

Cicerón

La adivinación
El destino
Timeo

Introducción, traducción y notas
de Ángel Escobar



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Títulos originales: *De divinatione, De fato, Timaeus*

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© de la traducción, la introducción y las notas: Ángel Escobar, 2023
© Alianza Editorial, S. A. Madrid, 2023
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-096-3
Depósito legal: M. 26.307-2022
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

La adivinación

- 11 Introducción
- 11 1. Datación, contenido, fuentes, forma
- 21 2. Transmisión textual y pervivencia
- 22 3. El texto y nuestra traducción
- 23 4. Sinopsis
- 24 5. Bibliografía

- 25 Libro I
- 139 Libro II

El destino

- 253 Introducción
- 253 1. Datación, contenido, fuentes, forma
- 259 2. Transmisión textual y pervivencia
- 261 3. El texto y nuestra traducción
- 261 4. Sinopsis
- 262 5. Bibliografía

- 265 El destino
- 308 Fragmentos

Timeo

- 315 Introducción
- 315 1. Datación, contenido, fuentes, forma
- 321 2. Transmisión textual y pervivencia
- 323 3. El texto y nuestra traducción
- 324 4. Sinopsis
- 325 5. Bibliografía

- 327 Timeo
- 366 Fragmentos

- 369 Índice de nombres propios
- 381 Índice de autores y de pasajes citados
- 383 Índice de palabras en griego

La adivinación

Introducción

1. Datación, contenido, fuentes, forma

El diálogo titulado *La adivinación* (lat. *De divinatione*) se concluyó después del asesinato de César (cf. I 119, II 99), pero Cicerón debió de escribirlo en su mayor parte entre el mes de enero y las idus de marzo del año 44¹. En el prólogo al libro segundo de la obra sugiere el autor la

1. Cf. F. Guillaumont, *Le De diuinatione de Cicéron et les théories antiques de la divination*, Bruselas, 2006, pp. 26-33. Los datos fundamentales acerca de este diálogo ciceroniano apenas han variado durante los últimos veinte años; para la bibliografía anterior al año 2000 remitimos a Á. Escobar, *Cicerón. Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*, Madrid, 1999, esp. pp. 15-28 («Introducción»). Sobre la obra como supuesta respuesta –en clave política– al ascenso cesariano, cf. B. A. Krostenko, «Beyond (dis)belief: rhetorical form and religious symbol in Cicero's *De divinatione*», *TAPhA* 130, 2000, pp. 353-391; como síntesis reciente de conjunto puede acudir a J. P. F. Wynne, *Cicero on the philosophy of religion: On the nature of the gods and On divination*, Cambridge, 2019.

posibilidad de regresar a la escena política (II 6-7), pero fue asesinado en dramáticas circunstancias –al igual que su gran antagonista– al año siguiente.

El título de la obra es traducción del *Peri mantikês* habitual en la literatura griega sobre el tema (Crisipo, Diógenes de Babilonia, Antípatro, Posidonio, etc.; cf. I 6). A diferencia del diálogo titulado *La naturaleza de los dioses*, escrito por Cicerón inmediatamente antes como inicio de su trilogía de tema «teológico» (*Div.* I 9-10, II 19), éste carece de dedicatoria. La acción, que transcurre durante un solo día, se desarrolla en la villa ciceroniana de Túscolo; en su Liceo tiene lugar la conversación que ocupa la primera parte del tratado, contenida en el primer libro, mientras que en la biblioteca de ese mismo Liceo se desarrolla la segunda parte (cf. I 8 y II 8, respectivamente). Intervienen en el diálogo –amenizado mediante la inclusión de breves apóstrofes (I 8-11, II 100, 150), de gran cantidad de relatos breves (I 57) y de abundantes citas literarias– el propio Marco Tulio Cicerón, quien introduce la obra y pronuncia la charla contenida en el libro segundo, y su hermano, Quinto, quien expone sus tesis en defensa de la existencia de la adivinación –desde un punto de vista fundamentalmente estoico, con algún tinte peripatético (cf. *Div.* II 100, *Fin.* V 96) o de índole pretendidamente científica (cf. p. ej. I 93-94)– en el libro primero. Ambos interlocutores, tras haber paseado, permanecen sentados durante toda la conversación del libro II, según se desprende de II 8 y 150 (*quae cum essent dicta surreximus*). El libro segundo es un claro alegato ciceroniano frente a la concepción estoica de la adivinación, y, más aún, frente a los embustes que solía propiciar la mántica, profusa-

mente practicada en la época y que, en realidad, también había sido denunciada ya por Quinto, al final de su discurso (I 132). Este segundo libro hace, por tanto, de contrapunto del primero; su factura revela cómo el autor lo redactó con el primer libro a la vista, pasando rápidamente sobre éste e incluso citándolo, en ocasiones, de manera casi literal (cf., p. ej., I 71 y II 107, I 82-83 y II 101-102). A diferencia de lo que ocurre en el *De natura deorum* (*Nat.* III 95), este tratado carece de una conclusión propiamente dicha; Quinto, no obstante, se muestra hacia el final de la obra propenso a aceptar la mayoría de las críticas dirigidas por su hermano Marco hacia los postulados de la escuela estoica (II 100). El tono general del debate –pese a la relativa vehemencia con la que a veces llegan a expresarse sus interlocutores (cf., p. ej., I 22, II 46, 136), propia de una conversación íntima o familiar (II 28; cf. *Nat.* I 61)– se mantiene en todo momento dentro de la moderación, sin que llegue a percibirse ese «tenso debate» (*disceptatio contentioque*) al que el autor alude al final de la obra (II 150).

Es probable que Cicerón, augur en ejercicio desde marzo del año 52 y vivamente interesado por estas cuestiones (como refleja el hecho de que también redactase un *De haruspicum responso* y un *De auguriis*²), considera-

2. El *De haruspicum responso* suele datarse a mediados del 56 (cf. ahora, en general, M. Beard, «Cicero's Response of the haruspices and the voice of the gods», *JRS* 102, 2012, pp. 20-39); el *De auguriis* se escribió, probablemente, después del *De divinatione* (cf. II 76, Serv., *ad Aen.* V 738). Sobre el material que aportan las epístolas y testimonios como el célebre de *Leg.* II 32-33 (esp. 32: *non uideo cur esse diuinationem neqem*; cabe comparar *Div.* I 60), cf., en la buena senda de Guillaumont, A. Setaioli, «Divinazione e arti congetturali. Quinto e

se urgente, en el momento de escribir su *De divinatione*, llevar a cabo una crítica profunda de la superstición y de la superchería que se habían ido abriendo camino poco a poco –tanto en el ámbito público como, sobre todo, en el estrictamente privado– frente a la religión romana tradicional, que la población percibía ya quizá como un repertorio de ritos arcaicos y apenas comprensibles. Al mismo tiempo, el autor criticaba las complacientes creencias estoicas a propósito de la adivinación (I 10, II 37), así como el clima de temor y de ansiedad al que la relajación y la adulteración del culto conducían (cf. I 7, II 148-150, *Nat.* II 72). La vehemencia con la que Cicerón trata toda esta cuestión es comparable, en cierto modo, a la ya mostrada por Lucrecio para referirse a los males que acarreaba, desde una perspectiva epicúrea, la opresora *religio*, y, de hecho, al propio Lucrecio parece estar respondiendo directamente mediante su *superstitio... oppressit de Div.* II 148. Es probable que, al plantearse el problema, el autor también se viera influido por la postura que mantenían al respecto defensores de la mántica –e íntimos amigos suyos– como Apio Claudio Pulcro y Publio Nigidio Fígulo. En nuestra opinión –frente a la mantenida por algunos estudiosos, a raíz sobre todo de algún trabajo de Beard– no hay motivos objetivos para sostener que el personaje de «Marco» no encarne básicamente las opiniones de Marco (Tulio

Marco (e Posidonio) nel *De diuinatione* ciceroniano», en É. Gavoille – S. Roesch (eds.), *Diuina studia. Mélanges de religion et de philosophie anciennes offerts à François Guillaumont*, Burdeos, 2018, pp. 13-28, esp. 14-15, 17, 23.

Cicerón) en materia de adivinación: no nos parece que el incuestionable interés del autor hacia la retórica o la literatura le haya hecho dejar nunca en un segundo lugar sus convicciones y, mucho menos, su voluntad de expresarlas con la nitidez característica en él³.

El racionalismo pragmático que caracteriza el discurso ciceroniano en *Div. II* –coincidente en buena parte con el que se observa en el *De natura deorum* y el *De fato*– puede entenderse como un último intento de preservar la tradición ritual y religiosa que había sido *fundamentum* del Estado desde sus orígenes⁴, una vez apartada de los graves males que entrañaba el cultivo de la superstición (cf. II 149) y desde un «empirismo» no inferior al que pretende exhibir Quinto en *Div. I* desde una perspectiva finalista y que apenas siente la necesidad de explicar unas causas sólo aparentemente fortuitas (*Div. I* 9). No parece que Cicerón creyera en la supuesta verdad subyacente bajo tal tradición (como demuestra hasta cierto punto, en clave literaria, su significativa aposiopesis de II 28, o un pasaje como el que se lee en II 70). Más bien cabe entender que, desde su perspectiva, ante una situación de crisis evidente –tanto en el aspecto político como en el social (cf., p. ej., Quinto en I 92)–, se imponía en cierto modo dar «un paso atrás», no por el hecho de que las instituciones religiosas del pasado –en cuanto

3. No nos parecen convincentes, en este sentido, los argumentos de B. ten Berge, «Dreams in Cicero's *De divinatione*: philosophical tradition and education», *Archiv für Religionsgeschichte* 15, 2014, pp. 53-66.

4. Cf. *Dom.* 1-3, *Pro Mil.* 83-84, *Harusp. resp.* 19, *Pro Sest.* 98, *Nat.* II 8 y III 5, *Leg.* II 69.

«piadosos fraudes»— se fundasen en la verdad, o por el de que se considerase suficiente —desde una ingenuidad impropia de Cicerón— una *theologia civilis* como la que hasta entonces se había practicado de hecho, sino por creer que, desde tal situación previa, todavía era posible un replanteamiento ordenado del papel que había de desempeñar la religión en el seno del Estado y de la sociedad. Se trata de un impulso que, en cualquier caso, las íntimas contradicciones del paganismo y su falta de «progreso» en materia religiosa (*Div.* II 70, 75, 117) fueron ya incapaces de propiciar.

En esta obra, como en el *De natura deorum*, se incluyen algunos excursos poéticos de interés, entre los cuales destacan los 78 versos del *De consulatu suo* ciceroniano que se citan, por boca de la musa Urania, en I 17-22. Este opúsculo, en el que el propio Cicerón elogiaba —desde una autoestima muy notable— los aciertos de su consulado (año 63³), se inscribía dentro de la producción épico-propagandística de nuestro autor y debió de finalizarse hacia el mes de diciembre del año 60 (mucho antes, por tanto, de la redacción de este diálogo, que, al

5. Distribuido en tres libros, tuvo origen probablemente en un *commentarium* laudatorio del propio Cicerón, compuesto en griego (cf. *Att.* I 19, 10; 20, 6; II 1, 1-2; II 3, 4); debió de aludir a su elección como cónsul y al consiguiente concilio de los dioses (cf. *Div.* I 49), al descubrimiento de la conjura y al discurso de la musa Urania, y al reconocimiento del autor como *custos urbis*, respectivamente. También tomaron modelo en la épica helenística sus tres libros *De temporibus suis*, de c. 55-54 (cf. *Quint.* II 7, 1, III 1, 24, *Fam.* I 9, 23), y el *Marius*, de c. 57-54 (cf. *Div.* I 106, *Leg.* I 1-2); de un poema dedicado a César, finalizado en diciembre del 54 (cf. *Quint.* III 7, 6), no subsisten fragmentos.

igual que el *De natura deorum*, hace a menudo las veces de unas «memorias»). El pasaje citado en el *De divinatione* –escrito bajo una perspectiva autobiográfica muy distinta– alude sobre todo a una serie de episodios ocurridos en el 63 (también recogidos por su eficacia persuasiva en *Catil.* III 18-22) y debía de pertenecer al segundo de los tres libros que componían la obra. En I 106, Cicerón cita asimismo un fragmento de su poema *Marius*. Nuestro autor incluyó asimismo en su obra un buen número de citas de poesía arcaica romana, entre las que destacan por su número las procedentes de Enio (cf. especialmente I 40-41, con el célebre sueño de Ilia, y 107-108, donde se recogen los auspicios tomados por Rómulo y Remo acerca de quién había de fundar la ciudad de Roma; ambos fragmentos de *Annales* son los más extensos conservados).

Cicerón parece haber recurrido para la confección de la obra a un nutrido número de fuentes, cuya identificación –como en el caso del *De natura deorum*– es todavía objeto de debate. En su conjunto, el libro protagonizado por Quinto refleja las tesis estoicas más extendidas acerca de la adivinación (sin afán de novedad: I 11), seguramente por influencia de Posidonio en obras como el *Perì mantikês*, el *Physikòs lógos* o el *Perì theôn* (cf. I 64, 87-96, 117-131), autor a través del cual habría podido recabarse también la opinión de autores como Cratipo o Crisipo⁶. El catálogo doxográfico que aparece en I 5-7,

6. En la influencia de Posidonio ha incidido Setaioli 2018, esp. pp. 24-26, basándose en el testimonio de Jámblico, así como en la voluntad ciceroniana –también patente en el *De fato*– de desmarcarse

análogo en cierto modo al de *Nat.* I 25-41, deriva probablemente de una colección de sentencias o *placita*. El libro segundo ofrece un proemio original (II 1-7); el resto pudo inspirarse, sobre todo, en la obra del académico Carnéades, a través de Clitómaco (como parece sugerir la referencia a los *haruspices Poeni* de II 28; cf. *Nat.* III 91). El tratado *De providentia* (*Perì pronoías*) de Panecio –quien se distinguía de los demás estoicos por su acendrado escepticismo en lo referente a la adivinación– pudo ser la fuente utilizada para el excursus astrológico que se contiene en II 87-97. Los *exempla* introducidos en la obra son –como en el caso del *De natura deorum*– de ambientación romana, y se alude en ellos a autores como Celio (cf. *Att.* XIII 8 [9 de junio del 45]: *epitomen Bruti Caelianorum velim mihi mittas et a Philoxeno Panaitíou* ‘perì Pronoías’), Fabio Píctor, Gneo Gelio, Gayo Graco, Sila o Sisena, entre otros.

En su *De divinatione*, Cicerón alude a gran cantidad de fenómenos relacionados con el complejo mundo de la adivinación, proceso que define al principio de la obra como *praesensio et scientia rerum futurarum* (I 1; Quinto la caracteriza en I 9, desde sus postulados estoicos, como *earum rerum, quae fortuitae putantur, praedictio atque praesensio*). Su clasificación de los fenómenos adivinatorios se

del concepto estoico de concatenación de causas y efectos y de la asimilación entre pronósticos de base científica y meras predicciones sin fundamento (cf. ya Platón, *Phaedr.* 244, *Tim.* 71e-72b). Sobre la influencia de Crisipo y su concepción «semiológica» del cosmos, cf. A.-T. Man, «Chrysippus’ theory of divination in Cicero, *De divinatione*», en P. Magdalino – A. Timotin (eds.), *Savoirs prédictifs et techniques divinatoires de l’Antiquité tardive à Byzance*, Seyssel, 2019, pp. 39-69.

basa, fundamentalmente, en la diferencia que existe entre adivinación ‘natural’ (*naturalis*), procedente por vía directa de los dioses (delirio profético y sueños fundamentalmente; cf. II 100), y adivinación ‘artificial’ (*artificialis*), que es la que se apoya en la larga serie de técnicas utilizadas por la humanidad, desde tiempos ancestrales, para conocer el futuro, sin que medie para ello la intervención de la divinidad (a través, por lo general, de la propuesta de una *coniectura*, pronóstico basado, a su vez, en la observación regular de los fenómenos; cf., p. ej., I 12 y, a propósito de Casandra frente a su hermano Héleno, 89).

Desde el punto de vista formal, la obra se ofrece como un diálogo, constituido en realidad por dos extensos monólogos, de acuerdo con la pauta tradicionalmente atribuida a los diálogos aristotélicos. No se sitúa en el pasado inmediato (I 8), a diferencia del *De natura deorum*. Desprovista de dedicatoria, comienza con una exposición de carácter doxográfico que abarca los siete primeros párrafos; tras este inicio, en el que sólo aparentemente se admite la existencia de la adivinación, Cicerón expone su propósito de discutir con más detalle sobre un tema de tanta trascendencia (I 7). Es significativo que, también a diferencia de lo que ocurre en el caso del *De natura deorum* (pese al inciso de III 95), el autor no se limite a intervenir como personaje circunstancial y asuma la defensa de una causa con la que, a buen seguro, se identificaba sustancialmente. La obra presenta algunos descuidos expresivos, repeticiones, etc., al igual que *Nat.*, fáciles de explicar si se considera la notable premura con la que el autor desarrolló su intenso programa literario de estos años.

La interpretación ideológica del *De divinatione* ciceroniano ha suscitado durante los últimos años un vivo debate entre historiadores y filólogos, quienes se han interesado tanto por su trasunto político-social como por la opinión personal de Cicerón sobre el asunto. En cualquier caso, han sido escasas las visiones de conjunto publicadas y pocas alcanzan la coherencia de fondo de la ofrecida en su día por Timpanaro en torno a un ‘illuminístico’ –más que ‘conservatore’– Cicerón (1988, todavía revisada y actualizada por el autor en 1998), como bien ha destacado últimamente Audano, aun a costa de atribuir al autor romano en materia de adivinación –desde aparentes rencores políticos de fondo, más que desde simples clichés anacrónicos– una «polifonía» –vale decir «hipocresía»– que sigue resultando poco evidente pese a los testimonios aducidos. Éstos sólo revelan quizá cautela, en un ambiente político cada vez más populista, autoritario y peligroso, como la tozuda realidad demostró⁷.

7. S. Audano, «Rileggendo il *De divinatione* di Timpanaro», *Sileno* 39 [= W. Lapini (ed.), *Omaggio a Sebastiano Timpanaro*], 2013, pp. 13-24, esp. pp. 16, n. 9, y 17, p. 20, n. 16, pp. 21-22, n. 25; la referencia a la «limitata ottica aristocratica che fu propria di Cicerone» (p. 24), heredera de formulaciones de Timpanaro similares y que tan exageradamente presume la existencia de perspectivas individuales menos limitadas, es muy ilustrativa de este tipo de aproximaciones; cf., en una línea ideológica comparable, G. Ciafardone, «The political conservatism of Cicero in *De divinatione*», *Euphrosyne* 41, 2013, pp. 333-342. Han vuelto sobre el asunto F. Santangelo, «Voler *capire tutto*». Appunti sullo stile di Sebastiano Timpanaro», *Anabases* 20, 2014, pp. 49-67 (<<http://journals.openedition.org/anabases/4851>>), esp. p. 63, con una síntesis de la acertada crítica de Timpanaro o, más recientemente, de Dyck 2020 hacia quienes (Denyer, Beard, Schofield, Schultz, etc.) han querido ver en *Div.* una mera *disputatio in utramque partem* de patillos equilibrados y que disimularía una posición más

2. Transmisión textual y pervivencia

Pese a los descuidos de carácter literario que también ofrece este diálogo ciceroniano, no parece que haya que pensar en una publicación póstuma, sino más bien en una difusión inicial similar asimismo a la del *De natura deorum*, relativamente reducida y limitada a los círculos intelectuales más próximos al autor. Sus primeras influencias claras se detectan en Valerio Máximo (cf., p. ej., *Fact. dict. mem.* I 1-8), Verrio Flaco, Plinio el Viejo, Plutarco y Aulo Gelio. Posteriormente fue leído y utilizado por autores como Minucio Félix, Arnobio, Lactancio, Macrobio, Jerónimo, Agustín, Prisciano, Boecio y otros muchos, pasando así a formar parte del corpus filosófico ciceroniano mejor conservado de la Edad Media (es decir, del llamado «corpus de Leiden»), cuyos primeros manuscritos conservados datan del siglo IX y que ofrecen la distribución ya señalada a propósito del diálogo anterior. En el caso de España, este tratado circuló por los mismos cauces que el *De natura deorum*, sin que pueda observarse una especial influencia literaria, pese al interés que el tema de la adivinación suscitó siempre en nuestro ámbito.

crédula del Cicerón real (cf. ref. n. 9; sobre el mismo asunto, también con buen criterio, B. Bakhouché, «Quelques réflexions sur le *De divinatione* de Cicéron, ou du texte au contexte», *Les belles lettres* 54, 2002, pp. 3-12; J. Linderski a Wardle 2006, en *Scholía* 16, 2007, pp. 141-144, en esp. 142-143; F. Santangelo, *Divination, prediction and the end of the Roman Republic*, Cambridge, 2013, pp. 10-36; Setaioli 2018, pp. 14, 18-19). Sobre la concepción ciceroniana de este diálogo –más bien forense quizá, pese a invocarse el precedente socrático– ha vuelto M. Paschalis, «Ciceronian vs Socratic dialogue in the *De divinatione*», en A. N. Michalopoulos *et al.* (eds.), *The rhetoric of unity and division in ancient literature*, Berlín – Boston, 2021, pp. 405-412.

3. El texto y nuestra traducción

Para nuestra traducción hemos seguido el texto teubneriano fijado por R. Giomini, que sustituye en buena parte al editado en la misma colección por Ax⁸ y que se basa sobre el testimonio de los tres códices más importantes para la *constitutio textus* de nuestros tratados: *Voss. Lat. F. 84* (A; med. s. IX), *Voss. Lat. F. 86* (B; med. s. IX) y *Vindob. Lat. 189* (V, princ. s. IX). La edición de Giomini procuró resolver los numerosos lugares en los que el texto se halla, probablemente, corrupto, frente al criterio adoptado por Ax, quien optó por atetizar bastantes pasajes. Asumimos tan sólo una ligera modificación respecto al texto de Giomini: en I 92 leemos, en vez de *filiis X singulis* (Davies), *filiis X ex singulis* (Christ, Timpanaro); en II 108 leemos *próslēpsis* (Ernesti).

Como en el caso del *De natura deorum*, nuestra traducción del *De divinatione* procura también ser literal, dentro de los límites que nuestra lengua impone. Respecto a tildes no asumimos las recientes ocurrencias de la RAE y nos atenemos a la ortografía tradicional, mejor informa-

8. Cf. respectivamente R. Giomini, *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46: De divinatione, De fato, Timaeus; edidit...*, Leipzig, 1975; W. Ax (*Ottonis Plasberg † schedis usus*), *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46: De divinatione, De fato, Timaeus; recognovit...*, Stuttgart, 1977 [1938]. Se ofrece un texto latino digitalizado en *The Latin Library* (<<https://www.thelatinlibrary.com/cicero/divinatione.shtml>>); el de W. A. Falconer (Cambridge [Mass.] – Londres, 1923) ofrece la plataforma *Perseus* (<<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0042>>). En general cf. Á. Escobar, «*Tulliana theologica: notas al texto del De natura deorum, De diuinatione, De fato y Timaeus*», *Emerita* 90, 2022, pp. 361-385.

da en doctrina gramatical y respetuosa con el buen gusto de los hablantes. De nuestra revisión del texto no se han derivado cambios de contenido sustanciales respecto a nuestra versión de 1999, de modo que las modificaciones se limitan a cuestiones de carácter formal (p. ej. en la valoración ocasional de *videor* en contextos oníricos) o puramente estilístico, aun intentando siempre preservar la oralidad del texto. En el caso de este diálogo tampoco abundan las traducciones recientes (ninguna de ellas –que nosotros sepamos– en español); en todo caso, no hemos procedido a contrastarlas de manera sistemática.

Dadas las características de esta colección, limitamos nuestra anotación a lo que consideramos imprescindible y señalamos sólo una mínima parte de las muchas referencias cruzadas que se observan entre los dos libros que componen la obra; para información de detalle remitimos asimismo a Escobar 1999.

4. Sinopsis

Desde el punto de vista del contenido, la obra puede dividirse en las siguientes secciones:

Libro I: 1-7: Prólogo; 8-11: Introducción al diálogo; 11-132: Defensa de la adivinación por parte de Quinto [11-33: Existencia de la adivinación; 34-71: La adivinación natural; 72-83: La adivinación artificial; 84-108: Antigüedad, extensión y utilidad de la adivinación; 109-132: Explicación racional de la adivinación].

Libro II: 1-7: Prólogo; 8-150: Refutación de la adivinación por parte de Cicerón [8-25: Argumentos generales; 26-99: Argumentación contra la adivinación artificial (28-69: Aruspicina y apariciones; 70-84: Auspicios; 85-87: Tablillas; 87-99: Astrología); 100-109: Argumentación estoica y argumentación de Cratipo; 110-147: Argumentación contra la adivinación natural (110-118: Oráculos; 119-147: Sueños); 148-150: Epílogo].

5. Bibliografía

A las obras consultadas para nuestra traducción de 1999 (comentario de Pease, ediciones anotadas de Timpanaro y –ahora en 3.^a ed. ampliada, de 2013– Schäublin, etc.) han de añadirse algunas otras aparecidas durante las dos últimas décadas. La bibliografía posterior a esa fecha y que hemos considerado de especial utilidad (entre la que destacan los comentarios de Wardle y Schultz al libro I y el de Dyck al libro II⁹) se indica en este volumen a pie de página, tanto en esta introducción como –para lo referente ya a pasajes concretos– en las notas a la traducción. Todos los enlaces electrónicos citados se encuentran operativos a la fecha de cierre de esta publicación.

9. Cf., respectivamente, D. Wardle, *Cicero. On divination, book 1. Translated with introduction and historical commentary by...*, Oxford, 2006; C. E. Schultz, *A commentary on Cicero, De divinatione I*, Ann Arbor, 2014 (sobre texto basado en los de Ax y Pease; cf. res. A. R. Dyck en *BMCR* 2015 [<https://bmc.brynmaur.edu/2015/2015.06.05/>]) y F. Santangelo en *ExClass* 20, 2016, pp. 309-314), A. R. Dyck, *A commentary on Cicero, De divinatione II*, Ann Arbor, 2020 (cf. res. F. Santangelo en *ExClass* 25, 2021, pp. 343-347).

Libro I

Prólogo

I Es una vieja creencia –sostenida ya desde los tiempos de los héroes y ratificada, además, por el asentimiento del pueblo romano y de todas las gentes– la de que hay entre los seres humanos una especie de poder adivinatorio al que los griegos llaman *mantiké*¹, esto es, la capacidad de intuir y de llegar a saber lo que va a pasar. Se trata de una capacidad extraordinaria y salvadora, caso de existir, en virtud de la cual la naturaleza mortal podría

1. En referencia a la abundante presencia de prácticas adivinatorias en la literatura épica (cf. *Nat.* III 54: *heroicis temporibus*) y al argumento del *consensus omnium* (*Nat.* I 1, 44, *Div.* I 11, 12, 84, etc.); para la correspondencia entre *divinatio* y *mantiké* (sc. *epistémē* o *tékhnē*), cf. *Nat.* I 55, *Leg.* II 32; sobre las varias definiciones de *divinatio* en esta obra cf. A. Hahmann, «Cicero defining the Stoic science of divination», *Apeiron* 52, 2019, pp. 317-337.