

## Los etruscos, Roma y la adivinación

Jorge Martínez-Pinna  
Universidad de Málaga

De todos es sabido que el etrusco era el pueblo que en la Antigüedad habitaba la Etruria histórica, es decir aquella región de la fachada tirrénica de Italia limitada por los ríos Arno y Tíber. Entre los pueblos de la Italia no griega, fueron los etruscos los primeros en alcanzar un grado superior de civilización, con su apogeo en los siglos VII y VI a.C. La razón fundamental de este precoz desarrollo fue sin duda la gran riqueza metalífera de Etruria, que muy pronto atrajo la atención de los navegantes del Mediterráneo oriental, especialmente los griegos, ávidos buscadores de materias primas. La presencia griega en el sur de la península Itálica y las intensas relaciones comerciales actuaron como catalizador en el desarrollo de Etruria, que pudo acceder en el siglo VII a un estadio urbano y al conocimiento y utilización de importantes elementos culturales, como la escritura. Esta destacada posición permitió por otra parte la difusión de la cultura etrusca por otras regiones de Italia, hasta el punto que se puede hablar con total propiedad de una Etruria padana en el norte, es decir el valle del Po, y de una Etruria campana en el sur, la región de Campania, donde los etruscos convivieron con los griegos.

Tras una época de crisis que ocupa gran parte del siglo V a.C., el pueblo etrusco renació con fuerza en el siglo siguiente. Sin embargo, desde el punto de vista político, tal renacimiento supuso un canto de cisne, ya que durante la primera mitad del siglo III a.C. toda la Etruria que se mantenía independiente acabó sometida al dominio de Roma. Pero la pérdida de la libertad no arrastró consigo la desaparición de su civilización. Durante largo tiempo, las ciudades etruscas gozaron de una cierta autonomía administrativa, lo que les permitió conservar sus propias instituciones y la esencia de su cultura, si bien paulatinamente, y al igual que sucedió en el resto de Italia, la integración cada vez más profunda en el sistema romano favoreció la disolución de sus valores tradicionales. Finalmente, en el siglo I d.C., la cultura etrusca prácticamente desapareció cuando el etrusco dejó de existir como lengua hablada.

Durante toda la historia, las relaciones entre etruscos y romanos fueron muy intensas. Roma era ciudad latina, pero situada en la frontera con el mundo etrusco. Baste señalar que la orilla derecha del río Tíber era llamada por los romanos la *ripa Veiens*, en alusión a Veyes, la ciudad etrusca más meridional, y el mismo Tíber era asimismo denominado *Tuscus amnis*, “el río etrusco”. Esta situación de vecindad trajo consigo una comunicación muy fluida entre romanos y etruscos, surgiendo una red de relaciones que en ocasiones ciertamente podían ser hostiles, pero que en general supuso un intercambio continuo en el que Etruria, como partenaire más desarrollado, actuaba más como dador que como receptor. Durante la época arcaica, coincidiendo con los momentos álgidos de la civilización etrusca, de las influencias de esta última sobre Roma fueron muy intensas, abarcando prácticamente cualquier ámbito de la vida pública y privada. Recuérdese que el rey que introdujo en Roma el sistema urbano, Tarquinio Prisco, era de origen etrusco, y con él llegaron otros muchos elementos culturales procedentes de su antigua patria. Sin ánimo de catálogo, se pueden reseñar las influencias etruscas en la arquitectura, tanto en la construcción como en la decoración de los edificios; asimismo en materia de ingeniería hidráulica, en la que los etruscos eran auténticos maestros y que en Roma dejaron huellas como la cloaca máxima. En otro orden de cosas, también se debe a los etruscos una destacada contribución en los orígenes de las representaciones teatrales, los llamados *ludi scaenici* introducidos en Roma en el siglo IV a.C. con un significado más religioso que profano (en este ámbito se incluyen dos de las poquísimas palabras de origen etrusco conservadas en nuestra lengua, “histrión” y “persona”), o la influencia en los juegos circenses, sobre todo en lo que se refiere a las carreras ecuestres. Pero sin duda alguna es en la religión donde Roma mayor necesidad tenía de la experiencia etrusca.

En opinión de los romanos, si había algún pueblo con reputación de religioso, éste era el etrusco. Así se deduce de las palabras del historiador Tito Livio, según el cual el etrusco era «el

pueblo más dedicado que cualquier otro a las prácticas religiosas, en cuanto que cultivan una técnica especial en esta materia». No podemos decir que se trate de una opinión exclusiva de Livio, sino que el historiador romano recoge un sentir muy generalizado en su época. Una falsa etimología, pero que gozó de amplio eco en el mundo romano, hacía derivar el nombre latino de los etruscos, *Tusci*, del verbo griego *thyeîn*, “sacrificar”. De esta forma los etruscos son definidos por su profunda religiosidad, desde el momento que el sacrificio representa el momento culminante en las relaciones entre los hombres y la divinidad. Tal idea aflora incluso en autores cristianos, que en ocasiones llegan a seguir de cerca la tradición pagana al referirse a los etruscos como los inventores del sacrificio, según se puede leer por ejemplo en Clemente de Alejandría; otras veces por el contrario tergiversan el sentido originario imprimiendo una connotación negativa, y así Arnobio calificaba a Etruria como «creadora y madre de todas las supersticiones». Decía M. Pallottino, uno de los fundadores de la moderna etruscología, que esta favorable opinión de los romanos en el fondo era interesada, ya que fue en el ámbito de la religión donde la influencia etrusca sobre Roma alcanzó la cota más elevada, una herencia por otra parte que los romanos nunca ocultaron. Un contraste notable se observa respecto a la posición adoptada por los autores griegos, cuyos comentarios sobre los etruscos nunca hacen referencia a su superior religiosidad. Enemigos durante siglos de los etruscos, los griegos inciden en una imagen de este pueblo marcada por la crueldad -es famoso el llamado “suplicio tirrénico”- y la afición al lujo, si bien no les era desconocida la fama de los etruscos como pueblo religioso, según se puede ver por ejemplo en Platón.

En realidad resulta difícil penetrar en el significado profundo de la religiosidad etrusca, pues la escasa consistencia de nuestras fuentes de información condiciona muy negativamente toda vía de interpretación. Estableciendo una comparación con el cristianismo, afirmaba H. Rose que muy poco se podría saber sobre los dogmas y ritos cristianos si tan sólo se dispusiera de algunos ejemplos de imaginería sacra, ruinas de iglesias y escasísimas páginas sobre la liturgia. Y estas son las condiciones que se imponen al estudio de la religión etrusca. Sin embargo, conforme se avanza en el conocimiento de esta civilización, no parece que en el fondo nos encontremos ante una experiencia radicalmente diferente a la que se respira a través de los documentos religiosos latinos o de los otros pueblos de Italia. Los puntos de contacto entre todas estas formas religiosas son ciertamente numerosos. Sin embargo, no es menos cierto que se debe reconocer en la religiosidad etrusca una diferencia respecto a la romana, y también respecto a la griega, no tanto en términos cuantitativos como sobre todo cualitativos, y es aquí donde radica su fama. Es característica fundamental entre los etruscos la completa anulación de la personalidad humana de cara al valor supremo de la divinidad, la cual se impone de manera tan absoluta que no permite al hombre sino una cautelosa y atemorizada interpretación de la voluntad de los dioses. Si los griegos y los romanos eran capaces de entablar un diálogo con la esfera divina, «en Etruria el hombre calla y sólo puede escuchar, temeroso, el eterno monólogo de los dioses, dice R. Bloch.

Los etruscos vivían pendientes de la voluntad de los dioses, lo cual les lleva a mantener una relación fluida con ellos, naturalmente siempre en un plano de absoluta inferioridad. Ahora bien, el temor a los dioses no llega a provocar una irrespirable sensación de angustia, lo que estaría en contradicción con su estilo de vida, en el que prima el disfrute de los placeres mundanos, sino que en gran medida es subsumido en un profundo fatalismo. Quizás se encuentre aquí una de las singularidades más relevantes de la religiosidad etrusca, sobre todo si se compara con Roma. La preocupación fundamental de los romanos era asegurar la *pax deorum*, “la paz de los dioses”, lo que lograban a través de un acentuado ritualismo, si bien cuando la necesidad lo requería, en momentos de crisis religiosa, con el fin de restablecer lo antes posible el equilibrio con la esfera divina, recurrían a instrumentos extraordinarios, como la consulta de los libros Sibilinos o la sabiduría de los harúspices etruscos. Sólo así podían mantener vivo el ideal de la *aeternitas*, pues la supervivencia de Roma dependía en todo de que los dioses no abandonasen la ciudad. Los etruscos, por el contrario, eran conscientes de que todo tenía su principio y su final y por tanto este último ya estaba escrito. Los dioses habían ya decidido el destino de los hombres, a los que comunicaban sus designios cuando llegaba el momento. En consecuencia, era inútil temer lo que inevitablemente tenía que suceder. A partir de tales presupuestos, fácilmente se deduce la enorme importancia que

entre los etruscos alcanzó la adivinación. Y en efecto, hasta donde podemos saber, no existió en el Mediterráneo antiguo un pueblo con la capacidad para interpretar la voluntad de los dioses como la que poseían los etruscos.

Ahora bien, ¿qué debemos entender por adivinación? Haciéndose eco de la idea más común, en una conocida obra sobre el fenómeno religioso, E. Royston Pike define la adivinación como la «práctica de profetizar los acontecimientos futuros o de descubrir lo oculto y oscuro por medios sobrenaturales o agentes mágicos». Aunque no se puede decir que tal definición sea falsa, sí al menos es evidente que peca de reduccionismo. Como dice A. Neher en referencia al profetismo bíblico, la profecía responde a la nostalgia de un conocimiento, pero no del conocimiento del mañana, sino del conocimiento de Dios. Este historiador francés no hace sino seguir las pautas marcadas por los antiguos, y especialmente Cicerón, quien comienza su tratado sobre la adivinación con las siguientes palabras: «En esto, como en otras muchas cosas, nosotros hemos actuado mejor que los griegos, ya que hemos dado a esta facultad superior un nombre sacado de la divinidad (*divinatio*), mientras que los griegos, según la interpretación de Platón, lo hacen derivar de locura». En efecto, el término griego que designa la adivinación es *mantiké*, derivado de *manía*, “la locura furiosa”, definiendo el todo por la parte, pues tan sólo refleja uno de los tipos adivinatorios de la clasificación platónica, la adivinación intuitiva o extática, ciertamente la que tenía mayor presencia en la civilización helénica. Sin embargo, la etimología latina ofrece las bases para una comprensión más perfecta del fenómeno: la adivinación es la vía más importante para establecer un vínculo fluido entre los ámbitos divino y humano con el fin de influir en la marcha de los acontecimientos. Y en este campo los etruscos destacaron con reconocida maestría.

El pueblo etrusco no sólo poseía una peculiar percepción de lo divino, sino también una visión del mundo marcada siempre por la intervención de la divinidad. A este respecto, resulta interesante recordar un pasaje del filósofo Séneca que refleja perfectamente la actitud de los etruscos ante la naturaleza:

«Entre nosotros y los etruscos, que tienen gran habilidad en el arte de interpretar los relámpagos, existe una diferencia: nosotros creemos que los rayos son emitidos porque las nubes colisionan; según ellos, las nubes chocan para que se produzcan los rayos; pues como todo lo vinculan a la divinidad, son de la opinión que los hechos no tienen un significado cuando se producen, sino que tienen lugar porque deben transmitir un significado».

Como se puede observar, los etruscos no buscaban una explicación física a los fenómenos de la naturaleza, sino que estos eran provocados por los dioses para transmitir sus designios. A los romanos también les preocupaban los prodigios telúricos y celestes, así como cualquier otra manifestación contraria al orden de la naturaleza. Pero a la hora de interpretarlos carecían de medios propios y en consecuencia tenían que acudir a los harúspices etruscos o a los libros Sibilinos para conocer su significado. Asimismo entre los griegos causaba preocupación algunos extraños fenómenos de la naturaleza, pero su reacción era diferente. Es célebre al respecto el episodio, conocido a través de Plutarco, de un carnero con un único cuerno, que el adivino Lampón interpretó como señal divina de que Pericles sería el gobernante de Atenas; sin embargo, el filósofo Anaxágoras, abriendo el cráneo del animal, demostró que la malformación se debía a un desarrollo anormal del cerebro. Un enfrentamiento de este tipo, que ahora calificaríamos entre superstición y ciencia, es impensable entre los etruscos.

La disposición de los etruscos ante la naturaleza descansaba en principios para ellos racionales, de donde era posible desarrollar unos mecanismos de interpretación precisos. La actuación del harúspice, del especialista en la interpretación de los signos, no era intuitiva, sino técnica, de manera que sabía observar y analizar cualquier fenómeno y extraer conclusiones. Todo su saber es resultado de una larga tradición basada en la continua observación de los hechos, con vistas a la sistematización de una casuística que permita establecer conclusiones de carácter general. La ciencia haruspical se convierte por tanto en especialista sobre los temas más diversos, como los terremotos, los rayos y otros fenómenos atmosféricos, la anatomía y patología de las vísceras de

los animales sacrificiales, las espontáneas manifestaciones *contra natura*, etc. Esta actitud se desarrolla con un objetivo diferente al que primaba entre los griegos, que lleva a plantearse ante todo el por qué y no el cómo. Sus ojos se han de dirigir por tanto hacia la divinidad, única responsable de las alteraciones que tienen lugar en la naturaleza con la intención de transmitir un mensaje.

La relación de los etruscos con el tiempo ofrece asimismo rasgos muy particulares. Como hemos visto, frente a la idea romana de la *aeternitas*, los etruscos, esclavos del tiempo, creían que todo tenía su final, incluida la vida de los pueblos. Para los etruscos sí existía por tanto el final de la Historia, pero en un sentido apocalíptico: la historia de un pueblo llegaba inevitablemente a su fin porque tal pueblo estaba predestinado a desaparecer como tal. Presos de un irreductible fatalismo, los etruscos habían programado de antemano su propia decadencia. Esta idea del ineludible destino de los hombres marca profundamente la concepción etrusca de la Historia, que se presenta impregnada del *fatum*, pues los dioses deciden y a través de los signos que envían indican a los hombres hacia dónde se dirige su camino.

Los etruscos enmarcaban la Historia en una concepción general del tiempo que arrancaba con la creación. A través de un texto tardío, el léxico bizantino conocido con el nombre de *Suda*, se ha conservado en forma resumida una cosmogonía etrusca. Esto es lo que dice:

«La historia que redactó un hombre sabio dice que el dios creador de todas las cosas asignó a toda su creación una duración de doce milenios y los distribuyó entre las llamadas doce casas. En el primer milenio hizo el cielo y la tierra; en el segundo el firmamento, al que llamó cielo; en el tercero el mar y las aguas de la tierra; en el cuarto los grandes astros, el sol, la luna y las estrellas; en el quinto todo ser vivo entre las aves, los reptiles y los cuadrúpedos, en el cielo, sobre la tierra y en las aguas; en el sexto el hombre. Parece que los seis primeros milenios transcurrieron antes de la creación del hombre, pero los seis milenios restantes pertenecen a los hombres, hasta que se cumpla todo el tiempo de los doce milenios».

Vemos entonces cómo los etruscos concebían un dios demiurgo que creó el mundo, para lo cual empleó la mitad del tiempo prescrito, seis milenios, concediendo otros tantos a la historia de la humanidad. Desde un primer momento llamó la atención la estrecha proximidad entre este texto y el primer capítulo del *Génesis*, donde se narra el origen del universo. Los seis días de la creación bíblica coinciden en líneas generales con los seis milenios de la cosmogonía etrusca, considerando además que como dice el salmista, «mil años son a tus ojos [de Dios] como el día de ayer». El quialismo y la integración del origen del mundo en una visión general de la Historia, a primera vista ausentes en el *Génesis*, tienen asimismo paralelo en la tradición judeo-cristiana, pues esta simetría entre los milenios de la creación y los de la historia del hombre se encuentra en Lactancio, quien habla de los seis días de la creación como sendos períodos de mil años, y por tanto, dice textualmente, «la necesidad de que el mundo permanezca en este estado durante seis mil años». Es éste un ejemplo de la capacidad de la mentalidad religiosa etrusca para asimilar todo tipo de influencias, en este caso judeo-cristianas, pero en realidad se trata de una concepción propia revestida de elementos extraños. Un texto más antiguo, la llamada profecía de Vegoia, que se eleva a finales del siglo II a.C. o comienzos del siguiente, comienza precisamente con una exposición cosmogónica, según la cual los diferentes elementos primordiales fueron separados por la acción de un creador, Júpiter-Tinia, quien a continuación ordenó el cosmos, reservándose para sí la tierra de Etruria.

Además de su origen, los etruscos escribieron también su final. La evolución histórica del pueblo etrusco se encuentra expuesta en la doctrina de los *saecula*, que se aplicaba tanto a las ciudades como al conjunto de la nación etrusca. Según Censorino, el siglo era para los etruscos «el más largo espacio de la vida humana definido por el nacimiento y la muerte». Basándose en la literatura sagrada etrusca, este mismo autor nos dice cómo se contaban los siglos:

«El día en que la ciudad fue constituida, entre los que habían nacido ese mismo día, aquél que vivió más tiempo determinaba, el día de su muerte, la medida del primer siglo; entre aquellos que habían nacido ese mismo día, la muerte del que había tenido la vida más larga anunciaba el fin del segundo siglo. A partir de ahí se determinaba de la misma manera la duración de los siglos siguientes. Pero a causa de la ignorancia de los hombres, son los prodigios enviados por la divinidad los que avisan a los hombres del término de cada siglo».

No se puede negar que se trata de una visión muy original, que a la vez se concilia con el fatalismo que presidía el pensamiento etrusco. La intervención de los dioses surge como una necesidad imperiosa, ya que el hombre no puede saber de antemano cuándo tiene lugar el final de un siglo y el inicio del siguiente, desconoce hasta dónde llegará la vida del individuo más longevo que haya visto la luz el día que comenzaba el nuevo *saaeculum*. Los dioses se encargaban entonces de avisar sobre el momento en que finalizaba cada siglo mediante unos prodigios, interpretados al efecto por los harúspices. Según lo escrito en las *Tuscae historiae*, dice Censorino, los dioses asignaron al pueblo etrusco una existencia de diez siglos, al cabo de los cuales sucedería irremediablemente el *finis nominis Etrusci*. Este momento no significa el fin del mundo, sino la desaparición de los etruscos como singularidad cultural. En otras palabras, entonces tendría lugar el final de la historia etrusca, pero no del hombre, cuya existencia se alarga hasta cumplir los seis milenios.

También las ciudades estaban sometidas a su propio destino, cada una con su cronología, ordenada en *saecula* individualizados. Un tercer nivel afectaba a la vida de las personas. Según el testimonio de Censorino, los etruscos dividían la vida del hombre en doce hebdómadas, pero su final estaba predestinado. Sin embargo, hasta los 70 años se podía obtener un alargamiento de la vida mediante ritos apropiados, pero pasada esa edad era inútil consultar a la divinidad y a partir de los 84 el hombre dejaba de contar para los dioses, que ni siquiera le avisaban ya de su fin. Pero hasta entonces, durante el desarrollo de la vida, sí había una preocupación de los dioses, que se manifestaba en ocasiones destacadas. Así, en la clasificación de los rayos como expresión de los designios divinos, los etruscos distinguían los llamados *fulmina familiaria*, según Plinio, o *perpetua*, al decir de Séneca, que aparecían en momentos de gran importancia en la vida del individuo, como el nacimiento, el matrimonio o la adquisición del primer patrimonio.

¿Significa todo esto que los etruscos carecían de libertad, que su vida estaba por completo predeterminada por los dioses y que nada podían hacer para modificar el destino que estos les habían reservado? Sí y no. Es indudable que el destino pesaba sobremanera sobre el pueblo etrusco, presa de un finalismo místico, pero no es menos cierto que asimismo disponía de recursos para sustraerse en ocasiones al mismo. El hombre tenía la posibilidad de alargar la vida mediante el cumplimiento de unos ritos precisos, ampliación que los dioses permitían hasta un total de diez años, o treinta cuando se trataba de las ciudades. Incluso se contemplaba el caso de escapar a la muerte, común al género humano, accediendo a la inmortalidad con la transformación de las almas en los llamados *di animales*. Pero no sólo a efectos de la vida y la muerte, sino que también respecto a otros prodigios que anunciaban todo tipo de calamidades existía la posibilidad de aliviar sus efectos o incluso desviarlos. La religión etrusca se caracteriza en definitiva por dos aspectos principales: por un lado, la opresión de un universo divino habitado por seres ocultos y temibles, con un destino omnipresente, y por otro, el excepcional desarrollo que alcanzó la adivinación. Estos dos aspectos están estrechamente unidos, pues la sensación de abatimiento que embarga al hombre entraña como corolario la necesidad de conocer la voluntad de los dioses. Y en efecto, las técnicas adivinatorias, instrumento fundamental de conocimiento y control del destino, constituían una de las partes más importantes de la vida religiosa etrusca.

A la vista de estas consideraciones, no puede sorprender que entre los etruscos la adivinación fuese sobre todo de carácter inductivo. Las prácticas oraculares de naturaleza extática, que para los griegos representaban la principal vía de comunicación con los dioses, tenían en Etruria escasa importancia. Esta situación, que no deja de ser un tanto sorprendente, suscita lo que Briquel define acertadamente como “la paradoja etrusca”. En efecto, la religión de los etruscos se basa en la revelación de unos profetas, que fue transcrita en unos libros sagrados, y sin embargo, en la realidad

concreta, no se puede en modo alguno afirmar que la palabra inspirada tenga un lugar en las prácticas adivinatorias. No obstante, algunas ciudades etruscas mantenían estrechas relaciones con Delfos, sede del principal oráculo del mundo antiguo, hasta el punto que Caere y Spina disponían allí de sendos tesoros, siendo las dos únicas ciudades bárbaras que gozaban de este privilegio. Pero no tenemos noticia de consultas realizadas en Delfos por las ciudades etruscas.

La adivinación etrusca es en definitiva una ciencia basada en los signos, en la observación e interpretación de fenómenos ajenos al hombre. Es ejercida por unos especialistas, los harúspices, que no son profetas, sino que aplican unas técnicas muy precisas obtenidas de la experiencia y conservadas en los libros sagrados. Es ésta otra señalada diferencia que singulariza a la religión etrusca frente a la griega y la romana. Al menos en parte, la religión etrusca fue el resultado de una revelación, cuyas enseñanzas dieron contenido a una literatura sagrada. En este sentido, pasa a participar en cierta medida de las llamadas religiones del libro, algo muy inusual en las civilizaciones clásicas pero muy extendido en el mundo oriental. Sin embargo, existen fuertes diferencias entre los respectivos libros sacros de uno y otro ámbito, ya que los libros etruscos carecían de contenidos de tipo dogmático, centrándose sobre todo en prescripciones rituales y en las técnicas adivinatorias. Pero a la vez no faltaban alusiones a la historia, a la organización social y política o incluso al derecho de propiedad.

El conjunto de todas estas prácticas contenidas en los libros se conoce como *Etrusca disciplina*, producto de la revelación hecha al pueblo etrusco por boca de los profetas. La tradición recuerda el nombre de algunos de ellos, como la ya mencionada Vegoia y sobre todo Tages. La leyenda de este último la conocemos por Cicerón, quien a su vez la recibió de un noble etrusco amigo suyo y conocedor de la *Etrusca disciplina*, Aulo Caecina. Estas son sus palabras:

«Se dice que una vez, en el campo de Tarquinia, mientras se araba la tierra, se cavó un surco de gran profundidad, surgiendo de repente un tal Tages, quien le dirigió la palabra al que estaba arando. Este Tages, según consta en los libros de los etruscos, se dice que parecía de aspecto infantil, pero que tenía la sabiduría propia de un anciano. Como el campesino se quedó pasmado ante la visión y lleno de admiración soltó un grito enorme, se formó una concurrencia y en poco tiempo toda Etruria había acudido al lugar. Entonces Tages habló de más cosas a los muchos que le escuchaban, quienes recogieron todas sus palabras y las pusieron por escrito. El conjunto de su discurso fue tal, que en él se hallaba contenido todo el saber de los harúspices; después éste se engrosó con algunos conocimientos nuevos, a los que se puso en relación con aquellos mismos orígenes. Esto es lo que hemos oído decir a ellos mismos; conservan estos escritos, que consideran como la fuente de su saber».

La leyenda de Tages ofrece interesantes perspectivas sobre la *Etrusca disciplina*. Esta es revelada por un niño con apariencia de anciano, un *puer senex*, motivo relativamente frecuente en el arte y la literatura que refleja la imagen de la sabiduría, que en el caso de Tages se refuerza desde el momento que se le considera de ascendencia divina. La aparición de Tages tiene lugar en el territorio de Tarquinia y a su presencia acudieron gentes de toda Etruria, que algunas fuentes concretan especificando que se trataba de *principes*, siendo estos por tanto quienes recibieron en primera instancia la revelación. En este hecho se deja ver la hegemonía de la ciudad de Tarquinia sobre el conjunto de la nación etrusca, un predominio que no sólo se entiende en el plano político sino también en el religioso, pues en el fondo es a través de Tarquinia como las restantes pueblos etruscas conocen las doctrinas dictadas por el profeta. Otro aspecto destacado de la leyenda es el carácter aristocrático de la *Etrusca disciplina* y por tanto el estrecho vínculo que se anuda entre este saber y el poder político, como veremos más adelante. Un último elemento a tener en cuenta es la relación que inmediatamente se establece entre la leyenda de Tages y una de las versiones sobre el origen de los etruscos, en concreto aquélla que les presentaba como autóctonos, esto es surgidos de la tierra y por tanto no precedidos por ningún otro pueblo en el país que habitaban. La imagen de Tages que nace del surco cavado por el campesino se ajusta perfectamente a la idea de la autoctonía,

recordando muy de cerca el mito de Erictonio, representante de unas gentes, los atenienses, que se tenían como el pueblo autóctono por excelencia.

La revelación de Tages abarcaba un campo muy amplio, constituyendo en su conjunto los llamados *libri Tagetici*. En general se atribuía a este profeta la paternidad de todo el saber de los harúspices, según se puede comprobar en el anterior pasaje de Cicerón, pero descendiendo a lo concreto, diversos autores especifican con mayor detalle los contenidos de sus dictados. Así, la mayor parte de las fuentes hace hincapié en el *extispicium*, es decir la doctrina sobre el examen de las entrañas de las víctimas sacrificadas, lo que en un sentido más restrictivo se conocía como haruspicina. Pero además de estos *libri haruspicini*, también se referían a él las técnicas de interpretación de los rayos, de los terremotos y de los truenos, la revelación de los *sacra acheruntia* o doctrinas relativas a la vida en el Más Allá, los rituales sobre la fundación de ciudades, un *liber ius terrae Etruriae* que trataba sobre el derecho sacro de la propiedad de la tierra e incluso recomendaciones sacras para combatir las plagas de los cultivos. La importancia de todo este cuerpo doctrinal queda bien patente en la enorme fama de la que gozó Tages en la Antigüedad tardía, cuando su nombre aparece unido a los grandes filósofos y se añade a la relación de los más destacados profetas. Incluso los autores cristianos no pudieron liberarse de esta fama y tuvieron que reconocer en Tages al profeta nacional de la Italia pagana.

La *Etrusca disciplina* no es producto de una época concreta, ni de unas manos únicas, sino resultado de una larga y variada tradición. Su origen se eleva a épocas muy antiguas, pero probablemente fue en el siglo IV a.C. cuando se iniciaron los primeros pasos hacia su sistematización, superando los particularismos locales que habían presidido la situación anterior. Quizá fue entonces cuando tomó forma la tradición sobre Tages. Si bien esta leyenda aparece vinculada a una ciudad concreta, Tarquinia, como veíamos con anterioridad, su intención descubre un claro objetivo panetrusco, por lo que quizá refleje el primer intento serio por organizar gran parte del bagaje histórico-religioso que afectaba al conjunto del pueblo etrusco. A lo largo de los siglos siguientes, los contenidos de la *Etrusca disciplina* se fueron enriqueciendo merced a su extensión sistemática al mundo romano. Por otra parte, este cuerpo doctrinal etrusco fue empapándose de las nuevas corrientes de pensamiento que iban aflorando en la sociedad romana, fenómeno no desconocido en los tratadistas del siglo I a.C. –como sucede con el pitagórico Nigidio Figulo o el astrólogo Fonteyo Capito– e incluso con anterioridad, pero que ahora llega a admitir ideas judeo-cristianas, según se aprecia en la mencionada cosmogonía etrusca recogida en la *Suda*. Pero también se produce el fenómeno contrario, esto es la aceptación de la *Etrusca disciplina* en el seno de diferentes corrientes de pensamiento. Así, es posible recordar a un tal Atalo, un estoico griego mencionado por Séneca y que habría integrado las doctrinas etruscas con la especulación filosófica helénica.

Los libros que componían esta literatura sagrada se dividen en tres grandes categorías, según la clasificación de Cicerón: se trata de los *libri haruspicini*, *fulgurales* y *rituales*. Esta estructura no refleja por completo el sentido primitivo de la *disciplina*, cuyas colecciones eran denominadas por el nombre de su autor (*libri Tagetici*, *Vegonici*, *Tarquitiani*). Además existían otros títulos, como los *libri fatales* o los *acheruntici*, que no se adaptan bien en la tripartición ciceroniana. No obstante, esta última puede aceptarse como válida por razones metodológicas y de claridad expositiva, pero teniendo en cuenta sus límites. En un sentido amplio, haruspicina es el término que se aplica al conjunto de la ciencia practicada por los harúspices, abarcando por tanto todos los aspectos que comprende la *Etrusca disciplina*. Pero *stricto sensu*, aquél al cual se refiere la clasificación ciceroniana, los libros haruspicinales se centran en las técnicas de la extispicina, es decir el análisis e interpretación de los signos que se muestran en los *exta*, las vísceras de los animales sacrificados. Por su parte, los libros fulgurales trataban sobre la doctrina relativa a los rayos como expresión de los designios divinos. Por último, se encuentran los libros rituales, cuyo contenido era muy variado, incluyendo también tratados sobre otras técnicas adivinatorias.

Como decía con anterioridad, los depositarios e intérpretes de este saber eran los harúspices. Su nombre latino, *haruspex*, es de origen oscuro, pero los antiguos lo vinculaban al término *haruga*, que significaba “víctima sacrificial”, lo que denuncia que su actividad más importante era aquella

relacionada con la adivinación a través de las vísceras, si bien entendían en todas las prácticas adivinatorias. Su vestimenta se caracterizaba por un manto corto abrochado con una o varias fíbulas, es decir sin costuras, y un sombrero en forma puntiaguda atado debajo del mentón. Estos sacerdotes pertenecían a la clase aristocrática, dentro de cuyas familias se transmitían los conocimientos encerrados en la *Etrusca disciplina*. Los datos disponibles no permiten hablar de una apertura hacia las clases populares. Ciertamente es que a la vista de la enorme aceptación de la ciencia de los harúspices, inevitablemente surgieron charlatanes que se decían poseedores de este saber y que engañaban al pueblo: son los *haruspices vicani* que despreciativamente denominaba Cicerón, o aquellos otros de los que se burlaba Catón al decir que se admiraba de que un harúspice no se riesa al ver actuar a otro. Pero los auténticos, aquellos que tuvieron un protagonismo, pertenecían a la aristocracia. Así lo confirma la práctica totalidad de las noticias, tanto las proporcionadas por la epigrafía etrusca, como aquellas otras procedentes de la tradición greco-latina. Es famoso al respecto el sarcófago de Laris Pulenas, cuya inscripción conmemorativa otorga al protagonista la redacción de un libro sobre haruspicina. Esta misma cualidad se repite en A. Caecina, miembro de una de las familias más ilustres de la ciudad etrusca de Volterra y autor de un tratado sobre la doctrina de los rayos, o en Tarquicio Prisco, noble de Caere y a cuyo nombre se vinculaba una colección conocida con el nombre de *Tarquitianus libri*. Consecuentes con su origen, los harúspices inclinaban la aplicación de su ciencia en un sentido próximo a los intereses de su clase. Su actitud política era siempre favorable a la aristocracia y a los regímenes conservadores. Por ello la *Etrusca disciplina* se convierte en un instrumento eficaz de control social y político. Así había sucedido en las ciudades etruscas independientes y de la misma manera continuó tras la integración de Etruria en el mundo romano.

La base ideológica de la adivinación se encuentra en la creencia de que la naturaleza está sometida a los poderes divinos, que garantizan su orden y racionalidad. Nada de lo que sucede es casual, sino que cada acontecimiento tiene su reflejo en el seno de una estructura cerrada que envuelve todo el universo. Todos los sucesos susceptibles de portar signos divinos se relacionan por tanto con un punto determinado del cosmos, que es necesario identificar para poder conocer la divinidad que envía el presagio, interpretar su significado y aplicar el remedio para su expiación. Esta premisa se encuentra en la base de todas las técnicas de la adivinación etrusca. Sea cual fuere el tipo de prodigio, el método que sigue el harúspice para su interpretación siempre se rige por los mismos criterios, moviéndose en un triple nivel temporal. Ante todo se identifica el motivo del prodigio, es decir la acción realizada por el hombre en un pasado reciente que ha provocado la advertencia divina. A continuación se determina qué divinidad es la afectada y su predisposición hacia los hombres. Y por último, el harúspice anuncia un inmediato futuro cargado de peligros que es necesario conjurar, para lo cual señala la vía adecuada.

Dos son las grandes artes adivinatorias etruscas, por un lado la extispicina y por otro la keraunoscopia y la brontoscopia. La primera era la doctrina relativa a la interpretación de los *exta*, las vísceras de los animales sacrificados, destacándose como rama especializada la hepatoscopia, que se centraba en el hígado. La extispicina está unida al rito más trascendental de las religiones antiguas, el sacrificio cruento, mediante el cual un animal es ritualmente muerto y ofrecido a la divinidad. Es por tanto en este momento privilegiado de las relaciones entre el hombre y los dioses cuando hace acto de presencia esta forma de adivinación. El sacrificio significa una partición de la víctima que implica una cuidada división de los espacios humano y divino, puesto que una parte del animal corresponde a los hombres y otra a los dioses. En las religiones itálicas, los hombres tienen derecho a las carnes, que son consumidas en un banquete ritual, mientras que los dioses reciben las vísceras, que después de haber sido cocidas, eran arrojadas al fuego que ardía sobre el altar. Tal reparto se explica porque los *exta* representan los órganos vitales, y especialmente el hígado, que de acuerdo con una idea muy extendida en el mundo antiguo, era considerado el lugar donde palpitaba la energía vital. Su ofrenda significa por tanto el reconocimiento del mayor poder de los dioses, únicos dueños de toda forma de vida.

Es precisamente en el contexto del sacrificio cuando tiene lugar el examen del hígado y en general de las otras vísceras. Los etruscos distinguían dos tipos de ofrenda sacrificial, las *hostiae*

*animales* y las *hostiae consultoriae*. Las primeras están vinculadas a las concepciones sobre la divinización de las almas de los difuntos. Las segundas representan la práctica generalizada y tenían como objetivo consultar la voluntad de los dioses, establecer una comunicación directa con ellos y de esta forma conocer sus designios. Para los etruscos, en el sacrificio se producía un intercambio entre dioses y hombres, de forma que los primeros recibían la vida del animal y proporcionaban a los hombres la información que estos requerían. En este sentido, el sacrificio etrusco tiene una dimensión esencialmente comunicativa, pues privilegia el vínculo que se establece entre los hombres y los dioses. También en el sacrificio romano el sacerdote consultaba a través de las vísceras, pero sólo podía obtener como respuesta un “sí” o un “no”, mientras que para el harúspice etrusco esas mismas vísceras “hablaban”, transmitían el mensaje que en ellas había impreso la divinidad. Por esta misma razón, los romanos observaban los *exta* sin extraerlos del cuerpo de la víctima, al contrario de como procedía el harúspice.

Entre las víctimas sacrificiales, que naturalmente tenían que estar sanas y sin defectos, las más importantes eran los ovinos. Los *exta*, u órganos fatídicos, eran seis: el bazo, el estómago, los riñones, el corazón, los pulmones y sobre todo el hígado. El harúspice procedía al examen de la víscera según prescripciones muy precisas: comenzaba por observar su posición dentro del cuerpo y, una vez extraída, se analizaba el color y el aspecto externo, de donde era posible obtener ya algunas conclusiones. En esta operación el sacerdote adoptaba una postura ritual, que le llevaba a sostener el hígado con la mano izquierda y palpar con la derecha, y debía orientarse siempre hacia el sur. La parte principal del ritual consistía en determinar cuáles eran las divinidades implicadas, lo que se conocía porque cada una de ellas tenía su sede en una parte de la víscera. Aquí debemos fijarnos en un documento excepcional, un hígado de bronce, hallado casualmente en 1878 en un campo próximo a la ciudad italiana de Piacenza y fechado hacia el año 100 a.C., un auténtico manual del arte haruspical. En su cara externa, el hígado está dividido por la *incisura umbilicalis* en dos partes, una de las cuales contiene el nombre del sol, *usils*, y la otra el de la luna, *tivs*, que corresponden respectivamente a la parte favorable (*pars familiaris*) y a la desfavorable (*pars hostilis*). En su cara interna, la superficie está subdividida en una red de casillas, cada una de ellas con el nombre de una o dos divinidades, con una apariencia a primera vista confusa, pero que responde a una organización muy precisa.

Por su valor adivinatorio, destaca en primer lugar la protuberancia llamada por los antiguos *caput iecinoris* (*processus papillaris*). Según parece, los presagios anunciados en esta parte se relacionaban más directamente con un individuo concreto, que no con la comunidad a la que podía representar. El harúspice tenía ante todo en cuenta si el hígado poseía o no esta protuberancia, y en caso afirmativo su volumen y eventuales deformaciones. La ausencia del *caput* significaba el presagio más desfavorable, anunciador de grandes desgracias, como sucedió en las consultas previas a la muerte del cónsul C. Claudio Marcelo. Tampoco las malformaciones, traducidas normalmente en un corte o amputación, presagiaban nada bueno. Así, según relata Apiano, cuando César se dirigía hacia la Curia donde iba a ser asesinado, los malos augurios se manifestaron en esta parte de la víscera.

Los registros en que está dividido el hígado Piacenza se estructuran en dos grupos, uno interno y otro externo. Los del exterior son sin duda de mayor interés, pues las 16 casillas reproducen el mismo esquema que regía la división del cielo para la observación de los rayos. El hígado se orienta también de acuerdo con los puntos cardinales, con un norte y un sur, un lado del sol levante y otro del sol poniente, definiendo por tanto cuatro series de acuerdo con los cuadrantes de la bóveda celeste. La primera serie, en una secuencia que comienza en el punto norte y según el sentido de las agujas del reloj, es el dominio de Tinia, que figura en tres casillas, y de Uni; en la segunda aparecen Catha, una divinidad solar, y Nethun, el Neptuno latino, representando igualmente un conjunto favorable; la tercera, que se sitúa en el cuadrante entre el sur y el oeste, está ocupado por divinidades vinculadas a la tierra y a la fertilidad (Fufuns, Selva, Letham), que ya comienzan a presentar aspectos inquietantes; la última serie es el solar de los dioses del destino, del infierno y de la noche (Cel, Culsu, Vetis, Cilen), representando por tanto el sector más desfavorable. En el interior se cuentan 24 casillas. Las seis del lado izquierdo, con divinidades ctonias y

nocturnas, se disponen en forma radial alrededor del símbolo de la luna, mientras que en el lado derecho la distribución es más compleja, aunque también se observan correspondencias con las divinidades representadas en esa parte del perímetro. La oposición entre *pars familiaris* y *pars hostilis* se expresa claramente en esta distribución. El hígado es por tanto una reproducción del universo, un microcosmos paralelo al universo donde habitan los dioses. Este significado se explica por ser el hígado la residencia del espíritu vital, que mediante el sacrificio se convierte en el centro del mundo. Los signos que contiene responden al mismo esquema de aquellos otros que los dioses pueden enviar a través del cielo o reflejados en cualquier otra parte del universo.

La teoría de los rayos era tratada en los *libri fulgurales*. Estas son las palabras con las que Séneca resume la doctrina fulgural etrusca:

«La ciencia relativa a los rayos se articula en tres partes: la observación, la interpretación y la expiación. La primera se refiere a la clasificación, la segunda a la adivinación y mediante la tercera se asegura la protección de los dioses, a los que conviene rogar o implorar según el signo sea favorable o funesto. Se les ruega para que realicen sus promesas se les implora para que desistan de sus amenazas».

Estos tres momentos, marcados respectivamente por el análisis, la interpretación y la propiciación divina, caracterizan en general todo proceso adivinatorio etrusco, sea cual fuere la categoría específica de aplicación, como ya hemos visto con anterioridad. En el caso de la *ars fulguratoria*, el primer aspecto se concretaba en la observación del cielo, para lo cual la bóveda celeste era dividida en regiones, cuyo esquema conocemos sobre todo por Plinio:

«Para estas observaciones, los etruscos dividieron el cielo en dieciséis sectores: el primero se extiende desde el septentrión hasta el naciente equinoccial, el segundo hasta el mediodía, el tercero hasta el poniente equinoccial, el cuarto ocupa lo que resta desde el poniente hasta el septentrión. A su vez, subdividieron cada uno de ellos en otras cuatro partes; a ocho de ellas, a partir del naciente, las denominaron “izquierdas” y a las equivalentes del lado contrario “derechas”. Entre estos sectores son particularmente hostiles los situados al oeste contiguos al norte. Por ello es muy importante de dónde vienen los rayos y hacia dónde se retiran».

La distribución del cielo en 16 regiones, ocupadas cada una de ellas por la divinidad respectiva, se corresponde con otros repartos de dioses conocidos por diversas fuentes. Uno de los paralelos se encuentra en el hígado de Piacenza, como acabamos de ver, pero no es el único.

En la organización del cielo a efectos fulgurales, la parte comprendida entre el norte y el este era considerada como la de la *summa felicitas*, la comprendida entre el oeste y el norte, la más infausta, mientras que las restantes eran proporcionalmente menos propicias y por tanto desfavorables. Pero no se tenía en cuenta sólo el lugar de procedencia del rayo, sino también la región del cielo hacia la cual retorna en virtud de la teoría etrusca del *reditus fulminis*, esto es «si a consecuencia del choque echan fuego, o si despiden un soplo cuando ha concluido el efecto o cuando se ha apagado el fuego», dice Plinio. Por ello, la señal más favorable se producía cuando el rayo procedía de la primera región y retornaba a la misma.

El mismo Plinio nos dice que los dioses fulguratorios eran nueve y que los rayos eran de once clases, pues Júpiter tenía tres. Un aspecto crucial de la doctrina etrusca era el relativo a estas tres *manubiae* de Júpiter, cuyo contenido transmite Séneca:

«[Los etruscos] dicen que el rayo es lanzado por Júpiter y le atribuyen tres tipos de rayos. El primero, dicen, da advertencias favorables y Júpiter, para lanzarlo, toma la decisión por sí mismo. Es verdad que él lanza también el segundo; pero necesita la opinión de su consejo, pues se hace asistir por doce dioses. Este rayo produce en ocasiones un efecto favorable, pero también puede provocar daños y los servicios que presta no son gratuitos. Asimismo es

Júpiter quien envía el tercer rayo, pero no lo hace sino tras haber convocado a los que los etruscos llaman dioses superiores y ocultos. Este rayo destruye lo que toca y en todo caso nunca deja tal cual las condiciones de la vida privada y pública, pues el fuego no permite que nada permanezca como estaba hasta entonces».

Como se puede observar, los efectos más o menos desastrosos del rayo de Júpiter se miden por la participación de otras divinidades. El primero lo envía él solo y tiene consecuencias favorables; el segundo requiere la consulta de los doce *Di consentes* y puede proporcionar algunas ventajas, pero también perjuicios; el tercero es por completo destructivo y sólo lo emite tras haber convocado a los *Di superiores et involuti*, misteriosas divinidades de las que se desconocía el nombre y el número, posiblemente las que controlaban el destino y que se situaban por encima del propio Júpiter.

En la investigación sobre el significado de los rayos tenían también su importancia otros aspectos, dando lugar a diferentes clasificaciones. Así, por el color, se distinguía entre *alba*, *nigra* y *rubra*. Especial significación tenían los llamados *fulmina regalia*, que golpeaban un lugar público y solían anunciar la amenaza de la monarquía. Otros eran denominados *fatidica*, porque estaban en relación con el destino del hombre. La lista de los diferentes tipos puede alargarse de forma considerable, pues en definitiva hacían alusión a cualquier preocupación o situación, del individuo y del Estado. Pero existía también la posibilidad de provocar, mediante los ritos oportunos, que Júpiter lanzase el rayo para obtener un beneficio, como sucedió en el episodio sobre el monstruo Olta, que asolaba los campos de Volsinii hasta que el rey Porsenna evocó el rayo para destruirle.

Una vez cumplido todo el proceso, se hacía necesario purificar el lugar donde el rayo había caído. El poeta Lucano representa la escena de este ritual de purificación cumplido por el harúspice Arrunte, quien musitando oscuras plegarias, recogía los restos del fuego provocado por el rayo y los enterraba en un lugar dedicado al dios que lo había lanzado. Esta tumba fulgural se conocía con el nombre de *bidental*.

Entre los fenómenos atmosféricos, los etruscos concedían también gran valor a los truenos. Por una de esas casualidades con las que de vez en cuando se encuentra el historiador, disponemos de un calendario brontoscópico conocido por una traducción griega, de época bizantina, sobre una versión latina redactada por Nigidio Fígulo a partir de un original etrusco. El texto se articula siguiendo el orden de los meses y de los días, de forma que para cada fecha el significado del trueno es indicado con precisión. Los presagios pueden ser favorables o nefastos y se refieren a las inquietudes de la vida campesina o bien a la situación política y social. Respecto a esto último, el calendario presenta una ciudad gobernada por los poderosos, que teme el surgimiento de conflictos con el pueblo y la amenaza de la llegada de un rey, calificado generalmente como déspota. Son en definitiva las mismas preocupaciones que se hacían sentir con mayor fuerza en el ánimo de los harúspices, defensores de un orden aristocrático.

Los etruscos conocieron y practicaron otras formas de adivinación distintas a las ya mencionadas, aunque nunca alcanzaron la importancia de estas. Así sucede con la ornitomanía o adivinación a través del vuelo de las aves, muy vinculada a la división de la bóveda celeste que veíamos a propósito de los rayos. Sin embargo, es muy posible que esta técnica se hubiese visto oscurecida, con el desarrollo del tiempo, por el *auspicium* romano, de manera que apenas fue incorporada a los tratados sobre adivinación donde bebieron los autores que nos han transmitido la información disponible. También en algunos santuarios se practicaba una especie de cleromanía, o adivinación a través de las *sortes*, pequeños objetos donde estaba escrita una palabra o una frase y que se sacaban aleatoriamente del interior de un cofre. Este tipo de adivinación se confunde frecuentemente con la oracular, hasta el punto que aquellos santuarios donde se practica son calificados como oráculos en la terminología latina. Ambas tienen en común que funcionan a iniciativa del individuo: es el hombre pregunta y la divinidad responde, como sucedía en los oráculos griegos, aplicándose por tanto un mecanismo opuesto al tradicional, en el que la divinidad se manifiesta espontáneamente mediante signos que deben ser interpretados. Pero la respuesta divina no se producía a través de un individuo poseído por el éxtasis, sino que estaba fijada de antemano mediante la escritura. En cierto sentido, la divinidad se adelantaba pues a la preocupación

del consultante con una respuesta ya preparada. Aquí no intervenía el harúspice y por tanto esta forma adivinatoria no figuraba en la *Etrusca disciplina*.

A la vista de la superioridad técnica de los adivinos etruscos, Roma no dejó de buscar su ayuda. Por ello los harúspices son recordados por la tradición ya en fecha muy tempranas, aunque fue a partir de la incorporación de Etruria al dominio de Roma cuando la presencia de los harúspices comienza a hacerse notar, incrementándose desde finales del siglo II a.C. El interés de los romanos hacia la ciencia haruspical etrusca se plasma en la traducción al latín de parte de los contenidos de la *Etrusca disciplina*, así como en la redacción de nuevos tratados en lengua latina pero cuyos autores pertenecían a familias de la aristocracia etrusca ya integradas en la clase dirigente romana. Por otra parte, y dada la frecuencia con la cual el Senado acudía a los harúspices en relación a asuntos públicos, se hizo necesario intentar establecer una doctrina oficial. A este respecto, recuerda Cicerón que «en época de nuestros mayores, el Senado decretó con acierto, cuando nuestro poder florecía, que seis de los hijos de los *principes*, elegidos en cada uno de los pueblos de Etruria, fuesen educados en este saber, a fin de que tan gran habilidad no se viese, a causa de la indigencia de las personas en busca del interés y de la ganancia, privada de su consideración religiosa». Cicerón se refiere al origen del colegio de los “60 harúspices” (*ordo sexaginta haruspicum*), que como veremos inmediatamente, interpretó un relevante papel ya a comienzos del Imperio.

La intensificación de la presencia de los harúspices en la vida pública romana coincide con la crisis de la República, y no es una casualidad. A partir del último tercio del siglo II a.C. la vida política de Roma se ve continuamente alterada, y no por una amenaza exterior, sino por las propias condiciones internas. Desde el punto de vista institucional, Roma seguía fiel al concepto tradicional de ciudad-Estado, pero en realidad era cabeza de un imperio. Las grandes calamidades que a lo largo de un siglo se abaten sobre Roma hacen temer por su propia existencia, con una sociedad hastiada de una permanente lucha entre facciones que en no pocas ocasiones culmina en una guerra civil.

Durante esta época los prodigios se suceden, anunciado siempre consecuencias infaustas si no se restablece la paz con los dioses. Se trata por tanto de un campo abonado para la intervención de los harúspices. Estos interfieren frecuentemente en la vida pública, bien aconsejando a los grandes personajes de la época, como Sila, Cicerón o César, bien a instancias del Senado. Pero la actuación de los harúspices es interesada, defendiendo en general los intereses de su clase. De ahí que sean dos sus principales preocupaciones. Primero se oponían a todas aquellas medidas que pudieran alterar su posición económica, en especial las leyes agrarias. La aristocracia etrusca, al igual que sus iguales de otras regiones de Italia, ocupaban tierras públicas que el Estado pretendía recuperar. Ante esta amenaza, los harúspices anunciaban grandes calamidades si la ley era aprobada.

Pero era sobre todo la llegada de un poder personal lo que más les atemorizaba, y el último siglo republicano vio aparecer a varios candidatos que al amparo de las guerras civiles, trataron de adueñarse del Estado. Los harúspices defendían un sistema oligárquico, de acuerdo con la estructura tradicional de las ciudades etruscas, marcadas por una bipolarización social entre *domini* y *servi*, es decir una minoría que gozaba de todos los privilegios y una mayoría que aunque en posesión de derechos civiles, era marginada de la vida pública. Es muy significativa al respecto la imagen de aquel harúspice convocado por el Senado que profetizó la llegada de la monarquía y con ella la esclavitud para todos excepto para él mismo, pues una vez dictada su sentencia cerró la boca hasta privarse del último hálito. Aunque sin duda son unos versos del poeta Lucano donde de manera más cruda se refleja esta sensación. Tras conocerse el paso del Rubicón por César, el noble etrusco Nigidio Fígulo anuncia todo tipo de males y termina con estas palabras: «Deja, Roma, que se prolongue la serie interminable de tus desgracias y procura alargar por mucho tiempo el desastre, pues sólo serás libre mientras dure la guerra civil». Paradójicamente Nigidio identifica la libertad a la propia guerra, pues a su término Roma será regida por un monarca.

Y en efecto, la crisis de la República sólo podía superarse con un régimen personal, materializado por Octavio Augusto. No obstante, la aristocracia etrusca, y los propios harúspices como miembros de la misma, no tardaron en adaptarse a las nuevas circunstancias. El colegio de los

60 harúspices recibió un nuevo impulso en el año 47 d.C., durante el imperio de Claudio, constituyéndose en cuerpo oficial. Su presidente, el *haruspex primarius* o *maximus*, se convierte de hecho en el harúspice personal del emperador. El objetivo del colegio era salvaguardar la religión pública: cuando el emperador Claudio procedió a su reorganización, uno de sus principales propósitos era combatir el auge de las supersticiones extranjeras. La tradición etrusca, cada vez más abierta a otras corrientes filosóficas y religiosas, se ofrecía como eficaz instrumento de defensa del paganismo. La antigua religión etrusca, ya por completo integrada en las tradiciones romanas, se yergue como la alternativa nacional a los libros sagrados y a las figuras proféticas de las diferentes religiones orientales, y en particular al cristianismo.

Evidentemente las relaciones entre *Etrusca disciplina* y cristianismo no podían ser amistosas. Los autores cristianos vilipendiaban a los harúspices. Según Tertuliano, no eran más que charlatanes que abusaban de la credulidad del pueblo con la promesa de revelar los misterios del futuro. Por su parte, Arnobio se alegraba viéndoles reducidos a la miseria, pues los progresos de la religión cristiana causaba a los harúspices una notable pérdida de clientela. Los autores cristianos parecen referirse sobre todo a aquellos harúspices de medio o bajo nivel social, activos en todo el Imperio, y que ofrecían sus servicios a clientes particulares. El mismo Agustín de Hipona confiesa haber consultado a uno de ellos cuando era estudiante en Cartago. Pero la situación no era la misma para aquellos que disfrutaban de un reconocimiento oficial.

La privilegiada influencia de los harúspices próximos al emperador se dirigía en ocasiones contra el cristianismo. Así, a propósito de la gran persecución de Diocleciano a finales del siglo III d.C., la mayor crisis sufrida por el naciente cristianismo, habría sido el harúspice imperial, según cuenta Lactancio, quien convenció al emperador para tomar medidas contra los cristianos. Hay que reconocer sin embargo que la oposición de los harúspices al cristianismo y su intervención en las llamadas persecuciones no responde simplemente a la reacción egoísta de un grupo minoritario que temer perder sus privilegios y poder, como proclama Arnobio, sino a la convicción de que su propia tradición era suficiente para satisfacer las necesidades religiosas del mundo romano. Por ello no causa sorpresa que ya en el Imperio cristiano, en el año 408 d.C., cuando Alarico avanzaba amenazante sobre la ciudad de Roma, el poder político acudió a los harúspices con el fin de intentar detener invasor utilizando su saber. Según el historiador Zósimo, tal decisión se tomó de acuerdo con el papa Inocencio I, pues éste «prefirió la salvación de la ciudad a su propio credo, autorizando a los etruscos a cumplir en secreto los ritos que ellos conocían».

A modo de conclusión, y como ejemplo de la supervivencia de la religiosidad etrusca, permítaseme recordar una especie de plegaria campesina, que todavía a comienzos del siglo XIX era recitada en las tierras de la región italiana de Romagna:

¡Turanna, Turanna! Que de la belleza eres la reina, del cielo y de la tierra, de la felicidad y del buen corazón. ¡Turanna, Turanna! En este tupido bosque me vengo a postrar, pues soy tan infeliz y desafortunado. Amo a una mujer y no soy correspondido. ¡Turanna, Turanna! ¡A ti vengo a encomendarme! Tus tres cartas quiero para conjurar que aquella joven me pueda amar. ¡Turanna, Turanna! Hazlo por el bien que siempre has hecho, siempre has sido tan generosa, eres tan buena como hermosa. ¡Que de la belleza eres la estrella!

Aunque en momento alguno es llamada diosa, esta Turanna reviste una apariencia divina y su nombre deriva del de Turan, divinidad etrusca equivalente a la Afrodita griega, diosa por tanto de la voluptuosidad y del amor carnal, y que en Etruria quizá regía algún oráculo, a través de las *sortes*, de carácter nupcial.



