

# Presagios, adivinación y magia en Ammiano Marcelino

## INTRODUCCION

La figura de Ammiano Marcelino sirve para cerrar el ciclo de los grandes historiadores antiguos, pudiendo ser comparado con Salustio, Suetonio, Tito Livio o Tácito; se trata del último gran representante de la historiografía romana<sup>1</sup>, siendo el historiador por excelencia de la decadencia del Imperio romano durante el s. IV d.C.<sup>2</sup>. Natural de Antioquía de Siria, de cultura griega por tanto, aparece como historiador del emperador Juliano principalmente: griego en sus gustos y deseos, escogió el latín como medio de expresión<sup>3</sup>; refiriéndose a sí mismo como *miles quondam et graecus*<sup>4</sup>, precisa el ángulo de su visión historiográfica: a pesar de que los historiadores actuales han insistido sobre su competencia militar, que nadie pone en

1 V. S. Sokolov, 'Ammiano Marcelino, último representante de la historiografía antigua' (en ruso), *VDI*, n. 70 (1959) 43 ss.; cf. J. W. Mackail, 'The Last Great Roman Historian', *Classical Studies IX* (1921) 159 ss., y J. M. Alonso Núñez, *La visión historiográfica de Ammiano Marcelino* (Valladolid 1975).

2 K. Bringman, 'Ammianus Marcellinus als spätantiker römischer Historiker', *A & A XIX* (1973) 44 ss.; cf. H. Traenkle, 'Ammianus Marcellinus als römischer Geschichtsschreiber', *A & A XI* (1962) 21 ss.; P. de Jonge, 'Ammianus Marcellinus. Enige beschouwingen over zijn persoon en zijn werk, in verband met zijn tijd', *TG LXV* (1952) 99 ss., y J. Vogt, *Ammianus Marcellinus als erzählender Geschichtsschreiber der Spätzeit* (Wiesbaden 1963).

3 H. Cichoka, 'Ammiano Marcelino y la literatura griega y latina' (en polaco, con resumen en latín), *Meander XXIX* (1974) 289 ss.

4 Amm. Marc. XXXI, 18, 9. Cf. J. Stoian, 'À propos de la conception historique d'Ammien Marcellin', *Latomus XXVI* (1967) 73 ss.; J. Heyen, 'À propos de la conception historique d'Ammien Marcellin', *Latomus XXVII* (1968) 191 ss.; H. T. Rowell, 'Ammianus Marcellinus, Soldier-Historian of the Late Roman Empire', *Lectures in Memory of Louis Taft-Semple* (Princeton 1967), I, 265 ss., y E. E. Best, 'The Literate Roman Soldier', *CJ LXII* (1966) 122 ss.

duda, sin embargo no han logrado retener de la palabra *graecus* más que la acepción étnica, si exceptuamos a Naudé<sup>5</sup>, para quien Ammiano concibió y trató a la manera griega una historia universal, y no una historia nacional a la manera romana.

Toma a Tácito como modelo y, considerando en buena medida a la historiografía de la época que transcurre entre la obra tacitea y la suya propia de un valor escaso, enlaza con las *Historias* de dicho autor, que a su vez son una prolongación de los *Annales*<sup>6</sup>. La estructura de las *Res Gestae* ammianeas puede explicarse fácilmente por una toma de posición respecto a la política de los emperadores que describe: la obra de Ammiano, si no se halla vinculada por completo a la figura del emperador helenizante Juliano, comporta, cuando menos, relevantes opciones sociales y político-religiosas, es decir, no implica una simple apología del cristianismo, representada, en este caso, por casi la totalidad de los emperadores de la familia constantiana<sup>7</sup>.

Únicamente conservamos los 18 últimos libros de las *Historias* de Ammiano (XIV-XXXI), habiendo desaparecido los 13 primeros<sup>8</sup>; en su conjunto abarcaban un período de casi 3 siglos, es decir, desde el reinado de Nerva (año 96 d.C.) hasta la muerte del emperador Valente en Adrianópolis (año 378 d.C.)<sup>9</sup>. Los libros conservados no contienen más que los acontecimientos acaecidos durante el cuarto de siglo que transcurre entre 353 y 378, abarcando, por tanto, los reinados de los emperadores Constancio II (últi-

5 C. P. T. Naudé, 'Battles and Sieges in Ammianus Marcellinus', *A Class I* (1958) 92 ss. Cf. G. R. Crump, *Ammianus Marcellinus as a Military Historian* (Wiesbaden 1975).

6 A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire. A Social, Economic and Administrative Survey* (Oxford 1964) 1010. Cf. B. C. Blockley, 'Tacitean Influence upon Ammianus Marcellinus', *Latomus* XXXII (1973) 63 ss., y F. Arnaldi, 'Il continuatore di Tacito', *RAAN* XLII (1967) 103 ss.

7 E. A. Thompson, 'The Historical Method of Ammianus Marcellinus', *Hermathena* LIX (1942) 44 ss., y *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, 2 ed. (Groninga 1969).

8 Cf. L. Jeep, 'Die verlorenen Bücher des Ammianus', *RhM* XLIII (1888) 60 ss., y J. F. Gilliam, 'Ammianus Marcellinus and the *Historia Augusta*. The Lost Books and the Period 117-285', *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1970* (Bonn 1972) 125 ss.

9 Amm. Marc. XXXI, 16, 9. Cf. G. Tibulo, 'Da Tacito ad Ammiano Marcellino', *APLN* XII (1969-70) 87 ss.

ma fase), Juliano, Joviano, Valentiniano I, Valente y Graciano. El cuadro de la realidad histórica descrita por el antioqueno impone a su relato una tensión dramática, agravada por la precipitación de los sucesos y que se traduce en una angustia universal<sup>10</sup>; de este modo el sentido de lo trágico en la obra ammiana resulta del conflicto que se vislumbra y desarrolla a lo largo de toda ella en *Virtus* y las fuerzas irracionales, personificadas en la *Fortuna* y el *fatum*<sup>11</sup>.

### SENTIDO RELIGIOSO DE AMMIANO MARCELINO: «NUMEN» y «DEUS»

No es nuestra intención entrar aquí en el problema planteado sobre el tema del cristianismo en relación con el historiador antioqueno; partiendo de la gran variedad de interpretaciones que se han dado sobre el tema (Chifflet, Dautremer, Büdinger, Demandt, Paschoud, Ensslin, Camus, Selem y D'Elia entre otros)<sup>12</sup>, podemos asegurar que el autor permaneció discreto y ambiguo sobre el tema en cuestión<sup>13</sup> y que, en casi todas las ocasiones, deja de lado los conflictos teológicos y religiosos, si exceptuamos algunos pocos ejemplos, como el enfrentamiento producido entre Dámaso y Ursino por la posesión de la sede episcopal romana<sup>14</sup>. Podemos afirmar incluso que el cristianismo, en

10 J. Fontaine, 'Ammien Marcellin, historien romantique', *BAGB* (1969) 417 ss. Cf. Z. V. Udal'cova, 'La concepción del mundo de Ammiano Marcelino' (en ruso), *VizVrem* XXVIII (1968) 38 ss.

11 Cf. A. Selem, 'Il senso del tragico in Ammiano', *ASNP* XXXIV (1965) 404 ss.

12 C. Chifflet, *De vita Ammiani Marcellini* (Erfurd 1808) XCII-XCIII; L. Dautremer, *Ammianus Marcellin. Etude d'histoire littéraire* (Lille 1898) 98; M. Büdinger, *Ammianus Marcellinus und die Eigenart seines Geschichtswerkes* (Wien 1896) 14-15; A. Demandt, *Zeitkritik und Geschichtsbild im Werke Ammians* (Bonn 1965) 80-85; F. Paschoud, *Roma Aeterna* (Roma 1967) 47-49; W. Ensslin, *Zur Geschichtsschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, 2 ed. (Aalen 1971) 96; P. M. Camus, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV<sup>e</sup> siècle* (Paris 1967) 246-64; A. Selem, 'Considerazioni circa Ammiano ed il cristianesimo', *RCCM* VI (1964) 224-61, y S. D'Elia, 'Ammiano Marcellino ed il cristianesimo', *Stud Rom* X (1962) 372-90.

13 Amm. Marc. XXI, 16, 18: *Christianam religionem absolutam et simplicem*. Cf. L. Angliviel de la Beaumelle, 'Remarques sur l'attitude d'Ammien Marcellin à l'égard du christianisme', *Mélanges à W. Seston* (Paris 1974) 15.

14 Amm. Marc. XXVII, 3, 12. Cf. L. Angliviel de la Beaumelle, *op. cit.*,

trance de llegar a ser la religión oficial del Estado, aparece sin embargo en las *Historias* ammianeas como una realidad casi extraña y perjudicial<sup>15</sup> y que entre el politeísmo tradicional y el monoteísmo cristiano Ammiano ocupa una posición original, que es relativamente fácil de definir tomando como base la complejidad del vocabulario empleado en su obra<sup>16</sup>.

Entre los términos empleados para designar a la divinidad *numen* ocupa un lugar preeminente: el historiador nos presenta a este poder con los calificativos sucesivos de *supernum*<sup>17</sup>, *summum*<sup>18</sup>, *sempiternum*<sup>19</sup>, celeste<sup>20</sup>, *superum*<sup>21</sup>, divino<sup>22</sup>, *perpetuum*<sup>23</sup> y *magnum*<sup>24</sup>. La acción de este poder se hace manifiesta de una forma sensible y eficaz (XV, 11, 25): así, la divinidad dispensa a los mortales los favores de su solicitud (*secunda o propitia uoluntas*: XIV, 10, 2 y XXVII, 6, 8), de su justicia (*aequitas*: XIV, 11, 24), de su benevolencia (*fauor*: XVI, 12, 62; XXI, 13, 14 y XXV, 8, 3) y de su beneficencia (*benignitas*: XXI, 1, 9); a ello hemos de añadir que, en ocasiones, se muestra complaciente y hace brotar en el corazón de los hombres sabias resoluciones (XXIV, 4, 1: *placida ope numinis*). Veamos algunos ejemplos de ello: con posterioridad a la muerte de Galo, Juliano habría perecido bajo los esfuerzos combinados de los cortesanos, confabulados contra él, si la emperatriz Eusebia, guiada por una inspiración divina, no hubiera intercedido ante Constancio II en su favor<sup>25</sup>;

18, y N. Santos, 'Hispania en la obra histórica de Ammiano Marcelino', *Sautuola II* (en prensa).

15 Cf. A. Solari, 'Particularismo religioso bizantino di Ammiano', *RAL Ser. 8ª IV* (1949) 502-8.

16 P. M. Camus, *op. cit.*, 134.

17 Amm. Marc. XIV, 11, 24. Cf. XV, 2, 8 y XVI, 12, 18 y 62.

18 Amm. Marc. XV, 8, 9. Cf. XVII, 7, 3; XXI, 13, 14 y XXVI, 6, 9 y A. Grenier, 'Numen. Observations sur l'un des éléments primordiaux de la religion romaine', *Latomus* (1974) 297 ss.

19 Amm. Marc. XVII, 13, 28; XXV, 3, 19; XXVIII, 5, 19 y XXXI, 10, 18. Cf. M. L. W. Laistner, *The Greater Roman Historian* (Londres 1971) 159.

20 Amm. Marc. XIX, 1, 4. Cf. XVI, 12, 13; XXVI, 1, 5; XXVII, 6, 8; XXXI, 16, 4 y S. Jannacone, *Ammiano Marcellino. Profilo storico-critico* (Nápoles 1960) 79.

21 Amm. Marc. XXV, 8, 3.

22 Amm. Marc. XXVI, 1, 14. Cf. XIX, 10, 4.

23 Amm. Marc. XXVII, 3, 15. Cf. XXIX, 2, 20.

24 Amm. Marc. XXIX, 5, 40.

25 Amm. Marc. XV, 2, 8: *adspiratione superni numinis Eusebia suffra-*

igualmente, al presentar el emperador Constancio a Juliano ante los soldados como César, la asamblea militar proclama que su elección obedecía más a una inspiración divina que a un pensamiento humano<sup>26</sup>, y con los mismos términos se expresa al referir la elección de Valentiniano I<sup>27</sup>.

La fuerza del *numen* asiste a los guerreros romanos en sus expediciones: así por ejemplo, en 3 oportunidades parece afirmarse la ayuda divina en favor de Juliano durante su campaña contra los alamanes en el año 357, antes de la batalla de *Argentoratus* y en el transcurso de la misma<sup>28</sup>. La *cura caelestis*, el *fauor caelestis*, el auxilio divino, la intervención de los dioses a favor de los romanos, es algo que aparece resaltado en diversas ocasiones (cf. por ejemplo, XVIII, 3, 1), sobresaliendo en particular la ayuda aportada en combates determinantes para el futuro de Roma, ya se trate del Genio que incita al combate y conduce a la victoria a los soldados de Juliano en su lucha con los alamanes (XVI, 12, 13), o del ser colosal que en el año 363 se lanza al asalto de la ciudad de Maogamalcha portando una escala y a quien no se encontró jamás (XXIV, 4, 424) o la presencia de un dios tutelar que se manifestó junto al emperador<sup>29</sup>. Junto a esto, es también la propia Roma la que se ve protegida, desde su nacimiento como Estado, hasta el extremo de que se le asegura una duración eterna (XIX, 1, 4).

En ocasiones, sin embargo, la divinidad se manifiesta hostil al hombre (*laeuum numen*), como en el momento en que el César Galo, guiado por la divinidad contraria, abandona Antioquía para ser, poco después, muerto por orden de Constancio<sup>30</sup>. Esta misma oposición de la divi-

*gante regina*. Cf. J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, 2 ed. (Paris 1965) 109-9.

<sup>26</sup> Amm. Marc. XV, 8, 9: *arbitrium summi numinis id esse*. Cf. R. C. Blockley, 'Constantius Gallus and Julian as Caesars of Constantius II', *Latomus* XXXI (1972) 446.

<sup>27</sup> Amm. Marc. XXVI, 1, 5: *numinis adspiratione caelestis electus*.

<sup>28</sup> Amm. Marc. XVI, 12, 18 y 52 y 62. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos en la segunda mitad del siglo IV d.C.* (Oviedo 1976) 33 ss.

<sup>29</sup> M. Meslin, 'Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin', *Mélanges à W. Seston* (Paris 1974) 362.

<sup>30</sup> Amm. Marc. XIV, 11, 12. Cf. E. A. Thompson, 'Ammianus' Account of Gallus Caesar', *AJPh* LXIV (1943) 302 ss.; R. Mooney, 'Gallus Caesar's Last Journey', *CPh* LIII (1958) 175-77; C. Di Spigno, 'Appunti per una lettura del libro XIV di Ammiano Marcellino', *Orpheus* VI (1960) 133 ss.; J. Bidez,

nidad a las acciones humanas la hallamos a la invasión de los godos en el año 376<sup>31</sup>.

El *numen* aparece en la obra del antioqueno como un elemento justificativo de los acontecimientos, a pesar de que, en algunas ocasiones, la imprecisión respecto a los términos *numen* o *deus* para designar el elemento divino sea patente y se aluda indistintamente con ambas al mismo concepto<sup>32</sup>. El empleo de *deus*, funcionando como un simple sustitutivo o equivalente de *numen*, es menos frecuente en el relato de Ammiano; toda una serie de ejemplos podía inclinarnos a pensar que, en razón del cristianismo profesado por los personajes que hacen uso del término, se trata del Dios de los cristianos: así, en boca de Constancio se nos muestra al menos en dos ocasiones con este sentido<sup>33</sup> y el propio Juliano, con anterioridad a su apostasía, habla igualmente del Dios del cielo y cuenta con la ayuda conjunta de esta divinidad y de los soldados para su empresa<sup>34</sup>, mientras que Valentiniano I pone a Dios como garantía completa de sus éxitos<sup>35</sup>.

Frente a ello, estos mismos personajes emplean el término *numen* junto al de *deus*; de este modo se encuentra, al menos, en dos ocasiones en boca de Constancio<sup>36</sup>; por su parte Juliano, en Galia, finge asociarse a las devociones del pueblo cristiano y en el día de la Epifanía del año 361 toma parte en las ceremonias religiosas e invoca solemnemente a la divinidad<sup>37</sup>, mientras que en el discurso de presentación, por parte del emperador Valentiniano, del nuevo Augusto Graciano a las tropas hace alusión al *deus*, y un poco después, a las disposiciones favorables de la divinidad celeste<sup>38</sup>.

*op. cit.*, 79-99; H. Traenkle, 'Der Caesar Gallus bei Ammian', *MH* XXXIII (1976) 162 ss., y N. Santos, 'El servicio policial secreto romano en el Bajo Imperio', *Coloquio de Historia Antigua*, Oviedo 7-9 marzo de 1977 (en prensa).

31 Amm. Marc. XXXI, 4, 9. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos*, 134.

32 P. M. Camus, *op. cit.*, 133 ss. Cf. M. Meslin, 'Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin', resumido en *REL* L (1972) 4-5.

33 Amm. Marc. XV, 8, 10 y 14.

34 Amm. Marc. XXI, 5, 3 y 5.

35 Amm. Marc. XXVII, 6, 6.

36 Amm. Marc. XIV, 10, 12 y XXI, 13, 14.

37 Amm. Marc. XXI, 2, 5. Cf. D. Flach, 'Von Tacitus zu Ammian', *Historia* XXI (1972) 341.

38 Amm. Marc. XXVII, 6, 6 y 8.

El mismo emperador, al oponer el lujo de los obispos de Roma a la simplicidad de los prelados provinciales, subraya que éstos se encomiendan, por sus propios méritos, a la benevolencia de la divinidad eterna y de sus verdaderos adoradores (XXVII, 3, 15). En ocasiones, incluso, ambos vocablos (*deus* y *numen*) aparecen asociados en una misma expresión, designando a la divinidad suprema sin ninguna otra precisión (XXV, 7, 5); en conclusión, no existen pruebas para establecer, en la terminología religiosa de Ammiano, ninguna distinción entre ambos elementos, que sirven para designar, de modo indiferente, el poder celeste, siendo empleado *numen* con mayor frecuencia.

Son enormemente significativos los pasajes de las *Historias* ammianeas en que se caracteriza la actitud religiosa de Juliano y sus continuados esfuerzos por restaurar el culto tradicional: el emperador se entrega, según el antioqueno, a la consulta y prácticas propias de los augures y arúspices, así como a los demás cultos realizados siempre por los adoradores de los dioses (XXI, 2, 4). Desde los primeros años de su juventud sintió una fuerte inclinación hacia el culto de los dioses (XXII, 5, 1): en este caso la expresión *numinum cultus* parece referirse al politeísmo tradicional, como lo demuestra el edicto promulgado por Juliano, en el que se prohibía a los rétores cristianos ejercer su profesión si no adoptaban el culto a los dioses<sup>39</sup>. En la descripción de la retirada de las tropas romanas a través de Corduena en el año 363, después de que Juliano hubo dado orden de quemar la flota<sup>40</sup> afirma el historiador: «como la sabiduría humana no ofrecía ninguna solución, habiendo permanecido durante mucho tiempo vacilantes e indecisos, levantaron altares e inmolaron víctimas para interrogar a los dioses sobre sus designios»<sup>41</sup>.

A los ojos del antioqueno las múltiples divinidades secundarias constituyen simples parcelas del *numen* supe-

39 Amm. Marc. XXV, 4, 20. Estos *numina* son los mismos que menciona el prefecto de las Galias Salustio en la carta que dirige a Juliano y en la que le conjura a suspender la expedición contra los persas y a no ir a un desastre seguro mientras no haya implorado la benevolencia de los dioses: cf. XXIII, 5, 4.

40 Cf. J. De la Gravière, 'L'empereur Julien et la flotte de l'Euphrate', *Revue des Deux Mondes* CXVIII (1890) 575.

41 Amm. Marc. XXIV, 8, 4; el mismo Ammiano, perteneciente a la comitiva imperial, parece hallarse entre el número de los *numinum cultores*.

rior, del que proceden y del que reciben su poder; de esta forma, el *numen* se manifiesta mediante poderes superiores (*superae potestates*: XXV, 3, 17 y XXVIII, 4, 24) o por medio de los poderes sustanciales (*substantiales potestates*: XXI, 1, 8. Cf. XIV, 11, 25). Existe una omnipresencia de lo divino, que se hace ostensible en el desarrollo de los hechos históricos: de este modo, los sucesos del mundo están regidos por la *caelestis cura* (XVIII, 3, 1), los *decreta caelestia* (XXV, 4, 26), los *caelestia adiumenta* (XIX, 3, 12), el *nutus caelestis* XX, 5, 4. Cf. XXII, 2, 5), la *caelestis ratio* (XIX, 11, 17) y el *caeleste praesidium* (XIX, 6, 7), términos todos ellos que implican una idea de penetración permanente de lo divino en lo profano. Junto a ello la supervivencia de las divinidades tradicionales está ligada menos a la intensidad del sentimiento religioso que a las pretensiones del historiador por adornar su estilo con las bellezas y sutilezas de la retórica<sup>42</sup>.

Por otra parte los genios personales, así como los propios del pueblo, están integrados en la jerarquía extremadamente compleja de los poderes hipostáticos, como emanación del dios superior, de quien se vuelven presencia sensible en todo el universo<sup>43</sup>. No vamos a explicar ahora la importancia del Sol ni la posible influencia que Ammiano recibió de la corriente religiosa que veía en este astro el principio del mundo<sup>44</sup>, así como tampoco la importancia de la astrología en el devenir de los acontecimientos.

A partir de estos textos ammianeos, ¿qué podemos deducir respecto a las creencias del antioqueno? Aunque el emperador Juliano, figura central de las *Res Gestae* (al menos en cuanto a los libros que de ellas se nos conservan), fue un defensor acérrimo de la religión tradicional y un preconizador feroz de la vuelta a la misma, es posible pensar que nos hallamos ante la creencia en un politeísmo jerarquizado, una situación intermedia entre el monoteísmo y el politeísmo; lo que Ammiano considera

42 Amm. Marc. XXI, 5, 1 y Aust., 'Bellona', *RE III*, col. 256. Cf. XVIII, 6, 3; XXIV, 7, 4; XXVIII, 1, 1; XXIX, 2, 20-21; XXXI, 1, 1; XXXI, 10, 1; XXXI, 13, 1...

43 Cf. G. Rochefort, 'La démonologie de Saloustios et ses rapports avec celle de l'empereur Julien', *BAGB* 4 (1957) (*Lettres d'Hum.* XVI) 53 ss.

44 P. M. Camus, *op. cit.*, 139 ss.



es una omnipresencia del elemento divino, siendo la divinidad la que se halla presente en lo humano de manera constante, imbuyendo y penetrando todas las acciones de los hombres. Como manifestación de ello los sacrificios que se le ofrecen implican una concepción activa de la misma: éstos no son más que la forma suprema de petición a la divinidad y de tenerla propicia y solícita <sup>45</sup>.

Por otro lado la teología de la historia en Ammiano no se halla basada únicamente en la inconstancia de la Fortuna (que analizaremos en el apartado siguiente), sino que constituye, ante todo, una teología del poder, cuyo ejercicio es sacralizador y cuyo análisis lleva a cabo el historiador a través de sus manifestaciones maravillosas, que forman la base de su orden social y el fundamento de toda legitimidad política; así, lo maravilloso es el lenguaje mejor adaptado para explicar las relaciones privilegiadas que unen al soberano con la divinidad a través del ejercicio de un carisma de función <sup>46</sup>.

## LO CONTINGENTE EN EL DESARROLLO DE LA HISTORIA: FORTUNA Y FATUM

Ammiano Marcelino parece concebir una irrupción de lo contingente, lo indeterminado, lo fortuito, en el devenir de los acontecimientos; para ello se sirve de dos términos diferentes: *fors* y *casus*. Con anterioridad otros historiadores como Tácito, por ejemplo, habían mencionado el azar como la razón de lo imprevisto, involucrada en la mayoría de los sucesos <sup>47</sup>. Para el historiador antioqueno *fors* designa una circunstancia inesperada, como la posibilidad que le advino a Procopio en el año 365 para poder ejecutar sus proyectos de usurpación en razón del alejamiento del emperador Valente de Constantinopla en aquel momento y del asentamiento de 2 legiones en los alrededores de la

45 P. M. Camus, *op. cit.*, 223 ss.

46 M. Meslin, 'Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin', *Mélanges à W. Seston* (Paris 1974) 363.

47 Tac., *Hist.* I, 4. Cf. J. Kroymann, 'Fatum, fors, fortuna und Verwandeltes im Geschichtsdenken des Tacitus', *Festschrift Weinreich* (Baden-Baden 1952) 71 ss., y P. Beguin, 'Le positivisme de Tacite dans sa notion de fors', *AC* XXIV (1955) 352 ss.

ciudad <sup>48</sup>. Dicho vocablo designa igualmente un conjunto de hechos que podrían realizarse eventualmente en un futuro próximo: tales son, por ejemplo, las posibilidades de combatir a los godos, que desechan los generales romanos en el año 376 <sup>49</sup>.

Este término forma doblete con *casus* en un pasaje en que el historiador relata las esperanzas que Valentiniano deposita en la actividad del *comes demosticorum* Severo en el año 367 para poner fin a las incursiones de los bárbaros en *Britannia* <sup>50</sup>. La palabra *casus* designa, de ordinario, el puro azar bajo su doble aspecto, favorable o contrario; como promotor de circunstancias favorables se muestra en el momento en que, al encontrar la muerte Juliano en el combate, el prefecto Salustio escapó del mismo final gracias a la intervención de un *apparitor*, quien le facilitó la huida <sup>51</sup>; fue este mismo feliz azar el que sustrajo a la hija de Constancio, cuando iba a desposarse con Graciano, del riesgo de su rapto (XXIX, 6, 8) o el que permitió a un condenado salvar su vida <sup>52</sup>.

Este azar próspero se vuelve *uiolentior, inopinus e insperatus* cuando se convierte en expresión de los sucesos enojosos, pesados y de funestas consecuencias; fue el azar el que hizo afluir a la población desde sus campos a la ciudad de Amida en el momento en que destacamentos persas se presentaron ante los muros de la ciudad (XVIII, 8, 13); además, las tropas galas habrían penetrado en las mismas tiendas del campamento de los persas en el curso de una salida de la ciudad si la suerte no se lo hubiera

48 Amm. Marc. XXVI, 6, 11. Cf. N. J. E. Austin, 'A Usurper's claim to Legitimacy. Procopius in A.D. 365/366', *RSA* II (1972) 187 ss., y M. Salaman, 'L'Occident et l'Orient de l'empire romain avant l'usurpation procopienne' (en polaco) con resumen en francés), *Prace Nauk. Univ. Slaskiego* n. 29. *Prace hist.* III (Katowice 1972) 13 ss., y 'La prétendue guerre populaire en Thrace et en Asie Mineure au temps de l'usurpation procopienne (365-366)' (en polaco con resumen en francés), *Eos* XL (1972) 369 ss.

49 Amm. Marc. XXXI, 7, 6. Cf. XVIII, 8, 1.

50 Amm. Marc. XXVII, 8, 2. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 70; R. Tomlin, 'The Date of the Barbarian Conspiracy', *Britannia* V (1974) 303 ss., y N. Santos, 'Algunos datos de Ammiano Marcelino sobre los pueblos de las Islas Británicas en el siglo IV d.C.', *Homenaje a A. Garcia y Bellido* (Madrid; en prensa).

51 Amm. Marc. XXV, 3, 14. Cf. M. F. A. Brok, *De perzische expeditie van Keizer Julianus volgens Ammianus Marcellinus* (Groninga 1959) 189.

52 Amm. Marc. XXIX, 1, 44. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 70, y S. Jannacone, *op. cit.*, 85.

prohibido imperiosamente: el ruido de sus pasos y el griterío de sus heridos despertaron a los enemigos (XIX, 6, 11). Igualmente, cuando se produce la noticia del levantamiento militar de Silvano, un ataque de cólera invade a Constancio II, puesto que el suceso resultaba inesperado e inexplicable a sus ojos<sup>53</sup>, y por uno de estos azares inesperados que llevan a agravar las catástrofes lamentables, la revelación de un esclavo multiplicó las informaciones judiciales y las ejecuciones (XXVIII, 1, 49). Este mismo sentido de desgracia es el de Firmo, quien, habiendo fomentado una insurrección en Africa, se dio muerte con ayuda de una cuerda, de que se había provisto para el momento doloroso en que debiera poner fin a sus días<sup>54</sup>; otro ejemplo similar lo encontramos en el caso del joven Ormisdas, quien, al verse acorralado por los soldados de Valente, huye en un barco que tenía dispuesto para los casos de dificultad (XXVI, 8, 12).

En ocasiones aparece asociado a un poder superior, representado por la Fortuna, que es al mismo tiempo árbitro de las acciones humanas<sup>55</sup>; entre los cultos oficiales restablecidos por el emperador Juliano destaca el de la Fortuna o la Tyche griega, relacionado con el más alejado pasado de Roma<sup>55\*</sup>; dicho culto conoció un nuevo período de florecimiento durante el siglo IV: así, el santuario de Fortuna en Antioquía fue muy frecuentado durante esta época<sup>56</sup>. Dicho elemento no era extraño al papel desempeñado por la Fortuna en el desarrollo del acontecer histórico en la obra ammiana tal y como subrayan los escritos de su compatriota Libanio<sup>57</sup>.

53 Amm. Marc. XV, 5, 18. Cf. W. Den Boer, 'The Emperor Silvanus and his Army', *AClass* III (1960) 105 ss.; J. Ceska, 'Les dessous sociaux de l'usurpation de Silvain', *SPFB* X (1961) 169 ss., y M. Waas, *Germanen in römischen Dienst (im 4. Jh. n. Chr.)*, 2 ed. (Bonn 1971) 105-7.

54 Amm. Marc. XXIX, 5, 54. Cf. M. Moreau, 'La guerre de Firmus (373-375)', *RHCM* X (1973) 21 ss., y N. Santos, 'La resistencia de las poblaciones indígenas norteafricanas a la romanización en la segunda mitad del siglo IV d.C.', *Hispania Antiqua* (en prensa).

55 Amm. Marc. XV, 5, 1. Cf. XXXI, 10, 7 y C. P. T. Naudé, *Ammianus Marcellinus in die Lig van die antieke Geschiedskrywing* (Leiden 1956) 95.

55\* Amm. Marc. XXIII, 1, 6; Jul., *Misop.* 346 B y Eudoxius, *HE* II, 16.

56 Jul., *Apophth.* 176. Cf. N. N. Rozenthal, 'Las bases sociales de la reacción pagana del emperador Juliano' (en ruso), *Boletín de la Academia de Ciencias de la URSS*, Sección histórico-filosófica, 2 (1945) 387 ss.

57 Cf. G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, 3 ed. (Berna 1950) I, 567-69.

Varias son las referencias ammianeas sobre la importancia del papel desempeñado por la Fortuna, así como los vaivenes que ocasiona, influyendo, de este modo, sobre el hombre y el desarrollo de los hechos<sup>58</sup>. Ya otros autores latinos, como Salustio o Tácito, emplearon dicho término en sus obras: para Salustio<sup>59</sup> fortuna es la configuración de sucesos que aparece en ciertos momentos en la existencia de un Estado y presenta requerimientos para la acción y aplicación de la inteligencia humana, mientras que para Tácito<sup>60</sup> el término Fortuna se presenta bajo dos aspectos diferentes, bien como fuerza mágica e inmanente, bien como poder personal, autónomo y trascendente; del mismo modo que *fatum*, en las obras de Tácito, la fortuna trascendente no interviene mas que en los hechos importantes y juega el papel de causa primera, en tanto que las causas inmediatas son de orden natural.

La Fortuna aparece, en un principio, en la obra de Ammiano como una divinidad protectora, cuya benevolencia se ejerce sobre un individuo aislado o sobre un conjunto de personas; en este caso se nos muestra personificada, jugando con la exigencia y libertad humanas (XIV, 11, 29). La *Fortuna Augusti*, es decir, la Fortuna unida al emperador, es un buen exponente de ello: así, la Fortuna del emperador Constancio II se manifestó siempre en los momentos de insurrección contra la autoridad imperial<sup>61</sup>, pero, sin embargo, cuando Juliano, poco después de ser proclamado Augusto, franquea el paso de los Sucos y avanza contra Constancio, éste se apresta a combatirlo y, en este tumulto de acontecimientos adversos, la Fortuna del emperador, en suspenso y espera, anuncia su cercana desaparición<sup>62</sup>. Del mismo modo las visiones que turban el sueño de Valentiniano son interpretadas

58 Amm. Marc. XIV, 1, 1. Cf. C. P. T. Naudé, 'Fortuna in Ammianus Marcellinus', *AClass VII* (1964) 70 ss., donde se hace hincapié en el hecho de que, en la mayor parte de los casos, Fortuna es considerada por el historiador como una fuerza hostil e imprevisible.

59 Cf. D. J. Stewart, 'Sallust and Fortuna', *H & T VII* (1966) 298 ss.

60 J. Lacroix, 'Fatum et Fortuna dans l'oeuvre de Tacite', *REL XXIX* (1951) 247 ss.

61 Cf. como ejemplo Amm. Marc. XIV, 10, 16 y Naudé, *Ammianus*, 93.

62 Amm. Marc. XXI, 14, 1. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 71, y I. Müller-Seidel, 'Die Usurpation Julians des Abtrünnigen im Lichte seiner Germanenpolitik', *HZ CLXXX* (1955) 227 ss.

como el anuncio de que su Fortuna va a abandonarle pronto (XXX, 5, 18) y cuando en el año 376 el emperador Valente firma su tratado con los godos, mediante el cual a éstos se les permite franquear el Danubio y asentarse en las llanuras de Tracia, los componentes de la corte emplean todas las formas de adulación posibles para exaltar la Fortuna del emperador<sup>63</sup>.

Estrechamente vinculada a ella se encuentra la Fortuna del Imperio, la *Fortuna orbis Romani*<sup>64</sup>; hacia ella se vuelve el historiador con posterioridad a la conclusión por parte de Joviano del vergonzoso tratado que abre su reino. Refiriéndose a los hechos anteriores de Juliano el antioqueno escribe: «¡Oh Fortuna del mundo romano, es a ti a quien hay que acusar aquí!; en el momento en que una tormenta arrasase este Imperio has arrancado del gobierno del mismo a un jefe hábil en su ejercicio para confiarlo a las manos inexpertas de un joven»<sup>65</sup>. Igualmente con ocasión de la batalla de Adrianópolis Ammiano relata que, a pesar de los numerosos reveses en que debe verse la marca del soplo adverso de la Fortuna, jamás los romanos habían sufrido un desastre parecido<sup>66</sup>.

De igual modo que el Imperio en su conjunto, algunas regiones particulares se hallan sometidas a la Fortuna: así, en el momento en que Sapor II se dispone a atacar a los romanos con el conjunto de sus fuerzas, la Fortuna de Oriente hacía resonar las terribles trompetas de los combates (XVIII, 4, 1). La Fortuna, considerada como una divinidad tutelar asociada a un ser particular o a un pueblo en su conjunto, se nos presenta con todos los caracteres que hacen de ella la verdadera divinidad del destino en Roma; esta Fortuna actúa como un poder autónomo que guía las acciones humanas, apareciendo como una providencia bienhechora, aunque, con bastante frecuencia,

63 Amm. Marc. XXXI, 4, 4. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos*, p. 134 n. 62.

64 Cf. P. M. Camus, *op. cit.*, 216; F. Paschoud, *op. cit.*, 10-11, y para un punto de vista más general J. Doignon, 'Le titre de nobilissimus puer porté par Gratien et la mystique littéraire des origines de Roma à l'avènement des Valentinienis', *Mélanges Piganiol* (Paris 1966) III, 1693 ss.

65 Amm. Marc. XXV, 9, 7. Cf. R. Turcan, 'L'abandon de Nisibe et l'opinion publique (363 ap. J.C.)', *Mélanges Piganiol* (Paris 1966), III, 875 ss.

66 Amm. Marc. XXXI, 13, 19. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos*, p. 142 y n. 150, y Naudé, *Ammianus*, 98.

se presenta ante los mortales bajo los rasgos de una diosa caprichosa, cargada de hostilidad hacia las personas: en este sentido evoca Ammiano una visión teológica de los sucesos *sub specie Adrastiae* <sup>67</sup>.

La Fortuna bienhechora está representada con los atributos sagrados, símbolos de los dones que prodiga a los hombres: de esta forma, la buena Fortuna vigilaba sobre el emperador Constancio II únicamente en las guerras civiles mientras que en las guerras exteriores no había hecho generalmente más que soportar desastres (XIV, 10. 16); esta misma constatación había sido hecha tanto por sus contemporáneos (XIV, 11, 8: ...*quique altio rem Constantii fortunam in discordiis ciuilibus formidabant*) como por los historiadores de la época <sup>68</sup>: en efecto, Constancio se deshizo de sus hermanos Constantino II (en Aquileya en el año 340) y Constante (asesinado cerca de Autun por Magnencio en el 350); posteriormente hizo lo propio con los usurpadores Vetranión y Magnencio: el año 351 vio al primero someterse y al segundo sucumbir en la batalla de Mursa, después de la cual Constancio, como único jefe, sometió sin dificultad todo el Occidente a su poder, restableciendo la unidad del Imperio para su utilidad personal. Sin embargo, sus campañas contra los germanos (alamanes), sármatas y persas, en las 3 zonas fronterizas del Imperio más amenazadas, no fueron tan brillantes <sup>69</sup>: así por ejemplo, a comienzo de las hostilidades con Sapor II en el año 360 el emperador se vio obligado a levantar el sitio de Bezabda y a retirarse con sus tropas (XX, 11, 32), pues la marca de la *fatalis constellatio* regulaba los sucesos de forma tal que, cuando el emperador entablaba combate con los persas, sufría estrepitosos fracasos.

Al relatar los felices comienzos del reinado de Juliano el historiador antioqueno declara que gobernaba ya en una agradable tranquilidad el mundo romano y era como

<sup>67</sup> Amm. Marc. XIV, 11, 25-26: imagen de la rueda de la Fortuna similar a la que encontramos con posterioridad en la Edad Media. Cf. XXVI, 8, 13; XXXI, 1, 1; Cic., In Pisonem X, 22; Tib. I, 5, 70; Prop. II, 2, 18 y Boeth., Consol. II, prosa 1, 19. Sobre la ascendencia antigua y descendencia medieval del tema cf. P. Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire, Antécédents et postérité* (Paris 1967) 127 ss.

<sup>68</sup> Cf. reflexiones análogas en Aur. Vict. 42 y Eutrop. X, 15.

<sup>69</sup> N. Santos, *Los pueblos germánicos*, 37-38.

si la Fortuna propicia, poseyendo el cuerno de la abundancia que esparce sobre la tierra, le concediese en todo gloria y prosperidad (XXI, 9, 1). Para subrayar hasta qué punto el reinado del mismo Juliano se vio favorecido por la suerte el historiador le representa transportado a hombros de la Fortuna, que dirigía sus pasos con absoluta seguridad (XXV, 4, 14); por otra parte, al describir las cualidades del emperador se hace sobresalir el hecho de que se ve favorecido por el apoyo continuado de la buena suerte (el historiador no emplea el término *fortuna* sino el de *felicitas*: XXV, 4, 1).

Esta Fortuna, reguladora de las acciones humanas (XV, 5, 1) e inspiradora de las resoluciones apropiadas (XXVI, 2, 9), se manifiesta en circunstancias muy diversas: así, la Fortuna propicia asiste a Teodosio (padre del futuro emperador del mismo nombre) durante los combates que lleva a cabo en *Britannia* en el año 369<sup>70</sup>; este mismo poder es considerado *laetior* en la ayuda que presta a Constancio en el momento de su enfrentamiento con los sármatas<sup>71</sup> e igualmente, bajo el signo de una *Fortuna prospera*, da comienzo la batalla de *Argentoratus* (XVI, 12, 18. Cf. XXVII, 8, 6). Junto a ello el suicidio del acusado Paladio es atribuido a la acción de la *Fortuna secundior* (XXVIII, 6, 28). Una simple ventaja lograda por los sitiados de Amida sobre el enemigo es síntoma de la Fortuna que vigila sobre ellos (XIX, 6, 1); del mismo modo la diosa es invocada en todas las empresas arriesgadas: así, el éxito de la marcha de Juliano contra Constancio depende, en buena medida, de las disposiciones de la Fortuna<sup>72</sup> y, ante el hambre que amenaza a Roma, el prefecto de la ciudad Tértulo no ve otro recurso que acudir a la Fortuna (XIX, 10, 3).

Ahora bien, el cuerno de la abundancia de la Fortuna se halla sustituido en ocasiones por la alada rueda, sím-

<sup>70</sup> Amm. Marc. XXVIII, 3, 7. Cf. R. Egger, 'Der erste Theodosius'. *Byzantion* V (1930) 9 ss., y A. Demant, 'Die Feldzüge des älteren Theodosius', *Hermes* C (1972) 81 ss.

<sup>71</sup> Amm. Marc. XVII, 12, 4. Cf. N. Vulic, 'Konstantius Sarmatenkriege im J. 358 und 359', *ByzZ* XXX (1929-30) 374.

<sup>72</sup> Amm. Marc. XXI, 5, 5: *si fortuna coeptis adfuerit*. Compárese con Tac. Hist., II, 76. Cf. R. C. Blockley, *op. cit.*, 464, y E. Woelfflin, 'Die Nachhamung in der lateinischen Prosa', *ALLG* XII (1900) 114.

bolo de versatilidad e inestabilidad; el nombramiento de Graciano, por ejemplo, es un acontecimiento feliz para el Imperio pero, frente a ello, la Fortuna armó a la diosa de la guerra (Bellona) asociándola con las Furias y anunciando mediante múltiples señales la muerte de Valente y la invasión de los godos (XXXI, 1, 1). El historiador subraya con dos hechos el carácter caprichoso de las manifestaciones de este poder, los del César Galo y el usurpador Procopio; la ejecución de Galo le sugiere las siguientes reflexiones: elevado por la Fortuna al más alto grado de sus favores, sufrió uno de esos retrocesos con los que trastoca la existencia de los mortales, ya llevando a un hombre a las nubes ya precipitándolo en las profundidades infernales <sup>73</sup>.

La *Fortuna mutabilis et inconstans* se recrea en turbar la existencia humana con un sinnúmero de vicisitudes: así, por no haber contado con esta «dueña del mundo», el usurpador Procopio fracasa en su empresa, ya que, habiendo logrado algunos éxitos, se creyó elevado sobre la totalidad de los hombres, ignorando que a quien es feliz la Fortuna, con una sola vuelta de su rueda, hace en pocos momentos el hombre más desdichado (XXVI, 8, 13. Cf. XIV, 11, 33).

Frente a ello la *iniquitas* de la Fortuna se hace igualmente ostensible en algunos pasajes de las Historias ammianeas; de esta forma, los persas llegan a apoderarse de Amida después de un largo asedio, a pesar de que algunos soldados romanos les oponen resistencia, lo que no deja de ser una locura, ya que la Fortuna injusta les es contraria <sup>74</sup>. En el año 377 los godos, aprisionados por los romanos en las gargantas del Hemus y liberados con posterioridad, recorren Tracia, marcando su paso con el pillaje, muerte y destrucción; el historiador antioqueno escribe respecto a esta situación: «más de una persona noble, influyente y rica, conducida encadenada como un simple animal, te reprochaba, ¡oh Fortuna!, tus golpes ciegos y crueles: en un instante les habías despojado de sus bie-

<sup>73</sup> Amm. Marc. XIV, 11, 29. Cf. C. Di Spigno, 'Per l'interpretazione di un passo ammiano', *RIL CIV* (1970) 92 ss.

<sup>74</sup> Amm. Marc. XIX, 8, 5.



nes, privado del placer de sus aficiones, desterrado de sus casas y entregado bajo un cruel vencedor para ser despedazado o para soportar la privación de libertad en medio de golpes y tormentos»<sup>75</sup>. Esta misma Fortuna despiadada (*inclemens*) es la que reclaman en *Lutetia Parisiorum* (París) los soldados encomendados a Juliano (XX, 4, 13) y es su juicio ciego el que eleva a Joviano al Imperio<sup>76</sup>; del mismo modo cuando los quados se alían con los sármatas para pasar a cuchillo a dos legiones romanas, el historiador ve en este revés del ejército la obra de la Fortuna funesta<sup>77</sup> y, finalmente, Procopio, presionado por la necesidad, es entregado a los rigores de la Fortuna (XXVI, 9, 9).

Según estos últimos ejemplos analizados la Fortuna, poder hostil cuya voluntad pesa sobre los hombres, se confunde con otra noción empleada con bastante frecuencia por Ammiano, el *fatum*<sup>78</sup>; de igual modo que vimos en el caso de Fortuna, algunos historiadores latinos, fundamentalmente Tácito, emplean también a menudo el término *fatum*; el estudio del empleo de *fatum*, *fatalis*, *fataliter* en la obra tacitea permite distinguir dos concepciones distintas del destino: la fuerza transcendente e indeterminada o el *fatum* de los astrólogos<sup>79</sup>. Conviene discernir, sin embargo, una evolución en la concepción que Tácito se forma del destino: mientras que en las *Historias* es un simple determinismo de las causas naturales, en los *Annales* ha llegado a ser el fatalismo astral, al que en ocasiones el historiador se ha rehusado a dar una adhesión intelectual, a causa de la convicción que poseía del libre arbitrio del hombre y de su responsabilidad moral<sup>80</sup>.

En los relatos ammianeos el *fatum* (destino), si exceptuamos algunos pasajes, como por ejemplo aquél en el que Juliano se halla favorecido por él en el momento de

75 Amm. Marc. XXXI, 8, 8. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos*, 134, y Naudé, *Ammianus*, 95.

76 Amm. Marc. XXV, 5, 8. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 217.

77 Amm. Marc. XXIX, 6, 15. Cf. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 140 y 152, y O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, 4 ed. (Stuttgart 1966) V, 33-34.

78 P. M. Camus, *op. cit.*, 184 ss.

79 Cf. J. Lacroix, *op. cit.*, 247 ss.

80 P. Beguin, 'Le fatum dans l'oeuvre de Tacite', *AC* XX (1951) 315 ss.

ser nombrado César por el emperador Constancio II <sup>81</sup>, por regla general se manifiesta completamente hostil a las empresas humanas; sus acciones bienhechoras se limitan a la intervención para sustraer a un condenado de la sentencia de muerte propuesta por Constancio (XIX, 12, 9) o para proteger al emperador Valente contra un intento de asesinato perpetrado contra su persona (XXIX, 1, 15); frente a ello, es por un error de juicio por lo que el usurpador Procopio espera la asistencia de un *fatum felicius* (XXVI, 6, 10). Se trata de un destino malévolo y vengador, similar a la fatalidad de la tragedia griega, lo que evoca el antioqueno en los siguientes términos: «llegados a la prueba de los destinos, ordinariamente los hombres se extravían y pierden la razón» <sup>82</sup>; además, todo cuanto turba una situación de paz (revueltas, muertes, brutalidades, destrucciones...), entra en las atribuciones de este destino <sup>83</sup>.

Muy cercanas al sentido de *fatum* que hemos analizado aparecen expresiones en que dicho término es empleado asociándolo a otros, como *sors fatorum*; esta alianza de palabras sirve para designar en algunos casos el simple desarrollo de los acontecimientos, sin ninguna coloración pesimista, con el único objetivo de hacer resaltar que se trata de un desarrollo que escapa al libre arbitrio del hombre; de esta forma, al referirse el historiador al momento de la llegada al poder de Valentiniano, aclamado Augusto por las tropas concentradas en Nicea, escribe: «mientras que en Oriente los fatales destinos hacen desarrollar este conjunto de acontecimientos» (XXVI, 3, 1). No obstante, con mucha mayor frecuencia la expresión aparece a propósito de circunstancias penosas y funestas; un caso concreto es el que hallamos en el relato de la muerte de Galo, conducido fatalmente hasta el punto en el que debía perder el poder junto con la vida (XIV, 11, 19) o, al final de la obra, cuando relata las depredaciones de los godos <sup>84</sup>. Una expresión similar, el *ordo fatorum*, el desencadena-

81 Amm. Marc. XVI, 1, 1-3. Cf. R. C. Blockley, *op. cit.*, 433 ss. Recordemos que para Ammiano la figura de Juliano aparece como el centro de su obra: cf. H. Gaertner, *Einige Ueberlegungen zur kaiserzeitlichen Panegyrik und zu Ammians Charakteristik des Kaisers Julian* (Wiesbaden 1969).

82 Amm. Marc. XIV, 11, 12. Cf. Ensslin, *op. cit.*, 72.

83 Amm. Marc. XV, 5, 18; XXI, 15, 2; XXIII, 6, 2 y XXIX, 2, 22.

84 Amm. Marc. XXXI, 16, 8. Cf. N. Santos, *Los pueblos germánicos*, 135.

miento de los destinos, desarrolla los acontecimientos por todo el mundo romano (XVI, 1, 1).

Por su parte la expresión *fatalis sors* está reservada exclusivamente para indicar la muerte<sup>85</sup>; de este modo, *fatum* y *sors* se encuentran asociados en el relato ammiano de los presagios que anuncian la muerte de Valentiniano<sup>86</sup>. En relación con ello, el término *necessitas*, expresando un rasgo muy cercano al *fatum* y reforzado o no por el adjetivo *fatalis*, designa igualmente el peso de un destino apremiante, los lazos de una fatalidad muy poderosa: así, Procopio se ve cogido de alguna manera por el lazo de la necesidad tiránica (XVII, 14, 3).

Las leyes del destino se manifiestan infranqueables y uno de los personajes aludidos por Ammiano afirma que todo se cumple por medio del fallo ineluctable del mismo (XXIX, 1, 34); de igual modo, a pesar de las recomendaciones del prefecto Salustio, el emperador Juliano no deja de proseguir resueltamente su marcha contra los persas, ya que ningún poder ni valor humanos han podido oponerse nunca a la realización de los fallos fatales<sup>87</sup>. Los decretos celestes no responden en todas las ocasiones a las cualidades de un ser o al valor de su carácter (XXV, 4, 26); no obstante, este pesimismo parece ser corregido por el autor en otros pasajes en los que se admite que la acción humana puede precaverse contra ciertos peligros: el caso más claro es el de la campaña contra los persas del año 363, cuyo éxito depende de la intrepidez de las tropas, de la ayuda divina y de la prudencia del jefe<sup>88</sup>. De igual manera, en algunos momentos, la energía humana (*uirtus*) y la Fortuna conjugan su acción para producir efectos felices, como la victoria del *magister equitum* Jovino sobre los bárbaros<sup>89</sup>. Esta alianza *Virtus-Fortuna* toma incluso las proporciones de una verdadera ley de la historia en el nacimiento y desarrollo del poder romano: «En el momento en el que Roma, cuya perduración igualará

85 Cf. XVII, 11, 5 y XXVII, 5, 10: en ambas aparece el verbo *decedo*.

86 Amm. Marc. XXX, 5, 12. Cf. Ensslin, *op. cit.*, 72.

87 Amm. Marc. XXIII, 5, 5. Cf. K. Rosen, *Studien zur Darstellungskunst und Glaubwürdigkeit des Ammianus Marcellinus* (Mannheim 1968) 153-55.

88 Amm. Marc. XXIV, 3, 6. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 128.

89 Amm. Marc. XXVII, 2, 4. Cf. Ensslin, *op. cit.*, 72 y 74.

a la del género humano, comenzaba a brillar con un resplandor universal, bajo la garantía de una paz eterna se concluyó un pacto entre *Fortuna* y *Virtus*, de ordinario enfrentadas entre sí, para favorecer de común acuerdo el crecimiento maravilloso de la Ciudad»<sup>90</sup>; en este caso *Virtus* y *Fortuna* aparecen personificadas como dos entidades divinas, de igual forma que en otros autores latinos anteriores<sup>91</sup>.

En resumen, a pesar de la fuerza hostil e imprevista que la Fortuna representa, el historiador antioqueno hace sobresalir el hecho de que el hombre podía precaverse de ciertos peligros que le llegaran tanto de parte del *fatum* como de parte de Fortuna, siendo él en el fondo quien realiza la historia, mientras que la divinidad actúa llevada de la mano de este sujeto histórico; de ahí que la Fortuna aparezca personificada como fuerza protectora, bienhechora, que obra por propia iniciativa y con poder humano (XXII, 9, 1). De cualquier forma, en el discurrir histórico se da la intervención de uno y otro factores, del *fatum* por una parte y de la providencia y libertad por otra; junto a la acción del hombre se producirá la irrupción de lo contingente y fortuito en el desarrollo histórico de los acontecimientos<sup>92</sup>. Resulta curioso, además, que el azar, el *casus*, aparezca asociado en ocasiones a la Fortuna; sin embargo, el elemento que sobrepasa al hombre, la Fortuna, necesita para llegar a la acción de la labor humana y, de este modo, encontramos al *ingenium* operando junto con el *fatum*.

En el relato de la historia particular de cada emperador se expresa también la dialéctica entre *fatum* y Fortuna, que sobreentiende este *ordo fatalis*, del que habla el historiador con un cierto temor religioso, puesto que

90 Amm. Marc. XIV, 6, 3. Cf. Floro, Praef. 4-8; Lactant., Div. Inst. VII, 15, 14 ss.; A. Demandt, *op. cit.*, 118-25, y N. Santos, 'La concepción de la historia de Roma como sucesión de edades en los historiadores latinos', *CFC* (en prensa).

91 Verg., Aen. XII, 714. Cf. P. M. Camus, *op. cit.*, 147 ss.; A. Nordh, 'Virtus and Fortuna in Florus', *Eranos* L (1952) 111 ss., y R. Feger, 'Virtus bei Tacitus', *WJA* III (1948) 301 ss.

92 P. M. Camus, *op. cit.*, 173 ss. Cf. W. Seyfarth, 'Ammianus Marcellinus und das Fatum', *Klio* XLIII-XLV (1965) 291 ss., donde se afirma que el historiador antioqueno utiliza en muchas ocasiones dicho término como simple fórmula retórica.

ninguna fuerza humana puede ir contra sus decisiones<sup>93</sup>. Poder autónomo, tan pronto tutelar, bienhechora y propicia como caprichosa y arbitraria, Fortuna hace alternar las desgracias con la prosperidad; despiadada e injusta, mostrándose insensible en ocasiones a los méritos adquiridos, sobre todo en el caso de Juliano, se confunde también en el antioqueno con *fatum*. Tanto la historia particular de los hombres como la general del Estado dependen, en definitiva, de las vicisitudes de ella y no de la relación consagrada entre *Virtus* y *fatum*, en la que se veía siempre las causas opuestas y complementarias de la grandeza de Roma y del pueblo romano<sup>94</sup>.

### MAGIA, ADIVINACION Y PRESAGIOS

La adivinación en el mundo antiguo formaba parte de las realidades religiosas; en este sentido las prácticas adivinatorias, junto con la magia, estuvieron en muchos momentos completamente identificadas con la religión<sup>95</sup>; el creador de la teurgia, un tal Juliano, vivió en tiempos del emperador Marco Aurelio y era un mago y no un neoplatónico; por su parte Plotino, fundador del neoplatonismo, no era ni teurgo ni mago e, incluso, en la generación que siguió a Jámblico la teurgia no fue aceptada por completo por la escuela neoplatónica. Patrocinada por el emperador Juliano y perseguida a continuación, es en el s. V con Proclo cuando se enseña y practica abiertamente por los neoplatónicos de Atenas<sup>96</sup>. Junto a ello la creencia en los prodigios y presagios no desapareció jamás del paganismo romano, aunque pasó por estadios muy distintos, sobre todo en lo concerniente a sus relaciones con la mántica<sup>97</sup>.

93 Amm. Marc. XXIII, 5, 5. Cf. J. Straub, 'Das Ctesiphon-Orakel', *Studien zu Historia Augusta* (Berna 1952) 131.

94 M. Meslin, *op. cit.*, 360. Cf. J. Gagé, 'Théologie de la Victoire impériale', *RH* (CLXXI (1933) 1 ss.

95 R. Ehnmark, 'Religion and Magic', *Ethnos* XXI (1956) 1 ss. Cf. O. Peterson, 'Magic-Religion', *Ethnos* XXII (1957) 109 ss.

96 E. R. Dodds, 'Theurgy and its Relationship to Neoplatonism', *JRS* XXXVII (1947) 55 ss. Cf. J. Bidez, *op. cit.*, 73 ss.

97 R. Bloch, 'Les prodiges et la divination dans l'Italie ancienne', *Dio-gène* n. 16 (1956) 62 ss. Cf., para los siglos III-I a.C., J. Bayet, 'La croyance

Los devotos paganos del siglo IV d.C. encontraban en sus convicciones religiosas, así como en su propia cultura, amplias razones para creer en las prácticas de los adivinos; del mismo modo que en los períodos históricos anteriores, uno de los rasgos de la mentalidad pagana en la segunda mitad del siglo IV lo constituye el hecho de ver en la serie de hechos naturales una constante intervención divina y como una consecuencia de los mensajes enviados a los hombres para estimular la ejecución de sus proyectos. En este mismo siglo Julio Obsequente agrupó en un libro los prodigios anotados por Tito Livio en su obra; el número de prodigios reunidos por el historiador, la extensión relativa de sus relatos y el arte que pone en componerlos testimonian la importancia atribuida a este aspecto particular de la religión romana<sup>98</sup>: el examen de los pasajes en los que refiere prodigios y en los que hace abiertas profesiones de fe religiosa lleva a admitir que se trata de un escritor históricamente fiel a la tradición y, desde el punto de vista religioso, lleno de una convicción prudente y equilibrada<sup>99</sup>. Ahora bien, Ammiano Marcelino conoció, bien directamente, bien a través de abreviadores, la obra titoliviana<sup>100</sup>.

Partiendo de estas premisas, la adivinación y magia aparecen en la obra ammiana como una forma de comunicación con la divinidad<sup>101</sup>; la mántica, adivinación y presagios no sólo no sufrieron un período de decadencia durante el siglo IV sino que, además, el historiador antioqueno parece buscar una justificación de esas prácticas: tenía conocimiento de todos los elementos y prácticas adivinatorias de su tiempo, tales como el examen del vuelo

romaine aux présages déterminants, aspects littéraire et chronologie', *Mélanges Bidez-Cumont* (Bruxelas 1949) 14 ss.

<sup>98</sup> J. Jiménez Delgado, 'Importancia de los prodigios en Tito Livio', *Helmantica* XII (1961) 27 ss., y 'Clasificación de los prodigios titolivianos', *Helmantica* XII (1961) 441 ss.

<sup>99</sup> J. Jiménez Delgado, 'Postura de Livio frente al prodigio', *Helmantica* XIV (1963) 381 ss. Cf. E. Kajanto, *God and Fate in Livy* (Kustantama 1957).

<sup>100</sup> M. Hert, 'Aulus Gellius und Ammianus Marcellinus', *Hermes* VIII (1874) p. 265 n. 4. Cf. G. Leoultre, *Tite Live, instrument de la propagande païenne à la fin du IV<sup>e</sup> et au début du V<sup>e</sup> siècle* (Paris 1962).

<sup>101</sup> A. Barb, 'The Survival of Magic Arts', en A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1963) 103.

de las aves <sup>102</sup>, el examen de las entrañas de las víctimas (XXI, 1, 10. Cf. XXV, 6, 1), la auscultación de los sonidos, visiones, truenos, relámpagos y rastro del paso de las estrellas (XXI, 1, 11. Cf. XXV, 2, 7), así como la interpretación de los sueños (XXI, 1, 12. Cf. XXIII, 3, 3). Ante este conjunto de circunstancias premonitorias de los acontecimientos, éstos no se resuelven siempre de forma feliz; el historiador no achaca este desarrollo contrario, nefasto o luctuoso de lo que sucede a los dioses sino a la acción de los malos intérpretes.

Subraya las relaciones directas y tangibles que ponen en contacto a la divinidad con el alma humana; justifica las prácticas adivinatorias a las que se entregaba Juliano: en concreto refiere que la malevolencia de las críticas no ha dejado de ejercerse contra tal actitud y se propone demostrar cómo la existencia de una razón superior se puede conciliar con esta clase de especulaciones. El espíritu que anima el mundo nos comunica, según el antioqueno, el don de la adivinación por medio de ciertos métodos y los poderes elementales, convertidos en favorables mediante diversas ceremonias, hacen manar para los mortales las palabras proféticas (XXI, 1, 8). A continuación se alude a las diversas técnicas del arte adivinatoria: rechazando de entrada la objeción según la cual augures y arúspices dependerían de la fantasía de las aves, el autor pretende que la divinidad dirige el vuelo de las aves, aunque el castañeteo de su pico o el batir precipitado o lento de sus alas anuncian los sucesos futuros <sup>103</sup>. Continuando con su argumentación, menciona Ammiano el examen de las entrañas que revelan el porvenir a quienes las observan e interpretan correctamente (cf. p. ej. XXV, 6, 1); con posterioridad expone cómo nuestras almas, penetradas por el calor del sol, se inflaman en ocasiones hasta el punto de predecir lo que va a suceder: se trata de la antigua teoría griega del «entusiasmo», propicia para las revelaciones proféticas, puesta al día. De esta forma, evoca el ejemplo de las Sibilas XXI, 1, 11; XXIII, 1, 7 y XXX, 4, 11), de quie-

102 Amm. Marc. XXI, 1, 9. Cf. XVIII, 3, 9 y O. García de la Fuente, 'La observación de las aves en Roma', *Helmantica* XXIV (1973) 135 ss.

103 Amm. Marc. XXI, 1, 9. Cf. S. Jannacone, *op. cit.*, 86 ss.

nes no parece poner en duda ni su existencia ni su poder profético, e igualmente hay mucho sentido en los sonidos vocales, y en la aparición de ciertas señales, y mucha ventaja en los truenos, relámpagos y astros que recorren el firmamento <sup>104</sup>.

El historiador concluye su disertación sobre las consideraciones que atañen a los sueños; deben tenerse en cuenta en este punto las dificultades que conlleva la interpretación de las visiones: buscando su apoyo en la autoridad aristotélica, define las condiciones ideales del sueño, que garantizan una previsión asegurada del futuro (XXI, 1, 12). Al defender la adivinación contra la ligereza popular y las críticas vulgares hace resaltar que de la inexactitud de algunas predicciones equivocadas no se pueden sacar argumentos contra el arte adivinatoria, del mismo modo que de una falsa nota no se pueden sacar contra la música, de un solecismo en boca de un gramático contra la gramática o, incluso, del error de un médico contra la medicina (XXI, 1, 13). Esta disertación ammiana finaliza con una cita de Cicerón: «Los dioses nos previenen del porvenir mediante señales; si alguien llega a equivocarse por ellas, la falta no incumbe a los dioses sino a las conjeturas de los hombres» <sup>105</sup>.

Es palpable la creencia de Ammiano en la adivinación como podemos rastrear en innumerables pasajes: se adhiere a ella por completo y se entrega a una apología en regla contra los detractores de esta «ciencia religiosa», contra las personas que pretenden que es pueril leer la voluntad divina en la naturaleza o en algunas actitudes de nuestros cuerpos o espíritus; lo que hace el antioqueno no es expresar una postura personal sino reflejar las concepciones en boga entre la élite de su época: así, el retor Libanio cree en la veracidad de las señales que nos son transmitidas en el curso del sueño y, a comienzos del

<sup>104</sup> Amm. Marc. XXI, 1, 11. Cf. R. S. Rogers, 'The Neronian Comets', *TAPhA* LXXXIV (1953) 237 ss.

<sup>105</sup> Amm. Marc. XXI, 1, 14. Cf. Cic., de nat. deor. II, 4, 12 = de divin. I, 52, 118 y H. Wirz, 'Ammianus Beziehungen zu seinen Vorbildern Cicero, Sallustius, Livius, Tacitus', *Philologus* XXXVI (1887) 627 ss.



siglo V, Sinesio de Cirene pronuncia el elogio de la adivinación como arte <sup>106</sup>.

Sin embargo, nuestro autor no se conforma con hacer el elogio de la ciencia adivinatoria sino que demuestra un conocimiento profundo de las técnicas que le son propias: en diferentes oportunidades menciona como garantes indiscutibles a los libros sibilinos <sup>107</sup>, los *libri Tagetici* o *Vegoici* <sup>108</sup>, los *libri fulgurales* <sup>109</sup> y los *libri Tarquitiani* <sup>110</sup>, así como los manuales de que se servían los arúspices que acompañaban a los ejércitos, los *libri exercitiales* <sup>111</sup>; estas obras sintetizan las prescripciones de la *disciplina etrusca*, del antiguo ritual etrusco <sup>112</sup>. El interés del autor sobre estas cuestiones no se distingue, sin embargo, de las preocupaciones de los círculos paganos de Roma, en los que el conocimiento de las antigüedades etruscas y romanas, reavivado, quizás, por la lectura de Cornelio Labeón, era el sostén natural de la fe en los antiguos cultos <sup>113</sup>.

Señala el autor dos hechos muy significativos, que demuestran una gran familiaridad con las prácticas adivinatorias: por un lado lamenta el abandono de las ceremonias de expiación cuando un presagio funesto ha hecho su aparición (XIX, 12, 19) y, por otro, relata cómo Juliano realizó un sacrificio para asegurar los efectos de un signo favorable; según esto, respetando a los arúspices como detentadores de la ciencia de los prodigios (XXIII, 5, 10) y considerando que se debe una confianza absoluta e inquebrantable a la adivinación y que la verdad proviene de boca de los adivinos y augures (XXI, 1, 22. Cf. XXV, 3,

106 Syn., de somn. 1284C. Cf. C. Bonner, 'Witchcraft in the Lecture Room of Libanius', *TAPhA* LXIII (1932) 34 ss.

107 Amm. Marc. XXIII, 1, 7. Cf. Ensslin, *op. cit.*, 85.

108 Amm. Marc. XVII, 10, 2. Cf. Censorino, de die nat. IV, 13 y Cic., de divin. II, 23, 50 sobre los *libri Tagetici* y Servio, comentario a Aen. VI, 72 sobre los *Vegoici*, así como S. Jannacone, *op. cit.*, 88.

109 Amm. Marc. XXIII, 5, 13. Cf. Cic., de divin. I, 33, 72; S. Weinstock, 'Libri fulgurales', *PBSR* XIX (1951) 122 ss., y A. Piganiol, 'Sur des textes fulgurates à l'interprétation du tonnerre', *BSAF* (1950-51) 32.

110 Amm. Marc. XXV, 2, 7: quizás identificados con los *libri Tagetici*.

111 Amm. Marc. XXIII, 5, 10. Cf. Rosen, *op. cit.*, 150.

112 Cf. un ejemplo en J. Gagé, 'Une consultation d'haruspices. Sur les tabous étrusques de la statue dite d'Horatius Coclès', *Latomus* XXXII (1973) 3 ss.

113 Macrobius, Sat., III, 7, 2. Sobre Cornelio Labeón, cf. P. de Labriolle, *La réaction païenne* (Paris 1934) 297 ss.

19 y XXXI, 1, 1-2), hace intervenir con bastante frecuencia a los prodigios y presagios en su relato.

Hay que subrayar, ante todo, que los cataclismos naturales, todos los movimientos físicos, no constituyen para el historiador necesariamente señales divinas; es decir, establece una distinción entre los *miracula*, hechos extraordinarios aunque desprovistos de significado para la determinación del porvenir, y los *prodigia*, que anuncian el futuro directamente <sup>114</sup>: dentro del primer grupo hallamos la sequía que agotó las fuentes de Siria en el año 363 <sup>115</sup>, el terremoto que, al final de dicho año, destruyó las ciudades de Nicea y Nicomedia y el terremoto del año 365, seguido de un maremoto particularmente ostensible en Alejandría <sup>116</sup>; en todos estos casos el historiador subraya el carácter extraordinario de los sucesos, que en ocasiones dan origen a una descripción brillante, pero no se detiene a buscar las señales precursoras de desastres públicos. De forma similar, al relatar el turbador sueño del César Galo, que suscitaba alrededor del personaje los espectros de sus numerosas víctimas, aduce una explicación psicológica y física del fenómeno: «durante el sueño el alma, desligada de los lazos del cuerpo, aunque agitada siempre por movimientos incansables, bajo el efecto de pensamientos subconscientes y de preocupaciones que inquietan el espíritu de los hombres, se crea unos simulacros nocturnos que nosotros llamamos visiones» <sup>117</sup>; se reconoce en este pasaje una interpretación que se funda en la observación de los hechos y que no se halla desprovista de un cierto rigor científico, emparentándose con la explicación dada por Lucrecio sobre los sueños.

Su confianza en la ciencia adivinatoria le lleva a dar una completa relación de hechos extraordinarios de la mayor seriedad: el terremoto que sacudió Constantinopla en el año 363 debería haber hecho desistir a Juliano de su expedición contra los persas, como lo proclamaron los

114 Cf. R. Bloch, *Les prodiges dans l'Antiquité classique* (Paris 1963) 77 ss.

115 F. Cumont, 'La marche de l'empereur Julien d'Antioche à l'Euphrate', *Études syriennes* (1917) 1 ss., y R. Andreotti, 'L'impresa di Giuliano in Oriente', *Historia* (Studi storici per l'antichità classica) IV (1930) 236 ss.

116 Amm. Marc. XXII, 13, 4-5 y XXVI, 10, 15-19.

117 Amm. Marc. XIV, 11, 18. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 94.

adivinos<sup>118</sup>; los presagios anunciadores de la muerte del emperador con anterioridad a su partida de Antioquía en marzo del 363 son abundantes (XXIII, 1, 5-7) y se repetirán posteriormente de forma regular durante la marcha: entre ellos destacan, además del terremoto, la muerte de un sacerdote en la escalinata del templo dedicado a *Genius*. Poco después el prefecto de las Galias Salustio envió una carta al emperador mostrándole la oposición de los dioses<sup>119</sup> y, al detenerse en Carras (Osroena), el emperador se ve asaltado por siniestras visiones, a lo que se une rápidamente la noticia de que el templo de Apolo Palatino había sido pasto de las llamas en la misma noche<sup>120</sup>. Un poco antes se había producido una serie de hechos similares: un pórtico se derrumba ante el emperador, aplastando con sus escombros a unos 50 soldados, el propio emperador se tropieza con el cadáver de un condenado, una borrasca arrasa las tiendas del campamento...<sup>121</sup>. En otro plano no muy diferente, la presencia de un enjambre de abejas en la residencia de Barbación, general de infantería, supone un anuncio premonitorio de las desgracias que se abatirían sobre este personaje (XVIII, 3, 1) e igualmente el interregno de 10 días, que transcurre entre la elección de Valentiniano y la toma efectiva del poder por parte del nuevo emperador, cumple la predicción realizada en Roma por el arúspice Marcelo después de haber examinado las entrañas de los animales sacrificados. Todos estos ejemplos, así como otros muchos que podrían aducirse, no ofrecían nada que no fuese natural a la conciencia de un pagano del siglo IV.

No obstante, dada la importancia adquirida por los malos presagios y su papel preeminente como indicadores de acontecimientos luctuosos y fatales, vamos a analizar algunos pasajes en que Ammiano los pone de manifiesto:

1) El nacimiento de un monstruo repugnante, un niño

118 Amm. Marc. XXIII, 1, 7. Cf. D. Conduché, 'Ammien Marcellin et la mort de Julien', *Latomus* XXIV (1965) 364.

119 Amm. Marc. XXIII, 5, 4. Cf. R. Étienne, 'Flavius Sallustius et Secundus Salutius', *REA* LXV (1963) 104 ss.

120 Amm. Marc. XXIII, 3, 3. Cf. K. Rosen, *op. cit.*, 152, y J. Bidez, *op. cit.*, 315 ss.

121 Amm. Marc. XXIII, 2; Jul., Ep. 78; Zos. III, 12, 1 ss. Cf. J. Bidez, *op. cit.*, 318-20 y D. Conduché, *op. cit.*, 368.

con barbas, dentadura doble, dos bocas, cuatro ojos... en Dafne, barrio de Antioquía: «En esta época nació en Dafne, barrio de Antioquía, un monstruo horrible de ver y describir, un niño bicéfalo, con dentición doble, barba, cuatro ojos y dos orejas minúsculas; este recién nacido, tan contrahecho, presagiaba el debilitamiento del poder romano»<sup>122</sup>. «Nacimientos de este tipo, continúa el historiador, se producen con bastante frecuencia y anuncian la dirección que van a tomar los diferentes asuntos; pero como no son objeto de purificaciones oficiales, como lo eran en tiempos de nuestros antepasados, no se habla de ellos y pasan desapercibidos»<sup>123</sup>.

2) Consulta de los libros sibilinos en Roma, desfavorables al emperador Juliano: «en aquellos días se le anunció mediante una carta que en Roma los libros de la Sibilia habían sido consultados sobre esta guerra (contra los persas), como había ordenado, y que habían dado por respuesta definitiva que el emperador no podría abandonar sus fronteras durante aquel año»<sup>124</sup>.

3) Consulta de las entrañas de las víctimas a favor del emperador Joviano: «mientras se cumplían estas órdenes en ambas direcciones, fueron sacrificadas víctimas en favor de Joviano y, una vez inspeccionadas sus entrañas, se anunció que se causaría la perdición de todo si permanecía dentro del muro defensivo de su campamento (como pensaba hacer), pero que resultaría vencedor si salía fuera de él»<sup>125</sup>.

4) En el año 363 aparecen de nuevo señales de la cólera del *numen* celestial que los expertos en magia y adivinación interpretan como siniestras y luctuosas (XXV, 10, 1: ... *quorum euentus fore luctificos gnari rerum prodigium praecinentes*): la estatua del César Maximiano, que

122 Amm. Marc. XIX, 12, 19. Libanio hace un gran elogio del barrio de Dafne en el Antiochikos: cf. R. P. Festugière, *Antioche paienne et chrétienne* (Paris 1959) 30-32.

123 Amm. Marc. XIX, 12, 20. Cf. Von Scala, 'Doxographische und stoische Reste bei Ammianus Marcellinus', *Festgabe Büdinger* (1898) 117 ss., y S. Jannacone, *op. cit.*, 92.

124 Amm. Marc. XXIII, 1, 7 y M. F. A. Brok, *op. cit.*, 32. Cf. Sha, Tacitus XVI, 6; Lact., *mort. persec.* 44; Zos. II, 16 y J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Heidelberg 1920) 181 y 306.

125 Amm. Marc. XXV, 6, 1. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 218 (pese a ser cristiano Joviano) y D. Conduché, *op. cit.*, 371.

estaba situada en el vestíbulo de la residencia imperial, perdió de pronto la esfera de bronce que sujetaba en sus manos y que semejaba al mundo, lo que provocó un desencadenamiento de fenómenos astrológicos en el firmamento <sup>126</sup>.

5) Los más claros presagios son los relativos a la muerte de Valente y a la invasión del Imperio por parte de los godos <sup>127</sup>.

En muchas ocasiones ofrece nuestro autor pruebas de la rectitud de su juicio: así por ejemplo la Toscana annonaria fue testigo de un prodigio que hizo equivocarse a los más hábiles en la ciencia adivinatoria; en la ciudad de Pistoia, ante una gran concurrencia de asistentes, un asno subió al tribunal y se puso a rebuznar con una continuidad de las más notables, produciendo gran estupefacción entre los que lo vieron <sup>128</sup>; el pronóstico dejó perplejos a cuantos se esforzaron por interpretarlo, pero en definitiva los sucesos posteriores se encargaron de darle explicación: un antiguo panadero obtuvo, como premio a una denuncia, el título de *corrector* de la provincia y se mostró insolente y desordenado en sus funciones. Una credulidad similar viene marcada por el siguiente episodio: en el año 368 reinaba en Roma un régimen de terror, que tenía como principal agente instigador al pannonio Máximo, en el tiempo en que desempeñó la prefectura urbana; tan calamitosa situación había tenido un origen trivial, el uso de las artes mágicas para seducir a una mujer, pero, como consecuencia del proceso, salió a relucir toda una serie de adulterios, así como otro conjunto de ofensas que envolvieron a personas de origen y situación elevados, entre quienes se hallaban los miembros de la familia de los Anicios <sup>129</sup>; algunas de las persecuciones terminaron con la muerte y el destierro, y un joven de familia noble, Loliano, fue ejecutado por haber copiado un libro de brujería <sup>130</sup>. En estos momentos se vieron florecer

126 Amm. Marc. XXV, 10, 2-3. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 240-42.

127 Amm. Marc. XXXI, 1, 2-4.

128 Amm. Marc. XXVII, 3, 1.

129 Amm. Marc. XXVIII, 1, 1 ss. Cf. R. Syme, *Ammianus and the Historia Augusta* (Oxford 1968) 31-32.

130 Tales fueron las tribulaciones *quae decolorabant speciem urbis aeternae*: Amm. Marc. XXVIII, 1, 36.

las escobillas que servían para limpiar la sala de sesiones del Senado, lo que presagiaba la llegada a los honores más altos de personas de la más baja extracción social (XXVIII, 1, 42).

Uno de los casos más significativos en la obra ammiana viene representado por los ejemplos de las señales precursoras de la muerte de los emperadores; ya las biografías suetonianas comportaban todas ellas una larga enumeración de prodigios, que se manifiestan con anterioridad a la muerte de los Césares<sup>131</sup>. De igual modo, aunque refiriéndose a hechos de naturaleza diferente, las páginas consagradas por Virgilio y Lucano a los presagios anunciadores de las guerras civiles estaban en las mentes de todos durante el siglo IV d.C.<sup>132</sup>; junto a ello nuestro historiador describe, incluso con placer, estos episodios, sirviéndole a menudo de pretextos para brillantes narraciones<sup>133</sup>. La más desarrollada de entre ellas es aquella con la que se abre el último libro de las Historias ammianas, en la que se ven acumularse las peores catástrofes (invasión de los godos, derrota de los ejércitos romanos y muerte trágica de Valente): «el acercamiento de estas catástrofes estaba señalado por claras indicaciones de presagios y prodigios: ...los perros hacían eco con los aullidos de los lobos; los pájaros piaban de noche con un tono agudo su lastimera queja; el sol, nublado en el momento de su salida, empañaba las blanduras matinales del alba»<sup>134</sup>.

La credulidad del historiador viene acompañada ordinariamente por un formalismo que se consagra de buen grado a las apariencias de la razón; no es por ceguera por lo que concede su adhesión a las palabras de los adivinos: éstos son, a sus ojos, depositarios de una ciencia cuya antigüedad garantiza su exactitud y es un paso racional el que conduce al autor a inclinarse ante ella. La interpretación de los presagios constituye una especie de

131 Suet., Caes. LXXXI; Aug. CXVII; Tib. LXXIV; Calig. LVII.

132 Verg., Georg. I, 464-88 y Luc., Phars. I, 522 ss.

133 Antes de la muerte de Constancio: XXI, 15, 2; de Joviano: XXV, 10, 1; de Valentiniano: XXX, 5, 15 y de Valente: XXXI, 1, 2-4. Cf. Ch. Samberger, 'Die «Kaiserbiographie» in den Res Gestae des Ammianus Marcellinus', *Klio* LI (1969) 349 ss.

134 Amm. Marc. XXXI, 1, 1-2. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 91.

ejercicio intelectual, consistente en descubrir la auténtica significación de un fenómeno sin dejarse llevar por la ambigüedad con que se halla marcado en numerosas ocasiones<sup>135</sup>. En este marco las equivocaciones son fruto de la ignorancia o complacencia y el antioqueno lo subraya en diversos pasajes; así, a propósito de un sueño de Constancio afirma: «este sueño indicaba claramente una revolución, aunque se hubiera conseguido encontrarle una explicación favorable» (XXI, 14, 1). Otro ejemplo de interpretación equivocada es el siguiente: el día primero de enero del año 363, en la ciudad de Antioquía, en el momento en el que Juliano ascendía los escalones de un templo, el decano de los sacerdotes cayó, presa de una muerte repentina; los que se encontraban presentes, no se sabe si por ignorancia o para agradarle, aplicaron el presagio al más anciano de los dos cónsules, Salustio<sup>136</sup>; los acontecimientos posteriores revelaron, sin embargo, que no era al más anciano sino al de rango más elevado a quien incumbía la advertencia. Por su parte, la vacilación hace presa de Juliano en el momento de entablar la lucha decisiva contra Constancio II: no deja de escudriñar las entrañas de las víctimas y de observar el vuelo de las aves, pero estos exámenes no disipan sus incertidumbres; la predicción favorable de un adivino, basada en el examen de un hígado de doble tegumento, tampoco le hace decidirse, pues sospechaba alguna superchería de complacencia y continuaba siendo oscura<sup>137</sup>.

En los casos que entrañan duda el historiador remite a la decisión de los especialistas, que son las únicas personas que poseen la competencia requerida; en esta dirección se enmarca el conflicto que, en dos oportunidades, enfrenta a arúspices y filósofos del séquito de Juliano: durante la marcha del emperador contra los persas, estaba acercándose a la ciudad abandonada de Dura, cuando vio venir hacia él a un grupo de soldados, quienes le presentaron el cuerpo de un enorme león que acababan de abatir con sus dardos, de lo que se dedujo (así como

135 P. M. Camus, *op. cit.*, 212.

136 Amm. Marc. XXIII, 1, 6. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 89.

137 Amm. Marc. XXII, 1, 3. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 85.

de otros presagios: muerte de un soldado de Joviano y de dos caballos por un rayo) un presagio feliz de la aventura y se continuó el viaje<sup>138</sup>. En este punto de la narración se abre una discusión: el hecho podía ser interpretado de dos formas distintas y los sucesos posteriores decidieron de modo contrario a las primeras conjeturas sobre el mismo; los arúspices etruscos<sup>139</sup>, una vez consultados, adujeron con ayuda de sus tratados la explicación correcta, que fue confirmada poco después: el presagio era desfavorable al príncipe asaltante, a pesar de la justicia de su causa<sup>140</sup>. Intervienen entonces los filósofos para manifestar su oposición (XXIII, 5, 11), quienes aluden a un hecho anterior para fundamentar su opinión: en unas circunstancias similares se había ofrecido un león a Maximiano durante su guerra contra los persas y había resultado vencedor de la expedición; a partir de aquí el historiador toma causa a favor de los arúspices y entra personalmente en el debate. La querrela se reanudó al día siguiente cuando un soldado, que llevaba sus animales al abrevadero, cayó muerto, alcanzado por un rayo; los adivinos, basando su interpretación en el examen de sus libros, declaran que se trataba de una nueva advertencia de renunciar a la empresa. Con ello se enfrentan de nuevo con la malevolencia de los filósofos, quienes aluden a una interpretación puramente física del fenómeno del rayo<sup>141</sup> y añaden que, si se quería inferir de ello una predicción para el futuro, habría que ver con preferencia una señal favorable.

En este momento del relato el autor toma partido resueltamente por los adivinos, en cuya ciencia reconoce un valor absoluto; frente a esto manifiesta una desconfianza pronunciada respecto a la camarilla de filósofos que rodeaban a Juliano, no contra Máximo de Efeso y

138 Amm. Marc. XXIII, 5, 8 ss. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 76, y J. Straub, *op. cit.*, 132.

139 Sobre los arúspices etruscos (*harum rerum interpretes*: Amm. Marc. XXIII, 5, 13), cf. Séneca, *Nat. Quaest.* II, 31-41; Plin., *N. H.* II, 137-48 y Cic., *de divin.* II, 18, 42-21, 49.

140 Amm. Marc. XXIII, 5, 10. Cf. Cass., *Var.* XI, 1 y D. Conduché, *op. cit.*, 368-69. A pesar de que el emperador desprecia los consejos de los arúspices y su ciencia, la víspera de su muerte los consulta: cf. Amm. Marc. XXV, 2, 7.

141 Amm. Marc. XXIII, 5, 14.



Prisco, a quienes el historiador nos muestra conversando con el emperador acerca de la inmortalidad del alma, sino contra sus discípulos<sup>142</sup>. La oposición sistemática y tajante por parte del emperador respecto a las palabras de los arúspices excita a Ammiano y no es la explicación física del fenómeno del rayo lo que condena sino la negativa a ver en él un mensaje divino. Las mismas indicaciones se hacen respecto a otra circunstancia parecida: la noche anterior al combate en el que Juliano encontró la muerte, el emperador vio una estela luminosa recorriendo el firmamento y se estremeció al pensar que era la estrella de Marte que se manifestaba mediante este aspecto siniestro; según el autor en este vulgar meteoro habría que ver alguna señal del cielo, a la que Juliano, sustituyendo a los filósofos, niega que haya que tener en cuenta a pesar del aviso emitido una vez más por los arúspices etruscos<sup>143</sup>.

Una ciencia tan ambigua se prestaba a ser explotada por una muchedumbre de charlatanes, que no pensaban más que en alcanzar un provecho personal y tenían igualmente en consideración las prácticas adivinatorias; estos aspectos no fueron ajenos a la apreciación ammiana, del mismo modo que ya lo había apuntado Tácito tres siglos antes<sup>144</sup>. Como consecuencia de que Juliano estuvo introducido en las artes adivinatorias, aunque podemos pensar que ello pudo formar parte también del bagaje cultural de un hombre versado y culto durante el siglo IV (XXI, 1, 7), el autor refiere el apresuramiento inconsiderado con el que, durante la estancia del emperador en su ciudad natal, los antioquenos se entregaron al estudio de los presagios<sup>145</sup>: los compatriotas de Ammiano no hacían más que regular, de este modo, su conducta de acuerdo con la del emperador, quien en esta época manifestaba un celo intempestivo en recoger los presagios, pese a que, en

142 P. M. Camus, *op. cit.*, 215-16.

143 Amm. Marc. XXV, 2, 4-7. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 178-81, y K. Rosen, *op. cit.*, 164-65.

144 Tac., Ann. VI, 28, 4. Cf. J. Maurice, 'La terreur de la magie au IV<sup>e</sup> siècle', *RD* (1927) 108 ss.; D. Flach, *op. cit.*, 333 ss., y R. C. Blockley, 'Tacitean Influence upon Ammianus Marcellinus', *Latomus* XXXII (1973) 63 ss.

145 Amm. Marc. XXII, 12, 7. Cf. R. T. Ridley, 'Notes on Julian's Persian Expedition (363)', *Historia* XXII (1973) 317 ss.

ocasiones, abusaba de la adivinación y en su vida religiosa había más de superstición que de verdadera religión<sup>146</sup>.

Además de éstas, existen otras prácticas adivinatorias que hacen obrar a medios más oscuros, los cuales, por medio de ritos ocultos, consiguen influencias secretas y se asemejan a la brujería y la magia; el historiador no parece confirmar que puedan ser eficaces. Es legítimo, no obstante, lograr recursos del dominio de la medicina: para él es dar prueba de una malevolencia poco común condenar a quien, para calmar algún dolor físico, recurre a ciertos encantamientos recitados por una anciana: «si alguno había consultado a algún adivino sobre el grito de un ratón o de una comadreja, o sobre un prodigio semejante, o si había usado el hechizo de una anciana para mitigar su dolor, lo que admite la autoridad de la medicina, era acusado, denunciado sin poder descubrir por quién, arrastrado a juicio, condenado y ejecutado»<sup>147</sup>, o quien calma mediante la suavización de un encanto las fiebres intermitentes (XXIX, 2, 26), o cree encontrar un remedio a los males estomacales llevándose alternativamente cada dedo de sus manos sobre el mármol o sobre el pecho y recitando las siete vocales griegas (XXIX, 2, 28). En estos casos se trata de una terapéutica de la que el autor no piensa condenar su uso; sin embargo, se muestra más reticente en otras ocasiones al demostrar una especie de malestar y desconfianza ante la adivinación misteriosa y descarriada que constituye la magia<sup>148</sup>.

La legislación imperial, desde el reinado de Constancio, a excepción de una leve reacción en tiempos de Juliano, redobló su rigor contra estas actividades sospechosas; dirigida fundamentalmente contra las formas más peligrosas de superstición, tendía menos a hacer desaparecer el paganismo tradicional que a suprimir los aspectos inquietantes de la misma, tanto más cuanto estas prácticas oscuras estaban puestas a menudo al servicio de fines po-

146 Amm. Marc. XXV, 4, 17. Cf. XXII, 12, 6; XXIV, 6, 17; XXV, 2, 4; Liban., Or. XXXVII, 5 y J. Geffcken, *Kaiser Julianus* (Leipzig 1914) 130 ss.

147 Amm. Marc. XVI, 8, 2. Cf. A. Barb., *op. cit.*, 108.

148 Cf. E. Massoneau, *Le crimen de la magie et le droit romain* (Paris 1933) 196 ss.

líticos<sup>149</sup>; de este modo, las medidas que atañían indirectamente al paganismo venían a apoyar la represión de las intrigas hostiles a ciertos emperadores, lo que puede verse claramente en el relato ammiano sobre el proceso de lesa majestad desarrollado en Antioquía en el reinado de Valente durante el año 371 y en el que se vieron implicadas numerosas personas: toda la cuestión radicaba en una consulta mágica destinada a revelar el nombre del sucesor del emperador; se logró conocer las iniciales de dicho nombre (THEOD...) y, con las prisas, se pensó que se trataba del notario *Theodorus* pero, según el historiador, no habría habido duda alguna, si se hubiera continuado la consulta, en que se habría dado el nombre de *Theodosius*<sup>150</sup>. De la misma forma la pena capital infligida a Faustino, según nuestro autor, no se fundó en la acusación de magia por haber matado a un asno sino en la de lesa majestad<sup>151</sup> y, en general, la obra amminanea y las de sus contemporáneos abundan en ejemplos que testimonian un miedo excesivo en esta época a maquinaciones mágicas contra la persona y la figura del emperador.

La terminología ammiana empleada en todos estos casos muestra que el historiador no se halla lejos del punto de vista oficial: quienes se dedican a estas actividades son brujos o personas malvadas, que se hallan imbuidas de maleficios, misterio y abominación<sup>152</sup>; llega incluso a denunciar extrañas complacencias en el tributo Polentiano, quien había recurrido, de una forma singularmente odiosa, a la nicromancia con el objetivo de sorprender por medio de conjuros los secretos de la sucesión al Imperio<sup>153</sup>. En buen número de oportunidades deplora el autor que se haya tomado pretexto de tales actividades para practicar una inquisición policial y se haya confundido a culpables e inocentes en acusaciones generales: así, Paladio,

149 J. Martroye, 'La répression de la magie et le culte des gentiles au IV<sup>e</sup> siècle', *RD* (1930) 689 ss. Cf. J. Maurice, *op. cit.*, 108 ss.

150 Amm. Marc. XXIX, 4, 1 ss. Cf. H. Funke, 'Majestäts- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus', *JbAC* X (1967) 145 ss.

151 Amm. Marc. XXX, 5, 11. Cf. W. Seyfarth, 'Glaube und Aberglaube bei Ammianus Marcellinus', *Klio* XLVI (1965) 373 ss.

152 Amm. Marc. XXVI, 3, 1 y 2; XXVIII, 1, 10 y 2, 26; XXIX, 1, 6 y 25.

153 Amm. Marc. XXIX, 2, 17. Cf. 'Numerius', 2, *PLRE*, 634.

uno de los principales acusados del proceso del año 371, salva su vida multiplicando las delaciones<sup>154</sup>. La manera de proceder de los agentes imperiales no parece estar acorde con la justicia; desde el mismo momento en que se lanzaba una denuncia, inmediatamente intervenían los agentes, quienes precintaban todos los objetos del dueño de la casa, indagaban sobre ellos y dejaban deslizarse entre los mismos algún amuleto de anciana, alguna ridícula receta de filtro, piezas todas de naturaleza tal que entrañaban la perdición de los inocentes (XXIX, 2, 3). Mediante una escandalosa superchería del mismo orden es por lo que se queman, como tratándose de objetos ilícitos, los libros recogidos en diversas casas, cuando en realidad eran obras sobre derecho o artes liberales<sup>155</sup>. Esta serie de excesos, poco razonables, procede en ciertos emperadores de una credulidad y debilidad de juicio que les hacen tener en todo momento un ataque directo contra su persona; de este modo vemos cómo esta credulidad fue explotada en una ocasión por dos generales romanos: no habiendo podido apoderarse del rey de Armenia, Para, se excusaron de su fracaso ante el príncipe afirmando que Para les había hecho objeto de un encantamiento, que poseía los secretos de Circe y sabía realizar metamorfosis y privar a quien le parecía de sus facultades (XXXI, 1, 17).

El emperador antioqueno posee una concepción activa de la divinidad, la cual interviene con mucha frecuencia en el movimiento general del universo, así como en el destino particular de los hombres<sup>156</sup>. Los humanos pueden dirigirse a esta divinidad para hacerla propicia a sus intereses; entre las medidas de que disponen, los sacrificios constituyen la forma superior de devoción: los pasajes relativos a los sacrificios son poco numerosos, pero todos ellos revelan bien el espíritu en el que el antioqueno consideraba inmersa esta práctica religiosa. Realiza el autor un juicio severo sobre las devociones de Juliano: durante su estancia en Antioquía el emperador prosiguió los preparativos militares de la expedición contra los per-

154 Amm. Marc. XXIX, 2, 2.

155 Amm. Marc. XXIX, 1, 41.

156 P. M. Camus, *op. cit.*, 223 ss.

sas, pero, al mismo tiempo, quería asegurarse el favor de los dioses mediante sacrificios de hasta 100 bueyes e innumerables rebaños de ganado menor, así como de blancos pájaros (XXII, 12, 6); esto daba lugar entre los soldados a espeluznantes escenas de voracidad y embriaguez, gravando fuertemente al tesoro público y viéndose expuesto el mismo emperador al sarcasmo de los antioquenos, quienes le tachaban de «sacrificador» y «victimario»<sup>157</sup>. Igualmente en la digresión final que realiza el autor sobre las cualidades y defectos del emperador vuelve sobre esta manía: «abusaba de la adivinación y parecía igualar en ello al emperador Adriano; había en sus devociones más superstición que verdadera religión. Tan numerosas eran las cabezas de ganado que sacrificaba sin moderación alguna que, según se decía, habría hecho falta bueyes, si hubiera vuelto victorioso de su expedición contra los persas»<sup>158</sup>.

Posteriormente, en el curso de la retirada de las tropas romanas ante la presión del enemigo, el historiador toma parte personalmente en un sacrificio ofrecido por todo el ejército (XXIV, 8, 4); además, menciona el restablecimiento de los sacrificios a la llegada de Juliano sin censurarle en nada: «por medio de edictos claros ordenó abrir de nuevo los templos y ofrecer víctimas en los altares» (XXII, 5, 2), y a continuación señala diversos sacrificios ofrecidos por el emperador a Júpiter en el monte Casio y a la Luna<sup>159</sup>. Frente a ello, parece condenar a Juliano como consecuencia del imprudente juramento de no ofrecer sacrificios a Marte: durante la celebración de un sacrificio a este dios se acumularon señales de mal augurio, por lo que el emperador, en un acceso de cólera, tomó por testigo a Júpiter de que en adelante no ofrecería más sacrificios al dios de la guerra<sup>160</sup>, juramento que no se llevó

157 Amm. Marc. XXII, 14, 3. Cf. D. Conduché, *op. cit.*, 377-78; S. Jannacone, *op. cit.*, 79, y G. Downey, 'The Economic Crisis at Antioch under Julian the Apostate', *Studies in honor of A. Ch. Johnson* (Princeton 1951) 312 ss.

158 Amm. Marc. XXV, 4, 17. Cf. W. Ensslin, *op. cit.*, 55, y J. F. Gilliam, *op. cit.*, 130.

159 Amm. Marc. XXII, 14, 4 y XXIII, 3, 2.

160 Amm. Marc. XXIV, 8, 17. Cf. M. F. A. Brok, *op. cit.*, 159, y D. Conduché, *op. cit.*, 370.

a efecto puesto que su muerte no tardó en producirse<sup>161</sup>; es posible que el historiador viese en este final prematuro un castigo del cielo.

Igualmente la acusación llevada contra un personaje de nombre Demetrio, a quien se le reprochaba el haber ofrecido sacrificios, es imputada a la malevolencia: «esto era con el fin de volver propicia a la divinidad y no para elevarse a los honores supremos mediante el examen de las entrañas» (XIX, 2, 12). Un nuevo ejemplo ratificador de la inclinación favorable a los sacrificios en las *Res Gestae* lo hallamos en el año 359, en el que está a punto de producirse en Roma una discordia popular como consecuencia de que el estado de la mar y los vientos contrarios impedían a los barcos cargados de víveres alcanzar la costa<sup>162</sup>; algunos días después el prefecto de la ciudad, Tértulo, ofreció un sacrificio en Ostia, en el templo de los Dióscuros, produciéndose rápidamente una gran bonanza en el mar y permitiendo a los navíos que transportaban el grano desde el Norte de Africa penetrar en el puerto y llenar los depósitos de tan ansiado producto<sup>163</sup>. Según el relato no es difícil establecer una relación de causa a efecto entre el sacrificio del prefecto y el apaciguamiento del oleaje: el gesto de la persona que ofrece el sacrificio posee el poder de modificar el discurrir de los acontecimientos y de inclinarlo en el sentido de sus votos, puesto que concuerdan con la voluntad divina. A lo largo de los pasajes analizados se puede afirmar que nuestro autor fue un empirista y los sacrificios, de igual modo que

161 Amm. Marc. XXV, 3. Cf. Büttner-Wob, 'Der Tod des Kaisers Julian. Eine Quellenstudie', *Philologus* LI (1892) 561 ss.; H. Baynes, 'The Death of Julian the Apostate', *JRS* XXVII (1937) 22 ss. (= *Byzantine Studies and Other Essays*, Londres 1955, 271 ss.); I. Hann, 'Der ideologische Kampf um den Tod Julians des Abtrünnigen', *Klio* XXXVIII (1960) 225 ss.; G. Scheda, 'Die Todestunde Kaiser Julians', *Historia* XV (1966) 380 ss., y A. Selem, 'Ammiano e la morte di Giuliano XXV, 3, 3-11', *RIL* CVII (1973) 1119 ss.

162 Amm. Marc. XIX, 10, 4. Sobre momentos conflictivos de escasez de trigo en Roma en esta época, cf. J. R. Palanque, 'Famines à Rome à la fin du IV<sup>e</sup> siècle', *REA* XXXIII (1931) 346 ss.; P. de Jonge, 'Scarcity of Corn and Cornprices in Ammianus Marcellinus', *Mn*, Ser. 4<sup>a</sup> I (1948) 238 ss., y J. Rougé, 'Une émeute à Rome au IV<sup>e</sup> siècle', *REA* LXIII (1961) 59 ss.

163 A. Barb, *op. cit.*, 109. Cf. R. Schilling, 'Les Castores romains à la lumière des traditions indo-européennes', *Hommages à Dumezil* (Bruxelas 1960) 177 ss.

las prácticas adivinatorias, entraban en el conjunto de sus costumbres religiosas <sup>164</sup>.

### LEGISLACION IMPERIAL

Según los pasajes de Ammiano referidos a las artes mágicas, adivinación y acusación por prácticas de traición, los emperadores eran concededores de su precaria posición; en este sentido Constancio II, inclinado por naturaleza a la sospecha, manifestó sus aprehensiones en tres edictos, en los que prohibía de alguna forma la magia y la adivinación, dos de ellos del año 357, y un tercero del año siguiente, y en los que se sancionaba la aplicación de tortura a las personas de rango: *nemo haruspicum consulat aut mathematicum, nemo hariolum, augurum et uatum praua confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem uulguis appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. sileat omnibus perpetuo diuinandi curiositas. etenim supplicium capitis feret gladio ultore postratus quicumque iussis obsequium denegauerit* <sup>165</sup>; en ellos se muestra claramente la ira del emperador contra el amplio número de personas que hacían uso de la magia, los *multi magicis artibus usi*, entre quienes se personaliza a hechiceros, arúspices y astrólogos, caldeos, adivinos, intérpretes de sueños y brujos comunes, a todos los cuales condena a sufrir la muerte por sus actividades <sup>166</sup>.

En un pasaje ammiano se refiere la existencia del oráculo del dios Besa en la ciudad de Abydos en Egipto, que, al parecer, adquirió una gran fama durante la época del emperador Constancio, siendo consultado según los ritos tradicionales por los habitantes de las regiones circundantes <sup>167</sup>; algunas de las preguntas formuladas por

164 Cf. Saloustios, *Des dieux et du monde*, éd. Budé (Paris 1960) XV-XVI; F. Cumont, 'Salluste philosophe', *RPh* XVI (1892) 49 ss.; R. Étienne, *op. cit.*, 104 ss., y G. Rochefort, 'Le *περι θεῶν καὶ κόσμου* de Saloustios et l'influence de l'empereur Julien', *REG* LXIX (1956) 50 ss.

165 CTh. IX, 16, 4-6 = CJust. IX, 18, 5-7. Cf. R. Syme, *op. cit.*, 31.

166 Cf. M. Tassi, 'Costanzo II e la difesa della maestà imperiale nell'opera di Ammiano Marcellino', *CS* VI (1967) 157 ss.

167 Amm. Marc. XIX, 12, 1 ss. Cf. R. Syme, *op. cit.*, 31-32, y A. Barb, *op. cit.*, 109.

escrito al oráculo fueron enviadas al emperador, alegando que poseían siniestras intenciones: éste, de espíritu suspicaz y mezquino, encomendó a Paulo la tarea de juzgar aquellas acusaciones según su parecer y con plenos poderes<sup>168</sup>. Paulo estableció su juzgado en Escitópolis, a medio camino entre las grandes ciudades de Alejandría y Antioquía, donde implantó un régimen de terror al condenar a un gran número de personas, acusadas de haber cometido crímenes de lesa majestad<sup>169</sup>.

Las leyes de Constancio en ocasiones parecen tajantes: *cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania*<sup>170</sup>; *placuit claudi protinus templa*<sup>171</sup>..., pese a lo cual es posible que algunos actos oficiales estuvieran eximidos de este carácter mágico-supersticioso. Esta táctica de actuación del emperador hay que relacionarla con su exacerbada inclinación hacia el cristianismo; sin embargo, después del momento de reacción pagana representado por Juliano, el emperador cristiano Valentiniano I, mucho más acorde con la táctica ya empleada por Constantino el Grande y con su tiempo, proclamó de nuevo la libertad para ambas religiones en unos términos inconfundibles<sup>172</sup>: no tenía nada, según anuncia en uno de sus edictos, ni contra los arúspices ni contra ninguna otra forma de religión autorizada por sus antecesores<sup>173</sup>; pero un castigo de pena capital aguardaba a quien recurría, durante la noche, a imprecaciones malignas, rituales mágicos o sacrificios nicrománticos<sup>174</sup>, y se prohibía igualmente la consulta de los matemáticos y astrólogos, tanto de noche como de día, en público o en privado<sup>175</sup>. Veamos un ejemplo en época de

168 Cf. 'Paulus Catena', 4, *PLRE*, 683-84.

169 Amm. Marc. XIX, 12, 8 ss. Cf. Sha, Carac. V, 7 y A. Alföldi, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I* (Oxford 1952) 3, quien apunta que quizás el historiador incurra aquí en una tendencia al sensacionalismo, como puede suceder en algunas de sus digresiones: cf. A. Solari, 'Le digressioni erudite di Ammiano', *RAL* IV (1949) 17 ss., y H. Cichoka, 'Die Konzeption des Exkurses im Geschichtswerk des Ammianus Marcellinus', *Eos* LXIII (1975) 329 ss.

170 CTh. XVI, 10, 2.

171 CTh. XVI, 10, 6.

172 A. Barb, *op. cit.*, 110.

173 CTh. IX, 16, 9: *nec haruspicum reprehendimus, sed nocenter exerceri uetamus*.

174 CTh. IX, 16, 7.

175 CTh. IX, 16, 8.



Constancio: «quien llevaba al cuello remedios contra la fiebre cuartana o alguna otra enfermedad, quien era acusado, mediante denuncias malévolas, de haber pasado por la tarde cerca de un monumento funerario, era considerado como un envenenador o un hombre que buscaba los horrores de las tumbas y los fútiles fantasmas de las almas errantes que salen de sus propias moradas y, declarado culpable de crimen capital, muerto al instante»<sup>176</sup>. Junto a ello, la época de Valentiniano I abunda en ejemplos que demuestran las aterradoras veces en que las leyes y decretos imperiales fueron empleados; veamos algunos de ellos:

1) En el año 368 un joven de familia aristocrática, Loliano, fue acusado de haber escrito un libro sobre las destructivas artes mágicas; castigado con el destierro, apeló al emperador a través de su padre, siendo cruelmente ejecutado<sup>177</sup>.

2) En el 372 una sencilla anciana, que tenía por costumbre curar las fiebres intermitentes mediante un inofensivo encantamiento o amuleto, fue acusada por el padre de la hija que ella misma había curado con el consentimiento de éste, y condenada a muerte como una vulgar criminal<sup>178</sup>.

3) En ese mismo año, entre los papeles de un distinguido ciudadano, fue hallado un horóscopo de un cierto Valente; aunque insistió repetidamente que estaba referido a un hermano suyo, muerto hacía mucho tiempo, de ese nombre y no al hermano del emperador Valentiniano y co-emperador él mismo, fue torturado y muerto<sup>179</sup>.

4) Un joven que fue visto en los baños públicos tocar alternativamente con los dedos de una y otra mano primero el mármol y posteriormente su pecho y enumerar las siete vocales del alfabeto griego, pensando que esto

176 Amm. Marc. XIX, 12, 14. Un pasaje de la Historia Augusta (Sha, Carac. V, 7) es completamente paralelo al texto de Ammiano: *damnati sunt et qui remedia quatarnis tertianisque collo adnexa gestarent*; quizás haya que ver en él, de acuerdo con la conclusión de Syme (*op. cit.*, 32) un plagio del texto ammiano: cf. J. Straub, *Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike* (Bonn 1963) 53 ss., y A. Momigliano, 'Ammiano Marcellino e la Historia Augusta', *AAT CIII* (1968-69) 423 ss.

177 Amm. Marc. XXVIII, 1, 26.

178 Amm. Marc. XXIX, 2, 26.

179 Amm. Marc. XXIX, 2, 27.

sería un buen remedio para sus trastornos gástricos, fue llevado a juicio, le torturaron y le cortaron la cabeza<sup>180</sup>.

5) Tortura y ejecución fueron también el sino de un noble y alto oficial por haber matado a un asno, supuestamente como un sacrificio mágico en el año 374<sup>181</sup>.

6) El historiador refiere igualmente algunos casos, en los que conocidos aurigas, que gozaban de enorme popularidad, fueron decapitados y quemados vivos por sus muchos sortilegios<sup>182</sup>. En cuanto a los edictos imperiales aparecen mencionados aurigas en uno de los decretos contra las artes mágicas emitido por Teodosio<sup>183</sup>.

Existen otros muchos ejemplos similares a éstos, cuya enumeración sería prolija<sup>184</sup>; únicamente haremos alusión de nuevo al famoso juicio de Antioquía del año 371: alta traición (*crimen laesae maiestatis*) y prácticas mágicas<sup>185</sup> estaban entrelazadas en este caso, en el que cientos de personas de todas las clases fueron llevadas a la tortura y ejecutadas después de haber sido acusadas, justa o injustamente, de tomar parte en un intento por reemplazar al emperador Valente por un brillante joven de una distinguida familia y posición llamado Teodoro<sup>186</sup>. Con posterioridad a este sensacional juicio, los jueces ordenaron una cremación pública general de amplias cantidades de códices y volúmenes, que contenían, en su mayor parte, literatura inofensiva (XXIX, 1, 41); muchos propietarios de libros en esta época quemaron espontáneamente todas sus librerías con el solo deseo de sentirse seguros<sup>187</sup>.

Es interesante observar cómo, por lo que respecta a las prácticas mágicas, a fines del siglo IV, los emperadores cristianos (Teodosio en este caso) reemplazaron la aversión de sus predecesores por una actuación mucho más

180 Amm. Marc. XXIX, 2, 28.

181 Amm. Marc. XXX, 5, 11.

182 Amm. Marc. XV, 7, 2 (Filoromo); XXVI, 3, 3 (Hilarino); XXVIII, 1, 27 (Auchenio) y XXVIII, 4, 25 y XXIX, 3, 5 (Atanasio).

183 CTh. IX, 16, 11 = CJust. IX, 18, 9.

184 Cf. p. ej. Amm. Marc. XXVIII, 1, 15 ss. Cf. H. Funke, *op. cit.*, 145 ss.

185 Jul. Paul., Sentent. V, 21.

186 Amm. Marc. XXIX, 1, 5 ss. Cf. A. Barb., *op. cit.*, 111 ss., y R. Syme, *op. cit.*, 32.

187 Amm. Marc. XXIX, 2, 4. Cf. Zos. IV, 14 y K. Preisendanz, 'Zur Überlieferungsgeschichte der spätantiken Magie', *Aus der Welt des Buches. Festgabe G. Ley* (Leipzig 1950) 226 ss.

equilibrada<sup>188</sup>; así, mientras Valentiniano I decretó la pena capital para los matemáticos y astrólogos que desarrollasen sus artes mágicas y para quienes les consultasen, Teodosio I y sus sucesores, unos pocos años después, permitieron a los matemáticos purificarse mediante la cremación de sus libros en presencia de los obispos, la adopción de la religión cristiana y la promesa de no volver a caer de nuevo en sus antiguos errores; en el caso de que volvieran a desarrollar sus prohibidas actividades serían castigados y condenados al destierro<sup>189</sup>. Esta postura contrasta con la de Juliano, quien, al confiar más en los filósofos que en los adivinos, es posible que expulsara del séquito y entorno imperial a algunos magos al mismo tiempo que expulsó a todo el conjunto de palaciegos, llevando a cabo una depuración radical<sup>190</sup>.

## CONCLUSIONES

La creencia en el valor indicativo y determinante de los presagios no dejó nunca de afianzarse en la psicología de los romanos durante los siglos III y IV d.C.; esta creencia se mostró siempre compatible con un racionalismo pragmático: el hecho de que, en numerosas ocasiones, se puedan explicar algunos prodigios y otros fenómenos maravillosos científicamente no reduce su valor de signo indicativo<sup>191</sup>. La lectura de estos fenómenos religiosos puede realizarse a dos niveles distintos: el de la interpretación religiosa y el de la explicación racional, no siendo exclusivos en ningún modo el uno del otro; así, la estela luminosa que Juliano ve en junio del año 363 e interpreta como la estrella de Marte que se manifiesta bajo un aspecto siniestro, para Ammiano Marcelino no se trata más que

188 CTh. IX, 28, 3-8.

189 CTh. IX, 16, 12.

190 Cf. E. Condurachi, 'La política financiera del emperador Juliano' (en ruso), *Academia Rumana, Boletín de la Sección Histórica XXII* (1941) 16 ss.; D. E. Furman, 'La lucha del emperador Juliano contra la corrupción del aparato administrativo del Estado' (en ruso), *VMUist* (1968) n. 6, 65 ss., y N. Santos, 'Los eunucos en la administración romana del Bajo Imperio según Ammiano Marcelino', *Revista de Sociología* (en prensa).

191 M. Meslin, *op. cit.*, 354.

de un simple meteoro (XXV, 2, 2); la anécdota subraya hasta qué punto la exégesis de estos fenómenos ambiguos es un paso intelectual y lógico por parte de los especialistas, quienes se apoyan en una tradición secular.

Entre estos testimonios hay que resaltar la atención escrupulosa que lleva al historiador a las diversas manifestaciones de lo maravilloso, así como las razones que aduce para mostrar cómo, en una personalidad como la de Juliano, las prácticas adivinatorias y de interpretación de los sueños pueden conciliarse con el ejercicio de la razón filosófica (cf. XXI, 1, 7); en todas las manifestaciones de lo divino (oráculos, sueños, apariciones de seres divinos, presagios y prodigios) el historiador continúa una tradición literaria establecida con anterioridad (según Meslin, *op. cit.*, p. 354, 78 casos de fenómenos maravillosos reseñados por el antioqueno).

Los prototipos que analiza Ammiano se encuentran fácilmente en otros autores latinos anteriores, como Virgilio, Tito Livio (cuya colección de *prodigia*, reunidos en un libro por Julio Obsequente, conoció un gran auge en el siglo IV)..., mientras que la terminología que desarrolla (*oraculum, portentum, omen, prodigium, miraculum...*) se muestra, a pesar de algunas novedades, muy cercana a la anterior. Mientras que tradicionalmente se hacía una distinción entre las funciones del prodigio y del presagio, en nuestro historiador, al igual que en los escritores de la Historia Augusta (se reseñan en ellos 180 casos, cuyos prototipos se encuentran ya en Tito Livio, Virgilio, Suetonio y la tradición mística greco-latina), el prodigio aparece casi exclusivamente como un signo figurativo y determinante, en la medida en que es expresión de un *ordo fatalis* (cf. p. ej., XXIII, 5, 4-8; XXX, 5, 5 y XXXI, 1, 1 ss.): el destino humano revelado en estas señales es también el destino de Roma.

El emperador, pese a ser la personalidad más elevada de la vida romana, no puede manipular estos presagios, muy a menudo ambiguos (XXIII, 5, 9) más que en muy contadas ocasiones. No obstante, hay que guardarse de ver en estas secuencias maravillosas un simple artificio literario y estilístico, destinado únicamente a dramatizar

el instante descrito<sup>192</sup>; es más, la acumulación de señales divinas, la concordancia interna que éstas presentan, la gravedad progresiva y acrecentada de los presagios... traduce una intervención cada vez más apremiante de la divinidad en un momento clave en que está en juego, junto con el destino del hombre, el destino del Estado<sup>193</sup>. De esta forma, en el caso de Valentiniano, como en el de Valente, las señales, muy claras y cada vez más cercanas a la persona misma del emperador, notifican el desenlace fatal que el destino les tenía preparado desde tiempo atrás (XXX, 5, 15-19 y XXXI, 14, 1 ss.); lo que revelan estos prodigios celestes y estos presagios son las decisiones del destino marcadas por los cambios de la Fortuna (XV, 5, 1).

NARCISO SANTOS YANGUAS

192 Cf. MacGuinness, 'Some Methods of Latin Panegyrists', *Hermathena* XLVII (1932) 42 ss., y 'Orator's Methods of Expression', *Hermathena* XLVIII (1933) 117 ss.

193 Amm. Marc. XXIII, 5, 4. Cf. M. Meslin, *op. cit.*, 359.