

Adivinación y esclavitud en la Roma antigua

Santiago Montero
Univ. Complutense

RESUMEN: Este artículo analiza la relación entre esclavitud y adivinación en Roma desde dos perspectivas diferentes: los esclavos como adivinos y sus consultas adivinatorias. El estudio de los textos antiguos permite concluir que los esclavos poseían una capacidad especial para la adivinación natural y que su práctica entraba en conflicto con la *artificiosa divinatio*, dirigida por el sacerdocio oficial.

SUMMARY: This article analyzes the relationship between slavery and Roman divination from two perspectives: the slaves as diviners and their divinatory consultations. We conclude from the study of ancient text that the practice of this skill resulted in a confrontation with the *artificiosa divinatio*, led by the official priesthood.

En otros trabajos míos he tratado de poner de relieve la especial inclinación de la mujer romana hacia la adivinación natural y su "incapacidad" para las técnicas adivinatorias inductivas¹, así como el recurso de magistrados y sacerdotes a la adivinación inductiva como instrumento de observación y control de la moralidad de la matrona romana².

En esta ocasión quisiera abordar un estudio inédito³, aunque relacionado con los anteriores: las relaciones de los esclavos romanos con la adivinación de su tiempo.

I. INTRODUCCIÓN.

Se inscriben éstas en un tema -como es el de la adivinación y la sociedad romana- que en los últimos años viene siendo tratado en aspectos muy puntuales.

¹ S. Montero, *La diosa y la adivina. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid, Trotta, 1994.

² S. Montero, "Los harúspices y la moralidad de la mujer romana", *Athenaeum* 71, 1993, pp. 647-658.

³ El único estudio que aborda algunos aspectos del presente tema es el de F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, München, 1981, si bien se centra más en los aspectos relacionados con la magia que con la adivinación ("Zauberei und Magie": pp. 101-138). No obstante, concluido mi estudio he tenido noticia de la siguiente monografía a la que aún no me ha sido posible acceder: F. Kudlien, *Sklaven-Mentalität im Spiegel antiker Wahrsagerei*, Stuttgart, 1991.

Sólo mi compañera, la profesora Rosa Sanz, lo ha tratado -centrándolo en la Península Ibérica- desde una perspectiva más amplia⁴.

La documentación de la que disponemos para abordar este problema no es mucha y casi podríamos decir que se limita a las fuentes escritas. Desde luego dista de la que los historiadores disponen para la *pars orientis* del Imperio, donde tanto las inscripciones halladas en los santuarios oraculares como los papiros han aportado abundante documentación⁵.

Es muy difícil -y metodológicamente peligroso- pretender extraer en este tema unas conclusiones válidas para la totalidad de los esclavos romanos, sobre todo porque la heterogeneidad de este grupo social era enorme: los esclavos domésticos y los rurales, los comprados en los mercados greco-orientales o los *vernae*, los que trabajaban en un taller o en las minas, no conocieron idénticas condiciones sociales y tuvieron inquietudes religiosas muy diferentes entre sí⁶. Tácito pone en boca de Gayo Casio las siguientes palabras: "Mas una vez que tenemos en nuestra servidumbre a naciones enteras con sus cultos diversos, con sus religiones extrañas o sin religión ninguna, a esa canalla no se la puede dominar sino por el miedo" (*Ann.* XIV, 44, 3).

Pero es legítimo suponer que las inquietudes que empujaban a los esclavos a efectuar consultas adivinatorias eran privativas de este estrato social, siendo difícilmente compartidas por las restantes capas sociales de la población. El *patronus* que acude a las técnicas adivinatorias preocupado por localizar a un *servus fugitivus* (*Aug. CD* X, 11), tiene -evidentemente- la preocupación contraria a la de sus esclavos, interesados en obtener su libertad. De los muchos casos transmitidos por las fuentes, no conocemos a ningún esclavo implicado en una consulta *de salute principis*; al contrario, en estos casos, los esclavos constituyeron una amenaza para sus dueños ya que sabemos que desde la época de Tiberio podían ser interrogados contra sus *patroni* en los juicios de lesa majestad⁷.

Sin embargo, sí debieron ser habituales -pese a su clandestinidad- las consultas de los esclavos sobre el futuro del *patronus*, quizá porque éste iba indisolublemente unido al suyo. Tertuliano, en el siglo II d.C., es claro al respecto

⁴ Puntualmente: R. Mac Mullen, "Social History in Astrology", en *Change in the Roman Empire, Essays in the Ordinary*, Princeton, 1990. Globalmente: R. Sanz, "Adivinación y sociedad en la Hispania tardorromana y visigoda", en *Estudios sobre la Antigüedad en Homenaje al profesor Santiago Montero Díaz*, Gerión, Anejos II, 1989, pp. 365-390. El último trabajo de conjunto sobre la adivinación romana es el de J. North, "Diviners and Divination at Rome", en *Pagan Priests, Religion and Power in the Ancient World*, Ithaca, 1990, 51-71. No obstante el viejo trabajo de A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la Divination*, París, 1879-1882 sigue siendo útil en muchos aspectos.

⁵ Sobre adivinación en el mundo griego durante la época romana, además de la obra citada de Bouché-Leclercq: E.D. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Michigan, 1983; R. Bloch, *La divination dans l'Antiquité*, Paris, 1984 a los que habría que sumar los muchos títulos sobre los santuarios oraculares.

⁶ Sobre la religión de los esclavos, además del citado trabajo de F. Bömer: E. Mrozek, "La religion des ouvriers des mines", *EOS* 70, 1982, pp. 139-148. Una bibliografía sobre el tema: E. Hermann, *Bibliographie zur Antiken Sklaverei*, Bochum, 1983, 2 vols.

⁷ L. Desanti, *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas*, Milano, 1990, p.66 n. 23; 67 n. 29; O. Robinson, "Slaves and the Criminal Law", *ZSS* 98, 1981, pp. 235ss.

cuando dice: "No se consulta con el mismo ánimo sobre los miembros de la familia que sobre los patronos. Aquella es la solicitud llena de afanes del consanguíneo, la otra del esclavo" (*Non enim ea mente de caris consulitur qua de dominis. Aliter curiosa est sollicitudo sanguinis, aliter servitutis*: Apol. XXXV, 12). De igual forma tampoco debió ser infrecuente el uso, por los esclavos, de prácticas mágicas contra sus amos como sabemos por la epigrafía y las *tabulae defixiones*⁸.

Mantener -en lo posible- al esclavo alejado de la adivinación para que no alimentase vanas esperanzas, fue un intento continuo no sólo de los *privati*, sino del propio Estado. Respecto a los primeros, en la República, encontramos ya testimonios rotundos, como el de Catón (*agr.* 5, 4), que prohíbe al *villicus* consultar a los harúspices, augures, hariolos o astrólogos: *Parasitum nequem habeat; haruspitem, augurem, hariolum, chaldaeum, nequem consuluisse velit*⁹. Por su parte Columela (I, 8, 5-6), en su capítulo *cura de servis*, señala en términos muy parecidos: *sacrificia nisi ex praecepto demini ne fecerit. Haruspices sagasque, quae utraque genera vana superstitione rudis animos ad inpensas ac deinceps ad flagitia compellunt, ne admiserit*. El agrónomo latino dice, pues, que el esclavo "no hará sacrificios sin orden del amo" en un intento -a mi juicio- de apartarle también de las prácticas haruspicinales.

Respecto al Estado será oportuno recordar un texto jurídico, casi contemporáneo del de Tertuliano, recogido en las *Pauli Sententiae* (V, 21, 3-4) donde se cita la pena máxima -es decir, la crucifixión- para las consultas de *salute domini* (en cierta forma equiparadas a las de *salute principis*): *...Quod si servi de salute dominorum consuluerint, summo supplicio, id est cruce, adficiuntur: consulti autem si responsa dederint, aut in metallum damnatur aut in insulam relegantur*¹⁰.

II. LOS ESCLAVOS COMO ADIVINOS.

Pero las diferencias sociales, la barrera entre libertad y esclavitud, no son decisivas sólo en el ámbito de los consultantes, sino también entre los adivinos, pues muchos de ellos eran de condición esclava. No obstante, como una de las características de los adivinos era, precisamente, su movilidad tampoco podemos pensar que los esclavos abundaran entre ellos. Quizá por esta razón sean relativamente numerosos, por ejemplo, los harúspices privados de condición liberta, como atestigua la epigrafía¹¹. Cuando Alejandro Severo instituyó las llamadas "cátedras" de haruspicina y astrología estableció que "a sus discípulos, hijos de familias modestas pero libres de nacimiento les dieran provisiones de

⁸ Una de las inscripciones más interesantes es ILS 3001: un esclavo público recurre a una *tabula defixionis* para eliminar a los miembros del *ordo decurionum*: *quod is sceleratissimi servi publici infando latrocinio defixa monumentis ordinis decurionum...*

⁹ Cfr. al respecto: E. Maróti, "Das Verbot über die Weissager bei Cato", *Ann. Univ. Scient. Budapest* 1, 1957, pp. 91 ss.

¹⁰ Cfr. el comentario de Desanti, *op. cit.*, pp. 92, 119, 126, 152.

¹¹ CIL IX 3964: P. Pilius P. I. Hermaphilus haruspex; CIL IX 4908: Q. Caedi Q. I. Sar. haruspex; etc.

vituellas (*et discipulos cum annonis pauperum filios modo ingenuos dari iussit*: AS 44, 4). Se excluía, pues, a los esclavos de estas enseñanzas.

Generalmente entre los esclavos se advierte la práctica de una adivinación no inductiva, es decir, natural. En un pasaje de Plutarco se menciona a una adivina capaz de leer en las cejas (*quae supercilio spicit*), lo que cabría considerar como la más antigua referencia al ejercicio de los *metoposcopi* latinos (adivinos capaces de leer el futuro en el rostro o en la configuración corporal del individuo)¹². También en el Satiricón (*Satir.* 126) una esclava, Crisis, dice dirigiéndose a Polieno: "Ya lo ves: no entiendo de augurios (*nec auguria novi*) ni me preocupa nunca el horóscopo de los astrólogos; sin embargo por la cara adivino el carácter de la gente, y con sólo ver tus andares se lo que piensas (*ex vultibus tamen hominum mores colligo et, cum spatiantem vidi, quid cogites scio*)."

Se trata en cualquier caso de adivinos escasamente cualificados y, por ende, también poco remunerados. El *metoposcopos* llamado por Narciso durante el reinado de Claudio para que -tras estudiar el rostro de Britannico- comunicase si llegaría a ser emperador (*Suet.*, *Tit.* 7) pertenecía, por el nivel de sus conocimientos, a un reducido círculo de hombres. Sus dictámenes, evidentemente, no basaban, como los de Crisis en la simple intuición, sino en tratados que en muchos casos remontaban a la obra de Aristóteles.

Pero, sobre todo, parece haberse extendido en este estrato social, la adivinación extática, el profetismo. Sila reconoce en sus *Memorias* que, poco antes de hacerse con la dictadura, no dudó en aprovecharse de las promesas de victoria dadas por un esclavo en pleno delirio profético¹³.

Los dueños de esclavos nunca aprobaron las dotes adivinatorias de sus esclavos, sin duda por considerarlas peligrosas. El jurista Viviano (D. 21, 1, 1, 9-10=Ulp. 1 ad ed. aed. curul), cuando trata a propósito de los vicios ocultos en la compraventa, considera que las aptitudes proféticas son, en el esclavo, "defecto del espíritu". Por el contrario, en el polo opuesto de la cúspide social -incluido el emperador- la astrología o algunas de las diferentes artes adivinatorias formaba parte del bagaje cultural del hombre de aquella época.

La historiografía antigua puso de manifiesto la peligrosa vinculación de las dotes proféticas u oraculares de los esclavos con las revueltas serviles (*conspiraciones*)¹⁴. Recordemos algunos casos. Durante el transcurso de la primera rebelión de esclavos que tuvo como escenario Sicilia (136/5-132), un esclavo de origen Sirio, Euno, proclamado jefe de los esclavos y pastores insurrectos, llegó a arrastrar a más de 20.000 hombres con la ayuda de su fingida comunicación con la diosa siria Atargatis¹⁵ (*fanatico furore simulato*, dice Floro II, 7, 7). Euno,

¹² S. Montero, "Plauto, Mil. 694 y los primeros metoposcopi latinos", *Dioniso* 63, 1993, pp. 77-82 con bibliografía sobre estos adivinos.

¹³ Plut., *Syll.* 27. Un caso análogo debió de ser el de Martha, una mujer siria que "profetizaba y hacía sacrificios" en nombre de Mario (*Plut. Mar.* 17) pero no se nos dice que fuera esclava.

¹⁴ De la abundante bibliografía sobre estos movimientos sociales, destacaremos la obra de M. Capozza, *Movimenti Servili nel mondo romano in età repubblicana*, Roma, 1966.

¹⁵ Sobre la diosa Atargatis y su vinculación con los esclavos: R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, París, 1989, pp. 132-141.

invadido por el delirio sagrado mientras agitaba sus cabellos como la Pitia en trance, anunciaba lo que la diosa le había prometido que llegaría a ser rey; en otras ocasiones Atargatis le revelaba la aprobación de sus planes y le animaba a actuar. Naturalmente esto contribuía de forma muy importante a afianzar su liderazgo como expresamente dice Diodoro¹⁶.

Poco después de que la revuelta fuese sofocada, los Libros Sibílicos prescribieron "que debían aplacar a la antiquísima Ceres"¹⁷. Roma envió a los decévirios al santuario de Henna (Sicilia), con el fin de que celebraran en él un sacrificio propiciatorio. Diodoro Sículo (XXXIV/XXXV, 10) señala que el Senado ordenó la consulta "movido por sus escrúpulos religiosos". Desde mi punto de vista, H. Le Bonniec¹⁸ está en lo cierto cuando señaló que con esta ceremonia excepcional las autoridades romanas querían ofrecer un desgravio a la ofendida Ceres, sustituida por Atargatis, la diosa siria de los esclavos rebeldes.

Durante la llamada "segunda revuelta siciliana" (104-100 a.C.) los líderes del movimiento recurrieron nuevamente a técnicas adivinatorias. Salvio, un esclavo de origen sirio (o nacido en Italia), elegido rey por los suyos, se valió de la haruspicina (quizá practicada también en el oriente)¹⁹ para consolidar su carisma como jefe del movimiento. Por su parte, el cilicio Atenion, dio a conocer en un edicto que los dioses le habían mostrado por medio de las estrellas que el total de la isla de Sicilia caería en sus manos y que el país, la tierra y sus cultivos deberían ser tratados con respeto como si le pertenecieran (Diod. XXXVI, 5, 1-3: Cfr. XXXVI, 4, 4; 2, 5).

Por último, la compañera de Espartaco, el célebre esclavo tracio que protagonizó una revuelta servil en Italia del 73 al 71 a.C. es calificada por Plutarco de "profetisa, sometida a los trances de los misterios dionisíacos, dotada de virtudes proféticas y poseída por el dios durante las orgías de Dioniso" (Plut., *Cras.* 8). Fue ella quien anunció que la serpiente enrollada en la cara de Espartaco durante el sueño, significaba una fuerza grande que se resolvería de forma feliz. Quizá no esté de más recordar la presencia de esclavas (como Híspala) y esclavos en los ritos báquicos del 186 caracterizados, entre otros, por la práctica de la adivinación extática²⁰. Un año después el pretor L. Postumio reprimía en la región de Tarento una *pastorum coniuratio*: los pastores-esclavos parecen identi-

¹⁶ "Ellos escogieron a Euno para ser rey, no a causa de su coraje o de su habilidad militar, sino expresamente por sus poderes mágicos y porque él había comenzado la revuelta y también porque su nombre fue una garantía de buena voluntad en este asunto" : XXXIV, 2, pp. 10-14.

¹⁷ Cic., *Verr.* II, 4, 112. Valerio Máximo (I,1,1) dice que con motivo de los disturbios que sacudieron a Roma en época de los Graco.

¹⁸ *Le culte de Ceres à Rome*, Paris, 1958, pp. 307-369. Cfr. las interesantes conclusiones de J.J. Caerols, *Los Libros Sibílicos en la historiografía latina*, Madrid, 1991, pp. 410ss.

¹⁹ Sobre práctica de la haruspicina en el Oriente, cfr. mi trabajo "La interpretación romana de las prácticas haruspínicas greco-orientales" en *Gerión* 13, (en prensa).

²⁰ Sobre las Bacchanalia del 186 a.C.: J.M. Paillier, *Bacchanalia, La repression de 186 av. J.C. à Rome et en Italie*, Roma, 1988. Varrón tacha de *dementia* el comportamiento de las bacantes (*apud* Aug. CD VI, 9) lo mismo que Cicerón en su *De legibus* II, 37 sin duda en alusión a la profecía extática.

ficarse, en realidad, con los *boukoloï* de las iniciaciones dionisiacas (Liv. XXXIX, 29, 8-9) entre los que debían figurar numerosos esclavos..

A los esclavos -particularmente siendo aún niños- parece haberseles atribuido frecuentemente una cierta capacidad profética. Es interesante comprobar que el estatuto de esclavo no fue obstáculo para que esta categoría fuera utilizada en operaciones o prácticas adivinatorias, por ejemplo, como "medium". Así, Apuleyo fue acusado de haberse llevado a un joven esclavo, llamado Thallus, a un lugar apartado para, mediante encantamientos o hipnosis, obligarle a que revelara el porvenir (Apol. XLII, 5: *Quippe hoc emolumentum canticis accipimus, praesagium et divinationem*). El filósofo neoplatónico enumera las cualidades que deben reunir estos niños profetas (para que la "pujanza divina", según se nos dice, pueda encontrar una morada digna en él), silenciando cualquier alusión a su condición servil: un bello cuerpo, sin tara, espíritu delicado, palabra fácil (XLIII, 4: *et corpore decorus atque integer deligi et animo sollers et ore facundus*).

Apuleyo se defendió de la grave acusación que se le hizo, revelando que Thallus era epiléptico y, por tanto, impuro para acoger en su espíritu a la divinidad. La condición servil parece, pues, compatible con la pureza que se exigía en estas operaciones²¹.

El origen oriental de muchos esclavos romanos -a partir, sobre todo, del siglo II a.C.- explica que sus técnicas adivinatorias fueran desconocidas hasta entonces en Italia. Las religiones greco-orientales, y, en particular, las prácticas adivinatorias, tan ligadas -por otra parte a las anteriores- fueron para el orden social establecido un peligroso germen que animaban a los grupos sociales inferiores. Valerio Máximo dice que el pretor Cn. Cornelio Hispalo expulsó en el 136 a.C. a los astrólogos orientales "porque con sus falaces adivinaciones astrológicas, confundían los espíritus ignorantes y crédulos, inculcándoles, con sus mentiras, una especie de tinieblas de las que ellos mismos obtenían pingües ganancias" (I, 3, 3).

Pero -repito- no se trata sólo de un peligro público. Hemos visto cómo el código de Justiniano, incorporando una legislación de finales del Imperio, aborda el problema de las dotes adivinatorias del esclavo entre las causas de anulación de un contrato de compraventa de un esclavo. Analicemos este texto con más detenimiento: si la locura -se dice- es leve no será causa de rescisión del contrato; si un esclavo frecuenta los templos, pero no sacude constantemente la cabeza (XXI, 1, 9: *si servus inter fanaticos non semper caput iactaret et aliquae profatus esset*), ni habla siempre "inspiradamente" (XXI, 1, 19) sirve para el trabajo. También si antes de la venta ha dejado de delirar y de recorrer templos creyéndose profeta (XXI, 1, 9-10: *circa fana bacchatus sit et responsa reddiderit*; XXI, 1, 1, 10; 4, 1: *si vitium corporis usque ad animum penetrat*). Difícilmente encontraremos otro texto que se refiera con más claridad a la profecías extáticas de los esclavos.

²¹ Sobre magia e hipnosis, cfr. F. Bömer, *op. cit.*, pp. 975 (=119) ss.

III. LOS ESCLAVOS Y LAS CONSULTAS ADIVINATORIAS.

No resultará exagerado afirmar que los esclavos vivieron al margen de la adivinación que podríamos llamar "oficial", es decir, de la de augures, decénviro y harúspices. En realidad, como sabemos, la religión apartó al esclavo de ritos tan importantes como el sacrificio pero también de ciertas festividades y de los *ludi*; Minucio Felix (XXIV, 11) llega incluso a afirmar que "la participación de un esclavo en ciertos ritos constituye un escándalo que es necesario expiar" (*etiam servo quibusdam caerimoniis interesse piaculare flagitium est*). La participación o quizá solo la simple presencia del esclavo en estas *quibusdam caerimoniis* parece haber sido entendida -si aceptamos el testimonio del autor cristiano- como un verdadero prodigio.

La única relación de los *servi publici* con augures y decénviro fue su presencia como auxiliares²². Merece la pena, no obstante recordar que desde la creación de una comisión decenviral para que custodiara e interpretara los Libros Sibilinos, éstos contaron con la ayuda de dos esclavos griegos (en griego estaban redactados los libros sagrados) comprados a cargo del tesoro público. Uno de ellos, por cierto, denunció al duunvir M. Atilius (Val. Max. I, 1, 3; Zonar. VII, 11) por haber revelado a una tercera persona parte de su contenido transgrediendo así una de las normas del colegio.

Lejos de participar en aquella *divinatio* cristalizada en el *mos maiorum*, los esclavos fueron -al contrario- objeto de una dura persecución del sacerdocio que en Roma la representaba.

Comencemos por el ámbito de los *auspicia publica y privata*. Un texto de Suetonio (*Claud.* 22) pone de manifiesto que el emperador Claudio, restableciendo una práctica caída en desuso, decretó que si se veía en el Capitolio un ave de mal augurio se efectuase una *obsecratio* cuyo texto sería leído por él mismo (en calidad de pontífice máximo) no sin antes haber ordenado "que se alejasen todos los trabajadores y esclavos" (*praeiret summotaque operariorum servorumque turba*).

En los auspicios privados existían varias ocasiones en que la presencia de esclavos anulaba la ceremonia. Festo (268L) escribe: *domi cum auspiciamus, honorem me dium immortalium velim habuisse. Servi ancillae si quis eorum sub centone crepuit, quod ego non sensi, nullum mihi vitium facit; si cui ibidem servo aut ancillae dormienti evenit, quod comitia prohibere solet, ne is quidem mihi vitium facit*.

F. Bömer puso de manifiesto dos exclusiones de los esclavos dictadas por los Libros Sibilinos: a) exclusión de la *lustratio* de un *saeculum* (los esclavos no podían recibir el *suffimen*); b) exclusión de las procuraciones especiales: "An den Prokurationen und Lustrationen, die zu Beginn des zweiten punischen Krieges auf Anordnung der Sibyllinischen Bücher stattfanden, waren ausdrücklich Söhne und

²² L. Halkin, *Les esclaves publics chez les romains*, Roma, 1965 (reed.), pp. 56-57. Más recientemente: W. Eder, *Servitus Publica. Untersuchungen zur Entstehung, Entwicklung und Funktion der öffentlichen Sklaverei in Rom*, Wiesbaden, 1980. Esclavos públicos de los augures y decénviro en epigraffa: CIL VI, 2312; 2310; 2311; 2313; 2314.

Töchter von Libertinen beteiligt, was umgekehrt bedeutet, dass die Sklaven ausgeschlossen waren" (IV p. 96=952)

Peor tratamiento recibió el esclavo en el ámbito de los prodigios y su significado. En otro trabajo²³ traté de hacer observar cómo a partir del 218 a.C. la historiografía antigua (siguiendo las *tabulae* de los pontífices) comienza a mencionar expresamente la condición libre (*ingenua*) de la madre que da a luz un *monstrum* o un andrógino e incluso de las personas que mueren como consecuencia de un prodigio (rayo, terremoto, etc.).

A finales del siglo II a.C., concretamente desde el año 139 a. C., coincidiendo con las revueltas de esclavos, esas mismas fuentes hacen referencia expresa a los esclavos en el contexto del *prodigium*. A mi modo de ver se trata de una denuncia religiosa del peligro social que constituían estos movimientos de la misma forma que tenemos registrada por ejemplo para el colectivo de los "ciudadanos" o de los equites²⁴.

Por otra parte es posible que durante la República se hubiese visto con cierto temor los prodigios que tenían a esclavos como sujetos de los mismos. En el año 132 a.C., en la ciudad de Anagni, "a un esclavo le ardió la túnica y, al irse extinguiendo las llamas, no quedó señal alguna de fuego" (Obs. 27: *Anagniae servo tunica arsit et intermortuo igne nullum flammae apparuit vestigium*). Aunque Obsequens no dice nada, es posible que el prodigio, recogido por los pontífices, hubiera recordado al protagonizado por el monarca Servio Tulio²⁵. Es más, quizás la noticia se inscriba dentro del conocido espíritu anti-monárquico de las profecías de los harúspices.

Es bien conocida la estrecha colaboración del Senado y los sacerdocios romanos con los harúspices etruscos²⁶. Estos parecen haber defendido no sólo los intereses políticos de los optimates sino también el orden social constituido, especialmente frente a las rebeliones de siervos y esclavos. Para ello los harúspices se valieron sobre todo de sus propios libros sagrados -conocidos en latín como la *etrusca Disciplina*- y, especialmente, de la *interpretatio prodigiorum* contenida en los *Libri Rituales*.

²³ S. Montero: "Libres y esclavos en las listas romanas de prodigios", en *Homenaje al prof. Dr. D. Francisco Presedo Velo* (en prensa).

²⁴ Dentro del grupo de los ciudadanos no son infrecuentes alusiones a los caballeros (equites) como en Liv. XXXIII 26, 6-9 u Obs. 37. Naturalmente, aunque las fuentes no lo dicen, siempre dichos prodigios eran no sólo una amenaza para la ciudad sino también un aviso para el grupo social implicado en el fenómeno. Cuando, en el año 114 a.C., Helvia, hija de Pompeyo Helvio, célebre équite romano fue herida por un rayo (*fulmine icta*) quedando semidesnuda, los harúspices señalaron que el prodigio significaba (*portendit*) "la deshonra para las vírgenes (*infamiam virgenes*) y para el ordo ecuestre (*et ecuestri ordini*), dado que los arreos del caballo estaban desparramados" (Obs. 37).

²⁵ Cfr., por ejemplo, Val. Max. I, 6, 1.

²⁶ Sobre los harúspices, cfr., C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, Darmstadt, 1969, IV, pp. 131-156. En mi monografía *Política y adivinación en el Bajo Imperio: Emperadores y harúspices (193-408 d.C.)*, Bruselas, 1992, el lector encontrará una abundante bibliografía sobre esta corporación sacerdotal.

Disponemos de un documento de tradición haruspical, el Calendario Brontoscópico, traducido del etrusco al latín por el conocido pitagórico Nigidio Fígulo. El texto, contiene las siguientes alusiones a los esclavos²⁷:

6 de julio: "si tronara habrá amenaza de enfermedades mortales para los esclavos"

19 de agosto: "si tronara, las mujeres y la servidumbre harán estragos"

7 de septiembre: "si tronara, amenazarán enfermedades y ruina a la esclavitud"

7 de enero: "si tronara habrá guerra servil durante largo tiempo"

25 de enero: "si tronara, habrá guerra servil"

26 de marzo: "si tronara, habrá compra de esclavos extranjeros"

No obstante, en el Calendario Brontoscópico aparecen también continuas alusiones a "disensiones", "revueltas", "revoluciones" que en muchos casos parecen referirse a siervos y esclavos.

Los fragmentos de los libri fulgurales etruscos, conservados en las obras de Séneca y Plinio, confirmando lo que podemos leer en el Calendario Brontoscópico, hacen hincapié en la función adivinatoria de los rayos y el status social y económico de los individuos.

De hecho las fuentes mencionan con alguna frecuencia *responsa* haruspicales en los que se anuncian amenazas de los esclavos. Uno de los testimonios más claros es el de Cicerón²⁸; en su *De haruspicum responso* señala que, en el caso de que durante los juegos, se hubiese presentado un enjambre de abejas en la escena o en el hemiciclo, se hubiera considerado un deber llamar a los harúspices de Etruria y añade: "Es más, en el caso de un enjambre de abejas, tal vez los harúspices, de acuerdo con los libros etruscos, nos advertirían que nos cuidáramos de los esclavos" (De har. resp. 25: *atque in apium fortasse examine nos ex Etruscorum scriptis haruspices, ut a servitio caveremus, monerent*). También en otro *responsum* haruspical se anuncia la proximidad de una "guerra civil y doméstica" (*Catil.* III, 19) en concordancia con el vocabulario utilizado por el Calendario Brontoscópico. Los Libros Sibilinos fueron menos explícitos en este sentido, pero no faltaron oráculos como el del 461 a.C., poco antes del intento de Apio Herdonio, en el que se anunciaban peligros provenientes de un grupo de

²⁷ Sobre el Calendario Brontoscópico: A. Piganiol, "Sur le calendrier brontoscopique de Nigidius Figulus", en *Studies in Roman economic and history in honour of Allan Chester Johnson*. Princeton, 1951, pp. 79-87.

²⁸ Sobre Cicerón y la adivinación: F. Guillaumont, *Philosophe et augure. Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Bruxelles, 1984.

extranjeros (*pericula a conventu alienigenarum*) y aconsejaban "que se evitasen las sediciones" (*monitum ut seditionibus abstinereetur*): extranjero era Herdonio y extranjeros también los esclavos a los que aquél incitó al amotinamiento²⁹.

En el ámbito privado, las consultas de los esclavos a los harúspices debieron ir dirigidas más como intérpretes de los prodigios que como intérpretes de los *exta* ya que ésta segunda posibilidad exigía el sacrificio de un animal.

En el Formión (705-710) de Terencio, el esclavo Geta, exclama: ¡Cuántas cosas prodigiosas me han sucedido desde entonces (*Quot res postilla monstra evenerunt mihi!*). Entró en mi casa un perro negro que no era mío, una serpiente cayó del tejado por el *impluvium*, una gallina se puso a cantar; el hariolo se opone, el harúspice me lo prohíbe (*interdixit hariolus, haruspex vetuit*)... ¡Iniciar una empresa antes del solsticio de invierno!".

Nuevamente es interesante comprobar el motivo de dichas consultas. En el *Poenulus* de Plauto (escena IV, 1205-1206) dos esclavas, Adelfasio y Anterástile interrogan a un harúspice quien les pronostica que en breve serán libres: *Nimiae voluptatist quod in extis nostris portentumst, soror, / Quodque haruspex de ambabus dixit...*

Los tratados de astrología, de procedencia egipcia u oriental en su mayor parte, como los de Vettius Valens o Ptolomeo, prestaron también una enorme atención a las diferentes clases sociales³⁰. Un artículo de R. Mac Mullen ("Social History in Astrology", en *Change in the Roman Empire. Essays in the Ordinary*, Princeton, 1990) abordó ya este tema. En general, los tratados greco-orientales de astrología se inclinan por tratar las diferentes clases sociales pero nunca en un rango de total igualdad. En el *Tetrabiblos* de Ptolomeo figuran todo lo más los pronósticos de los siervos sobre su propio destino pero nunca sobre el de sus dueños (IV, 7).

En Roma los dos grandes tratados latinos de astrología, las *Astronomica* de Manilio (10 d.C.) y la *Mathesis* de Fírmico Materno no están exentas de referencias sociales pero en ellas los astros no parecen deparar un mismo destino a todos los hombres. Las condiciones sociales, las profesiones, son cuidadosamente catalogadas en el libro VII de la *Mathesis* y explicadas por el estado del cielo en el momento de los nacimientos. Fírmico Materno, se interesa, sin embargo sólo por el horóscopo del noble C. *Ceionius Rufus Volusianus* (cónsul en el 311 y 314) pero no de simples ciudadanos o esclavos.

Pero las previsiones cotidianas de los *caldaei* o *mathematici*, llevadas de su afán de servir a las necesidades humanas a cambio de una compensación económica, tuvieron en Roma e Italia poco en común con los esfuerzos racionalistas de los teóricos de la astrología. En el *Satiricón* de Petronio uno de sus protagonistas, el liberto Trimalción, dice que Virgo es el "signo de las mujeres,

²⁹ Liv. III, 10, 7. Cfr. DH X, 2. Sobre el intento de Apio Herdonio: J. Martínez-Pinna, "El intento revolucionario de Apio Herdonio", *Gerión* 5, 1987, pp. 87-95 con la bibliografía al respecto.

³⁰ Sobre la astrología en Roma: F.H. Cramer, *Astrology in Roman Laws and Politics*. Philadelphia, 1954.

de los esclavos fugitivos y de los que arrastran grilletes" (*Sat.* 39, 9)³¹. Poco en común tenía esta astrología popular con la que elaboraban los astrólogos egipcios y babilonios que frecuentaban la corte imperial, como el conocido Trasilo, su hijo Claudio Balbilo o Queremón.

De esta forma las técnicas adivinatorias preferidas por los esclavos pertenecen a lo que Cicerón llamaba la *naturalis divinatio*. No le pasó por alto a F. Bömer la gran cantidad de esclavos que -en la mayor parte de los casos de forma espontánea, no profesional- aparecen practicando en las obras de Plauto una adivinación extática, lo que en latín se conocía como la *hariolatio*; dicha práctica era considerada en Roma muy negativamente e incluso perseguida³².

Dentro de este mismo tipo de adivinación natural figura también, la extracción de las *sortes* a que los esclavos parecen acudir también con cierta frecuencia. Bastará remitir nuevamente, en este sentido, a las obras teatrales de Plauto -como en *Casin.* II, sc.4-5, donde los amantes de Casina aparecen descritos en una escena de sortes e hidromancias- para recordar la importancia que esta forma de adivinación tenía entre los esclavos urbanos. Esta era practicada unas veces en ambientes "domésticos" otras en los oráculos *per sortem*.

Las clases superiores repudiaron durante la República la práctica de los oráculos *per sortem* (perteneciente a la adivinación natural o intuitiva) que, en Italia, según un reciente estudio de J. Champeaux, no eran más de una veintena³³. La postura, viene bien expresada por Cicerón: "¿Qué es, pues, la suerte? Algo así como el juego de la morra, los tejos o los dados, en los que todo se hace por casualidad y nada por la razón (*ratio*) y el consejo (*consilium*).... ¿Qué magistrado ni que varón ilustre (*vir inlustrior*) recurre a ella?" (*De div.* II, 41).

Cicerón deja claramente sentada la que debía ser la opinión de la mayor parte de equites y senadores: que tanto en el ámbito cívico como en el familiar, cada individuo debía orientarse con la *ratio* y el *consilium*; un hombre de su misma condición social, que venerase a la diosa Fortuna (la divinidad oracular itálica por antonomasia) era -como dice D. Sabbatucci- automáticamente descalificado³⁴.

³¹ Recordemos el célebre plato a base de composiciones astrológicas elaborado por los esclavos en el Satiricón (*Satir.* 39) de Petronio.

³² F. Bömer, *op.cit.*, p. 973 (117) cita: Plauto, *Cas.* 356 (*plus artificium est mihi quam rebar; hariolo nunc habeo domi*); *Rudens*, 326, 377, 1139 ss; *Trucul.* 602 (*hariolus, qui ipsus se verberat*), *Curcul.* III, 61 ss. Cfr. mi trabajo, "Mántica inspirada y demonología: los harioli", *L'Antiquité Classique* 42, 1993, pp. 115-129.

³³ J. Champeaux, "Sors oraculi: Les oracles en Italie sous la République et l'Empire", *MEFRA* 102, 1, 1990, pp. 271-302

³⁴ D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica*, Milano, 1988, 218ss. La repulsa manifestada por las clases superiores y, en especial, por la *nobilitas* hacia la adivinación profética de vates y harioli se percibe bien en el siguiente pasaje de Livio: "Durante la II guerra púnica sacerdotes (*sacrificuli*) y adivinos (*vates*) se habían apoderado de las mentes de los hombres cuyo número acrecentó una masa de campesinos que, desde los campos abandonados y peligrosos por la larga duración de la guerra, se había visto empujada hacia la ciudad por la pobreza y el miedo. Al principio se dejaba oír en privado la indignación de las gentes de bien pero luego el asunto llegó incluso a los senadores y a una queja pública" (*Liv.* XXV, 2, 8-9). El episodio concluye cuando el pretor M. Emilio recibió del senado la "misión de librar al pueblo de esas supercherías" y decretó que los libros proféticos fueran entregados. Es posible que muchos textos de carácter profético que circulaban libremente por las ciudades

Quizá la mejor prueba de esta antigua consideración del culto de Fortuna la constituye la participación de las mujeres y los esclavos en la fiesta de Fors Fortuna, marcada -por el contrario- por la ausencia en ella de magistrados y miembros del orden social más elevado. La diosa Fortuna, como las *sortes* practicadas en los santuarios oraculares itálicos (Hércules de Ostia, Fortunas de Antium, Hercules Victor de Tibur, Júpiter Apeninus en Iguvium, Forum Novum, en Parma, Gerión en Padua, etc.) pertenecían a las mujeres y, en general, a corporaciones laborales, libertos, esclavos y elementos plebeyos. De nuevo es Cicerón quien -refiriéndose al santuario de Fortuna de Praeneste- dice que gracias a la belleza y antigüedad del templo se mantiene viva la fama de las suertes prenestinas y sólo entre el vulgo: *...fani pulchritudo et vetustas Praenestinarum etiam nunc retinet sortium nomen, atque id in vulgus (de div. II, 86).*

Fortuna, como ha puesto de relieve J. Champeaux³⁵, era una diosa que generaba el origen de la vida, dispensando algún tipo de beneficio a todas las criaturas sin distinción de clases sociales y, por tanto, también protectora de las capas más humildes de la población. Recordemos también la participación de los esclavos en la fiesta de Fors Fortuna. El término latino *fors* ha sido puesto etimológicamente en relación con *sors* siendo, por tanto, un refuerzo de Fortuna.

Esta especial vinculación de los esclavos con las *sortes*, contribuye a explicar un pasaje del *De divinatione* de Cicerón; al ordenar a uno de sus esclavos comprar en el Equimelio un cordero con el fin de sacrificarlo y leer el futuro en sus vísceras, se pregunta: ¿será la divinidad quien -como en las extracción de sortes (*quasi sortem*)- guíe al esclavo para que éste elija la víctima adecuada?³⁶.

Pero también podemos reconocer una evolución similar en otro ámbito de la adivinación intuitiva: el de los sueños proféticos que, desde mi punto de vista, se revelará como el método adivinatorio preferido de los esclavos.

En principio parece tener razón Sinesio de Cirene cuando escribe: "Podemos dirigirnos a este tipo de adivinación mujeres y varones, pobres y ricos, particulares y gobernantes, los de la ciudad y los del campo, artesanos y oradores. Ella no declara proscrita a ninguna raza, edad, fortuna o profesión. En todas partes estará a disposición de todos, como una profetisa diligente, buena y discreta consejera" (*De somn.*, 13, 145d).

Pero, examinando las cosas detenidamente, esta pretendida igualdad de los hombres ante los sueños premonitorios, se disipa. Primeramente porque, en la antigüedad clásica, ambos sexos no parecen haber reaccionado de la misma manera ante los sueños. En mi último trabajo tuve ocasión de extenderme sobre la especial

alimentaran esperanzas y falsos destinos a los esclavos y, en general, a los grupos sociales dependientes contribuyendo de esta forma a una cierta "desestabilización social". Esta sería -entre otras- la causa de que, en el año 12 a.C. Augusto ordenara recoger y quemar dos mil libros fatídicos griegos y latinos anónimos o escritos por autores sospechosos (*Cfr. L. Desanti, op. cit.*, p. 98 n. 47).

³⁵ J. Champeaux, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de Cesar*, I, Paris-Roma, 1982, pp. 241-242. Sobre la participación de los esclavos en las festividades religiosas, existe una tesis doctoral actualmente en curso: J. Garay, *La participación de los esclavos en el calendario religioso romano*.

³⁶ *An, cum in Aequimaesium misimus qui adferat agnum quem immolemus, is mihi agnus adfertur qui habet exta rebus accommodata, et ad eum agnum non casu, sed duce deo servus deducitur?*

capacidad de la mujer para lo que podríamos llamar la "visión onírica". Ante ellos la reacción masculina -preferentemente la de los hombres que pertenecen a las clases sociales superiores- es en casi todos los casos conocidos, de escepticismo.

Pero en la mayoría de los casos, el sueño premonitorio suele provocar entre los hombres de los estratos sociales más elevados, incredulidad o escepticismo como demuestra la historia de Tito Latinio³⁷. Cuando no existe esa actitud escéptica, los ciudadanos romanos buscan una confirmación del sueño por medio de una adivinación inductiva por signos como testimonia Livio (VIII, 6) en lo sucedido a los cónsules del 338 a.C.³⁸.

Esta actitud de desconfianza hacia el sueño es propia de intelectuales, magistrados, senadores y, en general, de los grupos sociales superiores.

Por el contrario los grupos sociales inferiores (y también las mujeres, tantas veces conjuntamente citadas con éstos), quizá por su mayor receptividad o credulidad, aparecen con frecuencia como receptores de los mensajes divinos bien a través de la revelación directa, bien a través de los sueños. Sería interesante un estudio de las inscripciones latinas con fórmulas tales como *ex visu, ex somnio, ex iussu*, etc. que ponen de manifiesto la visión onírica. Es probable que este análisis revelara que los dioses "aparecidos" son aquellos más ligados al trabajo de los esclavos o aquellos en los que se depositaban las esperanzas de libertad. P. Veyne recoge una inscripción que dice: *ex imperio genif[i] [h]alotiani, Evaristus, servitor deorum, ex viso, lib[ens] anfimo*³⁹. Es al genio protector de la casa, *Halotus*, o a uno de sus antepasados, al que honra este esclavo después de haber recibido en sueños la orden.

No obstante, pese a que los dioses se valían con frecuencia de esclavos, campesinos y mujeres para revelar su voluntad a través del sueño, las autoridades políticas no los creyeron o, al menos, no sin pruebas palpables⁴⁰. Solo muy

³⁷ La historia de Tito Latinio, persona anciana y poseedora de un rico patrimonio, como puntualiza el historiador griego Dionisio de Halicarnaso (VII, 68, 4), es elocuente al respecto: Júpiter se le aparece dos veces durante el sueño, ordenándole que comunique al Senado la repetición de los ritos. Pero éste, al despertar, no lo hace "por vergüenza ... de llevar ante el Senado unas visiones llenas de presagios y de terrores, no fuera a ser que se rieran de él". Por su parte, Livio dice que no contó el sueño por temor a ser objeto de "pública burla".

³⁸ Los cónsules tuvieron una misma visión mientras dormían: un hombre más corpulento de lo natural, de majestuosa presencia, les relata la forma de vencer al enemigo. Sin embargo, ambos deciden sacrificar para ver si las entrañas de las víctimas "daban presagios conformes a lo que habían visto en sueños". Como convenía a la dignidad de los magistrados el sueño es corroborado o negado por un método como la *haruspicina*, propio de la *artificiosa divinatio*.

³⁹ CIL X, 1, 1560=ILS 3659. Cfr. el comentario de P. Veyne, *La sociedad romana*, Madrid, 1990, p. 253.

⁴⁰ Júpiter se aparece en sueños a un campesino al que ordena ir ante al Senado para comunicarle que los *ludi Magni* no han sido aceptados: Cic., *de div.* I, 55: *Exin cuidam rustico Romano dormienti visus est venire cui diceret praesulem sibi non placuisse ludis...* Como varón y ciudadano no osó obedecer el sueño (*illum non esse ausum*), hasta que, castigado por Júpiter con la muerte de su hijo, y enfermo, decidió acudir -en una litera- a la Curia. Sólo cuando los senadores vieron que Latinio regresaba a su casa sano y por su propio pie, decidió creer el mensaje divino. No nos detendremos en otros casos conocidos -como los de Pompeyo ante la visión de su esposa o el de César ante el sueño de su esposa Calpurnia- que no difiere gran cosa de los anteriores. Cfr. S. Montero, *La diosa y la adivina. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid, 1994.

excepcionalmente se aceptó el testimonio de mujeres (como Calpurnia), campesinos o niños pero nunca de esclavos; la función de éstos como intermediarios entre los dioses y la comunidad nunca fue considerada.

Sin embargo, cuando a finales de la República y en el ámbito privado, el valor premonitorio de los sueños comienza a ganar credibilidad entre los grupos sociales superiores, algunos de sus miembros -siempre a título individual- no tuvieron reparos en servirse de los sueños de sus esclavos. Esto sucede, especialmente, con la figura de la *nutrix*⁴¹. Cicerón, según nos dice Plutarco (*Cic.* 2), confesó que su nodriza tuvo una visión en la que se le anunció que criaba un gran bien para todos los romanos. Por su parte, Dion Cassio (*Epit.* 77, 8, 1) narra que la *nutrix* de Popilius Peto Apronianus, pretor de Asia a finales del siglo II d.C., había visto en sueños que aquél llegaría a ser emperador.

El valor concedido a estos pretendidos testimonios debió de ir en aumento, pues sabemos por Dion que el propio Apronianus fue acusado por el Senado de haber organizado prácticas mágicas para provocar la visión de la nodriza. Hallado culpable de lesa majestad, Apronianus fue condenado.

Pero el valor adivinatorio del sueño condicionaba también otras desigualdades sociales. Mientras el significado de la visión -por su claridad- no solía ofrecer problemas, el sueño simbólico, generalmente oscuro, hacía necesaria su interpretación.

En el *Gorgojo* de Plauto, el esclavo Palinuro presume de ser "la única persona experta en el arte de la adivinación. ¿No sabes -le dice a Capadocio- que los propios intérpretes de sueños vienen a mí a pedirme consejo? Y mis respuestas son artículo de fe para todos ellos" (vv: 248-251). Tras esta presuntuosa afirmación, le dice al cocinero: "Espera un momento, por favor, que le interprete a éste un sueño", a lo que el cocinero le responde, indignado: "¡Pero si, cuando tú has soñado algo, vienes a consultarme a mí!". Palinuro, finalmente dice: "Sí, lo reconozco" (*Gorg.*, 255 ss.), siendo finalmente el cocinero quien interpreta el sueño de Capadocio.

Para la interpretación del sueño simbólico existieron -al menos durante el Imperio- dos posibilidades: los libros teóricos de oniromancia y las consultas a los *interpretes somniorum*.

Para los hombres y mujeres de modesta condición social, y desde luego para los esclavos, la lectura de tratados teóricos (en su mayor parte redactados en griego) acompañada de unos diarios de sueños (*epinyktides*) en los que había que poner por escrito, como dice Sinesio de Cirene "lo que hay en la mente", resultaba algo inaccesible que sólo estaba, efectivamente, al alcance -económico, social y cultural- de un reducido grupo de hombres, como es el caso de Elio Aristides.

No sorprende, pues, que estas capas sociales, escasamente alfabetizadas, recurriesen a los *interpretes* o *conectores*, que ejercían su actividad de modo itinerante. Desgraciadamente carecemos de testimonios sobre las consultas de los

⁴¹ K. R. Bradley, "Wet-nursing at Rome: a Study in Social Relations", en *The Family in Ancient Rome. New Perspectives*, New York, 1986, pp. 201-229; J. Del Hoyo, "La primera alimentación del hombre", en *Alimenta. Estudios en Homenaje al Dr. Ponsich*, Madrid, 1991, pp. 195-204 con bibliografía.

esclavos a estos adivinos, pero disponemos de la célebre obra de Artemidoro, *Sobre la interpretación de los sueños*⁴² que, aunque dirigida a las ciudades del mundo griego, cuya situación social refleja, puede sernos útil, al menos a título orientativo.

Las interpretaciones oníricas recogidas en esta obra ponen de manifiesto que una de la principal preocupación del esclavo es su manumisión:

I, 17 [Soñar que se tiene una cabeza grande] "al esclavo [le pronostica] una manumisión tardía.

I, 20 "Tener crines indica esclavitud y miseria a los que son libres de condición y el aprisionamiento a los siervos, puesto que en la mayoría de las ocasiones la melena del caballo queda atada".

I, 30: [Soñar que se tiene barba] al que ya está en la pubertad y en breve la saldrá la barba le indica que conseguirá la independencia, tanto si es esclavo como libre"

I, 35: [Soñar que la cabeza es decapitada] al esclavo que goza de la simpatía del patrón le advierte que la va a perder, pues nadie es decapitado antes de ser condenado...A todos los demás el sueño les predice la libertad: la cabeza es la señora del cuerpo y su amputación significa que el esclavo será separado de su dueño, o sea liberado; no obstante, a muchos tan solo les supondrá cambiar de patrón"

No obstante no podemos olvidar que este tipo de obras iba dirigida a los ciudadanos libres y, entre ellos, a los dueños de esclavos. De aquí que algunas de las interpretaciones van dirigidas a los amos que buscan a esclavos fugitivos:

I, 26 [Soñar que se es ciego] "Si esta visión se le presenta al que busca algo que ha perdido, no lo encontrará, ni tampoco al que persigue a un esclavo fugitivo lo atrapará".

En general, la obra muestra una cierta preocupación por el futuro del esclavo, pero, desde luego, nunca por el del patrono, en concordancia con la legislación sobre las consultas *de salute domini* a la que antes aludía.

Algo parecido sucede con los Asklepieia, donde se realizaba la práctica de la *incubatio*. En Roma y en las provincias occidentales del Imperio solo quienes disponían de recursos económicos suficientes podían acceder a ellos -donde pasaban largas temporadas- ya que casi todos ellos se encontraban en la *pars orientis* del Imperio. Los hombres y mujeres de baja extracción social tuvieron que

⁴² Seguimos la edición de E. Ruiz García, *Artemidoro, La interpretación de los sueños*, Madrid, 1989.

conformarse con las visiones oníricas en las que se aparecían divinidades de carácter salutarífico -incluso algunas de ellas de origen greco-oriental- para prescribir el remedio de sus males.

Uno de los pocos santuarios occidentales donde los enfermos podían esperar la visión onírica que les revelase su curación fue el de Esculapio, en la isla tiberina⁴³. Sabemos que entre los ciudadanos romanos éste tuvo en Roma escasa aceptación pero no así entre los esclavos enfermos o viejos. La presencia de uno de los personajes plautianos, el leno Capadocio, en uno de los templos de Esculapio, parece expresar esa vinculación.

No obstante (Suet., *Claud.* 25), la vieja costumbre -prohibida por el emperador Claudio- de que los dueños abandonasen en el templo de Esculapio a los esclavos "enfermos o agotados", hace pensar que éstos eran entregados por sus amos al sacerdocio del templo más para que murieran en él que para encontrar la terapia adecuada mediante la visión onírica.

⁴³ Sobre la *incubatio* en el templo de Esculapio de Roma: M. Guarducci, "L'isola tiberina e la sua tradizione ospitaliera", en *Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul cristianesimo*, Leiden, 1983.