancia de Venus, y no por casualidad? Pues, si en los demás momentos no ha de creerse en las visiones falsas, no veo qué tiene de excepcional el sueño, para que lo falso tenga en él la calidad de verdadero.

122 Pues, si la naturaleza lo hubiera dispuesto de tal manera que quienes duermen pudieran llevar a cabo aquello que sueñan, todos los que van a acostarse deberían ser atados, porque sufrirían mayores trastornos al soñar que los que sufren algunos dementes. Y, si no ha de concederse crédito a las visiones de los dementes, por el hecho de ser falsas, no entiendo por qué ha de creerse en las visiones de quienes sueñan, las cuales reflejan incluso una mayor perturbación... ¿Acaso será porque los dementes no cuentan sus visiones al

³³⁸ Es probable que en este lugar haya una laguna textual; al respecto, cf. A. S. PEASE, *Div.*, págs. 546-547.

³³⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Div. somn.* 463b20-22.

³⁴⁰ Cf. I 23.

pronosticador, mientras que sí se las cuentan aquellos que han tenido un sueño?

Me pregunto, además: si yo quisiera escribir o leer algo, emitir un canto —ya sea con mi voz tan sólo, o bien acompañado de lira—, o explicar algo de carácter geométrico, científico o referente a la dialéctica, ¿habría de esperar a tener un sueño, o habría de aplicar más bien una habilidad? Ninguna de estas cosas puede llegar a conseguirse sin aplicar una habilidad. Es más: tampoco si quisiese hacerme a la mar manejaría el timón de la manera que he soñado, porque mi castigo sería inmediato.

Pues bien, ¿cómo puede ser que los enfermos recaben su 123 medicina del pronosticador de sueños, y no del médico? ¿Acaso Esculapio o Serapis pueden prescribirnos, a través del sueño, la manera de restablecer nuestra salud³⁴¹, mientras que Neptuno no puede ofrecer sus prescripciones a los navegantes? Y, si Minerva está dispuesta a dar su medicina sin necesidad de un médico³⁴², ¿acaso no ofrecerán las Musas, a las personas que sueñan, el conocimiento de la escritura, de la lectura y de las demás habilidades? Mas, si se ofreciera la manera de restablecer la salud, también se ofrecerían las cosas que he dicho; como tales cosas no se ofrecen, tampoco la medicina; una vez sojuzgada esta posibilidad, ya se ha privado de toda autoridad a los sueños.

³⁴¹ Serapis era una divinidad egipcia, asociada con frecuencia a Esculapio y a los ritos de incubación (*incubatio*, gr. *egkoímēsis*), que se practicaban en Epidauro, en Pérgamo y en Roma (en este lugar desde el 292, según Livio, *Per.* del libro XI; se transportó la estatua de Esculapio —obra de Trasímenes de Paros— desde Epidauro hasta Roma, de acuerdo con lo prescrito en los libros, al objeto de hacer frente a una epidemia; cf., asimismo, Livio, X 47, 7). En cualquier caso, ya Hipócrates recordaba la conveniencia de añadir al ruego a la divinidad remedios de tipo propiamente médico (*Diaet.* IV 87).

³⁴² Se alude así a la Atenea *Hygieia* (*Minerva medica*).

60 124 Pero puede ocurrir que estas cuestiones estén al alcance de cualquiera; veamos ahora las más profundas³⁴³. Y es que, o bien existe una especie de fuerza divina que nos proporciona las señales propias de los sueños, al objeto de ofrecernos su consejo, o bien los pronosticadores —a partir de esa correspondencia y uniformidad que existe en la naturaleza y a la que llaman *sympátheia*³⁴⁴— entienden qué es aquello que se corresponde con cada asunto, y qué es lo que sigue a cada cosa, o bien ni una cosa ni otra, sino que lo que hay es una especie de observación regular y permanente de qué es aquello que está sucediendo —cuando se experimenta una visión durante el reposo— y de qué es lo que suele seguirse. Por tanto, ha de entenderse, en primer lugar, que no existe fuerza divina alguna que produzca los sueños. Y, desde luego, es evidente el hecho de que ninguna de las visiones propias de los sueños procede del numen de los dioses, porque los dioses sí que harían, en beneficio nuestro, que pudiésemos ver de antemano el futuro.

125 ¿Cuántos hay, por tanto, que obedezcan a los sueños, que los entiendan y que los recuerden? ¡Cuantísimos son, por cierto, los que los desprecian y piensan que tal superstición es propia de un espíritu débil y de anciana! Por tanto, ¿qué razón puede haber para que un dios, al dar su consejo, advierta mediante sueños a unas personas que no consideran que esos sueños sean dignos, no ya de atención, sino ni siquiera de recuerdo? Y es que la divinidad no puede ignorar cuál es la mentalidad de cada persona, ni es digno de ella

³⁴³ Se distinguen a continuación tres apartados (las señales entendidas como advertencias procedentes de la divinidad, su interpretación basada en el concepto de 'simpatía', y su interpretación basada en la observación), que ocupan los párrafos 124-142, 142-145 y 146, respectivamente.

³⁴⁴ Cf. *Nat.* III 28.

hacer algo en vano y sin causa, cosa incompatible incluso con la seriedad que caracteriza al ser humano. Así que, si la mayoría de los sueños se ignora o se desatiende, o bien no sabe esto el dios, o bien se sirve en vano de la señal que procuran los sueños. Ni una cosa ni la otra se corresponde con un dios; por tanto, ha de declararse que la divinidad no nos manifiesta nada a través de los sueños.

También me pregunto lo siguiente: si es un dios el que nos ofrece esas visiones, al objeto de que podamos ver las cosas de antemano, ¿por qué no nos las ofrece cuando estamos despiertos, en vez de cuando estamos dormidos³⁴⁵? Y es que, tanto si un impulso externo y adventicio agita el espíritu de quienes duermen, como si se mueve ese espíritu por sí mismo³⁴⁶, o si es cualquier otra la causa por la que nos parece que vemos, oímos o hacemos algo durante el reposo, esa misma causa podría darse cuando estamos despiertos. Y, si fueran los dioses quienes lo hicieran, durante el reposo, en beneficio nuestro, lo mismo harían cuando estamos despiertos, máxime cuando Crisipo dice —refutando así a los académicos— que es muchísimo más claro y seguro aquello que les parece a los que están despiertos, que lo que les parece a los que sueñan³⁴⁷. Habría sido, por tanto, más digno de la bondad divina, si es que quería darnos su consejo, ofrecerle unas visiones más claras al que está despierto, en vez de ofrecérselas más oscuras a través del sueño. Ya que esto no ocurre, hay que pensar que los sueños no son de carácter divino.

³⁴⁵ Cf. I 85.

³⁴⁶ Es decir, de acuerdo con la teoría de Demócrito, o bien con la que postula la existencia de una actuación independiente por parte del propio espíritu; al respecto cf. II 120.

³⁴⁷ *SVF* II 62.

127 Pero, además, ¿qué necesidad había de rodeos y de requiebros, de modo que tengamos que servirnos de los intérpretes de sueños, en lugar de decirnos la divinidad, directamente —si es que quiere darnos consejo—, «haz esto, no hagas eso», y en lugar de ofrecer tal visión al que se encuentra despierto, en vez de ofrecérsela al que duerme?

62 Y, además, ¿quién se atreverá a decir que todos los sueños son verdaderos? «Algunos sueños son verdaderos» —dice Enio—, «pero no necesariamente todos»³⁴⁸. ¿En qué consiste, en fin, esa distinción? ¿Qué es lo que caracteriza a los sueños verdaderos y qué a los falsos? Y, si los verdaderos nos los envía un dios, ¿de dónde nacen los falsos? Pues, si también éstos son divinos, ¿acaso hay algo más incoherente que un dios?³⁴⁹. Por otra parte, ¿cabe algo más necio que excitar las mentes de unos mortales a través de visiones falsas y mendaces?³⁵⁰. Pero, si las visiones verdaderas son de procedencia divina, mientras que, por otra parte, son de procedencia humana las falsas e inanes, ¿cómo es que tenemos la facultad de distinguir unas de otras, de manera que podemos decir que esto lo ha hecho un dios y eso otro la naturaleza, y no todo un dios —cosa que negáis— o todo la naturaleza? Puesto que negáis lo primero, esto segundo habría de reconocerse por necesidad.

128 Por lo demás, llamo 'naturaleza' a aquella en virtud de la cual el espíritu no puede llegar a detenerse nunca, que-

³⁴⁸ Cf. *Inc.*, frag. 346 J. La distinción clásica entre *somnia vera* (puerta de cuerno) y *somnia falsa* o *vana* (puerta de marfil), en el ámbito literario, la establece Penélope en HOMERO, *Od.* XIX 560-569 (cf., asimismo, PLATÓN, *Charm.* 173a; VIRGILIO, *Eneida* VI 893-899).

³⁴⁹ Una reflexión similar se apunta en II 38.

³⁵⁰ Se sobreentiende que la frase va referida a los dioses, como propone restituir CHR. SCHÄUBLIN, pág. 252 (*inmortales dicere*)).

dando así privado de actividad y de movimiento³⁵¹. Éste, cuando el cuerpo se fatiga, no puede servirse ni de los miembros ni de los sentidos, y se precipita en visiones distintas entre sí y confusas, a partir —como afirma Aristóteles— de los restos que persisten de aquellas cosas que ha hecho —o pensado— mientras estaba despierto³⁵². A causa de la mezcla de tales restos surgen a veces extrañas especies de sueños; si, entre estos sueños, unos son falsos y otros verdaderos, bien querría saber en virtud de qué marca pueden reconocerse unos y otros. Si no existe ninguna, ¿para qué hemos de oír a los intérpretes? Si hay alguna, anhelo oír cuál es... ¡Pero se quedarán sin saber qué decir!

Y es que estamos pasando ya a discutir cuál de las dos cosas es más probable: que los dioses inmortales, superiores en notoriedad a todos los seres, visiten los lechos de cuantos mortales hay por doquier, así como también sus camas-tros³⁵³ (y que, al ver a alguien roncar, le infundan visiones tortuosas y oscuras, para que éste, aterrado por el sueño, se las lleve al pronosticador por la mañana), o más bien que sea algo natural que al espíritu, cuando se halla vivamente agitado, le parezca ver, mientras duerme, aquello que vio estando despierto. ¿Es más digno de la filosofía interpretar estas cosas mediante la superstición propia de las hechiceras, o más bien mediante una explicación basada en la naturaleza? De manera que, además, aunque pudiera hacerse una

³⁵¹ Cf. II 139; *Rep.* VI 27; *Luc.* 48; *Tusc.* I 53-54; PLATÓN, *Fedro* 245de.

³⁵² Cf. I 45, II 140, ARISTÓTELES, *Sobre los sueños* 461a14-23 (a propósito de las *hypóloipoi kinéseis* o 'movimientos residuales' que, una vez producidos por la sensación, regula la fantasía; cf., asimismo, *An.* 432a9-10); acerca de la confusión azarosa que ofrecen las imágenes oníricas cf., por ejemplo, ESQUILO, *Prom.* 448-450.

³⁵³ Cf. II 105.

interpretación verdadera de los sueños, aun así, aquellos que la profesan no podrían practicarla, porque pertenecen a una clase de personas sumamente frívolas e incultas. Tus estoicos, por otra parte, dicen que nadie puede ser adivino, a excepción del sabio³⁵⁴.

130 Crisipo, al menos, define la adivinación con las siguientes palabras: es la capacidad de reconocer, ver y explicar aquellos signos que los dioses les ponen a los hombres por delante³⁵⁵. El cometido de tal adivinación, por otra parte, es el de conocer de antemano cuál es la disposición de los dioses hacia los seres humanos, qué es lo que les manifiestan, y de qué modo puede conjurarse o expiarse. Y es también Crisipo quien define de este modo la interpretación de los sueños: es la capacidad de distinguir y explicar aquello que los dioses les manifiestan a los hombres a través de los sueños. ¿Qué pasa, entonces? ¿Se necesita para eso una mediocre sabiduría, o más bien un talento eminente y una perfecta instrucción? Por nuestra parte, no hemos conocido a nadie semejante.

64 131 Por tanto, aunque te concediera que la adivinación existe —cosa que nunca haré—, mira no sea que, aun así, no podamos encontrar a ningún adivino³⁵⁶. Por otra parte, ¿qué mentalidad tienen los dioses, si resulta que no nos manifiestan en sueños lo que por nosotros mismos podemos entender, ni aquello para lo que podemos disponer de intérpretes? Y es que, si los dioses nos ofrecen cosas de las que no podemos adquirir conocimiento, y para las que tampoco podemos disponer de un exégeta, serían similares a unos

³⁵⁴ Cf. *SVF* III 607.

³⁵⁵ Cf. *SVF* II 1189.

³⁵⁶ Dada la dificultad que plantea encontrar a un verdadero sabio (cf. II 61).

púnicos o a unos hispanos que hablaran sin intérprete alguno en nuestro senado³⁵⁷.

Pero, además, ¿a qué responden las oscuridades y enigmas de los sueños? Porque los dioses deberían querer que entendiésemos aquello que nos advierten en nuestro propio beneficio. «Y bien, ¿acaso es que ningún poeta o ningún científico es oscuro?» Aquel famoso Euforión, por cierto, incluso demasiado oscuro³⁵⁸, mas no lo es Homero. Pues bien, ¿cuál de los dos es mejor? Es enormemente oscuro Heráclito³⁵⁹, y no lo es en absoluto Demócrito. Pues bien, ¿acaso cabe compararlos? ¿Me adviertes, en mi propio beneficio, de algo que no soy capaz de entender? Por tanto, ¿para qué me adviertes? Es como si un médico le mandase a alguien que ha caído enfermo que tomara

³⁵⁷ Cf. *Del supremo bien y del supremo mal* V 89; sobre la utilización de intérpretes en el senado durante este periodo, sobre todo cuando se trataba de lenguas distintas del griego, cf. B. ROCHETTE, *Le latin dans le monde grec. Recherches sur la diffusion de la langue et des lettres latines dans les provinces hellénophones de l'Empire romain*, Bruselas, 1997, págs. 92-96.

³⁵⁸ Poeta helenístico del s. III, cultivador de la poesía alejandrina (cf. *Tusc.* III 45: *o poetam egregium! quamquam ab his cantoribus Euphorionis contemnitur*; a propósito de este pasaje, cf. L. A. DE CUENCA, *Euforión de Calcis*, Madrid, 1976, pág. 24). Acerca del rechazo ciceroniano hacia la poesía 'neotérica' (encarnada para él en autores como Cina o Galo, más que en Catulo y otros poetas ya desaparecidos, como por ejemplo Calímaco [*Tusc.* I 93], a los que, en cierto modo, admiraba e imitaba), cf. *Cartas a Ático* VII 2, 1 (c. fin. de noviembre del 50), *Or.* 161 (*poetae novi*), y, acerca de este tema, en general, M. BRIOSO, «Sobre un verso de Cicerón», *Habis* 6 (1975), 109-115; D. R. SHACKLETON BAILEY, «Cicero and early Latin poetry», *ICS* 8 (1983), 239-249; W. CLAUSEN, «Cicero and the new poetry», *Harvard Studies in Classical Philology* 90 (1986), 159-170; N. HORSFALL, «Cicero and poetry. The place of prejudice in literary history», *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 7 (1993), 1-7.

³⁵⁹ La oscuridad de Heráclito era proverbial en la antigüedad, como puede observarse en múltiples testimonios (para el caso de Cicerón, cf. *Nat.* I 74; III 35; *Del supremo bien y del supremo mal* II 15).

*un terrígeno, herbígrado, domiporto, desprovisto de sangre*³⁶⁰,

en vez de 'un caracol', como acostumbran a decir las personas³⁶¹. Cuando el pacuviano Anfión dijo, muy oscuramente,

*a cuatro patas, de lento paso, agreste, a ras de suelo, rugosa,
de cabeza corta, cuello serpentino, fiero aspecto,
sin tripa, sin alma pero de animal sonido*³⁶²,

entonces respondieron los áticos:

no lo entendemos, a no ser que hables abiertamente.

Aqué! entonces, en una sola palabra: 'tortuga'. Pues bien, ¿no habrías podido decirlo desde un principio, citarista?

65 134

Un individuo refiere al pronosticador haber soñado que un huevo pendía, mediante una correa, de la cama de su habitación (este sueño se encuentra en el libro de Crisipo³⁶³). El pronosticador le respondió que había un tesoro enterrado bajo la cama. Cavó, encontró un poco de oro, y este poco rodeado de plata. Le envió al pronosticador el poquito de plata que le pareció bien, y entonces le dijo aquél: «¿nada de la yema?» Y es que, según le parecía, esa parte del huevo indicaba la presencia de oro, y el resto la de plata. Pues bien, ¿acaso es que ninguna otra persona soñó alguna vez

³⁶⁰ Frag. 56 Bl., *Inc. 2 Soub.* (cf. LUCILIO, *Sat.*, frag. *Dub.* 35 Charpin [1377 M]; HESÍODO, *Trabajos y días* 571; ATENEO, II 63a-d).

³⁶¹ Acerca de los usos curativos del caracol cf. PLINIO, XXX 44-46.

³⁶² Cf. PACUVIO, *Antiop.*, frags. 4-6 W, así como *Luc.* 20, HOMERO, *Hymn. Herm.* (IV) 25-54 (sobre la invención de la lira, construida mediante un caparazón de tortuga que actúa como caja de resonancia); SÓFOCLES, *Ichneut.*, frag. 314, vs. 300-312 Radt; A. GRILLI, «Nota su due frammenti poetici arcaici», en A. RONCONI (*et al.*), *Poesia latina in frammenti. Miscellanea filologica*, Génova, 1974, págs. 281-285.

³⁶³ *SF* II.1201; cf. I 6.

con que veía un huevo? ¿Por qué, entonces, sólo ese fulano encontró un tesoro? ¡A cuantísimos pobres, dignos de la protección de los dioses, no les advierte sueño alguno, al objeto de que encuentren un tesoro? Por otra parte, ¿por qué causa se da tan oscuramente esa advertencia, de modo que haya que establecer la similitud con el tesoro a partir de un huevo, en vez de ordenarse abiertamente buscar el tesoro, tan abiertamente como Simónides fue disuadido de hacerse a la mar³⁶⁴?

Luego los sueños oscuros no se corresponden en absoluto con la majestad propia de los dioses. 135

Vayamos a lo abierto y claro, como es lo de aquel asesinado por el posadero de Mégara, como lo de Simónides, que fue disuadido de hacerse a la mar por aquel a quien había inhumado³⁶⁵, como también lo de Alejandro, que me extraña se te haya pasado... Cuando su íntimo amigo Ptolemeo resultó herido en combate a causa de un proyectil envenenado y se moría, entre sumo dolor³⁶⁶, a consecuencia de la herida, este Alejandro, sentado a su lado, quedó aturdido por el sueño. Se dice que entonces, mientras reposaba, le pareció que un dragón al que alimentaba su madre, Olimpiade, llevaba en la boca una raicilla, y que le decía, al mismo tiempo, en qué lugar se criaba ésta (el lugar no estaba lejos de allí); que, por otra parte, era tan grande su poder que sanaría fácilmente a Ptolemeo. Cuando Alejandro, una vez despierto, narró el sueño a sus amigos, se mandó a unos cuantos para que fuesen a buscar aquella raicilla. Se dice 66

³⁶⁴ Cf. I 56.

³⁶⁵ Cf. I 56-57.

³⁶⁶ De Alejandro, según entiende S. TIMPANARO, pág. 219. En el episodio se alude al general del ejército de Alejandro que luego fue monarca de Egipto (Ptolemeo I Soter) y fundador de la Biblioteca de Alejandría (continuada por su hijo Ptolemeo II Filadelfo).

que ésta fue encontrada y Ptolemeo sanado, al igual que muchos soldados que habían sido heridos a causa del mismo tipo de dardo.

136 También has referido muchos sueños procedentes de las historias: el de la madre de Fálaris, el de Ciro el Viejo³⁶⁷, el de la madre de Dionisio³⁶⁸, el del púnico Amílcar, el de Aníbal, el de Publio Decio³⁶⁹, el ya conocidísimo acerca del primer danzarín, también el de Gayo Graco³⁷⁰, y el reciente sueño de Cecilia, la hija de Baliárico³⁷¹. Pero estas cosas son del extranjero y, por esta causa, menos conocidas para nosotros; algunas han sido, probablemente, incluso inventadas³⁷². Porque ¿quién puede darnos garantía sobre cosas como éstas? ¿Qué tenemos nosotros que decir acerca de nuestros sueños? Tú sobre mi inmersión, y la de mi caballo, hasta llegar a la orilla, y yo sobre Mario, con sus fascas de laurel, ordenando que se me condujera hasta su monumento³⁷³.

67 Todos los sueños, Quinto, tienen un solo fundamento³⁷⁴. ¡Por los dioses inmortales, miremos por que éste no se vea postergado, a consecuencia de nuestra depravada superstición!

137 Porque tú, ¿a qué Mario piensas que vi? A una apariencia, a una imagen suya según creo, tal y como le parece a Demócrito³⁷⁵. ¿De dónde procedió tal imagen? Porque éste

³⁶⁷ Cf. I 46, para ambos episodios.

³⁶⁸ Cf. I 39.

³⁶⁹ Cf. I 50, 48-49 y 51, respectivamente.

³⁷⁰ Cf. I 55 y 56, respectivamente.

³⁷¹ Cf. I 4, 99.

³⁷² Los cuatro últimos ejemplos son, en realidad, más bien romanos; acerca del posible carácter ficticio de tales anécdotas, cf. II 27.

³⁷³ Cf. I 58 y 59, respectivamente.

³⁷⁴ Es decir, el propuesto por Aristóteles y ya apuntado en II 128.

³⁷⁵ Cf. II 120, así como, en tono jocoso, *Fam.* XV 16.

pretende que las imágenes fluyen a partir de cuerpos sólidos y de figuras reales... Por tanto, ¿en eso se había convertido el cuerpo de Mario? Dice³⁷⁶: «Procedía del cuerpo que él tuvo. Todo se encuentra lleno de imágenes». Por tanto, ¿es esa imagen de Mario la que me persiguió a mí hasta el campo de Atina? «Y es que no puede concebirse ninguna apariencia que no derive de una impresión de imágenes».

¿Qué pasa, entonces? ¿Están esas imágenes tan prestas a 138
oír lo que decimos que, tan pronto como lo deseamos, acuden corriendo? ¿Incluso las de las cosas que no existen? Y es que ¿acaso hay alguna forma tan poco habitual, tan vacua, que no pueda representársela el espíritu a sí mismo? Así, llegamos a concebir la forma de cosas que, sin embargo, nunca hemos visto: ciudades perfectamente ubicadas, figuras humanas...³⁷⁷.

Pues bien, cuando pienso en los muros de Babilonia³⁷⁸, 139
o en la faz de Homero, ¿acaso es una imagen de éstos la que me produce tal impresión? Por tanto, puede resultarnos conocido todo aquello que nosotros queramos, porque no hay nada acerca de lo cual no podamos pensar. Luego ninguna imagen se abalanza desde el exterior sobre el espíritu de quienes duermen, ni en absoluto hay imágenes que fluyan..., ni he conocido a nadie que, revestido de mayor autoridad, haya dicho tan sólo tonterías. Ésa es la condición natural que caracteriza a los espíritus, de modo que, cuando están despiertos, se encuentran llenos de vigor, y no gracias a un impulso adventicio, sino gracias a su propio movimiento, el

³⁷⁶ Demócrito o bien cualquiera de sus seguidores, según ha de entenderse.

³⁷⁷ El problema ya se había planteado, desde una perspectiva epicúrea, en *Nat.* I 106.

³⁷⁸ Cf. HERÓDOTO, I 178-179.

cual está provisto de una increíble velocidad³⁷⁹. Cuando estos espíritus se apoyan sobre los miembros, sobre el cuerpo y sobre los sentidos, todo lo distinguen, todo lo piensan y lo sienten con una mayor seguridad. Por otra parte, cuando tales cosas desaparecen y, a causa de la fatiga corporal, el espíritu se queda a solas, entonces actúa por sí mismo. Y así es como se presentan ante él aquellas formas y aquellas maneras de actuar, mientras que son muchas las cosas que parecen oírse y decirse.

140 Está claro que tal multitud de percepciones —tan distintas entre sí, y entremezcladas de todas las maneras posibles— se presentan ante el espíritu cuando éste se encuentra débil y distendido, y que lo que se mueve y se agita en él son, sobre todo, los restos de aquellas cosas que hemos pensado o hecho mientras estábamos despiertos³⁸⁰. Así, en aquellos tiempos, estaba muy presente en mi espíritu Mario, ya que recordaba cómo soportó él su grave caída, con qué gran fortaleza de ánimo y constancia³⁸¹. Creo que ésa fue la causa de que soñase con él.

68 A ti, por tu parte, te pareció, dado que pensabas con preocupación acerca de mí, que yo emergía de pronto del río. Y es que quedaban en tu espíritu y en el mío huellas de los pensamientos que tuvimos durante la vigilia. Mas se añadieron algunas cosas, como en mi caso lo referente al monumento de Mario y, en tu caso, lo de que el caballo sobre el que yo iba, sumergido a la vez que yo, apareció de nuevo.

³⁷⁹ Acerca de la velocidad característica del espíritu, cf. *Tusc.* I 43 (*nihil est animo velocius*).

³⁸⁰ Cf. I 45, II 128.

³⁸¹ La opinión de Cicerón acerca de su paisano Mario —con cuyo exilio comparaba en cierto modo el suyo propio— fue bastante cambiante; al respecto cf. S. TIMPANARO, pág. 279, n. 186.

¿Acaso estimas tú que habría alguna anciana tan insensata como para creer en los sueños, si tales cosas no ocurrieran alguna vez, ya sea por casualidad, por azar o porque sí? A Alejandro le pareció que un dragón hablaba³⁸². Esto puede ser completamente falso, o puede ser verdadero; pero, aunque fuera verdadero, no es extraño, porque él no oyó hablar al dragón, sino que le pareció oírlo, y, además —para que sea más grandioso—, éste habló mientras llevaba una raíz en la boca. Pero nada resulta grandioso para el que sueña. Me pregunto, por lo demás, por qué tuvo Alejandro tan brillante y tan certero sueño, mientras que no lo tuvo en otras ocasiones él mismo, ni han sido muchas las veces que los demás tuvieron sueños así. Yo, al menos, aparte de aquello referente a Mario, ningún sueño en absoluto, que yo recuerde; por tanto, en vano consumí tantas noches, durante un periodo de vida tan prolongado.

Ahora desde luego —a consecuencia de la interrupción de mi actividad forense— he pasado menos noches en vela y he dormido más siestas (a las que no solía recurrir antes...) ³⁸³, pero, pese a dormir tantísimo, no he recibido advertencias a través de sueño alguno ³⁸⁴, ni aun tratándose de asuntos de tan gran importancia, y nunca me parece tanto que estoy soñando como cuando veo a los magistrados en el foro o al senado en la curia ³⁸⁵.

³⁸² Cf. II 135.

³⁸³ Lat. *et lucubrationes detraxi et meridiationes addidi*, con búsqueda del paralelismo.

³⁸⁴ Como observó Aristóteles, ilustrándolo mediante el ejemplo de los melancólicos (cf. I 81), la facultad de soñar no depende del dormir mucho (*Probl.* 957a32-35).

³⁸⁵ Cicerón parece insinuar, como en otros lugares, que, bajo la dictadura de César, las instituciones republicanas eran irreales, una especie de representación onírica.

69 En efecto (esto es lo que viene después, según nuestra división³⁸⁶), ¿en qué consiste esa unión de carácter ininterrumpido que existe en la naturaleza —a la que, como dije, llaman *sympátheia*³⁸⁷—, en virtud de la cual se debe deducir la existencia de un tesoro a partir de un huevo³⁸⁸? Pues los médicos, a partir de algunos síntomas, deducen el advenimiento o el agravamiento de las enfermedades, y dicen que hasta pueden deducirse algunas señales referentes a la salud a partir de cierto tipo de sueños, como, por ejemplo, lo de si estamos bien o mal alimentados³⁸⁹. Pero ¿en virtud de qué afinidad natural cabe vincular con los sueños un tesoro, una herencia, una distinción, una victoria o tantas otras cosas del mismo tipo?

143 Se dice que un individuo expulsó unos cálculos mientras se unía, en sueños, mediante el abrazo de Venus³⁹⁰. Veo la 'simpatía', porque la visión que se le ofreció mientras dormía fue tal, que la fuerza de la naturaleza —y no una errónea ilusión— le produjo lo sucedido³⁹¹. Pues bien, ¿qué tipo

³⁸⁶ Cf. II 124.

³⁸⁷ Cf. II 34.

³⁸⁸ Cf. II 134.

³⁸⁹ Acerca de tales sueños, de valor sintomático, cf. HIPÓCRATES, *Diaet.* IV 87; ARISTÓTELES, *Div. somn.* 463a3-6, 17-21.

³⁹⁰ Acerca de los sueños eróticos —característicos de la fase REM del sueño— y de sus consecuencias fisiológicas y morales, cf. L. GIL, «*Procul recedant somnia*. Los ensueños eróticos en la antigüedad pagana y cristiana», en J. L. MELENA (ed.), *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, I, Vitoria, 1985, págs. 193-219, con abundantes ejemplos de la literatura romana (cf., por ejemplo, LUCRECIO, IV 1030-1036); H. VON STADEN, págs. 386-387; A. BRAVO, «Sueño, ensueños y demonios en Evagrio Pónico», *Kolaios* 4 (1995), 457-477.

³⁹¹ Según entiende W. A. FALCONER, pág. 530, en este caso, el sueño parece ser, en realidad, consecuencia (*eventus*) de una causa física (del exceso de humedad en el organismo, propiamente, según sostenía Herófilo acerca de tales casos; cf. P. H. SCHRIJVERS, «La classification des

de naturaleza es la que ofreció a Simónides aquella aparición, a través de la cual fue disuadido de hacerse a la mar³⁹²? ¿Qué vínculo con la naturaleza tuvo aquel sueño que, según se escribe, tuvo Alcibiades, a quien le pareció en sueños —poco antes de su desaparición— que era cubierto con el manto de su amiga? Cuando yacía tendido, sin enterrar y abandonado por todos, una amiga cubrió el cadáver con su propio palio³⁹³. Luego ¿era algo inherente a aquello que iba a pasar, y tenía unas causas naturales, o lo produjo más bien la casualidad tal y como se soñó y sucedió?

Y bien, los pronósticos de los propios intérpretes, ¿acaso 144 70 no ponen de manifiesto cuál es su talento, más que la fuerza y el sentir común de la naturaleza? A un corredor que se proponía marchar a Olimpia le pareció, en sueños, que se le transportaba sobre un carro de cuadrigas. Por la mañana, al pronosticador. Mas aquél le dijo: «Vencerás, porque eso es lo que da a entender la velocidad y la fuerza de los caballos». Después va esa misma persona a Antifonte³⁹⁴, pero éste le dice: «Necesariamente serás vencido; ¿no entiendes que cuatro han corrido por delante de ti?» He aquí otro corredor (y es que de sueños como éstos, y parecidos, está lleno el libro de Crisipo, lleno el de Antípatro...³⁹⁵, ¡pero vuelvo con el corredor!): refirió al intérprete que, según le pareció en sueños, se había convertido en un águila. Enton-

rêves selon Hérophile», *Mnemosyne* 30 (1977), 13-27, esp. 26-27), si bien ha de entenderse que la polución (gr. *oneirōgmós*) también podría haber facilitado la expulsión de los cálculos (si se encontraban alojados, como es lo más probable, en la vejiga; al respecto cf. L. GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, 1969, págs. 161, 393).

³⁹² Cf. I 56; II 134-135.

³⁹³ Cf. PLUTARCO, *Alcib.* 39, 1-7. No tuvo la misma suerte, en parecidas circunstancias, César (cf. II 23).

³⁹⁴ Cf. I 39.

³⁹⁵ Cf. *SVF* II 1206; III Ant. 42.

ces él le dijo: «Tuya es la victoria, porque ningún ave vuela con más brío que ésta». Antifonte le dijo a ese mismo: «¡Tonto!, ¿acaso no ves que estás vencido? Resulta que esa ave, como persigue y asedia a otras, siempre va ella la última».

145 A cierta mujer casada, que deseaba tener un hijo y no sabía si estaba encinta o no, le pareció, mientras reposaba, que tenía su naturaleza sellada³⁹⁶. Lo contó. Se le dijo que no había podido concebir, ya que se hallaba sellada. Mas otro dijo que estaba encinta, pues no suele sellarse nada que se encuentra vacío³⁹⁷. ¿Qué clase de habilidad es la de un pronosticador que dedica su talento a la burla? Lo que he dicho, así como innumerables ejemplos que tienen recogidos los estoicos, ¿acaso manifiestan otra cosa que no sea la agudeza que hay en las personas, quienes emiten una interpretación así o asá, a partir de cualquier similitud³⁹⁸? Los médicos observan algunos síntomas a partir de las venas; a partir de la respiración del enfermo y de muchas otras cosas intuyen lo que va a pasar. Los navegantes, cuando han visto a los calamares bullir y a los delfines dirigirse a puerto, piensan que se está anunciando una tormenta. Estas cosas pueden explicarse fácilmente mediante la razón, y pueden atribuirse a la naturaleza, pero en modo alguno las que dije poco antes.

³⁹⁶ *Natura* es aquí un eufemismo, en referencia a los genitales femeninos (el mismo término se emplea, en referencia a los masculinos, en *Nat.* III 56).

³⁹⁷ El episodio recuerda el referido por Plutarco a propósito de Olimpiade, esposa de Filipo (*Vit. Alex.* 2).

³⁹⁸ Cf. II 12. Acerca del concepto aristotélico de 'similitud' (gr. *homoiótēs*), aplicado al sueño en cuanto representación simbólica, puede consultarse *Div. somn.* 464b5-15; PH. VAN DER EIJK, pág. 326.

«Mas es que fue la observación permanente» —porque 146 71
 ésta es la única parte que nos falta—, «la que, mediante la anotación de los acontecimientos, propició tal habilidad». ¿Es eso, en fin, lo que me estás diciendo? ¿Pueden ser objeto de observación los sueños? ¿De qué modo? Y es que su variedad es inmensa... No puede pensarse en nada que sea tan enrevesado, tan desordenado o tan monstruoso como para que no podamos soñarlo³⁹⁹. Por tanto, ¿cómo podemos dejar constancia de tales sueños, en número ilimitado y siempre nuevos, ya sea reteniéndolos en la memoria o mediante la observación? Los astrólogos anotaron los movimientos de las estrellas errantes. Y es que se encontró en estas estrellas un orden que no se pensaba que existiese. Enséñame, en fin, cuál es el orden y cuál es la coherencia que existe en los sueños. Por lo demás, ¿cómo pueden distinguirse los sueños verdaderos de los falsos, siendo que los mismos sueños resultan tener un desenlace distinto para cada uno, y que, aun cuando se trata de las mismas personas, no siempre tienen el mismo desenlace? Por tanto, si no solemos dar crédito a un hombre mendaz, ni siquiera cuando dice cosas verdaderas, me parece extraño que esos estoicos, al ver que un sueño ha resultado ser verdadero, no quiten crédito a ese uno, de entre muchos, en vez de afirmar la validez de innumerables sueños en virtud de uno sólo.

Por tanto, si ni la divinidad es la que produce los sueños, 147
 ni existe relación alguna entre la naturaleza y los sueños, ni pudo establecerse la ciencia de los sueños a través de la observación, se llega al resultado de que no ha de atribuirse valor alguno a tales sueños, máxime cuando aquellas personas

³⁹⁹ Se trata de la única documentación latina del adverbio *monstruose*, según observa S. TIMPANARO, pág. 409; una reflexión similar se recogía ya, a propósito de las opiniones de los filósofos, en II 119.

que los ven, precisamente, no son capaces de adivinar nada, mientras que aquellos que los interpretan aplican una conjetura, y no una facultad natural. Resulta que la casualidad, por su parte, ha producido, durante siglos casi innumerables, más cosas dignas de admiración que las que hay en las visiones propias de los sueños, y que nada hay más inseguro que una conjetura, la cual puede ser conducida en direcciones diversas, y, a veces, incluso hacia direcciones contrarias entre sí.

72 148 Por tanto, ha de rechazarse también esa adivinación procedente de los sueños, al igual que las demás. Pues, a decir verdad, la superstición que se ha ido extendiendo entre las gentes ha oprimido el espíritu de todos prácticamente, y se ha enseñoreado de la debilidad humana⁴⁰⁰. Esto se ha dicho también en aquellos libros que se refieren a la naturaleza de los dioses⁴⁰¹, pero es en esta discusión donde lo hemos tratado con mayor profundidad. Y es que —según nos parecía— seríamos de gran provecho para nosotros mismos, así como para los nuestros, si conseguíamos eliminar la superstición desde sus cimientos. Pero —quiero que esto se entienda muy bien— al suprimirse la superstición no se está suprimiendo también la religión, pues lo propio del sabio es mirar por las tradiciones de los mayores, mediante la conservación de los ritos sagrados y de las ceremonias; la belleza del mundo y el orden de

⁴⁰⁰ Cf. *Div.* I 7; el pasaje podría considerarse como una réplica del correspondiente lucreciano (I 62-63: *humana... vita... oppressa gravi sub religione*). La mentalidad supersticiosa —que Cicerón veía, probablemente, amparada y alentada por ciertas capas de poder, anhelantes de población cautiva— se caracteriza según esto por su falta de libertad y por su ausencia de raciocinio, hallándose predispuesta, por tanto, al individualismo y, como consecuencia de éste, a la injusticia (*Nat.* I 4).

⁴⁰¹ Cf., por ejemplo, *Nat.* I 117; II 71.

los fenómenos celestes obliga a reconocer que existe una naturaleza eminente y eterna, y que el género humano ha de levantar su vista y admirarla.

Por ello, mientras que la religión —que está unida al conocimiento de la naturaleza— debe incluso propagarse, los vástagos de la superstición han de ser arrancados todos ellos, porque la superstición te acucia, te urge, y, a donde quiera que te dirijas, te persigue..., ya estés atendiendo a un vate o a un presagio, ya te dediques a inmolar o a observar un ave, si ves a un caldeo o a un arúspice, si relampaguea, si truena, si se produce una descarga del cielo, si se produce cualquier nacimiento o suceso que se asemeje a una aparición. Necesario es que suceda con frecuencia alguna de tales cosas, de manera que nunca puede uno sentirse con la mente tranquila⁴⁰².

El sueño parece ser una huida de todas las fatigas y preocupaciones; mas de él, precisamente, nacen muchísimos temores y miedos. Estos mismos sueños tendrían, desde luego, menor valor por sí mismos, y no serían objeto de tanta atención, si los filósofos no hubieran asumido su defensa; y no me refiero, desde luego, a los filósofos más despreciados⁴⁰³, sino a aquellos que son más agudos que nadie,

⁴⁰² Cicerón refleja la ansiedad morbosa que agobiaba a muchos de sus conciudadanos (especialmente a los estoicos más crédulos, según se desprende de II 83), y que sabían explotar los 'profesionales' de la época (cf. I 132), de acuerdo con el esquema de cautividad que reproduce cualquier sociedad pseudolaica en momentos de fuerte crisis cultural. Tal ansiedad, propiciada por la *superstitio*, había de combatirse —según él— mediante la práctica de la *religio*, signo de identidad de Roma (cf. *Nat.* II 8) y correlato a su vez —a diferencia de la superstición: cf. II 60, 129— del estudio de la naturaleza (*quae est iuncta cum cognitione naturae*).

⁴⁰³ En alusión a los estoicos, según entiende CIIR. SCHÄUBLIN, pág. 397, aunque quizá no haya de entenderse así y considerar que la denominación es de alcance más general.

los que ven las coincidencias y las contradicciones, los que —según se piensa ya— ofrecen una perfección prácticamente absoluta. Si Carnéades no hubiera hecho frente al libertinaje de tales filósofos, no sé si no serían juzgados ya como los únicos filósofos. Contra ellos se desarrolla prácticamente todo nuestro tenso debate, y no porque los despreciemos de una manera especial, sino porque parecen defender sus opiniones con enorme agudeza y sabiduría. Por otra parte, siendo propio de la Academia el no imponer ningún juicio propio, aprobar aquello que parece asemejarse más a lo verdadero, comparar unas causas con otras y exponer lo que puede decirse en contra de cada opinión, así como dejar intacto y libre el juicio de los oyentes, sin ejercer sobre él autoridad alguna, mantendremos esta costumbre, que nos fue transmitida de Sócrates, y usaremos de ella entre nosotros lo más frecuentemente posible, si a ti, hermano Quinto, te complace». Respondió él: «A mí, en realidad, nada puede agradarme más». Tras decir esto, nos levantamos⁴⁰⁴.

⁴⁰⁴ La conclusión del tratado, un tanto precipitada a primera vista, contrasta fuertemente con la que ofrece el *De natura deorum*, en la cual el autor se decanta al fin por la *theologia naturalis* defendida por Balbo (III 95). En este caso, siendo el propio Cicerón interlocutor principal, no habría tenido sentido un dictamen similar, pero sí una aparente suspensión del juicio (*epokhē*), de carácter retórico, como la que aquí se ofrece: la deliberación final corresponde al lector de la obra, ya sea presente o futuro (ya que el tiempo se encarga de borrar las falsas opiniones: *Nat.* II 5; *Div.* I 150; II 99).