

La mántica en la Guerra de Troya

Olga Ojeda Sánchez

Director: César Sierra

Máster de la Mediterránea Antigua

Curso: 2015-16

Resumen: en el presente trabajo analizaremos los diversas alusiones que recogen en la *Ilíada* sobre la mántica griega. Se abordará el mensaje y el contexto de los presagios y cómo se sucedían, la figura del *mántis* y sus funciones, los falsos adivinos, la profecía y los sueños. El ensayo busca llenar los grandes vacíos que discurren en el arte adivinatorio y explicar todas las menciones mánticas de la *Ilíada*. La metodología se basará como fuente primaria la obra homérica y otros autores clásicos como Cicerón, Platón o Plutarco, y se servirá de fuentes secundarias como artículos y ensayos bibliográficos. Con todo, analizarán los símbolos proféticos, los *mánteis* en sí mismos, la relación que pudieran tener en la sociedad, su influencia, y su manejo de la verdad en el marco contextual de la Guerra de Troya.

Palabras clave: Homero, mántica, Grecia, *Ilíada*, adivinos.

Calcante

*De nada me sirven
los herbarios
de la ciudad.
Tampoco el loto
ni la lengua de Mercurio.
Sólo el cerezo
bajo la lluvia
apaga
estas visiones
de la muerte
en Troya.*

Walther Espinal¹.

¹ Festival Internacional de Poesía de Medellín, Revista Latinoamericana de Poesía núm.86-87, *PORMETEO*, 2010. El cuadro en cuestión es "Cassandra", de Evelyn De Morgan, reconocida pintora inglesa. Lo pintó en 1898, localizado en la Colección "De Morgan" de almacenamiento. Me ha parecido la mejor imagen para introducir la investigación ya que, refleja la frustración y la tragedia de la destrucción de Troya, profetizada por esta adivina torturada con la maldición de que nadie pudiera creerla, de mano de Febo Apolo por no corresponderle. En el cuadro, Cassandra se estira del pelo como símbolo de frustración y drama, al cumplirse su augurio. [<http://www.demorgan.org.uk>]



INDEX

1. Introducción	1
1.1. Justificación y objetivos.....	3
1.2. Estado de la cuestión.....	4
1.3. Metodología.....	8
2. Los <i>mánteis</i>	9
2.1. La mántica griega.....	9
2.2. Los <i>mánteis</i> en la <i>Ilíada</i>	12
3. Sueños y presagios	17
3.1. Los sueños.....	17
3.2. Los presagios.....	20
3.3. El destino.....	25
4. El adivino como profesión	28
5. El falso adivino	36
6. Conclusión	43
7. Bibliografía	45

1. INTRODUCCIÓN

El tema elegido para esta investigación se centra en la interpretación de los presagios y sueños de los *mánteis* en la *Ilíada*, obra posterior a Troya. En el mundo antiguo, el arte adivinatorio de los *mánteis* se basaba en la toma de auspicios y en la interpretación de los signos divinos, interpretaban la voluntad divina. Se formaban durante años de estudio y constituían una fuerte influencia política, sobre todo en los conflictos bélicos. Hay que tener en cuenta la distinción entre el término μάντις o προφήτης (su transcripción sería *prophētēs* cuyo significado es “adivino”) y *augur* (término romano de “adivino”). Como señala W. Lips y C. Urenda (2014:379), el término *mancia* cuyo significado es “adivinación o práctica de predecir”, provienen del latín tardío *mantia*, que a su vez, procede del griego μαντεία (*manteía*), donde la palabra griega *mántis* (“vidente”, “adivino”) se relacionó con μανία (*mania*) es decir, “locura, furia, frenesí”. Algunos escritores como Esquilo y Píndaro, usan indistintamente las palabras *propheta* y *mantis*, pero Heródoto en cambio, usó *promantis* y *propheta* como sinónimos. El *augur* jugaba, así como el *mántis*, un papel importante en el ámbito religioso, en la peligrosa balanza del poder autoritario y la potestad. Por un lado, el término *augur* se halla emparentado etimológicamente con *auctoritas* y ambos con el verbo *augeo*, donde la autoridad de los augures era de tal magnitud que la desobediencia al *augur* era estimada como delito capital (Casinos, 1999:89). De igual manera ocurría en el caso griego. La tendencia a la creencia en el poder del *mántis* está testimoniada en la importancia que ha tenido en las decisiones privadas y comunitarias hasta épocas avanzadas, donde sobran los ejemplos de su importante valor en épocas de guerra. En el presente trabajo, encontraremos referencias extraídas de la *Ilíada*, donde analizaremos adivinos o intérpretes de sueños, como por ejemplo, el siguiente caso donde se menciona a Calcante, uno de los más renombrados y populares:

“¡Pero, vamos, consultemos a algún adivino o sacerdote, o a un intérprete de sueños, pues también **los sueños proceden de Zeus**; que nos diga con que se enfureció tanto Febo Apolo, si es de alguna promesa de lo que tiene quejas o de alguna hecatombe; por si al encontrarse con el humo de la grasa quemada de carneros y cabras sin tacha quisiera alejar de nosotros la ruina! (Aguiles). Así diciendo, tomó asiento y de entre ellos se alzó el Testórida Calcante, con mucho, el mejor de los adivinos, que conocía lo que es, lo que será y lo que ha sido, y que había conducido las naves de los aqueos hasta Ilión gracias al arte profético que Febo Apolo le había concedido”. Hom. // I. 60.

U otros como Euridamante, que no reveló sus presagios a sus hijos y por ello perecieron:

“Entonces (Diomedes) abatió a Astínoo e Hipirón, pastor de gentes; a uno o alcanzó con su lanza rematada en bronce, sobre una tetilla, mientras que al otro lo golpeó con su enorme espada en la clavícula, junto al hombro, descuajándose del cuello y de la espalda. Dejándolos pues, allí, salió en persecución de Abante y de Políido, hijos de Euridamante, el viejo intérprete de sueños; éstos habían partido sin que el anciano les revelara sus presagios, y a ellos el poderoso Diomedes los despojó de sus armas.” Hom. // V. 150.

Con todo, queremos investigar las siguientes cuestiones:

- ¿cómo surgían y se realizaban los presagios en dicha época y porqué se realizaban?
- ¿Cuál era realmente su interpretación y como se distinguían los virtuosos de los malignos?
- ¿Cómo se interpretaban los sueños realmente para convertirse en un presagio?

El gran problema en este terreno es la distinción del mito y de la realidad pero el misterio del μάντις es de tal magnitud que se nos escapa de la lógica realidad. La magia y la adivinación parecen escapar a la veracidad, a la realidad, ya que es imposible establecer unos límites en este terreno. Empero, hay que asimilar que la misteriosa y mágica figura del μάντις plantea tantos problemas como incógnitas y que en el mundo antiguo la adivinación era una práctica que estaba a la orden del día, por lo que cuanto más nos acercamos a la figura del μάντις, más nos aproximaremos al papel que ejercían y cómo eran vistos por la sociedad.

En este trabajo se abordará pues la realidad de los augures para comprender su visión del mundo y de sus sueños, atendiendo al debate mito/realidad que mana siempre en estos campos de estudio en el mundo antiguo y las complicaciones que esto atañe.

Para la realización de esta investigación, creemos que es esencial entender una serie de factores a tener, a saber, **realidad/mito**, ya que contamos con un núcleo histórico en la obra de Homero —la tradición ἀκοή, Homero escribió sobre sus dioses y héroes y después historiadores como Heródoto o Tucídides tendrán que usar este material para la reconstrucción histórica, cosa que representa un problema para aislar el núcleo histórico— envuelto por dioses, héroes y magia que deben ser debidamente descifrados; **autor/autores**, donde no sabemos si la *Ilíada* fue compuesta oralmente por una voz o más, formándose cada vez un canto más extenso antes de escribirse; **las manipulaciones/incorporaciones**, hecho que el historiador debe tener en cuenta siempre a la hora de estudiar un texto antiguo; y **la valoración e interpretación**, ya que cuanto más nos alejamos de la actualidad, más interpretaciones y valoraciones surgen unas a partir de otras, llegando a una valoración general que se ha creado a partir de añadidos, ya que sería imposible llegar a una valoración sin influencias. Es decir, entraríamos en lo que Felipe Criado (1996:73-78) llama “cadena interpretativa”, donde la reconstrucción histórica es el resultado de la aplicación y adición de prácticas valorativas sucesivas, y este proceso constituye una cadena interpretativa en la que unas valoraciones descansan sobre otras previas, donde cuanto más se avance en la reconstrucción, esta será cada vez menos sólida, más provisional y discutible, aunque esto no está del todo claro. No podemos escapar de las interpretaciones anteriores, siendo este nuestro legado histórico. Como dijo Benedetto Croce: “toda historia es historia contemporánea”.

En el presente ensayo expondremos las diferentes cuestiones que el estudio pretende responder en cuatro bloques, respectivamente: el primero, “La *mántica* griega”, fruto del análisis de diversas investigaciones anteriores y actuales sobre lo que se ha estudiado en dicho campo, en un segundo bloque, “La interpretación y métodos de adivinación”, que pretende explicar cómo los *mántis* llevaban a cabo sus presagios y

sueños, en un tercer bloque, “Los presagios y sueños”, donde expondremos los presagios y sueños encontrados en la *Ilíada* y su posible interpretación con la ayuda de diferentes fuentes y autores, y el último, “Los *mántis* en época troyana”, resultado de todo nuestro trabajo que explicará las influencias que pudo tener la *mántica* en el relato sobre la guerra de Troya.

1.1. Justificación y objetivos

Esta propuesta enmarcada en el mundo grecorromano da su importancia a conocer la relevancia de la *mántica* en época arcaica. Sabemos bien que las decisiones de los *mánteis* eran de vital importancia en cuanto a determinar el equilibrio de la inestable balanza autoridad-potestad, pero para que esto se diera cabo, hacía falta que los adivinos interpretaran presagios y sueños. Entender cómo se llevaba a cabo esta interpretación y el porqué es un punto significativo y valioso para comprender su lugar en el ámbito político y social.

Una de las primeras justificaciones de este estudio haría referencia a un acicate personal. Durante mi formación académica uno de los puntos más interesantes y donde quizás que la investigación puede avanzar es en el terreno cultural, mágico y divino del mundo antiguo. Esta premisa, creemos, es una cuestión sustancial para entender la realidad y pensamiento de la época en cuestión. El mundo mágico envuelve factores de la vida cotidiana y social que consideramos pilares para entender otros como la política, que desencadenan en hechos históricos sobresalientes como son los conflictos beligerantes, construcciones arquitectónicas magnificentes, u obras literarias exclusivas. Asimismo, el desarrollo de la sociología humana, el agente espiritual como necesidad para buscar respuestas a preguntas que carecen de ella, o la justificación de la toma de alguna decisión importante, son consideraciones que el mundo mágico, y en nuestro caso la adivinación, podrían intentar responder.

Por ello, nuestro análisis debería llevarse a cabo para incluir una base de datos del ámbito mágico-religioso en dicha época. Dicha base contendrá un amplio abanico de posibilidades como la interpretación de decisiones políticas, rituales sociales, o profundizar sobre la visión y pensamiento colectivo. Entender la visión de un cargo tan considerado y relevante como era el *μάντις* en la sociedad, así como los presagios e interpretaciones divinas dará lugar al desmembramiento de la realidad, juicio, y propósitos de estas mágicas figuras del mundo antiguo. La relevancia social y valor teórico de dicho tema reside en el aporte del estudio específico del análisis de sueños y presagios en la influencia bélica de la guerra de Troya, con todos los mitos que la envuelven. Asimismo, la utilidad metodológica del estudio pueden ser los cimientos de variantes ensayos dentro del ámbito religioso, político (específicamente familias de adivinos que se hacían pasar por descendientes de adivinos míticos), sociales y, finalmente, la figura del adivino como profesión. En este último punto analizaremos si ejercer la *mántica* daba beneficios materiales y si sus servicios estaban bien remunerados.

Las preguntas que pretendemos resolver, abordan la relación entre el mundo mágico y el real, extraer lo que es mito y lo que es realidad de la profesión –con realidad nos referimos a la profesión de adivino en sí misma, a sus actos y ejercicios testificados.

Igualmente, es un término relativo ya que la realidad en sus presagios era la que ellos habían interpretado, pero eso lo desarrollaremos posteriormente– en torno a la adivinación, sus *mántis* y su interpretación. La influencia y construcción de la adivinación, del destino como fin y creencia de la sociedad de dicha época, no escapa tan lejos de la actualidad. Aún hoy en día se cree en la adivinación como método para conocer el destino. Se pretende demostrar además que gran parte de la sociedad y pensamiento colectivo ha sido curioso en conocer su destino y el de los suyos desde la antigüedad, con diferentes fines y propósitos. Es decir, el interés que compartimos todos los humanos por el pasado y el futuro.

Los objetivos esenciales de este trabajo recaen en la búsqueda de la actividad de los *mánteis* que interpretaron sueños o presagios, así como su praxis e influencia. En primer lugar, encontrar estos “magos” griegos y su tarea será el objetivo principal de esta investigación, en segundo lugar, testificar su metodología e interpretación de presagios, en tercer lugar, encontrar por qué y cuáles fueron los sueños de estos adivinos, y en último lugar, la influencia que pudieron tener estas interpretaciones en la sociedad. Una vez realizado el análisis exhaustivo de las fuentes primarias, se procederá a la búsqueda de datos vinculantes en las fuentes secundarias que puedan ayudar a la interpretación y extracción de referencias que sean de utilidad, con los objetivos siguientes:

- Extraer el mayor número posible de *mántis* y su función en el desarrollo y desenlace de la guerra de Troya.
- Recogida de todas las menciones de adivinos, presagios y sueños en la *Ilíada*
- Métodos que utilizaban para la interpretación de presagios y sueños.
- Cuales fue la interpretación de presagios y sueños y que devenir tuvieron en la política y la sociedad.
- El adivino como profesión.
- Los presagios de los adivinos: ¿un mal presagio significaba un mal adivino?

1.2. Estado de la cuestión: marco temporal y geográfico

Uno de los grandes problemas que plantea nuestro trabajo es la diferenciación entre mito-realidad. ¿Cómo saber qué es verdad? Ya lo señala Marcel Detienne en *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*, donde analiza verdad y sociedad y al “poeta” como profetizador de la verdad. Sobre esta “verdad”, creemos pertinente hacer un paréntesis. Ya hemos mencionado antes la separación entre mito/realidad (o verdad), debate a la orden del día en obras literarias antiguas de donde se intenta extraer un núcleo histórico. Empero, es intangible separar mito de historia. Graf (1993:125)² lo define como el relato de los eventos del pasado de los griegos, y esta es la realidad histórica que puede detectarse en los mitos, o reconstruirla a partir de ellos. Podríamos compararlo con la idea de “mundo fuera de tiempo” de Díaz Tejera

² GRAF, F.; (1993): “Greek Mythology. An introduction”. The Johns Hopkins University Press, pp.121-141.

(1993:358), donde señala que “la situación presente no es una abertura de aquel pasado, aunque este esconde hechos reales” y continúa con ejemplos de una comunidad helénica que se enfrentó a una Asia Menor (refiriéndose a Troya), como también señala Graf en la colección de cuentos de Hecateo que constituían la historia griega en el tiempo de la guerra de Troya, periodo que solo conocemos por narraciones míticas. Vemos hechos ciertos en relatos irreales de un pasado legendario.

Podríamos decir entonces que los deseos de los griegos se escondían en los corazones de los héroes, pero ¿eran deseos personales o colectivos? ¿Había una consciencia (o inconsciencia) colectiva en referencia a los mitos? Freud³ habla sobre la existencia de un inconsciente colectivo, donde nacieron los arquetipos de héroes, dioses, y posteriormente los relatos y mitos sobre ellos. Partiendo de esta inconsciencia social, no podemos separar mito e historia, ni tampoco sus realidades, ya que son realidades a diferentes niveles pero unidas, igual que se unieron las ideas y mentalidades de diferentes individuos. Sobre esto, destacan asimismo Jean Pierre Vernant proporcionando *Orígenes de la Pensée grecque* y *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua* Pierre Vidal-Naquet con su *Mundo de Homero*, de especial importancia si vamos a guiarnos con la *Ilíada* de Homero para nuestro estudio de la *mántica*.

Por otro lado, vamos a centrarnos en el término *mántica*, ya que supone una problemática a la hora de citarlo en fuentes clásicas por sus diferentes interpretaciones y sinónimos atribuidos. Lips y Urenda, abordan en su estudio *Revisión de los principales dioses míticos de la medicina griega antigua* la terminología relacionada con la adivinación, de donde proviene y su lexicología, punto básico para entender de lo que hablamos. Asimismo, comentaremos la figura del vidente, mago y hechicero, en faceta “sobrenatural” que consideraban los griegos, un estado de “posesión”⁴. En relación a esto, Walter Burkert en su *De Homero a los magos*, es una fuente indispensable para conocer la cosmogonía griega, interpretación de sueños (orfismo) y el surgimiento de “magos” en Homero. Sobre Homero, si consideramos *Fórmulas Homéricas y Lenguaje Oracular*, encontraremos jugosos argumentos y datos que prueban, a mano de Nieto Ibáñez (1988:32), una mayor relación entre el hexámetro oracular y la poesía homérica, asimismo, la obra de Robert Fowler *Homer⁵*, es una guía esencial de los aspectos de la crítica de Homero incluyendo la recepción de los poemas en tiempos antiguos y modernos.

No podemos obviar en este campo la gran aportación de Eurípides para conocer el arte adivinatoria y los nombres griegos de los propios *mánteis*. En *Adivinos y arte adivinatoria en Eurípides* de E. Calderón, encontramos todo el vocabulario religioso griego relacionado con el campo de la adivinación. Otros autores clásicos griegos incidieron en el mundo de la adivinación, a saber Orfeo, Pitágoras o Epiménides, entre otros. Asimismo, aunque la *Ilíada* será una de nuestras obras principales para este estudio, en la *Odisea* encontramos referencias importantes como nos muestra *Helena interprete de presagios*, de Helena Guzmán, donde se presentan rasgos que no

³ Citado por “JUNG, C.G., (1970): *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ed. Paidós Ibérica, Madrid.

⁴ Lips, W. Urenda, C., (2014): *Revisión de los principales dioses míticos de la medicina griega antigua*. Gaceta Médica de México, 150, Suppl 3:377-85.

⁵ Fowler, R. (ed.) 2006: *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge University Press.

aparecen en el resto de la tradición, que también comentaremos. Una vez analizado las fuentes secundarias, pasaremos a las primarias.

La transmisión de la *Ilíada* narra un episodio del mito de la guerra de Troya, que acabó con su toma y saqueo, con la participación de héroes y dioses. Con una extensión de 15.690 versos, solo relata la cólera de Aquiles y los sucesos de unos pocos días del décimo año de guerra, no se narran los hechos anteriores ni se explica que la causa última era el deseo de Zeus de aliviar la tierra del peso de hombres y el juicio de Paris sobre la belleza de las diosas Afrodita, Hera y Atenea; pero aunque la muerte de Aquiles y la toma de Troya no sean narradas, se anuncian varias veces, con lo que ocurrirán pronto (Crespo, 2000:9).

La *Ilíada* proporciona información de la tradición épica griega y su estructura. Es un tema delicado ya que la *Ilíada* fue en un principio (o así se estima) de tradición oral. La narración se instala en el pasado heroico y evita toda referencia al presente y al poeta —en nuestro caso de estudio habrá que diferenciar entre poeta y profeta— y se anuncia desde el mito, donde es la Musa quien canta (Crespo, 2000:17). El hecho de que sea un mito con un núcleo histórico ha despertado muchas hipótesis, sobre todo por el descubrimiento arqueológico de Schliemann de fortalezas helenísticas y romanas en la colina Hissarlik, bautizándolo como la Ilio de Homero, entrando en el eterno debate de mito/realidad. En la antigüedad la narración homérica se consideró histórica, no una ficción poética (aunque esto es cuestionado por varios autores clásicos como Tucídides), la Guerra de Troya se databa en 1194-1184 antes de nuestra era por Eratóstenes, que en la actualidad coincidiría con la Edad del Bronce, es decir, época de civilización micénica (Crespo, 2000:17).

En tercer lugar, entramos en la concepción y la extensión de la propia *Ilíada*. Lo primero que destaca de dicha obra es su extensión y su carácter inicial, ya que es de tradición oral. Eso significa que puede ser de varios autores, una recopilación de cantos e historias que se recitaban en diversas celebraciones que fue de boca en boca antes de ser plasmada al papel. En la actualidad, la mayoría de quienes consideran que hay un autor responsable de la concepción general de la *Ilíada* estiman que este compuso la *Ilíada* hacia 750 antes de nuestra era. Concuerda con la datación hacia 700 de Arctino de Mileto, que compuso la *Etiópide* para narrar los episodios inmediatamente posteriores a la *Ilíada* (Crespo, 2000:23). El problema es saber si se compuso únicamente de la tradición oral o tuvo cabida la escritura para su concepción, además de los cambios, rectificaciones y manipulaciones que pudo haber sufrido, como hemos comentado anteriormente. Se ha propuesto, entre otras hipótesis, que el propio Homero usó la escritura, que el alfabeto griego fue inventado para poner por escrito la *Ilíada*, que alguien tomó al dictado ambos poemas, que ninguno fue escrito hasta el siglo VI antes de nuestra era en Atenas (Crespo, 2000:24). La “cuestión homérica” de la que estamos hablando, es un factor importante a tener en cuenta a la hora del análisis de la unidad de composición de la *Ilíada* y la *Odisea*.

En cuarto lugar, el tema central de la *Ilíada*. Como ya hemos mencionado, la cólera de Aquiles y la guerra entre aqueos y troyanos es el tema central de la obra, y aunque se

dan bastantes contradicciones⁶, nosotros extraeremos la mántica griega que entre sus líneas se oculta.

Para finalizar este paréntesis, repasaremos la cuestión divina y heroica que envuelve a la *Ilíada*. Aunque en este ensayo no vayamos a entrar en este punto, la adivinación y magia van ligadas a la trama divina y heroica que se relata en Homero. En toda ella se emplaza a los dioses en un plano superior al de los hombres, como la guerra se dibuja como un castigo, y que los héroes, aun siendo de una naturaleza superior, están lejos de llegar a ser dioses. Pero hay algo aún más poderosos que las divinidades, donde ni siquiera Zeus podía ejercer su poder: el destino. Éste jugará un papel importante en nuestro ensayo ya que el objetivo de los *mántis* radicaba en adivinar el destino de los hombres, para poder salvarlos y cambiar su trágico sino. Esta aparente incoherencia en el pensamiento acerca de la jerarquía otorgada los dioses y al destino produce una sensación de realismo y refleja una concepción popular muy extendida también hoy (Crespo, 2000:30).

En un marco posterior, en 2008 Michael Flower publica *The Seer in Ancient Greece*, que plantea cuestiones muy interesantes para nuestro estudio como ¿Quién es el adivino? ¿Es el mejor adivino el que adivina bien? Es posible que muchas predicciones que no “convenían” al pueblo o a la guerra, fueran rechazadas, o incluso que atentaran contra la religión y fueran tratados de traición o considerados malos adivinos. Es un principio a considerar dentro del campo político y social que trataremos posteriormente. “*Mantiké*” será otro referencia utilizado en nuestro ensayo donde encontramos adivinación y crítica literaria, los *manteis* como adivinos independientes y el problema de la autoridad (punto base de nuestro ensayo), y las voces, libros y sueños en la diversificación de la adivinación, a mano de Sarah Iles Johnston y Peter T. Struck, reuniendo varios artículos de diferentes autores sobre el área de la adivinación y clarividencia. Concentrándonos en la cuestión de los sueños, William Harris escribe *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, que trata la revolución en la descripción de los sueños, la verdad de éstos y su realidad en el mundo greco-romano. Para el estudio onírico utilizaremos *Los griegos y lo irracional*, de E.R. Dodds, centrándonos sobre todo en el capítulo V donde habla de “Los chamanes griegos y el origen del puritanismo”. Igualmente, en el capítulo IV hace una interesante referencia al mundo de los sueños, dividiéndolos a partir de otros autores clásicos en tres tipos, simbólicos, visiones, y oráculos. Estos últimos creemos son bastante comunes en la *Ilíada*, aunque Dodds opina que “no es corriente en absoluto en nuestra experiencia onírica, pero una documentación considerable prueba que era bien conocido en la antigüedad.” Pensamos que en realidad, uno de los más apreciables en los poemas homéricos son los oráculos, ya que era la forma que tenían las divinidades, tanto de un bando como de otro, de comunicar a sus héroes lo que debían hacer y lo que no para encontrar la victoria, pero hablaremos del tema en su correspondiente capítulo.

Asimismo, otras obras de la misma línea se han sumergido en el mundo de la clarividencia como “*Divination and interpretation of signs in the ancient world*”, a manos de Amar Annus, donde reúne en tres grandes secciones las teorías de la adivinación y sus signos, la interpretación de signos en Mesopotamia, y la historia de la interpretación de signos desde la adivinación en la Era de los Estados de Guerra,

⁶ Debido a la posibilidad de que intervinieran más autores en su concepción, pero no entraremos en este campo.

hasta la Profecía y Adivinación Omen. Por otro lado, *Adivinos, magos, brujas, astrólogos* de Martínez García y Montero Montero es otro trabajo imprescindible para el conocimiento de los aspectos de las religiones en el Mundo Antiguo. En nuestro caso utilizaremos el apartado de “Adivinación ctónica y adivinación apolínea: sobre la evolución del discurso y del espacio sacro en la mántica griega” de Hernández de la Fuente⁷. De este mismo autor es *Oráculos griegos*, publicado en 2008, donde presenta el panorama del arte adivinatorio y oracular.

1.3. Metodología

La metodología que se empleará para este trabajo será de dos tipos. En primer lugar, se utilizarán fuentes clásicas como la *Ilíada*, o las *Epítomes* de Apolodoro. Como el título de nuestro ensayo indica, trabajaremos en los *mántis* de época arcaica, con lo cual, nuestra base para dicha investigación radicará en la *Ilíada*.

En primer lugar, hemos de saber que la *Ilíada* es un conjunto de manuscritos anteriores a la invención de la imprenta, es decir, papiros escritos desde el siglo in antes de nuestra era hasta el siglo VII d.C., papiros escritos en Bizancio desde el siglo IX hasta el siglo XV de nuestra era y manuscritos escritos en papel a partir del siglo XIII (Crespo, 2000:7-8). Este texto que está en la base de copias que se custodian hoy en bibliotecas europeas y americanas fue el que editaron los filólogos alejandrinos, Aristarco en particular, donde se desconoce qué fuentes utilizó para su edición en la primera mitad del siglo II a.C (Crespo, 2000:7-8). Es notorio dichos datos ya que, el historiador y el mismo lector deben tener en cuenta las fuentes primarias con las que trata: copias, falsificaciones, manipulaciones, etc. Por esta coyuntura la lectura y estudio de cualquier ensayo o fuente, ya sea primaria o secundaria, debe tratarse objetivamente y teniendo en cuenta los diferentes factores que han podido influir en dicha fuente. Estas fuentes secundarias se obtendrán a través de webs y catálogos como Dialnet, CSIC, Persée, Jstor, Academia.edu, y varias bibliotecas universitarias.

Hay varias ediciones sobre la *Ilíada* que utilizaremos, como la edición de Gredos con la traducción de Emilio Crespo, que ya hemos mencionado utilizado y mencionado anteriormente, la edición Cátedra, la de Loeb classical con la traducción de A.T Murray, donde en su introducción podemos encontrar una edición crítica de los demás estudios homéricos de los últimos años, la edición de Bernat Metge, muy interesante ya que toda la traducción contiene apuntes y además el texto original en griego, y finalmente la edición francesa CUF., de P. Mazon *Homère, Illiade*, de *Les Belles Lettres*.

De la misma manera, se usarán fuentes secundarias como los artículos, ensayos e investigaciones de otros estudiosos y expertos sobre el tema. Se buscarán primero los nombres de los adivinos de dicha época, comprobando su testimonio en cuanto a presagios y sueños. Posteriormente se averiguará cuáles fueron los presagios y su interpretación, seguido de los sueños mediante las fuentes secundarias y primarias. Finalmente, después de haber analizado dichas fuentes, los personajes hallados y sus presagios, se intentará sondear la metodología que usaron para interpretar dichos

⁷ Este autor es conocido como un notable estudioso del mundo clásico y de sus traducciones de autores clásicos como Plutarco.

presagios, así como la influencia social u otros factores externos que pudieron afectar a dicha interpretación. Para acabar, se hará un pequeño análisis del peso de los presagios y los cambios que pudieron provocar estos política y socialmente, así como el prestigio de los adivinos.

En esta investigación se espera realizar una recopilación de nombres de *mántis* en época troyana, así como el estudio de la *mántica* de dicha época acogiendo en este término la interpretación de presagios y el orfismo. Se espera que a partir de las fuentes clásicas y la búsqueda de secundarias puedan contestarse las preguntas iniciales y los objetivos previstos de la investigación con testimonios literarios, siempre teniendo en cuenta lo relativo que es el mundo místico/mágico griego. Entre las preguntas iniciales, como ya hemos dicho antes, cuestionamos a investigar:

- 1) ¿cómo surgían y se realizaban los presagios en dicha época y porqué se realizaban?
- 2) ¿Cuál era realmente su interpretación y como se distinguían los virtuosos de los malignos?
- 3) ¿Cómo se interpretaban los sueños realmente para convertirse en un presagio?

Todo esto se intentará responder una vez hayamos extraído todos los datos y fuentes posibles del tema, para posteriormente efectuar el análisis y responder a estas preguntas e hipótesis iniciales.

2. LOS MANTEIS

2.1. La *mántica* griega

En el ser humano siempre se ha conservado el anhelo de conocer el futuro, lo que pasará, desvelar lo desconocido, es decir la *mántica*, hecho que florece de manera significativa en la literatura y en la vida cotidiana de la antigua Grecia. En Grecia tuvieron implantación dos tipos de adivinación: la adivinación inspirada y la conocida como adivinación inductiva o basada en señales, cada una de ellas con su originalidad propia (Calderón, 2006:121). La primera de ellas se basaba en un estado de éxtasis, donde el dios irrumpe en el cuerpo del *mántis* para revelarle lo desconocido. La segunda era una *mántica* más técnica, que utilizaba diferentes métodos y prácticas rituales para conseguir el vaticinio. Así, el adivino era el hombre que revelaba las causas de los fenómenos incomprensibles por los demás, donde su función primordial era en definitiva, interpretar aquellos designios de los dioses que están ocultos o expresados de manera ambigua (Calderón, 2006:121) y que los hombres no podían comprender sin ayuda de los *manteis*.

La *mántica* griega, en especial la patrocinada por Apolo en sus santuarios, es un tema fundamental dentro del estudio de conjunto de la religión griega, pero no es ciertamente, como ya se apuntaba en el *Himno homérico a Apolo*, un fenómeno original sino, como sugiere el mito, un conglomerado religioso heredado (Martínez y Montero, 2015:80). Los oráculos de Apolo fueron los más célebres y los que se rodeaban de más mitos mágicos, siendo el oráculo central Delfos, aunque también la génesis de los oráculos de Apolo está relacionado con la isla de Creta: de Cnosos eran los hombres que Apolo *Delphios* llevó a su santuario como servidores (Hernández, 2010:60), donde interpretarían sus señales. Uno de estos hechos simbólicos fue la *mántica* fulgurial, consistente en que en determinada época del año se veía relampaguear en el Parnaso, cosa que se atribuía al dios (Calderón, 2006:124). Aunque al escuchar la palabra adivinación o *mántica* pensemos directamente en el Oráculo de Delfos y en Apolo, debemos mirar mucho más allá. ¿Qué ocurría pues, con los adivinos que nunca pudieron ir a Delfos y no podían recibir directamente la voz de los dioses? ¿No eran auténticos adivinos? En los próximos capítulos iremos deshilando el arte adivinatorio griego a través del poema homérico, para analizar dichas cuestiones.

En la *Ilíada* encontramos referencias en abundancia sobre la comunicación entre hombre-divinidad, donde los últimos revelan en algunos casos lo que ocurrirá en el futuro. Dodds E. lo llama “intervención psíquica”: la comunicación de poder de dios a hombre. En la *Ilíada*, el caso típico es la comunicación de *menos* en el curso de una batalla, como cuando Atenea pone una triple porción de *menos*⁸ en el pecho de su protegido Diomedes, o Apolo pone *menos* en el *thymós* del herido Glauco (Dodds, 1997:22). De hecho, hay referencias como las palabras de Andrómaca a Héctor: “Sin duda, alguien que conoce bien los presagios se lo contó, o puede que haya sido su propio ánimo el que los ha empujado y los guía”. No podemos interpretar realmente, estos “arrebatos” de coraje como una intención adivinatoria, ya que el personaje en cuestión no ha realizado ningún ritual ni ha tenido ninguna intención de recibir un

⁸ Dodds habla del *menos* como el valor moral que capacitará al héroe para enfrentarse a sus enemigos, se trata de una adaptación literaria.

presagio sobre su futuro, si no que la divinidad se le presenta en diferentes formas porque su protegido gane confianza y ventaja para vencer al enemigo. No hay que confundir, aparición divina con adivinación técnica, aunque las dos cumplen el mismo objetivo: conocer el futuro y saber lo que se debe o no se debe hacer.

Una de las explicaciones que se daban antiguamente del poder del arte adivinatorio era el alma. El "alma" no era prisionera del cuerpo, si no que era la vida o el espíritu del cuerpo; es aquí donde el nuevo esquema religioso hizo su contribución decisiva: al atribuir al hombre un yo oculto de origen divino, rompe el equilibrio entre el cuerpo y el alma, introduciendo en la cultura europea una nueva explicación de la interpretación de la existencia humana (Dodds, 1997:137). Podríamos compararlos con los chamanes. El Chamán se describe como una persona psíquicamente inestable que ha recibido una vocación religiosa, sometiéndose a un riguroso entrenamiento para entrar a voluntad en un estado de disociación mental, condiciones en las que el chamán, como la Pitia o como un *médium* moderno, no está poseído por un espíritu ajeno, sino que su propia alma ha abandonado su cuerpo y viaja a partes lejanas (Dodds, 1997:138). El *mántis* no es un individuo psíquicamente inestable, se compara más con un sabio que conoce las artes ocultas de la profecía y de la interpretación onírica. Claro está, que cada región tiene una cultura ritual, unas deidades y un arte adivinatorio particulares, aunque algunos estudiosos afirman que la clarividencia llegó a Grecia desde Oriente, por lo que, aún de sus diferencias, es normal que encontremos similitudes por la influencia oriental.

Igual que fueron muchos los pueblos que imitaron la cultura griega, los helenos no estuvieron aislados respecto a otras corrientes culturales. ¿Pudo ser pues, que la adivinación surgiera por una influencia externa? ¿O fueron los griegos que, en su nutrida sociedad y cultura surgiera la figura del *mántis*? Por ejemplo, en Escitia y Tracia, los griegos habían entrado en contacto con pueblos que estaban influidos por la cultura chamanística, donde pudieron sucederse a fines de época Arcaica con la aparición de videntes curanderos mágicos y maestros religiosos, algunos relacionados con la tradición griega del Norte, todos ellos con manifiestos rasgos chamanísticos (Dodds, 1997:138). Los griegos nunca estuvieron aislados, ni siquiera en el período clásico, pero, mientras que el llamado Oriente se había quedado a puertas de Grecia arcaica hasta 547 a.C., el imperio aqueménida ocupó de improviso casi un tercio del mundo griego (Burkert, 2002:123-124) por lo que la coexistencia y el intercambio cultural fueron inevitables. Encontramos estas influencias y diferencias también en la terminología. Un buen ejemplo con la conexión oriental sería la palabra *magush*, mago, donde su uso en griego es una prueba irrefutable de influencia irania, aunque sin embargo, la palabra aparece en griego con doble significado, y su misma atestación en iranio no está libre de problemas (Burkert, 2002:131-132). No es lo mismo un *magush* que un *mántis*, ni siquiera un hechicero era lo mismo. Podríamos decir que poseían dones y artes diferentes, incluso socialmente eran tratados de manera distinta, pero eso lo analizaremos en otro capítulo. Ya en un libro atribuido a Aristóteles, Μαγικός, los auténticos magos son sacerdotes con una teología específica y un ritual propio, en contraposición a la «magia de hechicería», es decir, magia con efectos maravillosos (Burkert, 2002:132), pero no poseen la cualidad de la clarividencia.

Pero, fuere el pueblo que fuere, ¿qué pueblo, qué ciudad hay que no se deje impresionar por las predicciones de los arúspices, de los intérpretes de señales y relámpagos, de los augures, de los astrólogos, o por las predicciones de las tablillas, o bien por las que ofrecen los sueños y los vaticinios? Así lo expresa Cicerón en su obra *Sobre la adivinación, sobre el destino, Tímeo* (I, 11-12). La opinión de Cicerón va más allá de la simple metodología del arte adivinatorio y de las predicciones:

Considero, desde luego, que hay que preguntarse más por lo que pasa a continuación de estas predicciones que por sus causas, porque lo que existe es una especie de poder natural, capaz de anunciarnos de antemano el futuro, unas veces gracias a la observación prolongada de los signos, y otras gracias a una instigación o inspiración de carácter divino” (I, 11-12).

Por otro lado, la adivinación para Platón es, además de un don de los dioses, una ciencia, arte o saber que se podía aprender; recordemos que en la antigua Grecia había dos tipos de adivinación representados por Héleno y Cassandra de Troya: la primera, la adivinación inspirada por la posesión de un dios, es decir, un estado de posesión que podía provocar o no el adivino, y la adivinación técnica, por medio de dados, augurios y variados (Hernández, 2010:55). Con todo, podemos ver que en la sociedad estaba bien presente la *mántica*, y la opinión sobre ella de los clásicos lo demuestra, no considerada como un factor secundario, si no como un esquema religioso definido y un célebre saber.

2.2. Los *mánteis* en la *Ilíada*

Uno de los adivinos más conocidos en el mundo antiguo es el Testórida Calcante, hijo de Téstor, de Micenas, y considerado por Homero como οἰωνοπόλων ἀρίστος, pues era célebre por sus conocimientos en la interpretación del vuelo de las aves, conocimiento otorgado por Apolo (Calderón, 2006:126). Este adivino que predecía para la expedición griega de Troya, profetizó en Áulide la duración del conflicto troyano, pero no supo prevenir a los suyos de la catástrofe que se avecinaba sobre la ciudad (Calderón, 2006:126). En la *Ilíada* es nombrado por primera vez por Aquiles, el cual pide la ayuda de algún adivino para dominar lo desconocido, el por qué Apolo se ha enfurecido –se interpretó así porque una epidemia se había extendido en el campamento aqueo y nadie sabía el origen de la enfermedad–, aunque no solo nombra a un adivino, viniéndole bien también un intérprete de sueños o un sacerdote, aunque realmente no sean los mismo. Puede verse como ya Homero señala a Calcante como el mejor de los adivinos por el don que le concedió Febo Apolo:

¡Pero, vamos, consultemos a algún adivino o sacerdote, o a un intérprete de sueños, pues también los sueños proceden de Zeus; que nos diga con que se enfureció tanto Febo Apolo, si es de alguna promesa de lo que tiene quejas o de alguna hecatombe; por si al encontrarse con el humo de la grasa quemada de carneros y cabras sin tacha quisiera alejar de nosotros la ruina!

Así diciendo, tomó asiento y de entre ellos se alzó el **Testórida Calcante**, con mucho, el mejor de los adivinos, que conocía lo que es, lo que será y lo que ha sido, y que había conducido las naves de los aqueos hasta Ilión gracias al arte profético que Febo Apolo le había concedido”. Hom. *Il.* I. 60⁹.

⁹ Traducción de Óscar Martínez García, 2010, *Ilíada Homero*, Ed. Alianza. Las traducciones a partir de aquí, serán todas del mismo autor.

Calcante se caracteriza *mántis* en otros contextos, como en *Ifigenia en Áulide*, llamado por Agamenón mientras que le encarga la preparación de todo lo relativo al sacrificio de Ifigenia, es decir, los granos de cebada para el fuego purificador y las abluciones, aunque Eurípides no aclara si el que realiza el sacrificio es el mismo Calcante, es más, deja ver que solo será el acompañamiento necesario ya que se trata de un sacrificio prescrito por un oráculo y cuyo bien fin debe colaborar, pero no será el autor del sacrificio (Calderón, 2006:133). Aquiles, cuando se entere de todo, apoyará a las mujeres hasta el punto de proponer su propia muerte, y en ese momento Ifigenia toma resuelta el camino de la muerte después de entonar un canto en honor de Ártemis. Igualmente, esta obra es posterior a la guerra de Troya con lo que la descripción de estos *mánteis* a mano de Eurípides pudieron contener influencia homérica. En este fragmento, vuelve a ser nombrado en una conversación con Aquiles, explicándole a que se debe la cólera de Febo Apolo:

Aquiles: ¡ten confianza y pronuncia el vaticinio que sabes! ¡Por Apolo, favorito de Zeus, a quien tú, Calcante, elevas tus rezos al revelar tus oráculos a los dánaos!

Calcante: No es por causa de una promesa ni de una hecatombe por lo que se queja, sino porque el sacerdote al que ultrajó Agamenón, quien no liberó a su hija ni aceptó su rescate; por este motivo, el dios que hiere de lejos nos trajo dolores y nos los seguirá trayendo, no apartará de los dánaos esa plaga maldita hasta que la muchacha, de encendida mirada, sea devuelta a su padre, sin pago ni rescate y conduzcamos a Crisa una sagrada hecatombe; tal vez entonces, ya aplacado, podamos convencerlo. Hom. // I. 90.

En este pasaje, Homero hace referencia a la interpretación de Calcante sobre la terrible epidemia que embistió al campamento aqueo, que poéticamente Homero lo describe como una lluvia de flechas que caen en el campamento de los aqueos, una señal de Febo Apolo:

Apolo mandó sus terribles flechas sobre los argivos. Los hombres caían fulminados unos sobre otros y las saetas del dios atravesaban de parte a parte el ancho campamento de los aqueos. Entonces un experto adivino nos anunció los oráculos del dios que hiere de lejos. Hom. // I. 380.

Indagando en los cantos homéricos encontramos tres nombres de adivinos de los que no se conoce casi nada. El primero de ellos es Mérope, que sale dos veces en cantos diferentes pero casi con el mismo texto. Predijo la muerte de sus hijos Adresto y Anfio, pero al desobedecer a su padre, perecieron:

Y los que dominaban Adrestea y el pueblo de Apeso, y poseían Pitiea y el escarpado monte de Terea, a estos, mandaban Adresto y Anfio, de coraza de lino, hijos los dos del percasio **Mérope**, conocedor como ningún otro del arte profético, por lo que había prohibido a sus dos hijos alinearse en la exterminadora contienda. Sin embargo, no le obedecieron, pues los negros hados de la muerte los conducían hacia ella. Hom. // II. 830.

A continuación capturaron un carro de guerra y a sus dos ocupantes, los más bravos de entre su gente, hijos los dos del percasio Mérope, conocedor como ningún otro del arte profético, por lo que había prohibido a sus hijos alinearse en la exterminadora contienda. Sin embargo, no le obedecieron, pues los negros hados de la muerte los conducían hacia ella. Hom. // XI. 330.

El segundo es Énnomo, con escasas referencias en la *Ilíada*. Solo es nombrado cuando muere en el río a manos de Aquiles y más adelante en el canto XVII, cuando Héctor pronuncia un discurso para subir la moral de sus guerreros. Es extraño ya que en el canto II, Homero relata cómo “no pudo guardarse con sus augurios de la negra muerte, si no que la encontró”, y en el canto XVII, está en las líneas de batalla de Héctor:

A los misios los mandaban Cromis y el adivino **Énnomo**, quien, sin embargo, no pudo guardarse con sus augurios de la negra muerte, si no que la encontró a manos del Eácida de rápidos pies, en el río donde también masacró a otros troyanos. Hom. // II. 860.

Héctor [...], recorriendo las líneas, enardecía con palabras a cada uno de los guerreros, a Mestles y a Glauco, a Medonte y a Tersíloco, a Asteropeo, Disénor e Hipótoo, a Forcis y a Cromio, y al adivino **Énnomo**. Hom. // XVII. 210.

En el siguiente pasaje se nombra al adivino Euridamante, del que tampoco se conoce gran cosa, intérprete de sueños y padre de Abante y Políido, a los que no pudo revelar sus presagios. Diomedes¹⁰, siempre apoyado por Atenea, los desarmó después de abatir a Astínoo e Hipirón:

Entonces (Diomedes) abatió a Astínoo e Hipirón, pastor de gentes; a uno o alcanzó con su lanza rematada en bronce, sobre una tetilla, mientras que al otro lo golpeó con su enorme espada en la clavícula, junto al hombro, descuajándose del cuello y de la espalda. Dejándolos pues, allí, salió en persecución de Abante y de Políido, hijos de **Euridamante**, el viejo intérprete de sueños; éstos habían partido sin que el anciano les revelara sus presagios, y a ellos el poderoso Diomedes los despojó de sus armas. Hom. // V. 150.

Destaca sobre todo, como Calcante, la figura de Héleno, hijo de Príamo, en el bando de Troya, la cual fue destruida sin que realizara ningún aviso, ya que los griegos lo capturaron y se vio obligado a contarles los oráculos que se referían a las condiciones bajo las cuales Troya podía ser tomada (Calderón, 2006:126). Héleno tiene una “*psykhé* divina” (que se imagina habitando en algún lugar de las profundidades del organismo, puede hablar con su dueño con voz propia, algo extraño, sobrenatural y metafísico) no porque sea más listo o más virtuoso que otros hombres, sino porque es un vidente (Dodds, 1997:137). En este párrafo, Homero lo cita como el mejor de los adivinos, al igual que a Calcante, donde Héleno profetiza lo que se debe y no se debe hacer para salir airosos. Entre los quehaceres, Héleno ordena colocar un peplo en las rodillas de Atenea, y que prometan en su templo doce terneras para que se apiade de la ciudad y mantenga alejado a Diomedes, más temido que Aquiles según cuenta Héleno:

El Priámid **Héleno**, el mejor con mucho de los adivinos, acudió junto a Eneas y Héctor y les dijo: ¡Héctor y Eneas! ¡Dado que entre los licios y los troyanos el afán de la guerra descansa principalmente en vosotros por ser en toda empresa los mejores tanto en la batalla como en el consejo, deteneos aquí y corred de un lado a otro conteniendo a vuestras gentes ante las puertas antes de que caigan huyendo en brazos de sus mujeres y se conviertan en motivo de burla para sus adversarios! ¡Una vez que entre los

¹⁰ Diomedes tiene una historia propia que se revela en otras alusiones del poema y otros textos derivados de la tradición épica; por ejemplo, también había participado en la expedición de los epígonos contra Tebas (donde su historia tomará entidad propia), aparece como héroe argivo en el Catálogo, *Ilíada*, II 559-568, pero conectado siempre con Etolia, y aunque las hazañas de Diomedes son independientes, están integradas en el sentido del poema (Plácido, 2013:117-18).

dos hayáis enardecido a todas las falanges, nosotros permaneceremos aquí presentando batalla a los dánaos, por muy agotados que estemos, pues la necesidad nos apremia! En cambio tú, Héctor, entra en la ciudad y habla allí con aquella que es tu madre y la mía para que reúna a las ancianas en el templo de Atenea, de ojos de lechuza, en lo alto de la ciudadela, y que, abriendo con la llave las puertas de la sagrada morada, coloque el peplo que le parezca más grande y delicado de los que hay en palacio, y que además sea el más preciado para ella misma, sobre las rodillas de Atenea de hermoso cabello; que también haga promesa de sacrificar en su templo doce terneras añales sin amansar, para que se apiade de la ciudad, de las esposas de los troyanos y de sus tiernas criaturas, en la esperanza de que mantenga apartado de la sagrada Ilión al hijo de Tideo, el salvaje lancero, poderoso consejero del espanto, de quien sigo que es el más violento de los aqueos. Ni siquiera a Aquiles temimos así, al caudillo de guerreros, de quien aseguran que nació de una diosa, sin embargo, este otro ha desbordado su furia y nadie puede rivalizar con él en furor. Hom. // VI. 80-90-100.

Sabemos que Diomedes es, en todas las obras donde participa, el protegido de Atenea, por lo que los ruegos de los troyanos a la diosa no alterarán los planes divinos. En este fragmento encontramos un ejemplo de cómo los dioses hablaban a los hombres sin necesidad de que estos fuesen adivinos:

“Atenea, deteniéndose a su lado, le dijo al divino Diomedes: ¡Hijo del magnánimo Tideo, acuérdate del regreso a las huecas naves, no sea que tengas que regresar a la fuga en el caso que alguno otra deidad despierte a los troyanos! Así dijo, y comprendió que era la voz de la diosa la que le hablaba, por lo que rápidamente montó sobre los caballos: Entonces Odiseo los fustigó con el arco y estos volaron veloces hacia las naves de los aqueos.” Hom. // X. 510.

Otro adivino nombrado en la *Iliada* es Poliído, descendiente de Melampo a través de Clito, calificado de adivino local, ya que es corintio; famoso por su interpretación del ensueño de Belerofontes en el que Atenea le obsequia con las bridas que le servirán para domar a Pegaso, pero más que interpretar, Poliído aconseja acerca del ensueño y prescribe el procedimiento a seguir (Suárez, 1988:78). En la *Iliada*, Poliído no actúa como consejero si no que predice la muerte de su hijo de dos posibles formas: por dolencia o derrotado por los troyanos, cumpliéndose esta última:

Una gran ira se apoderó del ánimo de Paris por la muerte de Harpalión, pues era su huésped entre mucho paflagonios, y, cólerico por su pérdida, disparó una flecha rematada en bronce, que fue a clavarse en un tal Euquénor. Este Euquénor era hijo del adivino **Poliído**, acaudalado hombre de bien con hacienda en Corinto, que había embarcado en su nave sabedor de su funesto destino de muerte; no en vano, el buen anciano Poliído, le había referido en muchas ocasiones que perecería a causa de una horrible dolencia en su propio palacio, o sucumbiendo en las naves de los aqueos en manos de los troyanos, y por este motivo, para evitar dolores en su ánimo, quiso evitar a la vez, tanto el severo castigo que los aqueos le impondrían en caso de no acudir, como la aborrecible enfermedad. Hom. // XIII. 660-670.

En el siguiente extracto, Homero nombra Dodona, hogar de los intérpretes de Zeus. Narra las costumbres de estos adivinos de caminar descalzos y dormir en el suelo, como método para estar en contacto con los dioses. Dodona era el oráculo griego más antiguo, en el Epiro, ligado a la vida de la naturaleza vegetal y animal, donde se ofrecía una combinación de mántica extática y artificiosa, y en el que las aves ejercían una función específica, fundamentalmente palomas y águilas (Calderón, 2006:138-139), donde el último era bien conocido como presagio asociado a Zeus. En Heródoto II. 50 ss., nos habla del origen del oráculo:

Esto fue lo que oí en Tebas de boca de los sacerdotes: he aquí lo que dicen sobre el mismo caso las Promántidas Dodoneas. Escapáronse por los aires desde Tebas de Egipto dos palomas negras, de las cuales una llegó a la Libia y la otra a Dodoria, y posada esta última sobre una haya, les dijo, en voz humana, ser cosa precisa y prevenida por los hados que existiese un oráculo de Júpiter en aquel sitio; y persuadidos los Dodoneos de que por el mismo cielo se les intimaba aquella orden, se resolvieron desde el instante a cumplirla. De la otra paloma que aportó a Libia, cuentan que ordenó establecer allí el oráculo de Amón, erigiendo por esto los Libios a Júpiter un oráculo semejante al de Dodona. Tal era la opinión que, en conformidad con los misterios de aquel templo, profesaban las tres sacerdotisas Dodoneas, la más anciana de las cuales se llamaba Promenia, la segunda Timareta y Nicandrala menor

Eurípides también nombra esta práctica de no lavarse los pies y dormir en el suelo, y además añade que las sacerdotisas se identificaban con palomas (Calderón, 2006:138):

Entonces, de pie en medio del recinto, derramó el vino (Aguiles) y, con su mirada puesta en el cielo, elevó una plegaria que a Zeus, que disfruta del rayo, no le pasó inadvertida: ¡Zeus soberano! ¡Dodoneo! ¡Pelásgico! ¡Tú que habitas en la distancia y eres señor de la cruda Dodona, donde, en tu compañía moran los selos, intérpretes tuyos que no lavan sus pies y duermen sobre la tierra! ¡Ya qué en una ocasión diste oídos a mi plegaria y me honraste golpeando cruelmente al ejército de los aqueos, concédeme de nuevo este ruego! Hom. // XVI. 230.

Entre las mujeres, están entre las más destacadas Cassandra, hija de Hécuba. Cassandra es una intérprete de sueños, don que recibió del divino Apolo, pero a su vez fue castigada por éste por no querer entregarse a él, así que fue maldita de la peor forma posible para una adivina: nadie creería sus vaticinios nunca. Su fin llegará cuando prediga su propia muerte y no sea creída, condenada a morir sola. Cassandra le correspondió a Agamenón como esclava en el reparto el botín troyano, pero el monarca heleno no respetó el deseo de Apolo en el sentido de que la joven permaneciera virgen y se unió a ella con total desprecio de las leyes divinas y de la religión (Calderón, 2006:128). En esta cita, Homero señala como Cassandra divisa a Príamo con Héctor antes que ninguno¹¹:

Ningún otro de entre los hombres y las mujeres, de ceñido talle, los divisó antes que Cassandra [...] Hom. // XXIV. 690.

No menos importante entre las mujeres es Helena. Personaje complejo y trágico. Helena posee el don de la sabiduría, sabiendo lo que va a pasar y lamentándose de su esposo. En una de las ocasiones, el corifeo recomienda a Helena que consulte con Teónoe (una adivina) la suerte de su esposo Menelao, pues la joven todo lo sabe, cosa que hará y la adivina anunciará que Menelao, tras numerosos avatares, vive; aunque sin embargo Helena advierte que el oráculo de Teónoe se manifestaba incompleto acerca del porvenir de Menelao (Calderón, 2006:131). En esta ocasión,

¹¹ Martínez O. (2010:701) hace un apunte interesante en esta parte sobre Cassandra, citando así: "En Homero no aparece expresada la virtud profética de Cassandra, que constituye un conocido argumento de la literatura posterior de Píndaro en adelante. Como bien es sabido, Cassandra había recibido el don de la profecía de manos de Apolo, quien, al no verse correspondido en su amor, la condenó a ser creída. Al término de la guerra será conducida a Micenas como cautiva de Agamenón, donde vaticinará su propia muerte y la del exterminador de su pueblo, cf. Esquilo Agamenón, 1080, 1130.

mientras habla con su suegro, deja ver su desgraciado matrimonio y, más importante, su don profético:

¡Ojalá que el mismo día en que mi madre me dio a luz se me hubiera llevado un maldito remolino de viento hasta una montaña o sobre las olas del mar resonante, donde el oleaje me habría tragado antes de que estos hechos tuvieran lugar! Pero dado que los **dioses decretaron estas desgracias**, ¡ojalá que al menos me hubiera tocado ser la esposa de un hombre mejor [...]! Hom. // VI. 350.

3. SUEÑOS Y PRESAGIOS

Rastreando la *Ilíada*, podemos ver como sueño y presagio difieren en su significado. Los sueños se presentaban en una determinada forma definida por los dioses, mientras que el presagio, era producto de la interpretación de diferentes símbolos divinos o, resultado de una mántica técnica. La adivinación mediante la interpretación de sueños es la figura del *óνειροπόλος*, ejemplo de los cuales encontramos con Helena, donde en una ocasión Teoclímeno pregunta a Helena si su dolor es por un sueño nocturno, o en *Hécuba*, donde ésta ve a su hija Políxena en sueños y reclama la presencia de Héleno y Cassandra, hijos de Príamo y Hécuba, para que interpreten sus sueños (Calderón, 2006:140).

Desde nuestro punto de vista, la *Ilíada* contiene muchos presagios que se adaptan a la perfección al esquema religioso de la antigua Grecia. En este capítulo vamos a analizar cada uno de ellos donde se mencione algún sueño premonitorio o presagio, para contestar preguntas como:

- 1) ¿Eran los presagios dictados realmente por los adivinos, o eran resultado de la influencia de su superior?
- 2) ¿Los generales y altos cargos dirigieron su campaña o carrera política guiándose por los presagios?
- 3) ¿O su racionalidad se encontraba en una encrucijada de dudas?

3.1. Los sueños

Antes de empezar con este apartado, citaré un apartado que aparece al inicio de la *Ilíada* que me pareció de lo más interesante:

¡Pero, vamos, consultemos a algún adivino o sacerdote, o a un intérprete de sueños, pues también **los sueños proceden de Zeus**; que nos diga con que se enfureció tanto Febo Apolo, si es de alguna promesa de lo que tiene quejas o de alguna hecatombe; por si al encontrarse con el humo de la grasa quemada de carneros y cabras sin tacha quisiera alejar de nosotros la ruina! (Aquiles). Así diciendo, tomó asiento y de entre ellos se alzó el Testórida Calcante, con mucho, el mejor de los adivinos, que conocía lo que es, lo que será y lo que ha sido, y que había conducido las naves de los aqueos hasta Ilión gracias al arte profético que Febo Apolo le había concedido. Hom. // I. 60.

En este caso, Aquiles exclama la necesidad de consultar a un adivino por la enfermedad que estaba asediando a los aqueos, levantándose Calcante cuando acaba el discurso. Pero lo interesante de este pasaje es la frase de Aquiles: ¡Pues también los sueños proceden de Zeus! En esta frase podemos leer dos cosas, por un lado, que los sueños no solo proceden de una sola fuente, y dos, que una de ellas es Zeus. Podemos interpretar que cuando las diferentes diosas se van apareciendo a sus respectivos tutelares para revelarles el futuro, o les conceden algún sueño en la noche, proviene originalmente de Zeus. Representar a Zeus como un dios también onírico es una idea fascinante en Homero.

Los sueños fueron una manera muy común que utilizaban los dioses para comunicarse con su protegido a través de mensajeros divinos, como por ejemplo Iris, enviada por Zeus en la *Ilíada*. En la mayor parte de sus descripciones de sueños los poetas homéricos tratan lo que se ve en ellos como si fuera “realidad objetiva”; el sueño suele adoptar la forma de una visita hecha a un hombre o mujer dormidos por una sola figura onírica (la palabra misma *oneiros* significa casi siempre en Homero figura onírica, no experiencia onírica), que puede ser un dios, un espíritu, o un mensajero preexistente, o una “imagen” creada especialmente para la ocasión (Dodds, 1997:105). Por ejemplo, al inicio del canto II de la *Ilíada*, vemos como un “Ensueño” se presenta en sueños a Agamenón, enviado por Zeus:

(Zeus se dirige a un funesto Ensueño): Así dirigiéndose a él, pronunció aladas palabras: ¡Adelante Ensueño funesto, acude a las veloces naves de los aqueos y, entrando en la tienda de Agamenón, comunícale con exactitud todo lo que ahora te mando: ordénale que arme a los aqueos de arrogante cabellera con toda celeridad, pues ha llegado el momento de tomar la ciudad de anchas calles de los troyanos! Hom. // II. 10.

El divino Ensueño le comunicó este mensaje: duermes, hijo de Atreo, el belicoso domador de caballos. No es conveniente que un guerrero con voz en el consejo, a quien se le han confiado las tropas y tiene a su cargo tantas responsabilidades, duerma toda la noche. Ahora préstame tu atención de inmediato, pues soy mensajero de Zeus, quien a pesar de la distancia mucho se ocupa de ti y te compadece. Te ordena que armes a los aqueos, de arrogante cabellera con toda premura, pues ha llegado el momento de tomar la ciudad de anchas calles de los troyanos. Los inmortales, que mueran en el Olimpo, ya no mantienen posiciones opuestas, pues Hera ha convencido a todos con sus ruegos y sobre los troyanos se ciernen ahora desastrosas acciones procedentes de Zeus. Guarda esto en tus entrañas, y no dejes que el olvido se apodere de ti cuando el meloso sueño te abandone” Hom. // II. 20-30.

En este caso, Agamenón recibe de Zeus instrucciones de lo que debe hacer, pero no le muestra el futuro. Hay una clasificación transmitida por Artemidoro, Macrobio y otros autores tardíos, donde distinguen tres tipos de sueños: **el simbólico**, que contiene metáforas, como una especie de acertijo, **la visión** o *hórama*, que es la representación previa de un acontecimiento futuro, y **el oráculo** o *khrematismós*, que se da cuando en el sueño el padre del soñador, o algún personaje respetado o imponente, quizá un sacerdote o un dios, revela sin simbolismo lo que sucederá o no sucederá, lo que debe o no debe hacerse (Dodds, 1997:107-108), que es donde colocaríamos el sueño de Agamenón. Otro ejemplo lo encontramos en la siguiente cita donde, esta vez Atenea, envía un sueño a su protegido Diomedes:

Pero cuando el hijo de Tideo llegó junto al rey, a este, en decimotercer lugar, le arrancó la dulce vida mientras respiraba pesadamente, pues, esa noche, un siniestro sueño, bajo la forma del hijo del Enida, se posó sobre su cabeza por voluntad de Atenea.” Hom. *Il. X.* 490.

En el mundo antiguo había varias formas o técnicas de obtener el sueño “divino”, entre las cuales encontramos el aislamiento, la oración, el ayuno, la auto-mutilación, dormir sobre la piel de un animal sacrificado, o en contacto con algún otro objeto sagrado y, finalmente, la incubación (dormir en un lugar sagrado); aunque Homero no menciona ninguna de éstas, ni siquiera la incubación, se empleó sobre todo para dos clases de fines concretos: para obtener de los muertos sueños mánticos, o para fines médicos (Dodds, 1997:110-111). En Grecia, la creencia homérica en el Hades, así como el escepticismo de los tiempos clásicos, deben haber contribuido a impedir esa evolución¹² y de hecho los sueños mánticos concedidos por los muertos, solo parecen haber desempeñado un papel muy secundario en la época clásica (Dodds, 1997:111), de hecho, los sueños mánticos que encontramos en la *Ilíada* provienen de dioses o figuras enviadas por éstos. El mundo del espiritismo ocupó igualmente, un lugar importante en la sociedad griega. La creencia en lo superior, el destino y la presencia del pensamiento filosófico, construyeron las bases del campo de la adivinación. La creencia en el alma no jugó un papel menos importante, como ya hemos mencionado anteriormente, incluso se creía que éstas eran las culpables de sueños premonitorios. Ya lo decía Diógenes Laercio en los *hypomnémata* pitagóricos: “que todo el aire está lleno de almas, y que éstas se las cree «démones» y héroes, y ellas transmiten a los hombres los sueños y los signos, pero también las enfermedades”¹³ (Burkert, 2002:152). Esta idea sugiere que, las propias almas de los héroes podían transmitir sueños y presagios, con lo que podríamos llegar a pensar que ellos también podían sufrirlos. No es de extrañar, ya que como vemos en la *Ilíada*, muchos de los personajes reciben señales y mensajes de sus respectivas divinidades tutelares, aunque no siempre de manera directa. Por ejemplo, en el canto XIX, Hera dota con el don del habla a uno de los caballos de Aquiles, Janto, donde le revela su terrible destino:

Tras estas palabras, las Erinies detuvieron su habla y terriblemente turbado, Aquiles, de pies ligeros, le dijo en respuesta: ¡Janto! ¿Por qué profetizas mi muerte? Hom. *Il. XIX.* 410.

Pero Aquiles no sufrió solo presagios de forma directa. Era común que su madre, Tetis, lanzara sobre su hijo todos los augurios posibles para prevenirle de su oscuro hado. En esta ocasión, Patroclo, personaje que ya sabía que Aquiles recibía este tipo

¹² Aquí Dodds se refiere al esquema cultural que se dio origen en algunas sociedades a una especie de espiritismo. Para saber más ver: Dodds, (1997): *Los griegos y lo irracional*. Capítulo: IV. Alianza.

¹³ Según Burkert, Diógenes Laercio señala que las almas son démones y héroes y que transmiten sueños y signos. En cambio, Flower M. (2008:7-8) señala que: “*During the archaic and classical periods most Greeks believed that the gods would speak directly through the mouth of a priest or priestess, or else that a religious specialist, who was able to detect and interpret the signs that the gods sent, could ascertain their intentions. Some of those specialists, primarily in myth, were given the gift of second sight, which in some way and to some degree they passed on to their descendants; but no classical author (apart from Plato, who claims that the liver is the seat of divination) speaks of a prophetic element being present within the soul of every mortal.*” La diferencia se haya pensamos en que, Diógenes Laercio habla de las almas del aire, de las que han abandonado el cuerpo, por lo que así la premisa de Flower sería cierta y llegaríamos a la conclusión de que las almas que han abandonado el cuerpo pueden llegar adquirir el poder de transmitir sueños y signos, pero las que se encuentran aún encerradas dentro del cuerpo, no.

de presagios, va a pedirle al rey de los mirmídones poder combatir en el conflicto bélico de Troya:

Patroclo: ¡Pero si en tus entrañas intentas ocultarme un oráculo, incluso alguno procedente de Zeus que te haya revelado tu soberana madre, permíteme al menos a mí acudir al combate con el resto del ejército de los mirmídones, por si así me convierto en luz de salvación para los dánaos! Hom. // XVI. 30.

Aquiles: ¡Ay de mí, Patroclo, estirpe de Zeus! ¡Qué acabas de decir! ¡Ni me preocupa oráculo alguno del que tenga conocimiento, ni mi soberana madre me ha revelado ninguno procedente de Zeus, si no que un fiero dolor se apodera de mi corazón y mi ánimo desde el momento en que un guerrero pretende robar a su igual y despojarle de su botín abusando de su poder! Hom. // XVI. 50.

3.2 Los presagios

Aun conociendo su sino por parte de su madre y Calcante, Aquiles durante toda la obra esta cegado por su cólera, factor muy característico de en la *Iliada*. Asimismo, había otros en relación con el submundo, como Melampo o Anfiarao, donde el primero es mencionado por Homero en la *Odisea* afirmando que el origen de su don profético fue una serpiente, animal ctónico y relacionado con el mundo de la caverna subterránea: tras descubrir un nido de serpientes, Melampo soñó que las crías le lamían las orejas y al despertar, se dio cuenta de que entendía el lenguaje de las aves y estaba dotado del don de la profecía (Martínez y Montero, 2015:86). Similar es la historia, en nuestro caso, de Héleno y Cassandra. Su padre, Príamo, los hizo pernoctar en el templo de Apolo cuando eran niños y descubrió cómo unas serpientes les lamían los órganos sensoriales; Cassandra y Héleno simbolizan cada uno un tipo de adivinación, inspirada y técnica, respectivamente (Martínez y Montero, 2015:86). Pero no solo Aquiles recibió el dictamen de los dioses directamente. Iris, enviada por Zeus, se presenta ante Héctor para indicarle lo que debe de hacer (comparable al Ensueño de Agamenón, un oráculo):

Iris a Héctor: “¡Héctor, hijo de Príamo, comparable a Zeus en astucia! Zeus padre me envía a anunciarte estas cosas: mientras veas a Agamenón, pastor de gentes, correr furioso entre los hombres de la vanguardia, despedazando las columnas de los guerreros, mantente al margen y envía al resto de tu ejército a batirse contra el enemigo en el violento combate. Pero el momento en que, herido de lanza o alcanzado por una flecha, salte sobre su carro, entonces Zeus te concederá la fuerza necesaria para continuar tu masacre hasta que llegues a las naves, de buenas bancadas, y el sol se ponga y sobrevenga la sagrada oscuridad.” Hom. // XI. 200.

Igualmente, los vaticinios no solo llegaban a los héroes y *mánteis* de forma directa. Existían una serie de símbolos que por sí solos ya profetizaban un mal o buen augurio, por ejemplo, los vaticinios de Calcante, destacado adivino. En este caso, Calcante pronuncia una profecía a partir de la escena de una serpiente devorando a unas crías de gorrión y a su madre. El símbolo de la serpiente nunca ha sido buen augurio, y esto era universal. El pensamiento colectivo y la racionalidad son los factores importantes a tener en cuenta a la hora de analizar estas citas. Las experiencias de este tipo, son un reflejo de un esquema de creencia admitido no solo por el que recibe los presagios o los sueños, si no por todos los que viven en el mismo ambiente, donde su forma está determinada por la creencia (Dodds, 1997:112):

Enseguida Calcante pronunció esta profecía: ¿Por qué os habéis quedado sin habla aqueos de arrogante cabellera? El providente Zeus ha manifestado ante nosotros este enorme prodigio, todavía lejano y tardío cumplimiento, pero cuya fama jamás perecerá. Tal y como esa serpiente ha devorado a sus crías de gorrión y a su madre, ocho en total, y su madre, la que había alumbrado a las crías, la novena, así nosotros habremos de combatir allí durante otros tantos años, y al décimo, conquistaremos la ciudad de anchas calles. Eso es lo que vaticino, y ahora todo ello se está cumpliendo. ¡Vamos aqueos de buenas grebas! ¡Aguantad todos aquí hasta que tomemos la gran ciudad de Príamo! Hom. // II. 320-330.

Cuando Calcante pronuncia “¿Por qué os habéis quedado sin habla aqueos de arrogante cabellera?”, confirma lo que hemos dicho anteriormente. El hecho de que todos los aqueos vieran a la serpiente y supieran que no era buen augurio antes de que Calcante vaticinara nada, demuestra que el colectivo pensaba igual y su creencia era la misma, todo enmarcado en el mismo patrón y esquema. Asimismo, hay que tener en cuenta que, igual que nosotros pensamos que puede o no haber fuerzas sobrenaturales que informen al vidente, los griegos podían haber pensado lo mismo. La clarividencia es tratada como un atributo psicológico, y puede o no ser una característica de algunos de los individuos, pero desgraciadamente, la verdad o falsedad de estos fenómenos no puede ser probado (Flower, 2008:6). Esto podemos verlo en las últimas líneas que Andrómaca dice a Héctor:

¡Detén al ejército junto a la higuera, allí donde resulta más fácil asaltar la ciudad y la muralla es más franqueable, pues por ahí ya intentaron cruzar en tres ocasiones los mejores hombres que acompañan a los dos Ayantes, el muy insigne Idomeneo, a los Atidas y al vigoroso hijo de Tideo! Sin duda, alguien que conoce bien los presagios se lo contó, o puede que haya sido su propio ánimo el que los ha empujado y los guía. Hom. // VI. 430.

Aquí Andrómaca no pronuncia el nombre de ningún adivino¹⁴, y ni siquiera afirma que la información provenga de uno. Simplemente lo contempla como una posibilidad: que hayan seguido un presagio o haya sido su propio ánimo lo que les haya empujado. Esto deja al descubierto la incertidumbre de los individuos respecto a los *mánteis*, ya que no siempre era la opción más razonable ni viable. En el mismo orden, al igual que la serpiente, el trueno y el águila eran dos de los símbolos más característicos de Zeus, y la sociedad lo sabía. No era necesario que un adivino explicara que significaba la presencia de una serpiente o el altivo vuelo de un águila. Este último es muy común en los presagios; Deyótaro de Gallaecia, rey de Armenia Menor, dijo una vez a su amigo Quinto Cicerón que había abandonado su viaje por la advertencia que le dio el vuelo de un águila, (Flower, 2008:8) y la habitación en la que precisamente se habría alojado, caso de proseguir su marcha, se derrumbó durante la noche siguiente, afirma Cicerón (I,26). Podemos ver el simbolismo del águila en este pasaje donde Agamenón reza a Zeus pidiéndole la huida y la salvación, y como respuesta, Zeus envió un águila que dejó caer un cervatillo en su altar, en señal de sacrificio:

¹⁴ A quien sí nombra Andrómaca es al hijo de Tideo. En *Suplicantes* de Eurípides encontramos la anécdota de Polinices y Tideo: “Cuenta Polinices que tanto él como Tideo buscaban como vagabundos un lugar donde dormir en el atrio de Adrasto; por lo que encarnizado del enfrentamiento de ambos, Adrasto dedujo que se trataba de las fieras del oráculo. En los escolios puede hallarse una explicación del hecho: Tideo llevaba en su escudo el emblema del jabalí de Calidón, mientras que Polinices portaba el de la Esfinge tebana de cuerpo de león (enfrentamiento que encontramos también entre dichas fieras como un símil del encuentro entre Patroclo y Héctor). La divinidad ha puesto a disposición de los hombres el arte adivinatorio, pero la autosuficiencia del ser humano, o su ignorancia, son la causa de sus errores” (*Supp.* 214-18, en Calerón, 2006:138)

Así dijo entre lágrimas, y el padre tuvo piedad de él y dio su asentimiento a que sus hombres estuvieran a salvo y no perecieran. En seguida mandó un águila, la más certera de las aves, que en sus garras sujetaba un cervato, cría de una rápida cierva, y junto al magnífico altar de Zeus dejó caer al cervatillo en el lugar en que los aqueos solían rendir sacrificios a Zeus, señor de todo presagio. Hom. // VIII. 240.

Otro caso del presagio del Águila lo hallamos en Príamo, que debe ir a por el cadáver de su hijo. Éste, ruega a Zeus que le envíe un augurio para ir confiado a las naves de los dánaos. Es interesante la enorme diferencia entre Príamo y Héctor, el cual necesita un augurio favorable para poder iniciar su quehacer, es interesante al pedir que el águila aparezca por la derecha como símbolo de buen augurio, y no por la izquierda, ya que esto supondría peligro y un mal presagio. Mientras, Héctor no confía en ningún vaticinio ni necesita de ellos, al contrario que su padre. Aquí Homero describe el águila como “la sombría depredadora a la que llaman águila negra”.

Una vez lavado, cogió la copa que le tendía su esposa; y a continuación elevó una plegaria, y de pie en medio del patio, derramó el vino con la mirada levantada hacia el cielo, mientras pronunciaba en voz alta estas palabras: ¡Zeus padre, que desde el Ida dominas muy glorioso y altísimo! ¡Concédeme llegar hasta Aquiles y ser tratado como amigo y suplicante! ¡Envíame un augurio! ¡Que por la derecha aparezca el veloz mensajero que es para ti tu más preciada ave de presa, y cuyo poder es inmenso; de este modo, viéndolo con mis propios ojos, podré acudir confiado a las naves de los dánaos, de rápidos potros! Así habló en su plegaria, y el providente Zeus atendió su ruego. En seguida mandó un águila, la más certera de las aves, la sombría depredadora a la que llaman águila negra. Hom. // XXIV. 300-310.

El águila era un símbolo tan importante, que incluso influyó al propio Héctor¹⁵, que rechaza los consejos de Ayante al ver el vuelo del ave:

Mientras así decía, un ave, un águila de altivo vuelo, pasó volando por su derecha y, ante ello, el ejército de los aqueos gritó enardecido por el augurio, pero el glorioso Héctor dijo en respuesta: ¡Ayante, necio hablador, buey fanfarrón! ¿Qué acabas de decir? ¡Ojalá fuera por siempre hijo de Zeus que porta la égida y ojalá me hubiera engendrado la soberana Hera y recibiera los honores que Atenea y Apolo reciben! ¡Ojalá ello fuera tan cierto como que el día de hoy traerá la desgracia a los argivos, a todos sin excepción! ¡Y tú morirás entre ellos, si tienes la insolencia de enfrentarte a mi enorme lanza, que desgarrará tu piel de lirio! Hom. // XIII. 820.

Héctor no solo rechazaba los consejos de Ayante, sino también los de Polidamante. Pretendemos explicar con esto que la recepción de las interpretaciones varía según el personaje. Héctor es el perfecto ejemplo de escepticismo según le convenga al ritmo de la batalla. En este caso, Polidamante, furioso, reprende a Héctor por sus constantes rechazos en la asamblea al ver como una terrible serpiente conseguía liberarse de un águila:

En ese instante, deseosos como estaban por cruzarlo, les llegó desde el cielo un augurio: un águila de altivo vuelo bordeaba por la izquierda el ejército y en sus garras llevaba una monstruosa y sangrienta serpiente, todavía con vida y luchando por desasirse, pues aún no había olvidado el ardor del combate; de este modo, revolviéndose hacia atrás, mordió en el pecho, junto al cuello, al ave que la sujetaba, y esta, presa de dolor, la arrojó contra el suelo, haciéndola caer en medio de la multitud, y con un chillido se alejó volando con el soplo del viento. [...] Polidamante a Héctor:

¹⁵ Héctor no era muy dado a los oráculos, y se deja llevar por sus emociones. Si el presagio no es de su agrado no coincide con sus ideas, no lo escuchará. Podemos confirmar esto en Hom. // XII. 240. Donde Héctor rechaza otro vaticinio y exclama: ¡solo un oráculo es el mejor, luchar por la patria!

¡Héctor! Constantemente me reprendes en la asamblea a pesar de mis excelentes propuestas, porque no es conveniente que un hombre del pueblo se exprese en tu contra, ni en el consejo y mucho menos en la guerra, pues lo correcto es que siempre refuerce tu autoridad. Pero ahora yo expresaré lo que pienso que es lo mejor. No acudamos a batallar con los dánaos en torno a las naves, pues creo que es así como esto se habrá de cumplir, si es cierto que a los troyanos, deseosos como estaban de cruzar el foso, les llegó desde el cielo un augurio: un águila de altivo vuelo bordeaba por la izquierda al ejército y en sus garras llevaba una monstruosa y sangrienta serpiente, todavía con vida, que de repente ha dejado caer antes de llegar a su nido, sin llegar a cumplir su intención de llevarla y entregársela a sus polluelos. Igualmente nosotros aunque abriéramos brecha en las puertas y en los muros de los aqueos con nuestro inmenso vigor y los aqueos te dieran, no habríamos de volver de las naves en formación por el mismo camino, si no que dejaríamos atrás a muchos troyanos a los que los aqueos exterminarían con el bronce en defensa de sus naves. Así es como lo interpretaría un adivino, alguien que en su ánimo albergara un claro conocimiento de los presagios y al que la gente diera oídos.” Hom. // XII. 200-210-220.

Polidamante expresa con dureza como el hecho de que la serpiente se liberara y el águila no consiguiese alimentar a sus polluelos, significaba que fracasarían en su intento de abatir a los aqueos. Es interesante la última frase de Polidamante “así es como lo interpretaría un adivino, alguien que en su ánimo albergara claro conocimiento de los presagios y al que la gente diera oídos”. Aunque las interpretaciones pueden ser diferentes, aquí Polidamante especifica que su interpretación es la correcta porque es el que posee un claro conocimiento de los presagios, y por ello las demás opiniones son erróneas, pero aun así, Héctor no confiaba en los vaticinios. Esto según Jenofonte, era signo de un mal jefe militar. En *Ciropedia*, explica extensamente todos los buenos atributos que debe poseer un individuo para ser un buen jefe militar, y entre ellos se encuentra el confiar en los augurios. Jenofonte da a entender implícitamente que todas estas virtudes, que él posee y que a los demás les faltan, gracias a las cuales sus empresas resultan siempre exitosas, se deben a su conducta sumamente piadosa de respeto a la voluntad divina (Varias, 1999:15). Antes de emprender cualquier acción no olvida nunca hacer un sacrificio a los dioses para pedirles ayuda, y luego un adivino examina las víctimas; si éstas no son favorables la acción queda postergada. En este punto Jenofonte se sitúa en la línea tradicional del pensamiento griego, subrayando la importancia del elemento sobrenatural en todo quehacer humanos, acercándose más a Heródoto que a Tucídides (Varias, 1999:15). Un caso interesante es en cuando Jenofonte tiene un sueño que será el estímulo para asumir el mando de las tropas, como todo buen jefe militar debería hacer, al contrario de Héctor que no confía en ningún sueño ni augurio:

Puesto que es una situación difícil, Jenofonte estaba apenado como los demás y no podía dormir; pero tras echar una cabezadita tuvo un sueño. Le pareció oír un trueno y que un rayo caía en su casa paterna, y por esto brillaba toda entera. Lleno de espanto, se despertó al instante y por una parte, juzgaba el sueño de buen augurio, porque estando fuera entre fatigas y peligros le pareció haber visto una gran luz procedente de Zeus, pero por otra, también tenía miedo de que, como el sueño le parecía venir de Zeus en tanto que Rey y le parecía que el fuego brillaba rodeándole, no pudiera salir del territorio del Rey y estuviera cercado por todas partes por diversos obstáculos. Qué significa realmente haber visto tal clase de sueño es posible aclararlo por lo sucedido después (Jenofonte, *An.III. 1, 11-13*)

Esto ocurre por la visión que cada uno pudiese tener del mundo, no solo los personajes homéricos, sino de la sociedad griega en general. La *Ilíada* actuaría como espejo de este pensamiento. Este ejemplo de Polidamante y Héctor es un reflejo de las variantes interpretativas de la sociedad griega respecto a los presagios y símbolos, pero no solo de los griegos en sí, sino de los investigadores. Queremos decir, que es común que los investigadores que están sesgados por sus experiencias y por otras culturas y visiones del mundo propias, influyan tanto en la observación como en la interpretación de textos literarios, incluso de monumentos, cosa que da como resultado un significado para cada lector y espectador, que trasciende de su significado original (Flower, 2008:10). Podemos encontrar otra premisa semejante en el canto IX, verso 230. Aquí se especifica como Zeus envía “presagios favorables”, en este caso relámpagos, esperando que estos enerven el ánimo de los guerreros. Pero, Héctor cegado por su cólera, ignora cualquier símbolo o presagio que puedan enviarle los dioses o *mánteis*:

Los altivos troyanos y sus aliados, cuyo prestigio alcanza remotos parajes, han puesto su campamento al lado de las naves y del muro y han encendido numerosas hogueras por todo su ejército; aseguran que no serán rechazados, si no que caerán sobre nuestras negras naves. El Cronida Zeus les envía presagios favorables mandando relámpagos a su diestra, y Héctor, terriblemente exultante de poder, se comporta con una furia desaforada, fiado de Zeus, y ya no respeta ni a hombres ni a dioses, pues un poderoso delirio se ha apoderado de él. Hom. // IX. 230.

No menos importante eran los augurios de Palas Atenea. En este caso, Odiseo oye el graznido de una garza, identificándolo directamente con la diosa Palas Atenea. En seguida, levanta un rezo al cielo para pedirle a la divinidad que la gloria esté de su lado en la batalla:

Palas Atenea les envió una garza, y aunque en mitad de la sombría noche no la alcanzaron a ver con sus ojos, si oyeron su graznido. Contento por el augurio, Odiseo alzó esta plegaria a Atenea: ¡Óyeme, hija de Zeus que porta la égida, tú que siempre me acompañas en mis avatares y que, allá donde vaya nunca me olidas! ¡Ahora, Atenea, vuelve a mostrarme más aprecio si cabe, y concédenos volver de regreso a las naves llenos de gloria, tras realizar una gran hazaña que traiga gran pesadumbre para los troyanos! Hom. // X. 280.

Otro presagio de Atenea se deja ver en las siguientes líneas, descendiendo ésta del cielo. Se habla de un arcoíris púrpura que extiende Zeus por el cielo (como los relámpagos, factores atmosféricos que caracterizan al dios de los cielos), como un asombroso presagio para los hombres:

Fue Atenea quien, descendiendo del cielo, excitó la contienda, pues Zeus, de ancha voz, la enviaba a enardecer a los dánaos, porque ya había mudado sus designios. Y semejante al arcoíris de color púrpura que el Cronión extiende en el cielo, como portentoso presagio para los mortales –ya sea un presagio de guerra, ya de una glacial tempestad, que obliga a los hombres a abandonar sus labores sobre la tierra y trae pesares a los rebaños– [...]. Hom. // XVII. 540.

Para acabar, comentaremos esta conversación que mantienen Aquiles y Atenea. Aquí, Atenea impide que Aquiles mate a Agamenón en un arrebatado de furia. La diosa se adelanta a las catástrofes que esta acción tendría, convirtiéndose esto en otra aparición de Aquiles con un mensaje profético indicándole lo que debe hacer para que no se avecine sobre él la tragedia:

Aquiles a Atenea: ¿A qué has venido, criatura de Zeus, que porta la égida? ¿Acaso para presenciar el ultraje de Agamenón, el Átrida? Pero te diré algo que creo que se habrá de cumplir: pronto pagará con su vida por su arrogancia.

Atenea a Aquiles: He bajado del cielo para aplacar tu ira, si me obedeces: me envía Hera, la diosa de blancos brazos, quien en su ánimo ama y cuida a los dos por igual. ¡Pero, vamos, pon fin a la disputa y no desenfundes con tu mano la espada! ¡Insúltalo de palabra acerca de lo que habrá de ocurrir, pues esto te voy a decir, y ello tendrá cumplimiento: llegará el día en que recibirás hasta tres veces más de tan espléndidos dones a causa de este ultraje, así que contente y haznos caso!

Aquiles a Atenea: Diosa, es preciso obedecer el mandato de ambas, aunque me encuentre lleno de cólera en mi ánimo, porque así es mejor. Quien obedece a los dioses, también a él ellos le atienden sus ruegos. Hom. // I. 200-210.

3.3 El destino

Otro elemento significativo en medio de estos vaticinios es el propio destino. En toda la obra vemos como los dioses intentan revelar a sus protegidos su sino y lo que deben hacer para obtener la gloria en el conflicto troyano, pero ¿son estas divinidades las que controlan sus destinos? Hay que tener en cuenta que nos encontramos en un contexto arcaico, con lo que esta premisa cobra sentido. No pueden controlar el destino a su voluntad, pero sí influir para modificarlo. El destino aparece en la *Ilíada* como algo superior y fuera del alcance de los dioses, algo que no pueden controlar. En este pasaje vemos como Zeus anuncia a Hera el “dictado de los dioses”:

¡Soberana Hera, de ojos de vaca! ¡Al alba, si así lo deseas, podrás contemplar al Cronion, más arrogante si cabe, llevando la destrucción al numeroso ejército de los lanceros argivos, pues el vigoroso Héctor no dará tregua al combate hasta que el Pelida, de pies ligeros, surja de entre las naves en el día en que ambos luchen junto a las popas, corriendo el más feroz de los peligros, en torno al cadáver de Patroclo! Tal es el dictado de los dioses. Hom. // VIII. 470.

Mejor explicado lo hayamos en este pasaje, donde Zeus, padre de dioses “despliega su balanza de oro”. En cada extremo de la balanza coloca un hado de muerte, el de los troyanos y el de los aqueos, sujetándola por en medio. Da a entender que Zeus no interviene de ninguna manera en la inclinación de la balanza, sino que es el “destino” el que elige la desgracia de los troyanos. A continuación, el padre de dioses deja ver su furia a los aqueos mediante destellos relampagueantes. Estos no fueron interpretados por los hombres como buenos presagios, como a veces anunciaban los truenos de Zeus, sino con miedo y terror, sin hacerles falta el augurio de ningún adivino:

Mientras duraba la aurora y se iba levantando el sagrado día, las flechas hacían presa en ambos bandos y los hombres caían. Pero cuando el sol ocupó su lugar en medio del cielo, entonces el padre de dioses desplegó su balanza de oro y en ella depositó dos hados de dolor y muerte: el de los troyanos, domadores de caballos, y el de los aqueos, de túnicas de bronce. A continuación la cogió, sosteniéndola por en medio, y el día reservado por el destino se inclinó para los aqueos; sus hados tomaron asiento sobre la generosa tierra, mientras que los de los troyanos ascendieron al ancho cielo. En ese momento, Zeus tronó con violencia en lo alto del Ida y mandó un relampagueante destello en mitad de las tropas de los aqueos. Al verlo, se quedaron desconcertados, y un pálido terror se apoderó de ellos. Hom. // VIII. 70

Igual que en el pasaje anterior, en este contemplamos como Hera habla a Zeus, triste por la muerte de Sarpedón a manos de Patroclo. La concepción homérica del destino es, a la luz de este pasaje en cierto modo flexible, ya que Zeus puede conocerlo de antemano y también lo puede desafiar, aunque solamente a riesgo de sembrar el caos (Martínez, 2013). De hecho, en el canto XVIII, 120, se indica que ni Heracles, hijo de Zeus, puede escapar a su destino:

¡Cruel hijo de Crono, que palabras acabas de pronunciar! ¿Es que pretendes rescatar del siniestro fragor de la muerte a un hombre mortal, cuyo destino fue decretado hace ya tiempo? [...] ¡Pero si de verdad te es querido y tu corazón llora por él, déjalo sucumbir en la violenta batalla a manos del Meneciada Patroclo, y cuando su vida y su tiempo le hayan abandonado, envía a la Muerte y al plácido Sueño para que se lo lleven rumbo a las regiones de la ancha Licia! Hom. // XVI. 440-450

Ni siquiera Tetis, madre de Aquiles, puede salvar a su hijo del funesto destino que les espera, aun estando todo el poema advirtiéndole de su oscuro hado:

Y este a su vez le dijo en respuesta a Tetis, envuelta en lágrimas: ¡Breve, hijo mío, será tu destino, según lo que anuncias, pues inmediatamente después del de Héctor tu hado ha sido fijado!” Hom. // XVIII. 90.

En esta cita Néstor habla con Patroclo sobre los presagios que tiene Aquiles. Vemos como hemos comentado en el apartado de “los sueños”, que se vuelve a insistir que los oráculos (así como los sueños) proceden de Zeus. Se pretende explicar que éstos augurios proceden del dios padre y que son revelados por las deidades menores, como la madre de Aquiles, Tetis. Asimismo, aunque procedan de Zeus, este solo puede revelarlos e influir sobre ellos, pero no puede controlar al destino:

Néstor a Patroclo: “Quién sabe si con la ayuda de una divinidad lograrías conmovier su ánimo con tus consejos, pues bueno es el consejo que viene de un compañero. Pero si lo que trata es de ocultar un oráculo en sus entrañas, **algún oráculo procedente de Zeus** que le haya revelado su soberana madre, que al menos a ti te permite acudir al combate con el resto del ejército de los mirmidones, por si te convirtieras en luz de salvación para los dánaos. Hom. // XI. 790.

Otro ejemplo de que era Zeus el que revelaba las intenciones del destino es la muerte de Patroclo. Aquiles no puede creer que su amigo haya sucumbido, y aunque é de algún modo sabía que no arrasaría Troya en su compañía, pues así su madre se lo había dicho **revelando los designios del gran Zeus**, pero no recibió el vaticinio de la muerte de Patroclo. :

Pues en modo alguno pensaba que arrasaría la ciudad sin él, ni tampoco en su compañía, pues muchas veces se lo había oído a su madre, cuando, escuchándola, a parte del resto, **le revelaba los designios del gran Zeus**. Sin embargo, en aquella ocasión su madre no le anunció la terrible desgracia que acababa de suceder. Hom. // XVII. 400-410.

No solo los dioses revelaban el destino. Patroclo en su lecho de muerte, profetiza la muerte de Héctor a manos de Aquiles. Héctor en su escepticismo, vuelve a negar su destino ante los augurios del moribundo Patroclo:

Héctor: ¡Patroclo! ¿Por qué profetizas mi áspera ruina? ¿Quién sabe si Aquiles, hijo de Tetis, de hermosas trenzas, no perecerá antes que yo, herido por mi lanza?” Hom. // XVI. 860.

Una de las partes más fascinantes sobre el destino es el presagio y ruego del anciano Príamo a su hijo Héctor. Me parece muy acertado cerrar este capítulo con este acto así como termina la obra, con los funerales de Héctor, que por no creer de nuevo, en los presagios, halla su propia muerte a manos de Aquiles siendo después arrastrado su cadáver por los alrededores de Troya. El pasaje contiene varias premisas interesantes, como la oración de Príamo en la que exclama: ¡y este terrible pesar me desaparecería de las entrañas! Como hemos visto en otros casos, en que se alude a que los presagios se encuentran en las entrañas, como Platón que señala que el simbolismo onírico se halla en el hígado, que comentaremos más tarde. Príamo no consigue convencer a Héctor aun explicándole todo lo que sucederá si el muere a manos de Aquiles, ni siquiera le conmueve saber que sus padres perecerán ni le importa que el vaticinio provenga de Zeus cuando Príamo señala: “el padre Crónida hará perecer en el extremo de su vejez con un cruel destino contemplando infinitos horrores”:

El primero en divisarlo (a Aquiles) fue el anciano Príamo. Con sus ojos lo vio lanzarse por la llanura fulgurante como el astro que aparece en la época de la cosecha y cuyos luminosos destellos resplandecen sobre las restantes estrellas en el corazón de la noche, el astro que recibe el nombre de Perro de Orión: se trata del más brillante de todos, pero de funesto presagio, ya que atrae muchas fiebres sobre los míseros mortales [...] (Príamo a Héctor): ¡Héctor, mi hijo querido, te ruego que no aguardes a ese guerrero tú sólo apartado del resto, no sea que pronto encuentres tu destino derrotado por el Périda, pues es con mucho más fuerte! ¡Aborrecible guerrero! ¡Ojalá fuera tan querido por los dioses como lo es para mí! ¡Entonces pronto los perros y los buitres lo devorarían tirado en el suelo y este terrible pesar **me desaparecería de las entrañas**, pues, no en vano, é me ha privado de muchos y valerosos hijos, a los que ha asesinado o vendido en islas remotas! ¡Todavía ahora no logro ver a dos de mis hijos entre los troyanos que se han refugiado en la ciudadela, Licaón y Polidoro, a los que Laótoe, poderosa entre las mujeres, engendró para mí! [...] ¡Sin embargo, para el resto de las gentes el dolor será menos intenso si tú no mueres también, derrotado a manos de Aquiles! ¡Entra dentro de las murallas, hijo mío, para proteger a los troyanos y a las troyanas y no conceder al Périda la gloria del triunfo perdiendo tú a cambio tu propia vida! ¡Apíadate de tu mísero padre, de este desdichado que aún conserva el juicio y al que el **padre Crónida hará perecer en el extremo de su vejez con un cruel destino contemplando infinitos horrores**: a mis hijos asesinados y a mis hijas convertidas en esclavas, mis estancias saqueadas, mis nietos, aún niños de pecho, estrellados contra el suelo de la feroz contienda, y las esposas de mis hijos arrastradas por las manos funestas de los aqueos! ¡A mí mismo, por último, los carniceros perros me despedazarán ante las puertas del palacio cuando alguien me atraviese de un disparo de flecha o de lanza con el agudo bronce y me arranque el ánimo de los miembros! Hom. // XXII. 20-30-40.

Durante toda la obra hemos ido viendo como los sueños y presagios se “hallan en las entrañas”, interpretación que hallamos en Platón. Platón ofrece en el *Timeo* una interpretación de los sueños mánticos: tienen su origen en la perspicacia del alma racional, pero el alma irracional los percibe como imágenes reflejadas en la superficie lisa del hígado; de aquí su oscuro carácter simbólico que hace necesaria la interpretación, de este modo concede a la experiencia onírica una relación indirecta con la realidad (Dodds, 1997: 119). Hay más referencias en cuanto a la adivinación en el *Timeo* de Platón. Dodds señala que es necesaria una interpretación simbólica del sueño onírico por darse en el hígado, pero Platón señala que un adivino no puede

interpretar ya que es presa del delirio y solo el sabio podrá hacer una correcta interpretación¹⁶:

Es evidente que la adivinación no es más que un modo de suplir la imperfección intelectual del hombre. En efecto, nadie en el pleno ejercicio de la razón, ha llegado nunca a una adivinación inspirada y verdadera, porque para esto es preciso que el pensamiento esté entorpecido por el sueño, o extraviado por la enfermedad o por el entusiasmo (Al contrario de Hipócrates que admite la adivinación en el sueño). Pero al hombre sano es a quien toca examinar las palabras pronunciadas durante el sueño o la vigilia, cuando el espíritu es transportado por la adivinación o por el entusiasmo; discutir y someter a la prueba del razonamiento las visiones y las apariciones, e indagar cómo y para quienes anuncian un bien o un mal presente, pasado o futuro. El que ha estado delirando y aún le dura el delirio, no se halla en estado de juzgar sus propias visiones y sus propias palabras, y se ha dicho con razón, hace ya mucho tiempo, que solo el sabio obra bien, se conoce así mismo, y sabe lo que le concierne.

4. EL ADIVINO COMO PROFESIÓN

Es evidente que los *mántis* ocuparon un papel fundamental en la cultura griega. *We know the names of about seventy "historical" seers (as opposed to mythical/legendary ones), some of whom were individuals of considerable influence* (Flower, 2008:3), aunque muchos quedaron en el anonimato y se perdieron en el tiempo. Una de las opciones que barajamos sobre el surgimiento de la figura del adivino fue por necesidad, o al menos muchos de ellos. Ante la imposibilidad de ir a consultar un oráculo famoso como el de Delfos, los *mánteis* debieron de buscar otras formas de cumplir con su función y peticiones, así que, ¿cómo obtenían el conocimiento necesario para averiguar el futuro?

Existían lugares oraculares menos prominentes en Beocia, pero éstos habían negado la entrada a los atenienses en períodos de guerra. Los griegos del Peloponeso encontraban también el viaje costoso y largo, además, al hallarse en Olimpia, supondrían largas colas sobre todo en el momento de los juegos olímpicos (Flower, 2008:2). Asimismo, el individuo que se enfrentó a una decisión inesperada, por ejemplo si el comandante quería saber si era un buen día para ir a la batalla, era necesario un acceso más rápido al arte adivinatorio, proporcionado por los videntes sin más opción (Flower, 2008:2).

La inquietud y necesidad del saber, pudo ser el empuje hacia el advenimiento del adivino como profesión. Conocer el destino en una guerra, o el desenlace de una grave enfermedad (especialmente de una figura política importante) entre otros, dio lugar a la configuración, a la larga, de un sabio que se fue formando en el arte adivinatorio, aunque pensamos que este conocimiento no siempre habría sido predicho realmente. La presión de obtener un presagio pudo empujar a la fuerza a bastantes *mánteis* a imaginar presagios falsos.

Otra de las posibilidades fue la necesidad de recurrir a alguien en situaciones graves y amenazantes. Por ejemplo, las escenas de muerte o enfermedad, hacían que los habitantes recurrieran a la adivinación, la profecía o el oráculo, términos que están

¹⁶ Platón, *TIM*, Obras completa, edición de Patricio de Azcárate, tomo 6, Madrid 1872, pp.231

estrechamente ligados que podríamos definir como “conjunto de actividades humanas cuyo objetivo principal está orientado a tranquilizar las preocupaciones y dudas acerca del futuro” (Lips, 2014:378). Este miedo/deseo ha estado presente siempre en el ser humano. Cualquier cosa que escape a lo racional de los hombres, que no se entienda, o la necesidad de calmar un miedo dan como resultado el menester de encontrar algo que sirva como explicación a todo. Por ello, el adivino cumplía una función tan importante, sobre todo en cuestiones políticas o bélicas.

Fue tal la figura del adivino, que muchas familias de adivinos intentaron entroncar sus familias con la de *mánteis* famosos. No se conocen muchos detalles sobre los ritos y fórmulas de estos “profesionales” griegos, pero podemos dibujar una idea de su posición social, de su organización y de su tradición: es un conocimiento esotérico transmitido a través de una sucesión personal, normalmente de padre a hijo o a un heredero espiritual, como un discípulo y un hijo adoptado (Burkert, 1997:16). A partir de aquí se van creando familias enteras donde el oficio del adivino es hereditario, a saber: los *Llמידאי* y los *Klytiadai* en Olimpia, relacionados de alguna manera con Melampo, el mítico sacerdote purificador, o Tisameno, conocido por Heródoto que explica con detalle como imitaba a su antecesor (Burkert, 1997:16). Por otro lado, algunas familias se hicieron tan famosas por la difusión de su rito abiertamente. Las más famosas *teletai* (o ritos de iniciación) son los misterios de Eleusis, que estaban en mano de dos familias, los *Eumolpidai* y *Kerykes*, que difundían activamente sus cultos, como por ejemplo por mano de Timoteo el Eumólpidas, que ayudó a instaurar el culto de Sarapis y probablemente el de Kore en Alejandría, descendientes de la tebana Ino que fueron llamados a Magnesia, al río Meandro, como *bacchae* de Dionisio (Burkert, 1997:16). La diversidad de familias que se fue tejiendo y la expansión de los ritos culturales de éstas, provocaron que la figura del adivino se convirtiera no solo en un oficio, si no en un prestigio con encargos tan notorios como fue el instaurar su propio culto en ciudades lejanas, como hemos visto en el caso de Timoteo.

Otros que conocemos gracias al discurso de Isócrates es Polemeneto, exitoso *mántis* hacia el 450 a.C, que al no tener descendencia masculina, eligió a un discípulo y le dejó su *techne*, sus libros y su dinero; el heredero “hizo uso de su técnica profesional”, y visitó muchas ciudades, aumentando su fortuna considerablemente hasta que se emparentó con una familia noble de Siphnos, cosa que fue el fin de su *techne*, ya que solo dejó dinero, pero no discípulos (Burkert, 1997:17). El caso de Polemeneto es muy interesante debido a su relación con el dinero. Al ser un adivino exitoso y practicar sus ritos de manera profesional, consiguió formar una gran cantidad de manera remunerada, con lo que podemos afirmar que los grandes y famosos adivinos estaban bien pagados. Pero esto no solo se remitía a los hombres. La madre del orador Esquines provenía de una familia de adivinos también, su hermano fue un gran curandero que aspiraba a la tradición legendaria de Anfiarao, de este modo se mantuvo en el seno de la familia, y la mujer podría ganarse la vida como sacerdotisa iniciática (Burkert, 1997:17).

En el siglo IV a.C hallamos otro ejemplo interesante. En este caso, el individuo proviene no de una familia, sino de una región fundada por adivinos: es el caso de Evenor. Éste era un médico acarnanio que vivió en la segunda mitad del IV a.C. en Atenas, datos que provienen de la epigrafía (Sierra, 2012:318). En su epitafio, se explica cómo este médico fue de gran valía y servicio a la ciudad de Atenas,

recibiendo honores y la ciudadanía para él y sus descendientes, ya que Evenor provenía de una región de adivinos (Anfiloco y Alcmeón) famosa por su mántica, pero no se esclarece si éste era un *mántis* o un médico por la ausencia de datos (Sierra, 2012:319). Lo que se desconoce es si Evenor aprendió su profesión en Acarnania o en Atenas, aunque parece que hay cierta conexión en cuanto a prestigio entre la tradición *iatromántica* Acarnania y los posteriores médicos pragmáticos, pero volvemos a insistir, en la ausencia de datos (Sierra, 2012:322).

Si era un oficio tan prestigioso y que manejara tal cantidad de dinero, indiscutiblemente tendría que demostrarse que efectivamente se provenía de una familia prestigiosa. El documento que más prueba la organización genealógica de los iniciados a la adivinación procede el 214 a.C, donde Ptolomeo IV Filopátor ordenó que “todos aquellos que realizaran iniciaciones a Dioniso, tenían que informar a Alejandría y entregar un ejemplar de su «libro sagrado»” decir de quién habían recibido los ritos sagrados hasta la tercera generación y quienes eran los padres espirituales de los que habían recibido la profesión (Burkert, 1997:18). Otro ejemplo son los Asclepiadas de Cos, que siguieron siendo famosos gracias a Hipócrates; también un ejemplo parecido se daría entre los rapsodas –*Homeridai* y los *Kreophyleioi*– y entre los médicos, aunque aún antes, Homero en un pasaje citado con frecuencia, agrupó estos géneros de *demiourgoi* errantes: el *mántis*, el curandero y el cantante (Burkert, 1997:18). Todos estos oficios estaban relacionados entre sí. El adivino se ha relacionado mucho con la medicina griega por las diferentes técnicas rituales que se utilizaban para sanar, y el cantante se vincula por su carácter profetizador vestido con diferentes melodías: imaginemos a un individuo en medio de la plaza de Atenas cantando canciones sobre el destino que se sobrevendrá en la ciudad, por ejemplo.

Aunque la tradición no solo se transmitía de manera personal, los libros jugaron un papel muy importante en la difusión del arte adivinatorio, pasando desde las tablas de Mesopotamia hasta los *libri haruspicini*, los libros de Polemeneto, los de los Homéridas, la biblioteca de los Asclepiadas, y los “libros de Orfeo y Museo” con los cuales hacían sus sacrificios (Burkert, 1997:19). Estos libros en los cuales Diodoro de Sicilia dice que el Pseudo-Orfeo “hizo muchas modificaciones en los ritos orgásticos” debieron ser de varios autores y temas, Platón se refiere a ellos en *República* II, como “un mejunje de libros de Museo y Orfeo, de acuerdo con los cuales realizan sacrificios” (Eggers, 2000:74).

Hay que partir de la idea de que en la tradición mítica y literaria griega, figuras chamánicas como Orfeo, Pitágoras o Epiménides, junto a otros filósofos, legisladores y médicos del mundo arcaico, ejercían la tutela del espacio de la adivinación como se atestigua en las fuentes literarias, en un camino que transita desde el mito a la época histórica (Martínez y Montero, 2015:79). Estas figuras fueron dotadas con historias mágicas como la de Orfeo. La leyenda cuenta que, tras la conocida peripecia del rescate de su mujer, fue despedazado por las ménades en Tracia; su cabeza llegó flotando a la isla de Lesbos, donde no en vano habría de nacer la poesía lírica y, aunque cortada, había viajado sobre las aguas cantando dulcemente, donde tras llegar a Lesbos, fue depositada en una caverna, donde siguió cantando sus profecías hasta que el propio Apolo le ordenó silencio (Martínez y Montero, 2015:85).

Claro está que es un mito, pero son sugestivas las ideas que encontramos en él. Vuelve a salir Apolo y, se nombra una cueva. Ya conocemos que la cueva era un lugar sacro importante en el mundo antiguo, sobre todo para los adivinos, con lo que no es de extrañar que aparezca en mitos y leyendas de carácter adivinatorio. Sabemos que en la religión griega existía un espacio sagrado donde se realizaban los rituales: hablamos del *témenos*. La palabra *témenos* designa en griego antiguo el espacio sagrado que se encuentra separado de la sociedad de los hombres, un pedazo de nuestro mundo “recortado” (ya que *témenos* viene de *temno*, cortar) por una barrera sobrenatural que lo convierte en un espacio divino (Martínez y Montero, 2015:83). En la Grecia arcaica como es nuestro caso, encontramos el agua y el mundo subterráneo como elementos conductores por excelencia y allá donde hay oráculos o lugares de paso al mundo de los muertos encontraremos una fuente, un manantial o un lago: en Delfos, las fuentes Castalia y Casótide, fuera y dentro del *témenos*; en Claros, la fuente de Manto; en Lebadea, una fuente del olvido y del recuerdo según Pausanias; en Dídima, la profetisa hallaba inspiración entre las aguas; en Patras, el agua interactuaba con un espejo para producir las profecías; en Tenarón y Cianeas, como cuenta también Pausanias o Arriano, en el oasis de Siwa también había admirables fuentes relacionadas con los oráculos de cada lugar (Martínez y Montero, 2015:83).

Un ejemplo interesante es Empédocles, que se nombra así mismo un mágico divino. Algunos intentan explicar cronificando la vida de Empédocles: o empezó como mago, perdió su sangre fría, y se refugió entonces en las ciencias naturales; o, como mantienen otros, empezó como científico, se convirtió más tarde al “orfismo” o al pitagorismo, y en la sociedad del destierro, al ocaso de su vida, buscó consuelo en delirios de grandeza (Dodds, 1997:143). Sea cual sea el caso, el hecho de que Empédocles se llame a sí mismo adivino nos da a entender que era un estatus importante, aunque no era solo adivino sino que Empédocles representa un antiquísimo tipo de personalidad, el del chamán, combinando funciones de mago y naturalista, poeta y filósofo, predicador, curandero y consejero público (Dodds, 1997:143), con lo que no ostentaba una sola profesión.

La visión de Empédocles del mundo es muy compleja, elaborando una teoría en la que dividía el mundo en dos espacios: uno tangible y otro intangible en que reinaban las fuerzas naturales. Lo simplificaríamos así: 1) división de la tierra y reparto de la “tribu” 2) espacio en un lugar no visible en donde actúen fuerzas de la naturaleza e incluso las razones por las que actúan los miembros de la “tribu” 3) establecimiento de una intercomunicación entre estos dos espacios, considerando que el terreno no es un espacio real ya que no nos es posible dominarlo, mientras que el espacio no visible sería el real, donde las fuerzas pueden actuar en el espacio aparente 4) construcción de diferentes explicaciones coherentes y racionales por las que surgen los dioses que actúan según las estructuras y los motivos que en el espacio aparente tenemos reflejados (González, 1982:63). Es una consideración del mundo bastante enrevesada, pero explica la comunicación de los humanos con los dioses, es decir, como se emitiría el mensaje profético. Se trata de que, unos dioses antropomórficos en el espacio verdadero actúan como fuerzas o elementos en el espacio aparente; un ejemplo simple a este procedimiento lo encontramos en la *Ilíada* con el duelo entre el agua (el río Escamandro) y el fuego (Hefesto):

Entonces el púrpureo oleaje del río, nutrido del cielo, se erizó sobre él; se encontraba ya a un paso de abatir al Pélida, cuando Hera lanzó un gran grito, temerosa de que el inmenso río, de hondos remolinos, derribara a Aquiles, y sin perder un instante le dijo a Hefesto, su hijo querido: ¡Levántate, dios patizambo, dulce criatura mía, pues antes decidimos que el voraginoso Janto fuera tu adversario en la batalla! ¡Acude cuanto antes en su auxilio y haz brillar una gran llamarada! ¡Entre tanto yo me apresuraré a levantar desde el mar el violento huracán del zéfiro y del impetuoso Noto para que abraza las cabezas y las armas de los troyanos propagando la funesta llama! ¡Tú, en cambio, incendia los árboles a orillas del Janto y préndele fuego a él mismo, y que de ninguna manera te haga volver ni con dulces palabras ni con amenazas! ¡No pongas freno a tu furia hasta que yo no te avise con un grito; solo entonces detendrás el infatigable fuego! [...] Hefesto prendió una sobrenatural llamarada. En primer lugar la llama encendió la llanura y abrasó los incontables cuerpos sin vida que yacían amontonados muertos a manos de Aquiles. Se secó todo el llano y la cristalina agua dejó de correr, [...] a continuación dirigió contra el río la resplandeciente llama, y olmos, sauces y tamariscos empezaron a arder; [...] ardía también el vigor del poderoso río, quien, dirigiéndose a él por su nombre, pronunció estas palabras: ¡Hefesto, no hay nadie entre los dioses capaz de competir contra ti, de modo que no seré yo quien combata contigo, envuelto en fuego como estás! Hom. // XXI, 330-340-350.

Las dualidades río/río, dios montaña/montaña, Hefesto/fuego, son características en el sistema mitológico griego, es la manera de diferenciar el concepto de la operatividad del mismo concepto, en donde idealización aparece siempre como algo previo a la antropomorfización, e incluso se puede quedar solo en una idea abstracta (González, 1982:64).

Por otro lado, Dodds (1997:144) hace una hipótesis sobre Orfeo, de patria Tracia, donde combina las profesiones de poeta, mago, maestro religioso y emisor de oráculos. Es una idea atractiva ya que Dodds tacha al mago, poeta, maestro religioso y emisor de oráculos como profesiones. Gorgias, afirmó que Empédocles era un mago practicante, y aunque pudo tener conocimiento de *magush* iraníes, no hay nada en sus fragmentos que se refiera a ellos, así que la interpretación de Empédocles no debe fundamentarse en estas hipótesis (Bunkert, 2002:146). También hay testimonios sobre Derécides y Empédocles, que acabó su vida, según la leyenda en una suerte de *katábasis* final en el mundo subterráneo a través del Etna (Martínez y Montero, 2015:90). No solo él, muchos adivinos buscaban las cuevas para obtener la inspiración y el saber, como Parménides o Pitágoras.

Con todo, no hay que confundir curandero, mago o hechicero con *mántis*. Diógenes Laercio (I,6 y I,7) señala que: “los Magos se ocupan del culto de los dioses, de los sacrificios y de las plegarias, afirmando que son los únicos a quienes los dioses prestan oídos [...] que practican también la adivinación... y que el aire está lleno de imágenes que, exhalando, se inmergen en la visual de los hombres de vista aguda” (Bunkert, 2002:153-154). También Demócrito elaboró su teoría de los *eídola*¹⁷ para las experiencias paranormales que tienen lugar en sueños y visiones, donde, si la competencia ritual de los magos incluye la adivinación, esto significa que pueden «ver los *eídola*», como dice Diógenes Laercio (Bunkert, 2002:154-155). En la *Ilíada* encontramos *eídola* con Patroclo y Aquiles. Cuando Patroclo yace, su *psyké* se aparece a su amigo en sueños, pidiéndole que le dé sepultura para que pueda pasar las puertas del Hades, porque hay almas que no le dejan pasar, a las que Patroclo

¹⁷ Para ver más sobre los *eídola*: RON, H., (1990): “Los eídola, una teoría del sueño en Demócrito”. *Revista de humanidades*, nº1, pp.113-122.

llama “imágenes de muertos” (*eídola*), y así una vez le dé sepultura, ya no volverá más. Aquí vemos una vez más como las almas muertas que podían viajar por el aire, pueden hablar y presentarse ante los hombres en sueños.

Hay que mencionar asimismo, algunas diferencias establecidas por los griegos entre *mántis*, *magos*, y *goes* (hechicero). Aunque Platón tendió a confundir a los videntes con los magos y estudiosos actuales han señalado que la frontera entre la religión y la magia era borrosa, los griegos antiguos distinguían diferencias entre el vidente y el mago, brujo o hechicero. El mago era un persona socialmente marginada porque sus rituales contrariaban la práctica religiosa aceptada, realizaban actos que desagradaban a los dioses; también los *pharmakoi* o los *epaoidoi* (expertos en conjuros) era discriminados socialmente, de hecho Platón en *Las Leyes*, especifica la poca efectividad de los *manganeia* y de los *epaoidai* (Lips, 2014:379). No solo hay que diferenciar las diferentes ocupaciones dentro de Grecia, hay que mirar más allá (específicamente en Oriente, de donde recibe Grecia la influencia) para determinar si realmente la figura del adivino.

En China por ejemplo, las águilas solo podían hablar en chino, por lo que cualquier persona podía entenderlas, pero no siempre se tenía que esperar a que la naturaleza “hablase”: la naturaleza se revelaba también en cosas mundanas como el crecimiento de las ciruelas, o en el fondo de una caldera, o simplemente una grieta en el caparazón de una tortuga, pero todas estas imágenes no dejaban de resultar confusas (Annus, 2010:73). El trabajo del adivino era escucharlos, verlos e interpretarlos (Annus, 2010:73) para poder comunicarlo después al que lo pidiera.

Es evidente que hay importantes lagunas en cuanto al tema de los videntes, y es aún más tentador llenarlos mediante el recurso de los estudios históricos y antropológicos de otras sociedades. Por ejemplo, la dinastía Shang en China o en el África subsahariana se incluyen todos los tipos de adivinación como se practica en Grecia, tales como la quema de pieles de animales para la posesión de espíritus (Flower, 2008:9). Por ello, es importante ser explícito en la metodología para el estudio de prácticas religiosas: describir las creencias y prácticas religiosas con el mínimo sesgo para determinar el significado y el significante social, vital para entender el papel de la adivinación a través de los filtros del griego culturalmente determinado, sobre todo en los siglos V y IV a.C (Flower, 2008:11).

Así, en la sabiduría arcaica de los griegos, abundan también los descensos a cuevas para obtener algún tipo de revelación, ya sea divina o filosófica: adivinos, legisladores, poetas, médicos o filósofos han obtenido de esta manera la inspiración (Martínez y Montero, 2015:89), ¿eso quiere decir que compartían el mismo status? Está claro que, “*one proportion of them were educated members of the elite, who were highly paid and well respected. There were, to be sure, practitioners of a lower order; but the seers who attended generals and statesmen were often the wealthy scions of famous families. They were at the center of Greek society*” (Flower, 2008:5). Es decir, estaban jerarquizados. Hubo *mántis* que detentaron un estatus superior; Homero por ejemplo, señala que a Apolo le incumbía la *mántica* superior y a Hermes la inferior (Lips, 2014:380). Así, si la clase adivina estaba jerarquizada, hemos de suponer que podíamos encontrar desde el adivino más prestigioso y rico, hasta a algún esclavo. Viajemos un momento a la antigua Roma.

Generalmente, la adivinación en esclavos es no inductiva, es decir natural, como menciona Plutarco en un pasaje, donde una adivina es capaz de leer las cejas (eran adivinos capaces de leer el futuro en el rostro o en la configuración corporal del individuo); se trata igualmente de adivinos escasamente cualificados, y por ende, también poco remunerados (Montero, 1995:114.). Esto quiere decir que, si los adivinos mediocres cobraban poco, los adivinos expertos debían de recibir una buena nómina por sus servicios. Incluso, encontramos algunos que se veían obligados a mendigar. De hecho, existían los términos ἀγυρτικός y ἀγύρτης, con la misma raíz de ἀγείρω, que significa “mendigar o vivir de limosna”, es decir, personajes que se dedicaban a la adivinación y, en contexto religioso, a sacerdotes mendicantes que se ganaban la vida celebran ritos asociados a la magia y a las prácticas adivinatorias (Jiménez, 2006:113). Pero esto no solo se adecua a los adivinos mediocres; adivinos ilustres eran calificados de pedigüños por querer sacar excesivo beneficio de su arte, como es el caso de un texto de Lisipo y de Tiresias en otro de Sófocles, o como denuncia Estrabón “en ocasiones la línea que dividía la frontera entre magia, adivinación y mendicidad debía ser muy frágil” (Jiménez, 2006:114).

Sabemos que un trabajo remunerado requiere de una enseñanza, por lo que nos preguntamos, partiendo de que esta premisa sea cierta, si existieron escuelas de adivinación, a parte de las enseñanzas personales de los discípulos en las mismas familias de adivinos.

Un buen puente vinculante a esta enseñanza colectiva pudo ser la medicina. Existe toda una rama de la adivinación, la «iatromántica» o mántica aplicada a la medicina, que no es otra cosa que una mezcla, en proporciones variables de adivinación y de magia (Vázquez, 1989:177. Los remedios descubiertos por esta adivinación eran verdaderas recetas mágicas, y los maestros en tal arte sabían que les estaba prohibido resucitar a los muertos, pero que no era para ellos una cosa imposible (Vázquez, 1989:177) Importaba mucho a los sacerdotes, y era muy propio de su carácter y de las costumbres de todo orden sacerdotal en Grecia intentar descorrer el velo del porvenir; y en los templos de los Asclepiades, predecir los sucesos patológicos que habían de tener lugar en cada enfermo, pero la adivinación no se limitaba solamente al porvenir, sin que se aplicaba también a lo presente y a lo pasado que se ignoraba (Santero, 1843:51). Hasta aquí fue un arte, pero llegó a ser una ciencia cuando la escuela de Coa, abrazando estos tres tiempos (pasado, presente y futuro) vio en cada enfermedad no ya una sucesión de fenómenos raros, desordenados y sin regla, sino un encadenamiento en que cada hecho tenía su razón en el hecho que le precedía. Aquí se encuentra el paso del empirismo de los templos a la doctrina de la escuela (Santero, 1843:51).

Aun así, hay mucho escepticismo y debate en torno a la medicina- adivinación. Algunos afirman que el estado y la autoridad del vidente fue mayor en la Grecia arcaica que en la clásica, suponiendo que la aparición del movimiento sofista y de la medicina hipocrática devaluaran la adivinación y a sus practicantes (Flower, 2008:12). Es cierto que los médicos hipocráticos generalmente intentaron distanciarse de los videntes, pero lo que no es tan evidente es si lo consiguieron; por ejemplo, en las enfermedades agudas la diferencia entre la medicina y la adivinación es pronunciada, sin embargo, autores admiten que el arte de la medicina tiene una mala reputación entre los laicos por la sencilla razón de que podrían acudir a ellos para asemejarse a la adivinación: de

hecho, algunas prácticas y técnicas de los médicos hipocráticos eran similares a los usados en la adivinación (Flower, 2008:12). Si la medicina por adivinación derivó en una ciencia con escuela, no vemos ningún impedimento para que la ocurriera lo mismo con la mística inspirada y técnica. Cicerón también manifiesta el aprendizaje de los adivinos:

“Por tanto, estoy de acuerdo con quienes han dicho que hay dos tipos de adivinación, **uno basado en el aprendizaje y otro que prescinde de él**. Y es que hay aprendizaje en quienes, una vez han conocido los hechos pasados a través de la observación, indagan en los nuevos a través de una interpretación. Pero prescinden del aprendizaje quienes no intuyen el futuro a través del razonamiento y la interpretación, observando y anotando los signos, sino a través de una especie de turbación del espíritu, o de un impulso desinhibido y espontáneo, cosa que a menudo les acontece a los que sueñan, y, de vez en cuando, a quienes vaticinan bajo los efectos del delirio, como el beocio Bacis, el cretense Epimenides o la Sibila de Entrás. A este tipo de adivinación han de adscribirse también los oráculos; no los que se extraen mediante tablillas iguales, sino aquellos que se emiten bajo la instigación y el soplo de la divinidad (I, 139-141)”.

Una de las técnicas adivinatoria y curativa que mayor difusión alcanzó la *incubatio*, técnica que consistía en sanar mediante el sueño en templos. Jenofonte afirma en *Ciropedia* (VIII 7, 21) que “el alma cuando mejor muestra su naturaleza divina es en el sueño, por gozar entonces de una cierta visión de futuro, y esto es así porque en el sueño es totalmente libre”; para Platón, lo que ocurre en el sueño es que cede el principio racional del alma y que, libre de este control, se manifiestan ciertos deseos cuya emergencia había sido obstaculizada por el control racional y en este sentido el sueño cumple la función de satisfacer las inclinaciones que lo han producido, por lo que puede constituir una vía de conocimiento del ser íntimo del hombre (López, 2001:74). De los templos de Asclepio, que es donde acudían preferentemente en la antigüedad los enfermos a dormir para resolver sus problemas mediante los ensueños terapéuticos, los que mayor fama alcanzaron fueron en época clásica el de Epidauro y en época helenística e imperial, el de Pérgamo (López, 2001:74). Se daban curaciones de todo tipo, a ciegos, cojos, mudos, hidrópicos, insomnios, afecciones de pulmón y de pecho, tisis, piedra en los órganos internos, heridas y ayudó a que ciertos embarazos se resolvieran bien (López, 2001:75). Uno de los puntos más interesantes es que los enfermos decían que en el sueño veían que el dios les visitaba y les recomendaba el remedio adecuado, o él mismo les aplicaba un ungüento o les daba un masaje, les imponía las manos o emprendía una operación quirúrgica (López, 2001:75). Como vemos, la medicina estaba íntimamente ligada a la adivinación. No es de extrañar que los adivinos profesionales y que ejercían estas “curas”, se enriquecieran de manera exagerada. Con sanaciones de este tipo consiguieron una fama magnífica que consiguió que muchos adivinos mediocres, quisieran entroncar su familia a la de estos *mánteis* profesionales, ya fuese por dinero o por fama.

Ya hemos visto pues, que los adivinos no solo se dedicaban a profetizar el futuro. Normalmente eran además filósofos, curanderos o derivados, pero no siempre actuaban estrechamente como un *mántis*, sino que se “sustituían”. Por ejemplo, en Eurípides no solo encontramos la figura del *mántis*, sino de otras afines que están representadas por el trágico y que los llama recitadores de oráculos y prescripciones, con una terminología griega diferente a la de los *mánteis*. Esta expresión se acercaría a los “cresmólogos”, término que no aparece en Eurípides pero sí en un fragmento de *Melanipa la sabia* como adjetivo, estrechamente ligado a *mántis*. Como ejemplos se

hayan Helena, porque en su pesimismo anticipa un resultado luctuoso de su consulta a Teónoe y que recuerda el μάντις κακῶν homérico, o Peleo que llama πρόμαντις a su θυμός, pues recela que se van a desarrollar determinados acontecimientos, pero en estos casos no se tratan de *mántis* propiamente dichos, si no “que actúa en lugar de un *mántis*” (Calderón, 2006:124).

Hemos visto como la figura del *mántis* sí que fue un oficio, y de hecho uno que, para los profesionales, estaba muy bien remunerado. Los más mediocres tenían que conformarse con lo poco que ganaban o, intentar entroncarse con una familia de adivinos más prestigiosa que los llevara a la fama. A parte, no era un oficio estrictamente monotemático. La medicina fue una ciencia muy ligada a la cleromancia y el arte onírico, incluso los sueños servían para sanar a los enfermos. Por lo que respecta a las técnicas, hemos observado que la *incubatio* era una de las más frecuentes por el contacto con la tierra y la naturaleza. Los sitios más adecuados para la práctica del arte adivinatorio eran templos, santuarios o cuevas, por su relación con el submundo. Con todo, el oficio del adivino contempló un lugar muy importante en la sociedad y en la política por su influencia. De hecho, como hemos advertido en Jenofonte, un buen jefe militar debía fiarse de los augurios en temas bélicos, de lo contrario, no ejercería bien su cargo.

5. EL FALSO ADIVINO

5.1 El falso adivino en la *Ilíada*

Estamos seguros que el falso adivino existió en la antigua Grecia, no solo por los reflejos que pueden darse en obras literarias de la antigüedad, sino por la opinión que han dejado los clásicos en sus pasajes sobre estos videntes. En la *Ilíada* vemos al mismo Héctor enfurecido cada vez que una predicción contrariaba sus planes de batalla, ignorando cualquier consejo. Es un buen reflejo de la idea en la sociedad clásica: si un presagio contraria las ideas del hombre, o es un mal augurio, es un mal adivino, aunque todo dependerá de lo que ocurra después del presagio, si se cumple el augurio o no. Hay bastantes motivos por los que los *mánteis* podían falsificar un presagio desfavorable y convertirlo en favorable: por un lado, el dinero; hemos visto que existían adivinos muy ricos y esto era una realidad que debía conservarse, la fama; que llevaría al adivino en cuestión a lo más alto y al prestigio en su ciudad y entre los demás videntes, y el miedo; el temor a que un alto cargo pidiese un presagio y, al vaticinar uno desfavorable, se manchara el nombre del *mántis*.

Como ejemplo a este “miedo” tenemos a Héctor. En este pasaje encontramos el descontento de Héctor hacia Polidamante, que aconseja ir hacia la muralla. Aunque este consejo provenga de Polidamante, Héctor rehúsa de éste porque va en contra de sus deseos de esperar junto a las naves:

“El primero en tomar la palabra entre ellos fue el Pantoida Polidamante, de inspirado saber, pues era el único capaz de ver el antes y el después; se trataba del compañero de armas de Héctor, y los dos habían nacido la misma noche, pero mientras que aquel vencía en consejo, este era muy superior con la lanza. Con su corazón bien dispuesto hacia ellos, tomó la palabra y dijo: ¡Examinad bien todas las posibilidades, amigos! ¡Por mi parte propongo que acudamos ahora mismo a la ciudad en vez de aguardar a la

espléndida aurora en la llanura junto a las naves pues nos encontramos lejos de la muralla! [...] ¡Sin embargo, ahora temo espantosamente al Pelida, de pies ligeros, pues su ánimo es tan soberbio que no querrá permanecer en la llanura, donde los troyanos y los aqueos se reparten la furia de Ares, si no que presentará batalla por la ciudadela y por nuestras mujeres! ¡Obedecedme, pues, y vayamos a la ciudad porque eso es lo que ocurrirá! ¡Es la noche inmortal lo que ahora contiene al Pelida de pies ligeros, pero si mañana se lanza al ataque con sus armas y nos encuentra aquí todavía, más de uno de nosotros lo conocerá bien a fondo, y mucho se alegrará de llegar a la sagrada Ilión aquel que logre escapar, porque muchos serán los troyanos que caerán como pasto de perros y buitres! ¡Ojalá que esto no llegue jamás a mis oídos! ¡Pero sí, por mucho que nos pese, hacemos caso a mis palabras, esta noche guardaremos nuestras fuerzas en el lugar de asamblea, y serán las torres y las elevadas puertas, con sus enormes y bruñidos batientes firmemente ajustados a ellas, las que protejan la ciudad; y mañana, al alba, nos apostaremos sobre las torres acorazados con nuestras armas! ¡Y peor para él si escoge venir desde las naves a combatir con nosotros bajo los muros, pues tendrá que replegarse de nuevo a las embarcaciones cuando hayan cansado sus caballos, de altiva cerviz con tantas careras sin rumbo fijo a los pies de la ciudad! ¡Su ánimo no le consentirá entrar al asalto, y jamás podrá saquearla ya que antes lo devorarán los ágiles perros! ” Hom. // XVIII. 250-260-270-280.

Héctor: “¡Polidamante, esto que propones ya no me resulta tan grato: mandas que nos retiremos y nos encerremos en la ciudad! ¿Es que no os cansáis de permanecer escondidos dentro de las murallas?” Hom. // XVIII. 280.

Igualmente, no todos pensaban como Héctor. Algunos individuos, como su propio padre, no llevaban a cabo una acción sin antes no haber recibido un presagio favorable. Como Cicerón señala: “el pronóstico puede estar equivocado algunas veces, pero sin embargo, conduce con muchísima frecuencia a la verdad, y es que se ha recurrido a él desde el principio de los tiempos, desde que este arto llegó a establecerse, gracias a la continua constatación y anotación de fenómenos idénticos, dado que los hechos, en ocasiones casi innumerables, se sucedían del mismo modo, si le habían precedido los mismos signos (I, 25).

Por ello, no era de extrañar que muchos adivinos recurrieran a la manipulación de presagios para conservar su estatus jerárquico de “buen adivino”, y podría ser, para seguir conservando su buena remuneración. Dado que la adivinación es una práctica marginal en las sociedades occidentales industrializadas, estas cuestiones se formulan desde el punto de vista de que la adivinación fue un estorbo para los griegos, o bien por los individuos racionales, por la maniobra hacia su alrededor, o por manipular los presagios para sus propios intereses (Flower, 2008:5). Apartando la sensibilidad moderna, un sistema aleatorio e irracional (los presagios falsos) de la adivinación, no tiene que ser visto como la determinación de lo que la élite del mundo griego pensó e hizo (Flower, 2008:5), hay que analizar el porqué de la cuestión, no el hecho aislado. Quizá algunos presagios fueron manipulados por el bien común y consiguieron evitar situaciones tensas o catastróficas, convirtiéndose, más que en adivinos malvados, en salvadores. De hecho, se ha argumentado que la élite de la adivinación manipuló para ayudar o explotar a las masas sin educación, prejuicio que podría validarse apelando al sector más “racional” de la sociedad griega; como dijo Eurípides: “el mejor vidente es el que adivina bien” (Flower, 2008:5).

Eurípides, propone la verdadera piedad religiosa, consistente en encomendarse a la bondad de los dioses y que esta es la mejor mántica posible, es más, no se ve en Eurípides ningún signo de prudencia en cuanto a la confianza en los adivinos

(Calderon, 2006:142). Un ataque más directo contra los adivinos lo encontramos en *Ifigenia en Áulide*, donde Menelao habla con Agamenón sobre que los adivinos no sirven absolutamente para nada; también lo encontramos en Aquiles a propósito de Calcante, donde dice que el adivino, en caso de decir alguna verdad, es a cambio de mentiras¹⁸ (Calderón, 2006:142). En Homero podemos ver como Agamenón se enfurece por el vaticinio de Calcante de sacrificar a su hija, Ifigenia, aunque Homero no hace ninguna mención de este presagio. Agamenón rechaza el augurio de Calcante ya que este es un “adivino de males”, por haber predicho que su hija debía perecer. Una prueba del temor que acarrea el incumplimiento de los presagios pronunciados por un adivino, es la preocupación que cunde entre los Atridas ante la eventualidad de que el ejército aqueo se enterara del oráculo pronunciado por Calcante y la intención de Agamenón de no cumplirlo para salvar a su hija (Calderón, 2006:141), como veremos a continuación. Igualmente, un sacrificio humano es algo de extrañar en una profecía. Hay que tener en cuenta que Eurípides recurre a veces a los sacrificios humanos, pero, en realidad, son meras reminiscencias de la época prehistórica; en Homero no hallamos más referencia a este tipo de sacrificios que la de los funerales de Patroclo, en cuya pira funeraria fueron inmolados doce jóvenes troyanos (Calderón, 2006:142):

Agamenón: “¡Adivino de males! ¡Jamás me has anunciado nada favorable! ¡Siempre te ha sido grato en tus pensamientos profetizar desgracias! ¡Jamás dijiste ni llevaste a cumplimiento una palabra generosa! ¡También ahora, vaticinando, entre los dánaos, afirmas que por este motivo el dios que hierde de lejos les causa dolor, porque yo no quise aceptar un espléndido rescate por la joven Criseia, pues es grande mi deseo de tenerla en mi casa!” Hom. // I. 100-110.

La manipulación podía deberse, a parte de la posible conservación del estatus social, en decisiones políticas. Encontramos como ejemplo a Epiménides, a través de la tradición de Diógenes Laercio, que fue llamado como purificador de Atenas por indicación del oráculo, pero además según cuenta Plutarco, este adivino también contribuyó de forma importante en las reformas de Solón: en cierto modo Epiménides trascendió los límites entre la renovación política y religiosa, y siempre dando un especial relieve a los oráculos (Hernández, 2010:59). No es raro pues, dudar de los vaticinios de un adivino en época griega. Muy bien lo vemos en la *Ilíada*:

“¡Resistid, amigos, y aguantad todavía un poco más; hasta que sepamos si las profecías de Calcante son ciertas o no!” Hom. // II. 300

Otro ejemplo es Héleno. En el siguiente pasaje, el hermano de Cassandra, “acoge en su ánimo el plan que más complacía a los dioses” y se dirige a Héctor, escéptico de presagios, que su muerte no ha llegado, equivocándose:

“Héleno, el querido hijo de Príamo, acogió en su ánimo el plan que más complacía a los dioses que lo habían trazado; así pues, dirigiéndose a Héctor, se detuvo a su lado y pronunció estas palabras: ¡Héctor, hijo de Príamo, comparable a Zeus en astucia! ¿No me prestarás atención, a mí, que soy tu hermano? Haz que el resto de los troyanos y todos los aqueos se sienten y desafía tú mismo al mejor de los aqueos a luchar contra ti, cara a cara en un duelo feroz, pues todavía el destino no ha decretado tu muerte, ni es hora de que se cumpla tu hado; eso es lo que he sabido por voz de los dioses que existen por siempre.” Hom. // VII. 50.

¹⁸ Destaca aquí el cambio de pensamiento de Aquiles, ya que en el Canto I de la *Ilíada* es el protector de Calcante frente a Agamenón (Calderón, 2006:142).

Pero en cambio, el consejo de Polidamante a Héctor si fue certero, aunque a diferencia del de Héleno, éste fue ignorado:

“Así arengó Héctor a los troyanos, quienes allí mismo lo aclamaron, ¡insensatos!; no en vano, Palas Atenea les había arrebatado el juicio, y mientras a Héctor, cuyo plan era aciago, le daban su aprobación, a Polidamante, que había expresado un valioso consejo, nadie le hizo caso.” Hom. // XVIII. 310.

Un pasaje muy interesante se deja ver después de la muerte de Héctor. A Príamo se le aparece Iris, mensajera del padre de dioses, para que vaya a buscar el cadáver de su hijo:

Iris a Príamo, le dice que vaya a por el cuerpo de su hijo Héctor al campamento de los aqueos y que no tenga miedo, porque no le harán ningún mal. (170, XXIV): “¡No trates de detenerme (a su mujer), ya que estoy decidido a acudir, ni seas tú misma un ave de mal agüero en nuestro palacio, pues no me convencerás! ¡Si me lo hubiera mandado un hombre de los que pisan la faz de la tierra bien de los que adivinan por medio de sacrificios o bien algún sacerdote, diríamos que es mentira y desconfiaríamos más todavía!” Hom. // XXIV. 210-220.

Muy acertadas son las palabras de Príamo a su mujer para dejar ver el escepticismo relativo de la obra. Príamo señala a su mujer que irá al campamento de su hijo porque Iris, mensajera de Zeus, le ha dicho que no padecerá ningún mal, pero que si por el contrario esto o hubiese vaticinado un adivino, sería mentira. Puede que se deba al mal presagio de Héleno, o que Príamo sea igual que su hijo. Lo importante en esta cita es, que Príamo cree en los vaticinios, porque así se le ha aparecido Iris, pero no cree que a otro pueda ocurrirle lo mismo que a él. Ya lo decía Cicerón, que los malos presagios, efectivamente, como los demás auspicios, como las predicciones, como los signos, no procuran las causas por las que algo sucede, sino que anuncian lo que va a suceder, de no tomarse medidas (I, 126).

5.2 La manipulación de los presagios

Esto era una realidad peligrosa. La manipulación de augurios podía traer mala fama a ciertos adivinos, y en consecuencia a su orden en particular. En *Los Oráculos de la Pitia* de Plutarco (407 a.C), el autor aborda la escasez de respuestas oraculares dictadas en verso en su tiempo y se pregunta si este hecho puede suponer un desprestigio para el santuario, por lo que intentó durante más de veinte años salvar la credibilidad de los oráculos argumentando que la mayor parte de las respuestas antiguas también eran dictadas en prosa y que el dios las impulsa, no las redacta (Jiménez, 2006:109). Los presagios en verso parece ser, eran considerados más auténticos que los escritos en prosa, por lo que vemos que la forma de comunicar el presagio era un pilar importante en el oficio del adivino, de aquí que también se le considere “cantante”. En la primera parte del pasaje de *Oráculos de la Pitia*, Plutarco menciona la existencia de hombres con dotes poéticas que versificaban las respuestas oraculares a la manera de los rapsodos (Jiménez, 2006:110):

Y a muchos se les podía oír decir que ciertos hombres con dotes poéticas estaban sentados juntos al oráculos recibiendo y recogiendo las sentencias y componían improvisadamente versos, metros y ritmos a modo de recipientes para los oráculos (Plu. *Pyth. or.*).

Su labor consistía en redactar las respuestas que transmitía la pitia al consultante y versificarlas cuando era preciso, con lo que era muy fácil manipularla. La Pitia, en muchos casos era una mujer campesina y de poca cultura, por lo que no podía dar forma poética a sus augurios (Jiménez, 2006:109). La presencia de los versificadores puede haber arrojado una sombra de duda sobre la autenticidad de los oráculos, que los delfios presentaban como producto genuino de la Pitia, y haber socavado su credibilidad, pero Plutarco no cuestiona la labor de estos profesionales, más bien al contrario (Jiménez, 2006:108). Pero la comprobación de la versatilidad de los vaticinios no solo se basaba en esto. Existían unos individuos llamados “cresmólogos”, (χρησμολόγοι) que podían modificar un oráculo o crear los suyos propios según les conviniera. Éstos, que tuvieron su auge durante la Guerra del Peloponeso (obviamente por circunstancias bélicas) ponían en circulación oráculos anónimos o atribuidos a profetas legendarios, como Museo o Baquis, o algún santuario famoso (Jiménez, 2006:111).

Un ejemplo lo encontramos en Onomácritos. Éste, vivió en la corte ateniense de los Psistrátidas a finales del VI a.C, y se le atribuye la sistematización de los oráculos del legendario adivino Museo, la participación en la redacción de los poemas homéricos y la compilación y composición de poemas atribuidos a Orfeo; según Heródoto fue expulsado de Atenas por intercalar un oráculo propio en la recopilación de Museo, con lo que marchó y se puso al servicio de Jerjes (Jiménez, 2006:111). En Heródoto encontramos además sobre esto, una presunta conspiración de los adivinos contra el trono persa, del cual hablaremos más adelante. Así, Onomácritos y otros cresmólogos habrían contribuido al uso político de los oráculos en favor de determinadas ciudades, manipulación que habría perjudicado la reputación de los oráculos y habría provocado el progresivo desafecto de los griegos por la adivinación (Jiménez, 2006:111).

Ya hemos comentado anteriormente que algunos adivinos cobraban de más por sus servicios e incluso, mendigaban, degradando así la imagen del buen adivino y provocando cierta sospecha en sus augurios: si es necesario que mendigue para satisfacer su ánimo de lucro, es que no es buen adivino o estaba corrompido. Al hacer esto, transmitían la misma sensación al público sobre otros adivinos profesionales, como Tiresias o Lampón, o peor aún, introducían a falsos expertos en el oficio, que comerciaban con oráculos en verso (Jiménez, 2006:115). En Estrabón y en *Oráculos de Pitia*, aparecen los valores de oficiante de ritos, hechicero, mago, adivino y timador; así como en *Alejandro o el falso profeta* de Luciano, que critica contra quienes se dedicaban a comerciar con el miedo y la superstición de los hombres vendiendo oráculos y remedios a supuestos males, parodiando a los sacerdotes de algunos cultos (Jiménez, 2006:116).

Así, podemos decir que la manipulación de las respuestas para obtener beneficio político en ciertos casos pudo afectar a la reputación del oráculo y provocar desafecto en los griegos por la adivinación, así que como señala Plutarco, el descrédito de la mántica tuvo origen en los falsos oficiantes de cultos orientales que traficaban con prácticas adivinatorias y oculares (Jiménez, 2006:117, y en los que intentaban sacar beneficio de ella.

En la tragedia de Esquilo, Agamenón, Cassandra define dos tipos de adivinos: el falso y el verdadero, y a su vez, dice que sus vaticinios son reales (Bartoletti, 2010:73). En la obra, cuando Cassandra le pregunta al coro si cree que es una falsa adivina y, posteriormente afirma la condición de adivina verdadera cuando se escenifican sus vaticinios; este cambio, que lo anuncia la propia Cassandra pero que lo hace a partir de la repercusión en el coro, involucra otros aspectos (Bartoletti, 2010:73). Lo interesante es que, cuando todavía no era aceptada como una adivina verdadera, el coro la llama loca poseída por lo divino, premisa que cuadra con la mántica de *Fedro* respecto a la locura (Bartoletti, 2010:73) En el *Fedro* Platón señala una clasificación relacionada con la locura profética, afirma que el don de Apolo es el de la inspiración frenética de la pitia, el cual es superior a la habilidad racional de predecir el futuro por medio de signos y presagios (Álvarez, 2013:59). Esta división separa la razón de la mántica ejercida por la Pitia inspirada por Apolo (dios de la razón), donde sus sacerdotisas son las mediadoras entre la divinidad y su mensaje que debe ser descifrado por un sacerdote del oráculo (Álvarez, 2013:59).

Las profetisas se manifiestan como seres receptivos a la inspiración divina cuyo poder debe ser regulado y contenido en un encierro (que puede ser el templo, el oráculo) e interpretado por el sacerdote porque, durante el *enthousiadzein* la pitia sufre crisis emocional y su discurso es de carácter oscuro e incoherente alejado de la racionalidad (Álvarez, 2013:59), por eso eran necesarios los intérpretes pero también, consecuentemente, los verificadores, ya que el sentido del augurio podía variar e influir en decisiones tan determinantes como podían ser las políticas. La manipulación política de los oráculos fue sin duda resultado de su prestigio en las ciudades, ya que a través de ellos los dioses podían intervenir en la vida de la ciudad y condicionar su política exterior y a veces también en la interna; pero, a la inversa, los partidos rivales se sirvieron de voces tan prestigiosas para asegurar el éxito de sus objetivos (Pérez, 1992:64). Por ejemplo, en Plutarco (*Dem.*,19-20) vemos como, ante un oráculo de la Pitia que prevenía a los atenienses contra la batalla de Queronea, escribe: “Demóstenes ni les dejaba prestar atención a los oráculos ni escuchar el presagio, sino que les decía que sospecharan de la Pitia, porque filipizaba, y traía a su memoria a los tebanos de Epaminondas y a los atenienses de Pericles, diciendo que aquellos, considerando tales cosas pretextos de cobardía, recurrían a los oráculos racionales” (Pérez, 1992:64). No es de extrañar pues que se dudase de la *mántica* y que los adivinos fuesen “mal vistos” progresivamente en la sociedad griega, llegando a un punto que fuera confundidos con “magos y hechiceros” de magia oscura, perdiendo todo el prestigio que llegaron a acumular, ya que este oficio se perderá en el medievo y se convertirá en un práctica castigada con la muerte.

El oráculo de Delfos era uno de los más influyentes políticamente, por lo que la manipulación de sus augurios podía decidir el destino y la resolución de muchos conflictos. Dictaba sus oráculos y con ellos trataba de influir en las ciudades que le consultaban y de favorecer la política de aquellos con los que más simpatizaba, pero, una vez materializaba la respuesta, y en su elaboración está claro que la influencia de individuos y estados también contaba, el uso que de ella se hacía escapaba al control del santuario (Pérez, 1992:81).

Aunque, no tenemos que pensar que esto fue lo más lejos que pudo llegar la influencia política de los profetas, sino que podían llegar más allá. En los años 136/2 a.C, Euno, taumaturgo y profeta inspirado por la diosa Siria, se convirtió en el líder de la revuelta de esclavos más peligrosa de Sicilia, con la supresión de la Bacanales por parte del Senado Romano en el año 186 a.C, un movimiento iniciado por un sacerdote que emigró de la Magna Grecia a Etruria (Burkert, 1997:21). Otro ejemplo es Theoris, de la que sabemos poco, pero se ha calificado de sacerdotisa, adivina y hechicera, y que fue sentenciada a muerte junto a su “familia” en la época de Demóstenes acusada de incitar a los esclavos contra sus amos (Burkert, 1997:21-22). Por lo que es natural que el prestigio del adivino fuese degradándose.

5.3 Heródoto, *Polimnia (VII)*

Hemos escogido este pasaje de Heródoto por su gran valor argumental sobre la manipulación política, en este caso, la usurpación del trono persa. Un gran ejemplo de cómo los sueños visionarios y sus interpretaciones por los que ejercían el oficio, decidían el inicio de un conflicto bélico. Nos hallamos contextualmente, en el preámbulo de la segunda guerra médica. En este pasaje Heródoto deja ver la indecisión de Jerges de si atacar a Grecia o no, donde dispondrá de dos frentes de opiniones: los adivinos, que incitarán y persuadirán a Jerges para que arremeta contra Grecia, y el jefe de la guardia del rey aqueménida Jerges, Artabano. Uno de los protagonistas será Onomácrito, echado de Atenas por Hiparco, el hijo de Pisistrato, a causa de que Laso Hermionense le había sorprendido en el acto de ingerir entre los oráculos de Museo uno propio, acerca de que con el tiempo desaparecerían las islas circunvecinas a Lemnos, delito por el cual Hiparco desterró a Onomácrito (Her. VII, 5). A continuación se narra cómo se ocultaban los presagios que pudiesen ser desfavorables para el rey persa, mientras que los favorables, sí que se vaticinaban. Esto es un claro ejemplo de manipulación entre los adivinos y ponen de manifiesto sus intereses políticos:

Entonces, pues, habiendo subido con los Pisistrátidas a la corte, siempre que se presentaba a la vista del monarca, delante de quien lo elevaban ellos al cielo con sus elogios, recitaba varios oráculos, y si en alguno veía algo que pronosticase al bárbaro algún tropiezo, pasaba éste en silencio, mientras que, por el contrario, al oráculo que profetizaba felicidades lo escogía y entresacaba, diciendo ser preciso que el Helesponto llevase un puente hecho por un varón persa, y de un modo semejante iba declarando la expedición. (Her. VI, 6).

Así, pues, él adivinando y los hijos de Pisistrato aconsejando, se ganaban al monarca, Persuadido ya Jerjes a la guerra contra Grecia, al segundo año de la muerte de Darío dio principio a la jornada contra los sublevados, a quienes, después que hubo rendido y puesto en mucha mayor sujeción el Egipto entero de la que tenía en tiempo de Darío, les dio por virrey a Aquemenes, hijo de aquel y hermano suyo; y éste es aquel Aquemenes que, hallándose con el mando del Egipto, fue muerto algún tiempo después por Inario, hijo de Psamético, natural de Libia (Her. VII, 7).

Mardonio, comandante persa, no hacía más que persuadir a Jerjes contra la Magna Grecia, mientras que Artabano, hizo todo lo contrario, provocando la ira en Jerjes que deseaba ir a la batalla. En su indecisión, Jerges tuvo un sueño que le hizo cambiar de opinión:

Vino después la noche y halló a Jerges inquieto y desazonado por el parecer de Artabano, y consultando con ella sobre el asunto, absolutamente se persuadía de que

en buena política no debía dirigirse contra la Grecia. En este pensamiento y contraria resolución le cogió el sueño, en que según refieren los Persas, tuvo aquella noche la siguiente visión: Parecíale a Jerges que un varón alto y bien parecido se le acercaba y le decía “conque, Persa, ¿nada hay ya de lo concertado? ¿No harás ya la expedición contra la Grecia después de la orden dada a los Persas de juntar un ejército? Sábetelo, pues, que ni obras bien en mudar de parecer, ni yo te lo apruebo. Déjate de eso y no vaciles en seguir rectamente el camino como de día lo habías resuelto (Her. VII, 9)

Después tuvo otros sueños contradictorios. El segundo sueño de Jerges vaticinaba todo lo contrario al primero, desconcertando al rey persa, que vistió a Artabano con su poder real. La tercera visión de Jerges es la más interesante, ya que se explica cómo los magos “resolvieron” aquella visión, dando su interpretación, la cual era, como era de esperar, ir contra la Magna Grecia:

Informados magos resolvieron que comprendía aquella visión a la tierra entera, de suerte que todas las naciones deberían caer bajo el dominio de Jerges. Era esta la visión: soñábase Jerges coronado con un tallo de olivo, del cual salían unas ramas que se extendían por toda la tierra, si bien después de le desaparecía la corona que le ceñía la cabeza. Después que los magos y los Persas congregados aprobaron la interpretación del sueño, partió cada uno de los gobernadores a su respectiva provincia, donde se esmeró cada cual con todo conato en la ejecución de los preparativos, procurando alcanzar los dones y premios propuestos”. (Her, VII, 19)

Señala como magos y persas aprobaron la interpretación del sueño (aquí los verificadores e intérpretes), pues de no ser aprobado, no se hubiese ido a la guerra. Podemos comprobar la magnitud del poder de los adivinos y sus manipulaciones en este pasaje de Heródoto, donde claramente el rey se ve influenciado por las opiniones e interpretaciones de los sueños, más que de los consejos políticos y bélicos de su primer ministro. Es un gran ejemplo de la realidad política de la época y de los que la controlaban, formando una red política de adulteración de las visiones y oráculos tan grande que provocó una de las guerras más importantes como la segunda Guerra Médica.

8. CONCLUSIÓN

Para finalizar esta investigación, pretendemos responder las preguntas iniciales y otros planteamientos que han surgido a lo largo del trabajo. Hemos comprobado como el oficio del *mántis* surgió por una necesidad espiritual del hombre. El miedo a lo desconocido y la incerteza al futuro, fueron las bases para el afloramiento del arte adivinatorio. Son varios los adivinos que encontramos en la *Iliada*, como hemos visto, Calcante, el más famoso de entre los adivinos, Mérope que no pudo salvar a sus hijos porque no hicieron caso de sus vaticinios, Énnomo, que no predijo su propia muerte, Euridamante, que tampoco pudo salvar a sus hijos, y dos de los más importantes, los hermanos Cassandra y Héleno, representación cada uno de los dos tipos de adivinación en la Grecia arcaica: la inducida y la técnica, respectivamente.

Sus interpretaciones, como hemos observado, eran muy variadas y solían responder a algún interés personal o colectivo. De aquí que surgieran los verificadores, que podían ser otros adivinos o sacerdotes del templo que escuchaban el vaticinio de la Pitia y la interpretación del adivino en cuestión, analizando si el augurio era cierto o falso. Por ello, los presagios, aunque fueran dictados por el adivino, podían estar influenciados por algún superior, aunque no pretendemos decir que todos los casos fueren así. Hay varios ejemplos de generales y reyes que dirigieron su campaña política guiándose por la interpretación de sueños y por augurios a manos de adivinos, como el caso de Jerges en *Historias*, de Heródoto. Aquiles es un gran ejemplo de comunicación entre dios-hombre de forma directa. En toda la obra homérica no deja de recibir vaticinios de su madre Tetis, advirtiéndole de la voluntad de los dioses y de su terrible muerte. Habías otras formas de comunicación de forma indirecta, como por ejemplo el águila, símbolo de Zeus, normalmente significaba un augurio favorable, o la serpiente, interpretada como un símbolo terrible.

Hemos visto que los sueños eran directamente presagios o advertencias que enviaba algún dios, de hecho lo vemos reflejado en la *Iliada*, cuando Aquiles exclama: “¡pues también los sueños proceden de Zeus!” Podríamos decir que era el canal comunicativo entre hombres y dioses. Este sueño podía forzarse de varias formas cuando se necesitaba del consejo de las deidades, a saber, aislamiento, oración, ayuno auto-mutilación, dormir sobre la piel de una animal sacrificado, entre otros. Esto ayudaba al *mántis* a comunicarse con los dioses y a obtener un sueño que posteriormente interpretaba en forma de augurio. Si alguien tenía un sueño, o lo interpretaba él mismo (si el sueño era claro) o se lo explicaba a un *mántis* para que lo interpretara.

Igualmente, el destino era el hilo que unía todos los presagios y sueños. El destino se representa en Homero como algo que no se puede controlar, ni siquiera Zeus. Los dioses podían influir en él pero no podían decidir sobre el destino final de sus protegidos. En la *Iliada* se simboliza con una balanza de oro que sostiene Zeus por en medio, observando para que lado se decanta: si para la gloria de los troyanos o para la de los aqueos. Al ver que el destino no es el que él imaginaba, enfurece sin poder hacer nada más que provocar magnificentes y horribles relámpagos y rayos.

Hemos visto como la figura del *mántis* se configuró como un auténtico oficio en la antigüedad y como realmente, los adivinos profesionales poseían una gran fortuna y los mediocres, se veían obligados incluso, a mendigar. Se formaron muchas familias

nobles de adivinos, que se hicieron famosas por el mundo antiguo, formaron oráculos y aumentaron su prestigio y fortuna. No es de extrañar, que adivinos más mundanos intentaran entroncar a sus familias con éstas, con la intención de ganar su fama. Aunque muchos de estos individuos no sólo ejercían el oficio de augur. La mántica estuvo muy ligada a la medicina, incluso existían métodos curativos que consistían en tener sueños durmiendo directamente en la tierra, para sanar sus enfermedades y males, ejemplo de la creencia de la sociedad en el arte adivinatorio y la interpretación. Este arte se transmitía normalmente de forma personal o directa dentro de una misma familia o acogiendo a un discípulo exterior, aunque también existían libros.

Claramente es lógico que a partir de esto, surgieran falsos adivinos. La fama, la riqueza y el prestigio eran valores muy tentadores, además de la gran influencia política que gozaba un adivino profesional. Las innumerables falsificaciones que surgieron provocaron que la figura del adivino empezara a degradarse, de manera progresiva, en la Grecia antigua.

Con todo, nos preguntamos hasta que profundidad llegaron las manipulaciones políticas de los adivinos y como afectó realmente a la sociedad. El estudio antropológico de este ámbito con la *Ilíada* como reflejo a través de los ojos de Homero, es un análisis interesante que no cabe en este trabajo. También, nos cuestionamos las vidas de los diferentes adivinos que se nombran en la obra homérica de pasada, sin profundidad y sin más datos que su nombre. En conclusión, la figura del *mántis* influyó de una manera mucho más profunda de la que imaginamos en la sociedad griega, reflejándose espléndidamente en la *Ilíada*.

9. BIBLIOGRAFÍA

ANNUS, A., (2010): *Divination and interpretation of signs in the ancient world*. University of Chicago.

BARTOLETTI, T., (2010): «La máscara del adivino: metáforas de la mántica en el *Banquete* de Platón». *Argos*, 33, pp55-74.

BURKERT, W., (1997): Profesión frente a Secta: el problema de los órficos y los pitagóricos. *Taula, quaderns de pensament*, núm. 27-28, pp. 12-32.

BURKERT, W., (2002): *De Homero a los magos*. El Acantilado 53, Barcelona.

CALDERÓN, E., (2006): «Adivinos y arte adivinatoria en Eurípides». *Prometheus*, 32, 121-147.

CICERÓN, Sobre la adivinación, sobre el destino, *Timeo*.

CRESPO, E., (2000): "Introducción". En: Homero, "Ilíada", Gredos, trad. Emilio Crespo, pp. 8-30.

CRIADO, F., (1996): «Hacia un modelo integrado de investigación y gestión del Patrimonio Histórico: la cadena interpretativa como propuesta». PH, 16, CSIC, pp.73-78.

DETIENNE, M., *et alii.* (1983): *Los maestros de la verdad en la Grecia Arcaica*. Taurus Ediciones.

DIAZ, A., (1993): "Los albores de historiografía griega. Dialéctica entre mito e historia". *Emerita*, pp. 357-374.

DODDS, E.R., (1997): *Los griegos y lo irracional*. Alianza.

EGGERS, C., (2000): *Introducción histórica al estudio de Platón*. Colihue, Argentina.

FLOWER, M.A., (2008): *The seer in ancient Greece*. University of California.

FOWLER, R., (2006): *Homer*. The Cambridge Companion.

GAZOLLA, R.; (2011): «Platón y la adivinación». *Simp./SP*, pp.1-13.

GONZÁLEZ, S., (1982): «Raíces y elementos en Empédocles». *El basilisco*, núm. 13, pp. 62-69.

HARRIS, W., (2009): *Dreams and Experience in Classical Antiquity*. Harvard University.

HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., (2008): *Oráculos griegos*. Alianza Editorial.

HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., (2009): «Oráculo y ley. Una aproximación a la influencia política de la adivinación en la Antigüedad». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Antigua*, t.22, pp.299-309.

HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., (2010): Los oráculos en las Leyes: hacia una nueva interpretación del legislador platónico. *III Jornades lleidatanes de filosofia moderna*, ed. Ramon Torné Teixidó i Josep M. Porta.

HERÓDOTO, (2000): *Los nueve libros de la historia: libro séptimo*. Libro electrónico [Educ.ar] [21/03/2016]

HOMERO, *La Ilíada*.

JIMÉNEZ, A.I., (2006): Embaucadores y falsos adivinos en *Oráculos de la Pitia* 406 B-C. *Pombalina*, Coimbra University Press, pp.109-119.

JOHNSTON, A., STRUCK, P., (2005): *Mantikê: studies in ancient divination*. Brill, Leiden Boston.

LIPS, W. Urenda, C., (2014): «Revisión de los principales dioses míticos de la medicina griega antigua». *Gaceta Médica de México*, 150, Suppl 3:377-85.

LÓPEZ, M., (2001): Adivinación y sueños en el paganismo y en el cristianismo. Universidad Complutense de Madrid. En Ramón Teja: Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas.

- MARTÍNEZ, O., MONTERO, M., (2015): *Adivinos, magos, brujas, astrólogos. Aspectos populares de las religiones del Mundo Antiguo*. Madrid.
- MONTERO, S (1995): «Adivinación y esclavitud en la Roma antigua». *Ilu*, 0, pp.141-155.
- NIETO, J. María, (1988): «Fórmulas homéricas y lenguaje oracular». *Minerva*, 2, pp. 33-46.
- PÉREZ, A., (1992): Religión y política e Grecia: Temístocles y el Oráculo de Delfos. *Minerva*, 6, pp.61-82.
- PLÁCIDO, D (2013): Diomedes y Afrodita. *Arys*, 11, pp.115-123.
- SANTERO, T., (1843): *Obras del gran Hipócrates*. Madrid, Establecimiento Tipográfico, 11.
- SIERRA, C., (2012): «Mántica y medicina en Acarnania». *KLIO*, 94, 2, pp. 312-323.
- SUÁREZ,E., (1988): «Adivinación y profecía en Píndaro (I)». *Minerva*, 2, pp.65-106.
- VARIAS, C., (1999): *Anábasis, Jenofonte*. Cátedra, Letras Universales, Madrid.
- VÁZQUEZ, A.M., (1989): Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hº Antigua*, t. II, pp. 171-196).
- VERNANT, J.-P. (1964): «Origines de la Pensée grecque». Collection "Mythes et Religions", v.19, 5, pp.1015-1021.
- VIDAL-NAQUET, P., (2001): *El Mundo de Homero*. Fondo de Cultura Económica de Argentina.