



UNIVERSIDAD DE CANTABRIA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

GRADO EN HISTORIA



TRABAJO FIN DE GRADO

Directora: Juana María Torres Prieto

Curso 2023/2024

**LA MAGIA EN EL SIGLO II D. C. A TRAVÉS DE  
APULEYO DE MADAURA Y LUCIANO DE  
SAMOSATA**

**MAGIC IN THE II A.D. CENTURY THROUGH APULEIUS OF  
MADAUROS AND LUCIAN OF SAMOSATA**

ALBA MARTÍNEZ TEZANOS

Septiembre 2024

## **AVISO RESPONSABILIDAD UC**

Este documento es el resultado del Trabajo de Fin de Grado de un estudiante, siendo su autor responsable de su contenido.

Se trata por tanto de un trabajo académico que puede contener errores detectados por el tribunal y que pueden no haber sido corregidos por el autor en la presente edición.

Debido a dicha orientación académica no debe hacerse un uso profesional de su contenido. Este tipo de trabajos, junto con su defensa, pueden haber obtenido una nota que oscila entre 5 y 10 puntos, por lo que la calidad y el número de errores que puedan contener difieren en gran medida entre unos trabajos y otros.

## **Resumen**

En el presente trabajo nos proponemos realizar un acercamiento a la magia en el mundo grecorromano durante el siglo II d.C. a través del análisis de las obras de Luciano de Samosata y Apuleyo de Madaura, en las que aparecen representadas gran parte de las manifestaciones mágicas como los filtros de amor, la licantropía, la necromancia, la medicina, el dotar de vida a los objetos inanimados, etc. El objetivo principal consiste en evidenciar las intrínsecas relaciones entre la magia y la religión, que aparecen de manera constante en las diferentes etapas de la historia.

**Palabras clave:** Magia, Religión, Luciano de Samosata, Apuleyo de Madaura

## ***Abstract***

In this essay we aim to make an approach to Greco-Roman magic in the Second Century A.D. through the analysis of the works of Lucian of Samosata and Apuleius of Madauros, where there are representations of some magic manifestations, as love potions, lycanthropy, necromancy, medicine, giving life to inanimate goods, etc. The main objective is to highlight the close evidences between magic and religion, which appear repeatedly in the different stages of history.

***Keywords:*** Magic, Religion, Lucian of Samosata, Apuleius of Madauros

# ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>5</b>
<b>2. CONTEXTUALIZACIÓN.....</b>	<b>6</b>
2.1. CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL .....	6
2.2. CONTEXTO RELIGIOSO .....	9
2.2.1. Religión oficial.....	9
2.2.2. Religiones místicas .....	11
2.3. CONTEXTO CULTURAL.....	12
2.4 SEGUNDA SOFÍSTICA .....	13
<b>3. AUTORES Y OBRAS.....</b>	<b>15</b>
3.1. APULEYO DE MADAURA.....	15
3.1.1. Obras .....	16
3.1.1.1. “Apología o Discurso sobre la magia en defensa propia” .....	16
3.1.1.2. “Metamorfosis o El asno de Oro” .....	17
3.2. LUCIANO DE SAMOSATA .....	18
3.2.1. Obras .....	19
3.2.1.1. “Alejandro” o “El falso profeta” .....	20
3.2.1.2. El aficionado a la mentira. ....	20
3.2.1.3. Acerca de la muerte de Peregrino.....	20
<b>4. LA MAGIA.....</b>	<b>21</b>
4.1. DEFINICIÓN.....	21
4.1.1. Ley de semejanza .....	23
4.1.2. Ley de contagio .....	24
4.2. LA MAGIA EN EL MUNDO ROMANO .....	24
<b>5. TAREAS DEL MAGO .....</b>	<b>29</b>
5.1. INSUFLAR VIDA A LOS OBJETOS .....	29
5.2. CÁNTICOS Y EL PODER DE LAS PALABRAS MÁGICAS .....	30
5.3. FILTROS Y CONJUROS DE AMOR .....	33
5.4 LICANTROPÍA.....	36
5.5. NECROMANCIA.....	38
5.6. ORÁCULOS Y ARTES ADIVINATORIAS.....	40
5.7. MEDICINA Y BREBAJES .....	44

5.8 LA <i>INCUBATIO</i> .....	46
5.9 ORIGEN Y TRATAMIENTO DE LAS ENFERMEDADES DEL ALMA: LA ESQUIZOFRENIA Y EL AMOR .....	47
<b>6. CONCLUSIONES .....</b>	<b>49</b>
<b>7. BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>51</b>
7.1. FUENTES .....	51
7.2. ARTÍCULOS Y MONOGRAFÍAS .....	51

## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende ofrecer una visión sobre la magia durante el siglo II d.C, a partir del estudio de cinco obras fundamentalmente: “Apología” y “Metamorfosis” de Apuleyo de Madaura y “El aficionado a la mentira”, “La muerte de Peregrino” y “Alejandro” de Luciano de Samosata. Para ello es necesario sintetizar algunos datos referentes al ambiente histórico, social y religioso en el que fueron escritos esos textos, los sucesos que marcaron el siglo y las características de la sociedad de esa época, como las migraciones, el renacimiento de la cultura griega y la expansión y auge de las religiones de Oriente. Esa labor la realizaremos en el siguiente capítulo, sobre la Contextualización.

A pesar de lo que se pueda creer en un principio, el tema de la magia no solo aparece en los textos y tratados de carácter religioso, como los Papiros Mágicos, sino también en otro tipo de escritos, como las obras narrativas. Entre las monografías y artículos utilizados para complementar el trabajo, nos encontramos tanto estudios dedicados a los autores y sus obras, como aquellos que están focalizados en la magia y en el Mundo antiguo.

El objetivo fundamental de este Trabajo de Fin de Grado consiste en analizar el fenómeno de la magia bajo la mirada de dos autores de la Antigüedad, que, a pesar de vivir durante la misma época (s. II d.C.), tuvieron miradas completamente opuestas sobre qué es la magia y sus capacidades. El primero de ellos es Apuleyo de Madaura, quien fue considerado mago por sus contemporáneos, puesto que se le juzgó por ello, y quedó retratado como tal en la memoria colectiva. Además de la defensa de Apuleyo, el único texto de carácter jurídico de este tipo que ha llegado hasta nuestros días, en este trabajo hablaremos de *Las Metamorfosis*, obra clave en el romanticismo, puesto que la componen los elementos que este movimiento impulsó como referencia. El mismo relato nos ha llegado también de mano de Luciano de Samosata, el otro escritor en el que se centra este trabajo, quien lo narra de forma más amena y sin entrar en los detalles tan fantásticos que nos cuenta Apuleyo. A día de hoy seguimos sin saber quién fue el autor original de la obra, mas se intuye que se tratara de una historia de la tradición oral que varios autores recogieron para dar su punto de vista. A esta tarea dedicaremos el capítulo sobre los autores y las obras. A partir de las obras, tomaremos los ejemplos para presentar las tareas del mago, las que variaban desde crear filtros, curar enfermos hasta adivinar el futuro cercano, no sin también poder dotar de cualidades y habilidades tanto a personas como a objetos o transformarlos en algo totalmente diferente a lo que eran en verdad. Para esa tarea es necesario describir primero qué es la

magia, para tener unas nociones con las que notificarla, y a la que le damos cabida en un capítulo anterior junto a los diversos contextos que enmarcan el trabajo, con los que comienza este trabajo.

## 2. CONTEXTUALIZACIÓN

### 2.1. CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL

Las obras que se toman como referencia para este trabajo se compusieron en el siglo II d.C., exactamente durante el imperio de Marco Aurelio. Este siglo comienza con el asentamiento de la dinastía de los Antoninos, quienes ascendieron al trono imperial tras la disolución de la dinastía flavia. Su gobierno se basó en la voluntad divina y en una política de justicia y equidad a través de la creación del régimen municipal<sup>1</sup>. Trajano recogió el relevo del primer emperador de la dinastía antonina, Nerva. Fue el primer gobernante que no provenía de la península Itálica<sup>2</sup> y el encargado de realizar las últimas guerras de expansión territorial<sup>3</sup>. Gracias al control directo que ejercía sobre los procónsules y los legados de las provincias, pudo evitar abusos<sup>4</sup> y garantizó la capacidad militar para mantener abiertas las rutas comerciales e itinerarios que conectaban las ciudades que iba creando durante sus campañas<sup>5</sup> y las ya existente, ayudando a la comunicación entre los distintos territorios y facilitando la difusión de las técnicas de producción industrial y agrícola<sup>6</sup>, que contribuyó al renacimiento de las industrias del periodo helenístico en Próximo Oriente<sup>7</sup>. Un ejemplo de la nueva administración puede verse en las denuncias por *superstitio*, habituales durante la época de Domiciano<sup>8</sup>: si el acusado era ciudadano romano, podía quedar en libertad y

---

<sup>1</sup> GARZÓN BLANCO, J. A. "Los antoninos: análisis de la actuación imperial en la política romana del siglo II C.D.", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, Nº 12, 1989. p.155.

<sup>2</sup> ALSINA CLOTA, J., Luciano: Obras I. Editorial Gredos, Madrid, 1981. p.12.

<sup>3</sup> ANDRADES RIVAS, E.: "La ciudadanía romana bajo los Flavios y Antoninos" en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, nº30, 2008. Disponible en: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0716-54552008000100002&lng=en&nrm=iso&ignore=.html](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552008000100002&lng=en&nrm=iso&ignore=.html)

<sup>4</sup> GARZÓN BLANCO, J. A. "Los antoninos: análisis de la actuación imperial en la política romana del siglo II C.D." en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 12, 1989. p.155.

<sup>5</sup> ANDRADES RIVAS, E.: "La ciudadanía romana bajo los Flavios y Antoninos" en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, nº30, 2008. Disponible en: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0716-54552008000100002&lng=en&nrm=iso&ignore=.html](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552008000100002&lng=en&nrm=iso&ignore=.html)

<sup>6</sup> MARTINEZ GÁZQUEZ, J. "Panorama económico del mundo romano en el siglo II" en VV. AA. *Roma en el siglo II*. Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1975. p. 68.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p.69.

<sup>8</sup> SANTOS YANGUAS, N. *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Oviedo: Universidad de Oviedo. Servicio de publicaciones, 1998. p. 32.

suspender las acusaciones si maldecía a Cristo, y ya bajo el mandato de Trajano, podía apelar a la figura del emperador si lo veía necesario<sup>9</sup>. Una medida común que se tomaba contra los que profesaban creencias judaizantes era marcar con una K de *kalumnia* en la frente de esas personas<sup>10</sup>.

Le sucedió Adriano, que optó por abandonar la actividad bélica de Roma y mantener el Imperio mediante vías pacíficas<sup>11</sup>. Su fascinación por la cultura helénica hizo que concediera privilegios a las ciudades griegas, consiguiendo que la aristocracia griega regresara a la política romana tras su expulsión por Domiciano en el siglo anterior, afianzando la influencia de las provincias. A su vez, impulsó el renacimiento helénico que acabó cristalizando en la segunda sofística, movimiento caracterizado por la renovación de la cultura griega y protagonizado por personas que hacían uso de la retórica<sup>12</sup>. Sus viajes por el Imperio fomentaron la fundación de colonias y la integración cultural; mejorando la explotación de los recursos agrícolas. Estos nuevos asentamientos eran pobladas con ciudadanos romanos, colonos, funcionarios, militares y esclavos que provenían de la zona oriental del Imperio<sup>13</sup>; otorgando la ciudadanía a los miembros de las asambleas municipales. Su política de tolerancia ante el pluralismo en las provincias tuvo mayormente éxito, exceptuando la rebelión judía que se produjo por fundar la Colonia Aelia Capitolina sobre el territorio de Jerusalén que se extendió por los centros urbanos de las ciudades de Oriente<sup>14</sup>.

Entre los años 144 y 149 d.C, siendo emperador Antonino Pío, de quien toma nombre la dinastía, se produjeron revueltas en Judea, Grecia y Egipto. A pesar de los conflictos bélicos, las regiones de Asia Menor resurgieron gracias a que se trataban de zonas fértiles y ricas en recursos naturales. La política de Antonino Pio consistía en el pacifismo y en la continuación de las obras de sus predecesores bajo la *Pax Augusta*. Sin moverse apenas de la ciudad de Roma, se encargó de la construcción de barreras que protegieran el imperio y

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p.40.

<sup>10</sup> Según lo que escribió Cicerón, *Pro Rosc.* 10 y 57. Sobre la *Lex Remnia* cf. SANTOS YANGUAS, N. V. *Cristianismo y sociedad pagana...*, *Op. Cit.* p. 54.

<sup>11</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.8.

<sup>12</sup> BACH PELLICER R. (Trad.) "Introducción" en MARCO AURELIO, *Meditaciones*. Madrid: Gredos, 2010. p.14.

<sup>13</sup> MAYER, M. "La religiosidad romana del siglo II" en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. p.114.

<sup>14</sup> SANTOS YANGUAS, N. V. *Cristianismo y sociedad pagana...*, *Op. Cit.* p.53.

en la transmisión de la cultura romana a las provincias, y la erección de nuevos monumentos que mostraban los ideales cívicos y espirituales a los que los romanos aspiraban<sup>15</sup>.

En este momento, el peso económico del Imperio se encontraba en las provincias, con una península empobrecida. La natalidad había descendido, lo que ayudó a trasladar el centro de gravedad de Roma a la periferia, mostrándose como una sociedad cansada<sup>16</sup>. Junto a la política de construcción de monumentos, se fomentó el culto del *Divi* y de la concepción de Roma como *Aeternitas*, bajo la imagen de la paz armada en todo el territorio. Para ello, Antonino Pio protegió la religión romana frente a las religiones orientalizantes y a los escépticos, sin llegar al helenismo religioso que mostró Adriano<sup>17</sup>.

Tras ese periodo de paz, el emperador Marco Aurelio mantuvo dos guerras: una en el Danubio y otra en Oriente contra los partos, así como una rebelión en Siria, levantamientos en las regiones del este, la peste antonina, inflaciones y fanatismos religiosos<sup>18</sup>. Frente al cristianismo mostró cierta indulgencia, a pesar del desconocimiento que aún existía sobre sus prácticas y cultos<sup>19</sup>. Marco Aurelio recibió el sobrenombre de emperador filósofo por dedicarse más a la filosofía y a la retórica en vez de a la expansión del Imperio romano, siendo para muchos el ideal de emperador-filósofo que describía Platón: intentó imitar el ejemplo de Antonino Pio como emperador al mismo tiempo que seguía las doctrinas del epicureísmo. Su filosofía se aprecia a través de sus cartas con Frontón y su libro “Meditaciones”, en el que se recogen sus reflexiones. Fuera de su producción literaria, la mayoría de los textos conservados de su época estaban dedicados a la protección de las clases más humildes. En el año 176 se encargó de crear cuatro cátedras de filosofía en la escuela de Atenas, una por cada gran escuela: aristotélica, platónica, estoica y epicúrea<sup>20</sup>.

La peste antonina, traída a Roma por los soldados de Lucio Vero que volvían de Oriente, acabó con la vida de millares de personas, incluido la de Marco Aurelio. Cuando murió, dejó el Imperio a su hijo Cómodo, con el que terminó la dinastía<sup>21</sup>.

---

<sup>15</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* pp.10-12.

<sup>16</sup> SANTOS YANGUAS, N. V. *Cristianismo y sociedad pagana...*, *Op. Cit.* p.76.

<sup>17</sup> GARZÓN BLANCO, J. A. "Los antoninos...", *Op. Cit.* p.161.

<sup>18</sup> DOLÇ, M. "Aspectos de la literatura en la época más feliz del Imperio Romano" en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. p.33.

<sup>19</sup> GARZÓN BLANCO, J. A. "Los antoninos...", *Op. Cit.* p.161.

<sup>20</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* pp.14-16.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p.12.

## 2.2. CONTEXTO RELIGIOSO

Durante el siglo II d.C hubo una condensación de tendencias religiosas que intentaban hacer frente a las nuevas necesidades espirituales<sup>22</sup>. La importancia del panteón olímpico de la religión tradicional y de la soberanía de Zeus/Júpiter había decaído<sup>23</sup>. Los cultos místéricos empezaron a extenderse, surgidos para responder a las nuevas necesidades de la población. Fueron introducidos en la sociedad a través de movimientos migratorios y favorecidos por el ambiente cultural, tanto de la ciudad de Roma como de las provincias. Los emperadores tuvieron un papel importante en su expansión. Convivieron dos realidades: la exacerbación del sentimiento religioso mediante la superstición y el racionalismo extremo, desembocando en el ateísmo y en el agnosticismo. Alsina Clota denomina esta situación como «esquizofrenia espiritual», ya que convivieron dos realidades: la exacerbación del sentimiento religioso, que alcanzó a todos los estratos sociales mediante la superstición y el racionalismo extremo, desembocando en el ateísmo y en el agnosticismo<sup>24</sup>.

Se trata del siglo en el que las corrientes gnósticas también alcanzaron su apogeo, reemplazadas por el escepticismo a finales del siglo II d.C. Tácito comentaba cómo los romanos mejor educados volvían de los rituales religiosos sin darles mucha veracidad e importancia<sup>25</sup>. Las escuelas platónica y estoica intentaron dar una concepción a la idea de Dios que ya no era alcanzable a través de la razón, sino por el misticismo, lo que propició aún más los ritos teúrgicos en las costas del Mediterráneo<sup>26</sup>. Debido a este auge y a la decadencia del culto oficial en Roma, se produjo un movimiento xenófobo que defendía los cultos tradicionales frente a los cultos provenientes de Próximo Oriente<sup>27</sup>.

### 2.2.1. Religión oficial

La religión oficial se centraba en el culto imperial, conformada por cuatro colegios: los pontífices, los augures, la *XV viri sacris faciundis* y la *VII viri epulones*. El culto al emperador tenía un papel político significativo en todo el imperio salvo en Egipto<sup>28</sup>, y se

---

<sup>22</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* p.116.

<sup>23</sup> MESTRE, F.; GÓMEZ, P. “Llucià i el culte imperial” en *Anuari de filologia. Antiqua et Mediaevalia*, Nº 8, 2018. p.566.

<sup>24</sup> ALSINA CLOTA, J., Luciano: Obras I. Editorial Gredos, Madrid, 1981. p.12-13.

<sup>25</sup> DICKIE, M. W. “Magic in the Roman historians” en GORDON, R.L.; SIMÓN, F.M. (eds.). *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza*, 30 Sept. – 1 Oct. 2005. Boston: Brill, 2010. p.82.

<sup>26</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* p.126.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p.115.

<sup>28</sup> SANTOS YANGUAS, N. V. *Cristianismo y sociedad pagana...*, *Op. Cit.* p.77.

realizaba a través de la divinización de los emperadores, las emperatrices, y algunos de sus hijos, como el caso de la divinización de Nerva por Trajano. Este culto iba acompañado de la adoración a Roma y de la *pietas* hacia la Tríada Capitolina<sup>29</sup>.

Cada emperador intentó establecer sus propias creencias. Trajano helenizó al Hércules de Gades a través del resurgimiento de los cultos helénicos gracias a las religiones místicas, consiguiendo que sus santuarios y oráculos recuperasen su valor. Se inició en los misterios eleusinos y dionisiacos, sin repudiar el culto al Zeus Olímpico y propulsó el culto de Apolo Pitio, que a su vez benefició el culto a Salutaris y a Esculapio. Adriano, por su parte, intentó proteger los cultos del Este frente a los provenientes de Asia<sup>30</sup>. El emperador Marco Aurelio también se inició en los misterios eleusinos y mostró rechazo hacia las ideas de los cristianos, a pesar de que ellos le veían como un oyente benévolo. Esto ocurrió por las diferencias en las creencias espirituales entre estoicos y cristianos, por ejemplo, sobre la naturaleza del alma<sup>31</sup>. Otras razones por las que no congeniaban fueron motivadas por el desconocimiento y los malentendidos, ya que Marco Aurelio creía que el cristianismo era una secta de fanáticos, necrófilos y enemigos del Estado por no realizar los sacrificios pertinentes del culto oficial. A causa de esas ideas generalizadas, los cristianos sufrieron persecuciones<sup>32</sup>. Con Cómodo reapareció el culto a Apolo y a Helios, identificándose él mismo con Hércules, y a Adriano con el Fénix, volviendo a enramarse con la helenización de los cultos<sup>33</sup>. Por regla general, al emperador solía relacionársele con Zeus; durante la dinastía de los Severos se vinculó con Helios, Dionisos, y con los dones de Hera, Afrodita y Deméter. Luciano comparaba a los emperadores Marco Aurelio y Lucio Vero con Zeus y Pantea, que se cree que era un epíteto de Isis, siguiendo el canon de asociar la figura imperial al rey de los dioses y a los Dioscuros<sup>34</sup>.

La combinación del emperador con otros dioses se daba a través de cultos y rituales de carácter religioso, cívico-religioso u honoríficos por parte de las ciudades del sistema romano, sobre todo en las ciudades griegas, no siendo un culto imperial por sí mismo, sino una asimilación entre la persona de máxima autoridad y la deidad. El culto imperial de las ciudades griegas era una adaptación del culto de los reinos helenísticos a causa del

---

<sup>29</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* p.117.

<sup>30</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.16.

<sup>31</sup> BACH PELLICER R. (Trad.) “Introducción”..., *Op. Cit.* p.3.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p.22.

<sup>33</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* p.122.

<sup>34</sup> MESTRE, F. y GÓMEZ, P. “Llucià i el culte imperial...”, *Op. Cit.* pp.571-573.

renacimiento de la cultura helénica, fiestas de carácter local que demostraban el poder de Roma en Grecia<sup>35</sup>.

### 2.2.2. Religiones místicas

Las religiones místicas surgieron a partir de los cultos nacionales para después separarse de ellos e individualizarse. Roma estaba abierta a los cultos orientales, donde se daba importancia a la moral y la espiritualidad de la persona<sup>36</sup>. Para poder acceder a ellas había que estar iniciado, ya que se perpetuaban a través de una tradición secreta, cuya entrada era libre y por elección propia. La característica común a estas creencias residía en la búsqueda de la salvación eterna y de la comunión del alma con la divinidad<sup>37</sup>.

Los nuevos cultos se difundieron a través de las migraciones de los militares y funcionarios a las ciudades y colonias, así como de los esclavos, de origen oriental en su mayoría, que llevaban sus creencias con ellos. Llegó un momento en el que se hizo difícil diferenciarlos, dando con ello una falsa sensación de unidad entre ellos. Junto a estos nuevos cultos, se produjo el apogeo de los charlatanes y los taumaturgos<sup>38</sup>.

La característica que mejor definía a los cultos místicos era que giraban alrededor de dioses compasivos que ofrecían la salvación, por lo que se atraía a la población, abrumada por la opresión estatal y la incertidumbre<sup>39</sup>. Entre las religiones místicas se encontraban las provenientes de Grecia, como los misterios eleusinos en honor a Démeter y Proserpina, y las dionisiacas. A ellas se suma el culto frigio de Attis y Cibele, que se convierte en un puente para las demás religiones orientales. Desde la ciudad de Alejandría, en Egipto, se popularizó el culto a Serapis e Isis, que perdió algunas de sus características manteniendo su carácter moral, según el cual los iniciados eran purificados y eso les conducía a una vida sobrenatural que los igualaba a los dioses; había cultos paralelos en las provincias del imperio como el de Anubis o el de Júpiter Amón. Los cultos siríacos aparecen relacionados con la astrología, destacando los baales sirios con influencias caldeobabilónica. Por último, de Persia llegó el culto a Mitra, conocido también como *Sol Invictus*. Basado en el dualismo

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp.570-571.

<sup>36</sup> DICKIE, M. W. "Magic in the Roman historians...", *Op. Cit.* p.83.

<sup>37</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología en el imperio romano, Apuleyo de Madaura*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1986. p.71.

<sup>38</sup> MAYER, M. "La religiosidad romana...", *Op. Cit.* p.114.

<sup>39</sup> BACH PELLICER R. (Trad.) "Introducción" en AURELIO, M. *Meditaciones*. Madrid: Gredos, 2019. p.24.

cósmico y de carácter esotérico, este culto de origen caldeo e influencia helénica fue practicado en su variante latina por altos funcionarios, oficiales y algunos emperadores<sup>40</sup>.

### 2.3. CONTEXTO CULTURAL

El canon de la escritura latina en el siglo II d.C consistió en imitar lo antiguo, tomándose como ejemplo a los autores Cicerón, Horacio y Virgilio, y siendo influyentes en la escritura griega Platón, Porfirio y Jámbico. De este paradigma sólo se libraron Plutarco y Luciano, que consiguieron lograr un estilo propio sin abandonar el principio de imitar a sus antecesores<sup>41</sup>. El mecenazgo literario no se volvió a producir desde la muerte de Nerón, aunque la política literaria siguió adelante por parte de los escritores, mencionando el nombre de los emperadores u omitiéndoles en sus obras<sup>42</sup>.

La prosa, por primera vez, se impuso a la poesía como forma de escritura. El objetivo de la producción literaria era la didáctica, sin dejar de lado la épica narrativa y la poesía himnica, así como la popular, siendo el diálogo el género que triunfó, ya que se buscaba en él la reflexión del espectador<sup>43</sup>. La raíz de su éxito residía en cómo la educación y el uso del lenguaje se convirtieron en un factor de reconocimiento entre la población, que se distinguía entre los educados (*pepaideuménoi*), los idiotas (*idiótai*) y los rústicos (*agróikoi*); se diferenciaban entre sí por los errores sintácticos propios del lenguaje coloquial o el uso de barbarismos<sup>44</sup>.

El derecho de ciudadanía tenía un significado cultural en Roma y era una condición para educar a la población que tenía ese rango en formación premilitar, cultural, religiosa y deportiva. Los jóvenes entre 17 y 25 años estudiaban en los *collegia iuvenum* en las provincias, sobre todo los muchachos pertenecientes al orden decurional, donde eran educados en los valores de la cultura imperial romana<sup>45</sup>. A finales del siglo II d.C y durante el siglo III d.C., entre los cristianos primitivos se promovió la sistematización de las ciencias paganas (geometría, música, gramática, retórica y astronomía) como auxiliares de la

---

<sup>40</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* pp.123-125.

<sup>41</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.17.

<sup>42</sup> SEVA, A. “Poesía y vida rural en el siglo II: condicionamientos y manifestaciones” en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. p.55.

<sup>43</sup> MESTRE, F. “Lucien, les philosophes et les philosophies” en *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, Nº 28-29, 2012-2013. p.66.

<sup>44</sup> ROJAS ÁLVAREZ, M. L. “La importancia cultural y literaria de la segunda sofística” en *Primer Coloquio de la AMEC*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. p.7.

<sup>45</sup> ANDRADES RIVAS, E. “La ciudadanía romana bajo los flavios y antoninos”, *Revista de estudios histórico-jurídicos*, Nº 30, 2008. p.68.

filosofía, ligando la educación intelectual a la formación moral, según los modelos de teólogos como Clemente de Alejandría y Orígenes, al puro estilo socrático. Los conocimientos de estas disciplinas serían los instrumentos que proporcionarían al alumno una base racional; mientras que, en la educación moral, el discípulo leía y discernía él mismo qué era útil y qué no de la lectura de diferentes autores<sup>46</sup>.

El programa de estudio era otro elemento de romanización en las provincias: el uso del latín y del griego en Oriente como unificador. El bilingüismo estaba generalizado y no tenía que ser necesariamente de esas dos lenguas. En las regiones del norte de África convivía el latín con el arameo, siríaco y el griego entre otras<sup>47</sup>.

Durante el periodo imperial se propagaron dos movimientos culturales: el orientalismo, que caló en las creencias religiosas a partir de las religiones místicas y en la creencia en los hombres santos y magos; y el aticismo, movimiento que creía en la superioridad cultural, social, educativa y del origen del griego. Como respuesta a ese ideal del griego como vehículo de la civilización, el aticismo se centró en la recuperación del habla del griego ático para convertirlo en el símbolo de la superioridad cultural frente al resto de lenguas<sup>48</sup>. Los sofistas buscaron la pureza del lenguaje ático y las referencias literarias. Esa pureza del lenguaje desembocaría en el enfrentamiento entre dos estilos que convivieron, el aticismo, representado por quienes buscaban la pureza de la lengua ática, y el asianismo, movimiento influido por las obras de Próximo Oriente<sup>49</sup>.

## 2.4 SEGUNDA SOFÍSTICA

La segunda sofística era un movimiento literario relacionado con el aticismo. Se dio en Roma y en las provincias de Asia Menor entre los siglos I y III d.C., destacando la figura sociopolítica del sofista<sup>50</sup>. Algunas de las figuras más relevantes de este movimiento fueron Plutarco, Luciano, Dión Crisóstomo, Polemón, Herodes Ático, Apuleyo y Elio Arístides, siendo este último el mejor representante de la retórica pura<sup>51</sup>. El nombre de segunda

---

<sup>46</sup> JIMÉNEZ JIMÉNEZ, L. F. “La construcción de un ámbito cultural: la determinación del orden de los conocimientos y las disciplinas cristianas frente al paganismo” en *Cuadernos medievales*, N° 19, 2015. pp.3-4.

<sup>47</sup> MESTRE, F. “Llucià i les variants de la llengua grega”, en *Artes ad humanitatem*, 2010. p.242.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p.243.

<sup>49</sup> FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “Reflejos de la Segunda Sofística en los epigramas atribuidos a Luciano de Samósata” en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, vol. 21, N° 41, 2019. p.262.

<sup>50</sup> ROJAS ÁLVAREZ, M. L. “La importancia cultural y literaria...”, *Op. Cit.* p. 1.

<sup>51</sup> FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “Reflejos de la Segunda Sofística...”, *Op. Cit.* p.261.

sofística proviene de Flavio Filóstrato (170-250 d.C), autor de obras como la “Suda” y las “Vidas de Sofistas”, en la que describe a doce personajes ilustres que marcaron el momento, etiquetando a esas figuras junto a otros personajes de la época como *sophistai*, *rhetores*, profesores de sofística y oradores<sup>52</sup>.

El criterio de Filóstrato para distinguir quién era un sofista y quién no era bastante personal, ya que no se trataba de un movimiento organizado sino de varios, diferentes e individuales, por lo que había varios autores y no sólo una figura que destaque sobre las demás. Se agrupa bajo este nombre un conjunto de personajes que compartían determinados valores culturales, sociales y políticos<sup>53</sup>. Un ejemplo era Luciano, que, a pesar de no ser citado por Filóstrato, se ha demostrado que utilizó las mismas técnicas que sus contemporáneos y que recibió la misma educación y formación, con la excepción de que en su estilo fusionó el diálogo y la comedia menipea, por lo que merece ser tratado como un miembro más de este movimiento<sup>54</sup>.

El renacimiento de la cultura griega dentro del Imperio romano impulsó el movimiento, que comenzó durante la época de Marco Aurelio y que tuvo su máxima expansión durante el reinado de los emperadores filohelenos. Además de un movimiento literario, constituyó una transformación en la enseñanza de la cultura clásica y, sobre todo, de la retórica, por su ideal de la exaltación de lo antiguo y la búsqueda de la pureza lingüística en su discurso<sup>55</sup>.

Con los emperadores filohelenos, la sofística volvió a tomar fuerza junto a otras disciplinas, como la retórica. En época imperial, los sofistas preferían ser considerados filósofos, como una forma de elitismo. La diferencia entre sofistas y rétores era un detalle respecto a la profesión docente, siendo el sofista un director de escuela designado por el emperador o las ciudades y el rétor, por su parte, un maestro subordinado al sofista<sup>56</sup>. Tenían la influencia suficiente como para conseguir privilegios por parte del emperador, se les dedicaba estatuas y, cuando fallecían, las ciudades competían entre sí por el honor de enterrarlos en sus mejores templos<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> ESHLEMAN, K “Defining the Circle of Sophist: Philostratus and the Construction of the Second Sophistic”, *Classical Philology*, vol.103, N° 4, 2008, pp.396-397.

<sup>53</sup> ROJAS ÁLVAREZ, M. L. “La importancia cultural y literaria...”, *Op. Cit.* p.4.

<sup>54</sup> FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “Reflejos de la Segunda Sofística...”, *Op. Cit.* pp.261-264.

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp.262-267.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p.260.

<sup>57</sup> ROJAS ÁLVAREZ, M. L. “La importancia cultural y literaria...”, *Op. Cit.* p.1-2.

### 3. AUTORES Y OBRAS.

En este capítulo haremos una síntesis sobre la vida de los autores y las obras seleccionadas para la realización de este trabajo. Apuleyo de Madaura y Luciano de Samosata vivieron en la misma época, aunque en distintas zonas geográficas. Se formaron como sofistas de forma paralela, cada uno estudiando en sus ciudades de origen y más adelante en el centro cultural de sus regiones, acabando en Atenas, lugar donde culminaron sus estudios. Ambos conocían la historia de Lucio, a la que dedicaron una obra: las “Metamorfosis” por parte de Apuleyo, y “El asno de oro” de Luciano.

#### 3.1. APULEYO DE MADAURA

Apuleyo nació en torno al año 125 d.C. y murió en el año 180 d.C. en la colonia romana de Madaura, en la actual Argelia<sup>58</sup>. Estudió retórica y gramática en Cartago para luego continuar sus estudios de filosofía en Atenas, donde dominó el griego tras saber púnico y latín. Se definía a sí mismo como un filósofo platónico. En su estancia en Grecia continuó su desarrollo de la retórica más como una actividad cultural que como un acto público; después fue a Roma, en donde ejerció de abogado y fue conocido como un gran orador<sup>59</sup>.

Durante su vida dio conferencias por todo el Imperio, infiltrándose en sus viajes entre diversas comunidades religiosas con la idea de conocer la verdad tras las promesas de salvación que proponían esas creencias. En Roma se inició en los misterios de Isis, sobre los cuales escribió en su obra póstuma *Metamorfosis*<sup>60</sup>. Fue una persona muy religiosa, sabiéndose por sus escritos que profesaba fe por Isis y Osiris, Esculapio, las Nueve Musas y Hermes Trismegisto<sup>61</sup>. Mezclaba entre sus creencias la filosofía, la superstición, e incluso la magia<sup>62</sup>.

En uno de sus viajes a Oea con el propósito de dar una conferencia, se casó con la madre viuda de su amigo Ponciano, y por ello fue acusado de practicar magia para conquistarla. Como consecuencia, se realizó un juicio donde pronunció un discurso ante el procónsul Claudio Máximo en Sábrata, que más tarde publicó como *Apología sive Pro se de*

---

<sup>58</sup> DE LA CRUZ PALMA, Ó. “Apuleyo divulgador científico”, *Myrtua*, N° 27, 2012. p. 164.

<sup>59</sup> APULEYO. *Apología*. Madrid: Gredos, 2016. pp. 9-13.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp.10-16.

<sup>61</sup> OROZ RETA, J. “Apuleyo y san Agustín: precisiones a un pasaje”, *Estudios clásicos*, Tomo 26, N° 88, 1984. p.411.

<sup>62</sup> APULEYO. *Apología...*, *Op. Cit.* p.12.

*magia liber*. Poco después se mudó a Cartago<sup>63</sup>, donde fue sacerdote de Esculapio<sup>64</sup>, y allí pronunció un panegírico ideado por él en el año 162 d.C.<sup>65</sup>.

Erigieron estatuas suyas en Madaura, Oea y Cartago<sup>66</sup>. La inscripción de la estatua ubicada en Madaura fue hallada por Gsel, partida en dos, en 1918. La inscripción de metal dice:

[APVLEIO]

[PH]ILOSOPHO

[PL]ATONICO

[MA]DAVRENSES

CIVES

ORNAMENT[O]

SVO D(ecreto) D(ecurionum) P(ecunia) [P(ublica)]<sup>67</sup>

De la estatua en Cartago se tiene noticia por un fragmento de *Flórida*, en la que agradecía a su público la concesión de la estatua, a falta de la votación sobre el lugar de su ubicación. En el mismo texto había una lista de méritos por los que se le fue concedida junto a otras estatuas y honores públicos que le fueron otorgados<sup>68</sup>.

### 3.1.1. Obras

#### 3.1.1.1. “Apología o Discurso sobre la magia en defensa propia”

Relato autobiográfico en el que Apuleyo redactó los argumentos con los que respondió a una serie de acusaciones que tenían que ver con ser mago y practicar la magia. Fue escrito años después de la celebración del juicio del que salió inocente. Entre las acusaciones que rebatió, había algunas que hoy en día parecerían inverosímiles, como la de

---

<sup>63</sup>*Ibidem*, p.14.

<sup>64</sup> OROZ RETA, JOSÉ. “Apuleyo y San Agustín...”, *Op. Cit.* p.411.

<sup>65</sup> APULEYO. *Apología...*, *Op. Cit.* p.6.

<sup>66</sup> AGUSTÍN. *Epist.* 138,19.

<sup>67</sup> “A Apuleyo, filósofo platónico madauriense, los ciudadanos lo hicieron en su honor. Por decreto decurión, con fondos públicos.” En DE LA CRUZ PALMA, Ó. “Apuleyo...”, *Op. Cit.* pp. 160-161. Placa de metal de 58 x 11 cm. La última línea es una interpretación que se ha dado como posible por la tipología de la placa, sin haber restos que la confirmen.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 163.

poseer un espejo, pues en esa época tener uno era lo mismo que utilizarlo para prácticas mágicas, y no para cuidar la imagen. La base de las acusaciones se apoyaba en su matrimonio con Pudentila, señora viuda que había rechazado todas las proposiciones que le hicieron desde la familia de su marido fallecido, por lo que, según sus parientes, Apuleyo tuvo que recurrir a filtros mágicos para hechizarla y que ésta aceptara su oferta.

### 3.1.1.2. *“Metamorfosis o El asno de Oro”*

Obra que cuenta las desventuras de Lucio, un señor que se transformó en un asno después de que un ritual mágico en Tesalia saliera mal. Al viajar al lugar por negocios, permanece un tiempo en el hogar de su amigo Milo y su mujer Pánfila. En una de sus salidas, le advierten que Pánfila era una bruja malvada que planeaba matarle, lo cual despertó su curiosidad hacia la magia.

Al regresar a la casa de su amigo, se encontró a unos ladrones, a los cual dio muerte, y por ello fue arrestado al día siguiente. En el juicio se desveló que en realidad no había matado a nadie, sino que se celebraba un festival en honor al dios de la Risa, habiéndole jugado una broma. Al volver de nuevo al hogar de Milo, vio a Pánfila convertirse en ave, por lo que le pidió a Fotis, la sierva de la casa, que también le transformara en pájaro. Por error, Lucio acabó transformado en un asno, con la condición de que sólo volvería a ser humano si masticaba unas rosas, teniendo que esperar al día siguiente.

Por la noche, unos ladrones desbalijan la casa de Milo y cargan las riquezas en un caballo y en el asno, dirigiéndose a la cueva donde residían. Al día siguiente trajeron a Cáritas, una mujer secuestrada durante su noche de bodas, y una de las ancianas que estaba atrapada en la cueva le contó fábula de Eros y Psiqué. El prometido de la muchacha, que se había infiltrado entre los ladrones, les salvó y los llevó de vuelta al pueblo para celebrar sus nupcias.

Como recompensa, Lucio pasó a manos de los pastores de Cáritas, los cuales le trataron con dureza. Tras pasar por muchos propietarios, acabó participando en una ceremonia a Isis a la luz de la luna, donde comió unas rosas, recobrando su forma humana. Como agradecimiento, tras volver a Roma Lucio se inició en los misterios de la diosa, concluyendo así la historia.

### 3.2. LUCIANO DE SAMOSATA

Luciano fue un escritor griego y ciudadano romano de la provincia de Siria, concretamente de una región conocida como Comagene, y uno de los representantes de la literatura griega del siglo II d.C.<sup>69</sup> Pertenecía a una familia de escultores y decidió abandonar la tradición familiar para estudiar retórica en Jonia y más adelante en Atenas, dedicándose a ser un sofista ambulante tras ejercer en Antioquía como abogado durante unos años. Al terminar de viajar, cambió la retórica por la filosofía, al mismo tiempo que empezó su carrera como escritor satírico<sup>70</sup>. La retórica era entendida durante este siglo como algo que se hacía en la Academia o en el Liceo, poniéndose en práctica durante las conversaciones mediante el diálogo, por lo que su paso a la filosofía fue más una conversión que un cambio brusco de dirección<sup>71</sup>.

Trabajó como prefecto en Egipto, cargo que le fue otorgado por el emperador Marco Aurelio, y del que tenemos constancia por un diálogo de Luciano, *Apología a favor de los que sirven por un salario*<sup>72</sup>, disculpándose por una obra anterior en la que criticaba a aquéllos que dejaban de servir a la cultura y a la formación intelectual con sus obras a cambio de cobrar un salario. Su relación con el emperador también consta en otros textos, en los que escribía a su favor a pesar de criticar a otros autores por hacer lo mismo con intención de ganarse el favor imperial<sup>73</sup>.

Entre sus obras se encuentran narraciones, diálogos, una tragedia, epigramas y *prolaliái*, variante de la retórica cuyo objetivo era adular al público que las escuchaba. En su uso de la retórica también destacan las alusiones a sus contemporáneos y a las referencias literarias. Utiliza el diálogo platónico, así como algunas de las ideas del platonismo mientras las combina con el toque satírico que le caracteriza<sup>74</sup>, evolución de la sátira menipea y de la comedia aristofánica. En esta mezcla es importante la contraposición de lo cómico con el contenido trágico de los textos, ya que sirve de aliciente para acercar al oyente/lector a su punto de vista. Otro de los distintivos en su estilo es la inclusión de un *alter ego* para dialogar

---

<sup>69</sup> MESTRE, F. “Llucià i les variants...”, *Op. Cit.* pp.241-242.

<sup>70</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano. Obras I*. Madrid: Gredos, 1981, pp.25-26.

<sup>71</sup> MESTRE, F. “Lucien...”, *Op. Cit.* p. 65.

<sup>72</sup> FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “La defensa de la propia obra en Luciano de Samosata”, *Boletín GEC*, N° 16, 2012. p.173.

<sup>73</sup> MESTRE, F. y GÓMEZ, P. “Llucià i el culte imperial...”, *Op. Cit.* pp.562-563.

<sup>74</sup> MESTRE, F. “Lucien...”, *Op. Cit.* pp.66-67. En *Philopseudès* pone en boca de sus personajes las diferentes posturas de las escuelas filosóficas mediante el uso del imaginario y de elementos asociados a los filósofos posteriores a la época clásica.

en su nombre<sup>75</sup>, como hace, por ejemplo, en las *Historias Verdaderas* o en *El aficionado a la mentira*<sup>76</sup>.

En cuanto a su religiosidad, se le ha considerado agnóstico por sus sátiras sobre las prácticas religiosas, ya fuesen oficiales como los cultos místicos, cristianas, o creencias mágicas y derivaciones de las ideas populares<sup>77</sup>. Sobre las corrientes filosóficas que seguía hay más información: estudió retórica con Polemón de Esmirna<sup>78</sup> y se inclinaba, como ya ha sido mencionado, hacia el platonismo, aunque es más evidente su acercamiento a otras escuelas, siendo la más afin a sus ideas la cínica, ya que a ésta pertenecen los autores que más cita, Diógenes y Menipo; de este último tomó su sátira para transformarla en comedia introductoria de sus diálogos. También era cercano al escepticismo y al epicureísmo, repudiando a los seguidores de la filosofía estoica, y criticándolos a la muerte del emperador Marco Aurelio<sup>79</sup>.

### 3.2.1. Obras

Al ser un escritor tan prolífico, no hay consenso sobre qué obras son suyas y cuáles no, más aún cuando firmaba bajo dos pseudónimos diferentes, Luciano, que es la latinización de su nombre griego, y Licino<sup>80</sup>. Aun así, existe acuerdo sobre que los siguientes textos son de su autoría: *El sueño*<sup>81</sup>, *El misántropo*, *Prometeo*, *Diálogos de los dioses*, *Diálogos marinos*, *Diálogos de los muertos*, *Menipo*, *Icaromenipo*, *Acerca de los sacrificios*, *Sobre los que están a sueldo*, *Cómo debe escribirse la historia*, *Relatos verídicos*, *Alejandro o El falso profeta*, *El eunuco*, *Vida de Demonacte*, *Sobre el luto*, *El aficionado a la mentira*, *Elogio de la mosca*, *Elogio de la patria*, *Acerca de la muerte de Peregrino*, *Los fugitivos*, *La asamblea de los dioses*, *El cínico*, *El pseudosofista* y *Sobre la belleza*<sup>82</sup>. Abordaremos a continuación solamente las obras más destacadas para el tema objeto de estudio:

---

<sup>75</sup> FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “La defensa de la propia obra...”, *Op. Cit.* p.174.

<sup>76</sup> MESTRE, F. “Lucien...”, *Op. Cit.* p.73.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p.79.

<sup>78</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.25.

<sup>79</sup> MESTRE, F. “Lucien...”, *Op. Cit.* pp. 64-79.

<sup>80</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.23.

<sup>81</sup> Relato basado en un sueño que tuvo tras ser expulsado del taller de escultura de su tío en el que se le presentan la Escultura y la Retórica. Tras este sueño decide dedicarse a la retórica, ya que le promete fama y riquezas.

<sup>82</sup> ALSINA CLOTA, J. (ed.), *Luciano...*, *Op. Cit.* p.29.

### 3.2.1.1. *“Alejandro” o “El falso profeta”*

Relato en primera persona sobre Alejandro de Abonutico, famoso adivino de la época al que no le concedía demasiada veracidad. En el relato, el adivino se disfrazó de Perseo, y más adelante se hizo pasar como el amante de la diosa Selene, imitando la historia de Endimión, asegurando que era hijo de Podalirio, héroe de la guerra de Troya y descendiente de Asclepio. Fundó una sede oracular donde trataba a enfermos y realizaba ceremonias sólo para los iniciados y creyentes en sus andanzas, emitiendo varios oráculos incluso para personajes ilustres de su tiempo.

### 3.2.1.2. *El aficionado a la mentira.*

En esta obra, Tiquíades, pseudónimo tras el que se escondía el autor, comentó a Filocles las conversaciones que tuvo en casa de un amigo común, atónito al ver cómo gente a la que consideraba culta tenía por verdades supersticiones que según él eran fácilmente desmontables. En el relato mencionaba supuestos medios de curación a partir de animales, la ayuda que un conocido de todos ellos recibió de un mago para conquistar a una joven, figuras que se movían de noche y podían curar dolencias, de amuletos y de exorcismos.

### 3.2.1.3. *Acerca de la muerte de Peregrino*

Relato en primera persona sobre la vida y muerte de un filósofo cristiano, Peregrino, que se autoinmoló durante los Juegos Olímpicos de 165 d.C. Luciano hablaba sobre cómo Peregrino intentó fundar un nuevo culto y cómo acabó convirtiéndose en profeta tras su contacto con el cristianismo en Palestina. Fue detenido en varias ocasiones y liberado gracias a los cristianos que le seguían. Cuando volvió a Grecia, se refugió en el templo de Zeus tras llevar agua a los Juegos de Olimpia, donde redactó un discurso en el que anunció que se tiraría a una pira para demostrar que se debía despreciar a la muerte. Tras morir calcinado, Luciano comentaba que soltó un buitre, para reírse de los seguidores que creyeron fervientemente en las palabras de Peregrino.

## 4. LA MAGIA

### 4.1. DEFINICIÓN

Hay dos acepciones que se usan normalmente para referirse a la magia. La primera, la más general, define magia como “arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras, o con la intervención de seres imaginables, resultados contrarios a las leyes naturales”. Hay que entender ciencia como un elemento que se rige por una serie de leyes naturales y guías de conducta<sup>83</sup>, puesto que es a través de esa idea de ciencia por la que se llega a entender el funcionamiento erróneo de las leyes que producían la magia<sup>84</sup>. Según Frazer, la magia no puede ser una ciencia por la ausencia del verdadero concepto de Ciencia en ella; el mago sólo conoce la magia mediante su práctica, nunca desde su proceso mental porque ignora cómo se realiza<sup>85</sup>. La segunda acepción entra más en detalle sobre el qué es la magia, un “encanto, hechizo o atractivo de alguien o algo”, dividiendo la magia en dos: la magia blanca o natural, que utiliza medios naturales para obrar unos efectos que parecen sobrenaturales, y la magia negra, un rito de características supersticiosas que propicia el pedir ayuda al diablo para conseguir cosas inalcanzables de otro modo.

La magia se define a través de tres conceptos: la magia en sí misma, el mago, y el rito mediante el cual se evoca. La magia es un arte que surge a partir de la necesidad del hombre de explicar los fenómenos naturales y el poder actuar sobre ellos en beneficio propio o de su comunidad, siendo anterior a la religión<sup>86</sup>. Se trata de una de las primeras formas de pensamiento humano que pervive a través de los ritos solidificados en los mitos y los cultos primitivos; y su práctica se llama hechicería o brujería<sup>87</sup>.

Por su propia definición, la magia es una creencia y, al igual que en la religión, creer en ella es un todo que incluye tres esferas: el poder del mago que oficia los ritos, el valor del ritual, y la propia magia<sup>88</sup>. El mago es aquel que practica la magia y se le reconoce por sus cualidades, como la vestimenta o las características míticas que le otorgaban las

---

<sup>83</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada: magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2006. p.33.

<sup>84</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.69.

<sup>85</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* p.34

<sup>86</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* pp.69-70.

<sup>87</sup> MAUSS, M. *A General Theory of Magic*. Gran Bretaña: Routledge Classics, 2001. p.16.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p.113.

representaciones asociadas a la magia, así como las formas rituales por las que la practicaba<sup>89</sup>.

Frazer explica en su obra *La Rama Dorada* que la magia es un arte o una ciencia falsa que depende de un sistema de leyes naturales utilizadas de guía de conducta errónea y cuyos procesos mentales no se pueden analizar, ya que el mago sólo la conoce en su aspecto práctico<sup>90</sup>. La vinculación de la magia a la ciencia proviene de la creación de listas de plantas, animales, metales y de fenómenos que más tarde se utilizaron como fuentes, además de la astronomía, la física y otras ciencias naturales<sup>91</sup>. Así pues, responde a tres factores: al mago, a la representación y al rito, que provienen de los conocimientos científicos aplicables en la naturaleza y que se sustentan de las creencias sociales del lugar en el que se asientan, asociándose a los ritos religiosos<sup>92</sup>.

Lehmann aporta otra definición para la magia desde la psicología, a la cual define como “creencias que no son religiosas o científicas, que existen en nuestra sociedad en las formas observables del espiritualismo y el ocultismo”<sup>93</sup>. El teólogo Martín Antonio del Río define la magia en *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599-1600) como un arte y una ciencia, ya que se necesita habilidad para practicarla o “la facultad creada por una fuerza no sobrenatural capaz de producir ciertas cosas admirables e insólitas; la explicación de éstas excede el sentido común y la capacidad intelectual de los hombres”. Para poder utilizarla se debía poseer una serie de poderes extraordinarios que se podían manifestar en cualquier circunstancia, provenientes de unos conocimientos concretos y profundos<sup>94</sup>.

Frazer crea una clasificación para la magia: la blanca o natural, que se define como una magia simpática; y la magia negra, que es una magia antipática. Ambas están regidas por dos principios del pensamiento: la ley de semejanza y la ley de contacto o contagio<sup>95</sup>; las cuales provienen de una concepción primitiva y, según ellas, el mago tiene un efecto inmediato y directo sobre los objetos o sujetos que quiere hechizar.<sup>96</sup> La aplicación errónea

---

<sup>89</sup> DE CONTI RIVARA, G. “Mito, magia y razón a partir de algunos textos herméticos”. *Historias del Orbis Terrarum*, N° 10, 2013. pp.139-140.

<sup>90</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* p.33.

<sup>91</sup> MAUSS, M. *A General Theory...*, *Op. Cit.* pp.176-177.

<sup>92</sup> DE CONTI RIVARA, G. “Mito, magia y razón...”, *Op. Cit.* p.140.

<sup>93</sup> MAUSS, M. *A General Theory...*, *Op. Cit.* p.17.

<sup>94</sup> GALLEGO MOYA, E.; MOYA DEL BAÑO, F. “Mujer y magia en la antigüedad” en: FRUTOS BALIBREA, M. D.; MAURANDI GUIRADO, R. (coords.). *Mujer e investigación: encuentros de primavera del CEUMU*, Murcia: Universidad de Murcia, 1998. p.542.

<sup>95</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* pp.33-34

<sup>96</sup> MAUSS, M. *A General Theory...*, *Op. Cit.* p.46.

de la naturaleza de estas leyes y su contigüidad en el espacio y en el tiempo son las razones por las que Hidalgo llama a la magia “la hermana bastarda de la ciencia”<sup>97</sup>. Para otros autores, la magia es una ciencia porque existe un orden y unas leyes por las que la misma causa provoca siempre el mismo efecto. Para Piobb, esas causas son fuerzas escondidas que se pueden recoger en tres grupos: la fuerza magnética y puramente terrestre, la vital y profundamente humana y, por último, la esencial y generalmente cósmica. Estas fuerzas dependen a su vez de los conocimientos de la persona en el campo de la magia y de la eficacia de los ritos realizados<sup>98</sup>.

La magia tiene dos polaridades: la magia positiva o hechicería, que consiste en su práctica para alcanzar un efecto deseado, y la magia negativa, también conocida como tabú. Esta última tiene como propósito evitar que ocurra un suceso, en otras palabras, si no haces una cosa en concreto, no sucederá ese algo que no quieres que ocurra. Es el mismo precepto que siguen las leyes de semejanza y de contacto, siendo la base de la magia homeopática<sup>99</sup>.

#### **4.1.1. Ley de semejanza**

Según la ley de semejanza, lo semejante produce lo semejante, dicho de otro modo, los efectos se igualan a sus causas. La magia basada en esta ley se denomina imitativa u homeopática, porque estipula que los efectos de los conjuros se realizan mediante la imitación<sup>100</sup>. Una de sus aplicaciones consiste en dañar o destruir imágenes que se parezcan al enemigo para así causar los mismos daños<sup>101</sup>. Esta ley es de aplicación universal y no se limita a las acciones humanas<sup>102</sup>.

Para aplicarla, se utilizaban imágenes o se proyectaba la magia a través de las ropas o restos del cuerpo de la persona (uñas, cabello, etc.) y de huellas que haya dejado en arena o tierra, incluso en figuras con la forma del objetivo, como es el caso de los muñecos vudú<sup>103</sup>. Otro ejemplo de magia simpatética aplicando la ley de semejanza es aquella que se practicaba en la antigua Grecia cuando una persona, que se había dado por muerta y a la que ya se le habían hecho los ritos fúnebres, volvía a la polis: era tratada como un muerto hasta

---

<sup>97</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.69.

<sup>98</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad”. *Cuadernos emeritenses*, N° 18, 2001. p.74.

<sup>99</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* pp.43-44.

<sup>100</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.69.

<sup>101</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* p.36.

<sup>102</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.69.

<sup>103</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* pp.70-71.

que se celebraba una ceremonia en la que pasaba por debajo de las piernas de una mujer, se le lavaba y se le vestía con mantillas para entregárselo a una nodriza, simbolizando que volvía a nacer. Hasta pasada la ceremonia, era incapaz de relacionarse libremente con la gente<sup>104</sup>.

#### 4.1.2. Ley de contagio

La segunda ley que rige la magia, la de contacto o contagio, estipula que dos cosas que anteriormente conformaban un todo, a pesar de no continuar unidas, repercuten entre sí sobre la otra, produciendo efectos similares<sup>105</sup>. Esta magia se denomina también como magia contaminante. La idea más extendida del uso de este principio consiste en que las partes desprendibles del cuerpo de una persona (dientes, pelo, uñas, ...) pueden afectar a dicho sujeto a cualquier distancia<sup>106</sup>.

#### 4.2. LA MAGIA EN EL MUNDO ROMANO

Durante el periodo de la monarquía romana ya se conocía la magia. Hay un paralelismo derivado de la ley de semejanza en la que el rey Numa realizó una purificación mediante el uso de cabezas de ajo en analogía con la orden de Júpiter de utilizar cabezas. Otra fue considerar tabú las palabras relacionadas con la muerte y las enfermedades. También se temía al poder de la palabra, creyendo firmemente en la importancia de los nombres secretos y verdaderos, importando de Egipto pentáculos donde se grababan los nombres divinos. Utilizando el nombre podían lanzarse malos augurios y maldiciones sobre otras personas<sup>107</sup>.

En la Roma republicana, la magia estaba vinculada a la religión y a la medicina, regulándose mediante la Ley de las XII Tablas y la Lex Cornelia, prohibiéndose los hechizos que dañaran la propiedad ajena o que tuvieran como objetivo asesinar a alguien. Ya en época imperial comenzó a separarse la magia de la religión y la ciencia con el objetivo de marginarla<sup>108</sup>, especialmente porque la muerte de Germánico en época de Tiberio se

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, p.38.

<sup>105</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.69.

<sup>106</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* p.63.

<sup>107</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. "Aproximación a la magia...", *Op. Cit.* p.83.

<sup>108</sup> GRAF, F. "Excluding the charming: the development of the Greek concept of magic" en MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient Magic and Ritual Power*. Colonia: Brill, 2001. p.41.

relacionó con la magia<sup>109</sup> y el fracaso de enseñarle al emperador Nerón el uso de la misma, quedando expuesta como un arte falso<sup>110</sup>.

La opinión respecto a la magia en Roma estuvo muy dividida, ligándose su práctica mayoritariamente a los adeptos de ciertas escuelas filosóficas o a los seguidores de unas creencias y supersticiones concretas. Entre los que apoyaban su existencia se encontraban los que habían recibido una formación religiosa y eran abiertos a los cultos orientales, en los que la espiritualidad y la moralidad del hombre eran señaladas<sup>111</sup>.

Plinio el Viejo utilizó en Roma por primera vez un concepto para explicar la magia<sup>112</sup>, la cual define como:

la más embustera de todas las artes conocidas, que ha ejercido la mayor influencia en todos los lugares y en casi cualquier época. Y nadie puede asombrarse de la extensión de su influencia y autoridad, en cuanto a que refleja que por sus propias fuerzas ha acogido y minuciosamente mezclado consigo misma, las tres otras ciencias que amparan la mayor influencia sobre la mente del hombre.

y también como:

cosa detestable *per se*. Frívola y mentirosa como es, todavía guarda, de algún modo, un poco de sombra sobre la verdad en ella; sin embargo, es reflejo en realidad de las prácticas de esos que estudian las artes de los venenos secretos, y no la búsqueda de la magia<sup>113</sup>.

Para Plinio, el origen de la magia reside en la medicina, mezclada con las promesas de la religión y en la influencia de la astrología sobre las personas, fuerzas con las que cautiva

---

<sup>109</sup> «Aumentaba la cruel gravedad de la enfermedad el convencimiento de haber sido envenenado por Pisón; y, en efecto, se hallaban, extraídos del suelo y de las paredes, restos de cuerpos humanos, encantamientos, maldiciones y tablillas de plomo con el nombre de Germánico inscrito en ellas; cenizas a medio quemar y manchadas de podredumbre, y otros maleficios con los cuales se cree consagrar las almas a las divinidades infernales. A la vez, acusaban a los enviados por Pisón de estar indagando sobre los progresos de la enfermedad». GARCÍA TEJEIRO, M. “Maleficio y veneno en la muerte de Germánico”. *Potestas*, N° 2, 2009. p.60.

<sup>110</sup> Tiriades de Armenia fue llevado a Roma para que le enseñara al príncipe las artes mágicas, siendo despedido en menos de una semana. En DICKIE, M. W. “Magic in the Roman historians...”, *Op. Cit.* p.85.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p.83.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p.80.

<sup>113</sup> PLINIO EL VIEJO. *Historia natural*, XXX, 1 y 6.

la mente del hombre y mantiene así su influencia, destacando la vinculación de los reyes de Persia a la misma<sup>114</sup>.

El neoplatonismo y el triunfo de las escuelas filosóficas en el siglo II d.C. están vinculados a las características que demandaban las necesidades espirituales de la sociedad. En la costa mediterránea prosperaron las sectas teúrgicas en las que no faltaban seguidores de la magia y de la astrología caldea<sup>115</sup>. El platonismo creía en la existencia de *daimones* o démones, fantasmas y espíritus como seres entre lo divino y la humanidad<sup>116</sup> capaces de interferir en ambas esferas, a modo de manifestaciones o de adivinaciones, aunque en su origen no estableció una postura frente a la magia. No fue hasta el auge del neopitagorismo del siglo I a.C. cuando el movimiento neoplatónico se acercó a la magia, entendiéndola como una forma más de conocimiento. Un ejemplo de este pensamiento lo encontramos en Apuleyo:

La magia es una ciencia grata a los dioses inmortales, profunda conocedora de cómo se les debe rendir culto y venerarlos; una ciencia evidentemente piadosa y que entiende de las cosas divinas. Ha gozado de gran prestigio desde Zoroastro y Oromasdes, sus fundadores, y es la sacerdotisa de los dioses celestiales. Por ello, figura entre las primeras enseñanzas que se imparten a los príncipes reales y, entre los persas, no le está más permitido a cualquiera ser el mago que el ser rey. [...]

También los encantamientos son palabras buenas. Si esto es verdad, ¿por qué no se me va a permitir conocer las palabras buenas de Zalmoxis<sup>117</sup> o la ciencia sacerdotal de Zoroastro? Ahora bien, si mis adversarios, de acuerdo con la opinión del vulgo, consideran en su ignorancia que es propiamente un «mago» aquella persona que, por estar en comunicación verbal con los dioses inmortales, es capaz de realizar cuanto le venga en gana, recurriendo a la fuerza misteriosa de ciertos encantamientos...<sup>118</sup>

Al igual que sus antecesores, Apuleyo reconoce que la magia fue creada por Zoroastro y sirve para venerar a los dioses, por lo que los príncipes persas debían aprenderla

---

<sup>114</sup> *Ibidem*, 1.

<sup>115</sup> MAYER, M. “La religiosidad romana...”, *Op. Cit.* p.126.

<sup>116</sup> BERMUDEZ VÁZQUEZ, M. “Demons, ghosts and spirits in the philosophical tradition” en ROMERO-GONZÁLEZ, D.; MUÑOZ-FALLARTE, I.; LAGUNA-MARISCAL, G. (eds.) *Visitors from beyond the Grave: Ghost in World Literature*, Coimbra: Universidad de Coimbra, 2019. pp.81-83.

<sup>117</sup> Esclavo y discípulo de Pitágoras que tras ser manumitido se fue a Tracia, donde difundió las doctrinas pitagóricas y sus ideas religiosas. APULEYO. *Apología*, 43, 2.

<sup>118</sup> APULEYO. *Apología*, 26, 4. Trad. de Santiago Segura Munguía, 1980. Gredos.

como parte del conocimiento que debían adquirir. En la época helenística del imperio ya se conocía la mezcla cultural y religiosa de Egipto y de las influencias persas, por lo que no era extraño ver a un sacerdote o a un obispo ejercer al mismo tiempo la haruspicia y la magia<sup>119</sup>.

Ya existía en esa época un tipo de magia: la teúrgica, que los neoplatónicos defendían como herramienta para llegar al conocimiento entre los círculos filosóficos<sup>120</sup>. La excepción entre la opinión de los neoplatónicos fue Filostrato, quien se mantenía escéptico a creer en la magia y en algunas supersticiones, a pesar de asegurar la existencia de las obras de los demonios, como sus compañeros de escuela. Los epicúreos, los cínicos y los estoicos también eran favorables a darle credibilidad a la magia, posiblemente por la influencia del neopitagorismo, al igual que en el caso de los neoplatónicos<sup>121</sup>.

Entre los escépticos tenemos constancia de Tácito, quien comentó cómo entre los romanos mejor educados existieron algunos que no daban demasiada credibilidad a los ritos religiosos, a pesar de haberse criado en ellos, siendo él uno de ellos<sup>122</sup>. Otro escéptico es Luciano, quien en sus diálogos satíricos lanzaba críticas a la sociedad. En el relato “El aficionado a la mentira” muestra la otra cara de la alta sociedad romana: hombres cultos que creen en remedios sin sentido alguno, estatuas que se mueven de noche, en palabras mágicas que pueden provocar la muerte e incluso en encuentros con seres del Inframundo en el Mundo de los Vivos. Desde el inicio del relato, Luciano, bajo el pseudónimo de Tiquíades, anuncia todas aquellas creencias de sus amigos como mentiras<sup>123</sup>, revelando su educación sofista y, en algunos casos, sus profesiones:

Yo podría disculpar, Tiquíades, a los poetas y a las ciudades. Los primeros entremezclan con la literatura lo más entretenido del mito, que suele ser lo más atractivo y que es, a su vez, lo que más interesa a los oyentes [...] Éucrates es un hombre digno de todo crédito y nadie podría creer que él, [...] con amplios

---

<sup>119</sup> GÓMEZ VILLEGAS, N. “La represión de la magia en el imperio romano”. *Codex aquilarensis*, Nº 17, 2001. p.167.

<sup>120</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* p.84.

<sup>121</sup> DICKIE, M. W. “Magic in the Roman historians...”, *Op. Cit.* p.85.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p.82.

<sup>123</sup> “Me refiero, querido amigo, a los que sin justificación de tipo práctico ponen la mentira muy por delante de la verdad, disfrutando y complaciéndose machaconamente en ello sin justificación explicable alguna”. LUCIANO. *Philopseudes*, 1.

conocimientos de filosofía, podría soportar oír a alguien decir una mentira en su presencia ni aun en el caso de que él se permitiera tal osadía<sup>124</sup>.

Luciano escribe cómo sus compañeros de profesión vinculan la magia con la religión, concretamente la magia curativa y el poder de la palabra con los dioses, a lo que responde que los dioses existen y los respeta tanto a ellos como sus acciones curativas, pero éstas no vienen dadas por palabras, sino por los fármacos y conocimientos en medicina<sup>125</sup>. En otra obra, “La Asamblea de los Dioses”, Luciano vuelve a arremeter contra el tema de la credibilidad que le daban sus compañeros de profesión a la magia: “Hay que advertir a los filósofos para que no modelen palabras huecas ni parloteen de lo que no saben<sup>126</sup>”. El contexto del relato se resume en una discusión entre Momo, la censura, y Zeus sobre cómo a causa de la cantidad de cultos que se habían adoptado en Roma, la gente no era capaz de distinguir entre los Olímpicos, los héroes y semidioses, los dioses extranjeros y de los adivinos que se hacían pasar por deidades, así como de las personificaciones de la Virtud, Naturaleza, el Destino y el Azar.

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, 4-5.

<sup>125</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>126</sup> LUCIANO. *La Asamblea de los Dioses*, 17.

## 5. TAREAS DEL MAGO

Las acciones del mago se manifestaban a través de diversas maneras. En este apartado se muestra, principalmente mediante los escritos de Luciano y Apuleyo, qué tipos de magia se solía realizar.

### 5.1. INSUFLAR VIDA A LOS OBJETOS

En el mundo antiguo hay muchas historias sobre estatuas que cobran vida en mitad de la noche, como es el caso del general del relato de *El aficionado a la mentira* de Luciano, y el miedo que los denunciadores de Apuleyo tenían a su estatuilla de Mercurio. Los motivos por los que cobraban vida las estatuas eran muy diferentes, así como sus acciones.

En *El aficionado a la mentira*, aparece la estatua de Éucrates, que era una copia de *Diadoúmenos*, la figura de un general corintio llamado Pélico. Se situaba cerca de la fuente de la casa y se desplazaba de su pedestal cada noche para correr alrededor del hogar, capaz de curar y otorgar fiebres a quien le dejara ofrendas. Durante una conversación sobre estos fenómenos extraños, Éucrates habla de cómo la estatua apalizó a un sirviente libio, que murió poco después de esa noche, por llevarse unas monedas que le ofrendaron a sus pies. En la misma conversación sale la historia de la figura de bronce de Hipócrates, que desordenaba toda la casa y la recorría por las noches dependiendo de cuánto se ensañaban con la víctima del sacrificio anual que le realizaban<sup>127</sup>.

En la *Apología*, de Apuleyo se ve el miedo de quienes le acusaron de poseer una estatuilla de madera con la imagen del dios Mercurio. La describen como un esqueleto, por lo que el autor defiende su figurilla de boj, una madera exótica, que le había regalado el hijastro que no le denunció<sup>128</sup>. Se supone que Apuleyo adoraba esa imagen y la utilizaba en sus actos mágicos, algo plausible, ya que Mercurio era una de las deidades relacionadas con las ceremonias mágicas, conocido como *vector carminum*, el portador de los cánticos<sup>129</sup>, así como formas de adivinación que dependían del azar, llamadas cleromancia, que consistía en lanzar dados, tablillas o lotes, y la astragalomancia, que utiliza tabas u otros huesos de

---

<sup>127</sup> LUCIANO. *El aficionado a la mentira*, 18-21.

<sup>128</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. "Apuleyo, filósofo y mago", *Acta poetica*, vol.17, N° 1-2, 1996. p.65.

<sup>129</sup> MONTEMAYOR ACEVES, M. E. "Leyes contra el crimen de magia (crimen magiae): la apología de Apuleyo", *Nova tellus*, vol.26, N° 2, 2008. p.216.

animales para determinar una respuesta oracular<sup>130</sup>. Su explicación sobre el por qué la talló con la imagen de ese dios fue que le veneraba al igual que Pitágoras, no como una deidad relacionada con la magia, sino como un dios de los filósofos neoplatónicos<sup>131</sup>.

Otra de las historias sobre cómo seres inertes cobran vida en *El aficionado a la mentira* es la del mago Pánkrates de Menfis, al que uno de los amigos de Tiquíades, Ignoto, visitó durante un viaje a Egipto. El mago animaba un palo de mortero tras vestirlo con túnicas para que le hiciera las labores del hogar y realizara la compra a través de un hechizo. Un día, su discípulo Arignoto trató de imitarle, ordenando al palo de mortero traer agua a la casa, lo que acabó en desastre puesto que pronunció mal el encantamiento. El resultado desembocó en un caos, ya que el palo siguió llenando la casa con cubos de agua. Enfadado, el mago Pánkrates destruyó el palo en varios trozos de madera y abandonó a Arignoto como discípulo<sup>132</sup>.

## 5.2. CÁNTICOS Y EL PODER DE LAS PALABRAS MÁGICAS

Una mala pronunciación puede generar un desastre. El poder de la palabra era algo que tenían en cuenta en el Mundo Antiguo: con saber el nombre verdadero de alguien, humano o dios, se otorgaba un control absoluto sobre su persona al conocedor de la palabra, enfatizándolo junto a su constante repetición. Por otro lado, para que un hechizo tuviera efecto, era necesario que se pronunciaran las palabras del encantamiento correctamente y con la entonación adecuada, con la premisa de que, en caso de no recitarlo bien, el conjuro caería sobre la persona que lo trataba de formular o daría lugar a error. En el caso de *Las Metamorfosis*, tanto la versión de Apuleyo como la de Luciano, Lucio, el protagonista, es afectado por una fórmula mal conjugada, por lo que, en vez de convertirse en águila, es transformado en un asno. En Egipto tenían costumbre de decir que fue el dios Thoth quien les enseñó este método. La palabra es el eje de la magia, guiada a través de sus leyes y los efectos que pueden provocar. Su evolución deriva de la introducción de las técnicas prácticas, de la salmodia y de su repetición hasta el punto de ritualizar el proceso y depender del ejercicio perfecto del rito para su objetivo. Si, además, en caso de las deidades, se conocía su número mágico, el control sobre ellas y el efecto de los conjuros aumentaban. Vázquez Hoys añade, además, que “el canto mágico debía dirigirse a los cuatro puntos cardinales: las

---

<sup>130</sup> CHAPINAL-HERAS, D.: *La voz de los dioses: los oráculos y la adivinación en el mundo griego*, Madrid: Ático de los Libros, 2023. p.105.

<sup>131</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.66.

<sup>132</sup> LUCIANO. *El aficionado a la mentira*, 35-36.

imágenes e ideas que se transmitían debía acompañarse del sonido que daba origen a las palabras, repeticiones de ritmo incluidas. Lo mismo ocurría con ciertas sílabas y aliteraciones”<sup>133</sup>.

Las palabras mágicas que se emplean pueden ser incomprensibles, anagramas de los nombres de divinidades extranjeras o su desfiguración, lo que se conoce como *barbarika onomata*, aludidos en los Papiros Mágicos de Egipto<sup>134</sup>, puesto a que en ellas reside la capacidad de convocar la fuerza divina. Este tema se desarrolla en el *Asclepio*, manuscrito sobre la hermenéutica que recoge saberes de los Papiros Mágicos y en el que se establecen unas bases sobre los atributos cósmicos del mago, que representa la naturaleza divina y la mortalidad del hombre al mismo tiempo<sup>135</sup>. Los términos mágicos también podían ser palabras de otros idiomas. Luciano, cuando habla de Alejandro de Abonutico, comenta cómo éste utilizaba palabras en hebreo y en fenicio, las cuales iba preguntando a los viajeros que se le acercaban<sup>136</sup>.

El rito se realiza en secreto, ya que los magos eran bastante celosos sobre sus conocimientos y con quién compartirlos, asegurando que la discreción era necesaria para la eficacia del conjuro y amenazando con que, en caso de que violasen ese secreto, las personas responsables serían víctimas de su odio por difundir sus conocimientos<sup>137</sup>. El rito está dirigido por algún fenómeno y sólo puede ser llevado a cabo cuando se dan las condiciones necesarias. Medea, con el propósito de rejuvenecer a Esón, salía a recoger los materiales necesarios el día 15 del ciclo lunar, esperando al último día del cuarto menguante para realizarlo. En ese rito, evoca a la diosa Hécate para obtener su beneficio y completar el conjuro<sup>138</sup>.

La *evocatio* es un ejemplo del uso del poder de los nombres en la magia. Los romanos creían que, conociendo el nombre divino de la deidad protectora de la ciudad a la que se enfrentaban, podrían llamarla y atraerla para ponerla de su parte. Para ello, reunían a los sacerdotes para desarrollar el ritual, en el que entonaban cánticos y oraciones. De la misma manera que utilizaban el nombre secreto de las deidades de los pueblos vecinos en su

---

<sup>133</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia...”, *Op. Cit.* pp.74-86.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p.100.

<sup>135</sup> DE CONTI RIVARA, G. “Mito, magia y razón...”, *Op. Cit.* p.155.

<sup>136</sup> LUCIANO. *Philops*, 8-9.

<sup>137</sup> APULEYO. *Apol*, 47, 2, 6 y 7.

<sup>138</sup> FORERO ÁLVAREZ, R. “Elementos mágicos, religiosos y médicos en el hechizo de rejuvenecimiento de Medea (Ov., Met. VII, 234-293)”. En: SUÁREZ DE LA TORRE, E.; PÉREZ JIMÉNEZ, A. (coords.) *Mito y magia en Grecia y Roma*, 2013. p.38.

beneficio, custodiaban y escondían el nombre secreto de la deidad protectora de Roma para que sus enemigos no fueran capaces de realizarlo en su contra<sup>139</sup>.

Otro uso de los cánticos por parte de los sacerdotes era la llamada a la lluvia: en la ciudad de Roma, los sacerdotes movían una piedra guardada en el templo de Marte conocida como *lapis manalis* durante los tiempos de sequía mientras entonaban oraciones por el camino<sup>140</sup>. Esta necesidad por lograr el control sobre la naturaleza y los fenómenos atmosféricos, así como su previsión, estaba vinculada a la religión y a la magia: se decía que las brujas eran capaces de detener los ríos, mover árboles y sembrados o modificar el curso del Sol y la Luna a través de instrumentos de bronce, siendo para ellas algo normal cambiar el tiempo<sup>141</sup>. Esa idea provenía a su vez del imaginario mitológico y heroico, donde Circe era llamada “dueña de la naturaleza”<sup>142</sup>.

Apuleyo, cuando le preguntan sobre si cree en la eficacia de este tipo de prácticas, no llega a dar un no rotundo, sino que admite la veracidad de las *incantationes* y su uso, siempre que su objetivo sea para fines adivinatorios o religiosos. Hay que tener en cuenta que era común entre los filósofos platónicos de esta época realizar *incantaciones*, y Apuleyo no niega en ningún momento haber participado en ritos nocturnos, ni que, además, aceptara algunas de las actividades nocturnas, como las adivinatorias, bastante creíbles<sup>143</sup>.

En la *República* de Platón se menciona la relación entre los agures, los sacerdotes y adivinos con las incantaciones y *defixiones*, que, en el caso de las religiones místicas, sería visto desde fuera como actos de magia negra. Sin embargo, ejercer la fuerza a través de la palabra no se limitaba sólo a los cánticos y salmos, sino que la palabra escrita también era capaz de perpetrar sobre el individuo, como las conocidas *defixiones* y algunos escritos pertenecientes a cultos místicos de carácter privado que estaban muy ligados a la magia negra<sup>144</sup>. En estos conjuros no era necesario mezclar palabras extranjeras, sino que servían las letras. En las *defixiones* nº 5 y 6 hispanas aparecen letras griegas intercaladas en el texto latino, así como en las *defixiones* nº 2, 3 y 4 hispanas, los caracteres se encuentran girados e invertidos<sup>145</sup>. Las *defixiones* se encuentran en todo el mundo grecolatino desde tiempos muy

---

<sup>139</sup> FRAZER J. G. *La rama dorada...*, *Op. Cit.* p.309.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p.107.

<sup>141</sup> GALLEGO MOYA, E.; MOYA DEL BAÑO, F. “Mujer y magia...”, *Op. Cit.* p.539.

<sup>142</sup> HOMERO, *Odisea* X, 210-347.

<sup>143</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.62.

<sup>144</sup> GRAF, F. “Excluding the charming...”, *Op. Cit.* p.32.

<sup>145</sup> VÁZQUEZ HOYS, A. M. “Aspectos mágicos de la Antigüedad. III. La Magia en las Tabellae defixionum hispanas”. *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, Nº 21, 1985. pp.35-45.

antiguos; ya Platón comentaba que era habitual encontrárselas en forma de ruedas, umbras y muñecas vudú<sup>146</sup>. Durante el siglo II d.C., en el norte de África existía la creencia de que los cristianos eran magos peligrosos que realizaban *defixiones* en las tumbas romanas cercanas a las ciudades.<sup>147</sup>

### 5.3. FILTROS Y CONJUROS DE AMOR

La magia amorosa ha sido siempre una de las más conocidas y también de las más antiguas. Su origen proviene de la derivación de los ritos de la fertilidad al deseo de poseer a una persona en específico por completo. Para la realización de este tipo de magia se utilizaban objetos íntimos de esa persona, de gran valor emocional, o, siguiendo la ley de contacto o contagio, alguna parte de su cuerpo, como podía ser el cabello o uñas cortadas por su conexión simpática. Estas prácticas estaban prohibidas y severamente castigadas por la ley<sup>148</sup>.

En el caso de Apuleyo, la acusación principal era el uso de magia amorosa (es “hermoso y elocuente”, filtros de amor y encantamientos) en su mujer con el fin de beneficiarse de su fortuna<sup>149</sup>. Afirma que Sicinio Emiliano lo difamó antes de llegar a acusarle de enamorar a Pudentila mediante el uso de encantamientos y filtros de amor<sup>150</sup>. Pudentila, la mujer de Apuleyo, pertenecía a la familia de su anterior marido, los *Granii* de Leptis Magna<sup>151</sup>. Se especula sobre la posibilidad de que la familia le ofreciera a Pudentila casarse con el hermano de su difunto esposo o algún otro miembro para seguir conservando sus propiedades dentro de la familia, rechazando cada propuesta hasta la llegada de Apuleyo, años más tarde<sup>152</sup>. Hay que tener en cuenta que Apuleyo, aunque perteneciera al orden ecuestre, no había nacido en Oea, la ciudad en la que acontecen los hechos. Era un foráneo que a través de su matrimonio podía formar parte de las políticas de la ciudad, lo que le

---

<sup>146</sup> GRAF, F. “Excluding the charming...”, *Op. Cit.* p.32.

<sup>147</sup> WYPUSTEK, A. “*Calumnia magiae*. Towards a New Study of the Relationship between Greek-Roman Magic and Early Christianity”, *Res Orientales (Magie et magiciens. Charmes et sortilèges)*, vol. XIV, 2002. p.294.

<sup>148</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* pp. 78-82.

<sup>149</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. “El sofista Apuleyo de Madaura y la memoria: construcción de la imagen de su esposa Emilia Pudentila, una aristócrata africana”, *Studia historica*, N° 29, 2011. p.201.

<sup>150</sup> MONTEMAYOR ACEVES, M. E. “Leyes contra el crimen...”, *Op. Cit.* p.205.

<sup>151</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. “El sofista Apuleyo de Madaura...”, *Op. Cit.* p.201.

<sup>152</sup> Desde la muerte de su anterior esposo habían transcurrido trece años. En: MONTEMAYOR ACEVES, M. E. “Leyes contra el crimen...”, *Op. Cit.* p.215.

convertía en un posible rival político de la familia<sup>153</sup>, sobre todo a la hora de ocupar cargos políticos<sup>154</sup>.

Por tanto, la acusación principal era el uso de cánticos y filtros mágicos para enamorar a su esposa, la viuda Pudentila<sup>155</sup>. Para presentar su defensa, intentó explicar su historia de amor al mismo tiempo que expuso los poemas que le escribió, como muchos otros a sus seres queridos y sus cartas privadas. En esas cartas, Pudentila le llamó mago<sup>156</sup>, por lo que hubo de argumentar en su contra: si admitían que cuando escribió esas palabras estaba bajo un hechizo, no estaba siendo consciente, y si estaba cuerda, pero hablaba como una mujer enamorada, tal y como se consideraba el amor como un estado próximo a la demencia, tampoco estaba dentro de sus cabales<sup>157</sup>. En la misma carta, la mujer negaba la creencia en la magia y que Apuleyo fuera mago<sup>158</sup>. La publicación de esas cartas obligó a ver a Pudentila como la víctima de un maleficio o como una loca<sup>159</sup>. Ante esta prueba, para certificar que no utilizó encantamientos ni en su esposa ni en otras personas, Apuleyo se defiende hablando sobre los poemas que otros personajes ilustres habían dedicado a sus amigos, familiares y amantes, recitando algunos de Platón e incluso del emperador Adriano<sup>160</sup>, quien dedicó a su amado un poema y varios versos de los que hoy en día nos queda uno en un obelisco.

Otra de las razones que dieron por las que Apuleyo era un mago, fue su búsqueda de peces específicos, algunos de ellos con nombres similares a los que se utilizaban para referirse al sexo femenino, lo que podía ser una prueba certera de la práctica de *goetia*, ya que parte de la ley de simpatía. En la antigüedad, tener conocimientos sobre los peces era peligroso, ya que la carne y el aceite de algunos de ellos se utilizaba para realizar filtros mágicos y pociones afrodisíacas<sup>161</sup>.

---

<sup>153</sup> Era habitual que se denunciaran entre sí las distintas clases de la aristocracia para mantener el poder en las ciudades. En este caso, los *Grannii* denuncian a un extranjero, Apuleyo, para que no se convierta en un enemigo político en potencia. En: CALDERA DE CASTRO, M. P. “Simbología y mito del perfume”, *Cuadernos emeritenses*, N° 18, 2001. p.223.

<sup>154</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. “El sofista Apuleyo de Madaura...”, *Op. Cit.* p.219.

<sup>155</sup> MONTEMAYOR ACEVES, M. E. “Leyes contra el crimen...”, *Op. Cit.* p.214.

<sup>156</sup> “*Apuleyo es un mago, yo he sido víctima de sus encantamientos y lo amo. Ven a mí mientras estoy aún en mi sano juicio*” Pudentila a su hijo Rufino en Apol.82,2. y “*Ni he sido sometida a encantamientos mágicos, ni estoy extraviada por el amor... el destino...*” *Op. Cit.* 83,2.

<sup>157</sup> APULEYO. *Apología*, 79.

<sup>158</sup> *Ibidem*, 84,4.

<sup>159</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. “El sofista Apuleyo de Madaura...”, *Op. Cit.* p.201.

<sup>160</sup> APULEYO. *Apología*, 10-11.

<sup>161</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* pp.58-60.

Existen poemas eróticos tanto en la tradición griega, como en la judeocristiana y oriental, entre ellos algunos con segundas intenciones, puesto que su objetivo no es el de adular a su destinatario. Se trata de maldiciones que piden que una persona se doblegue a los sentimientos de la otra, a no ser que quiera sufrir de incontables males. En ellos se repite la fórmula “que no se le permita/sea capaz de comer, beber o dormir” hasta que se entreguen al amor que profesa quien los escribió, a veces alegando las súplicas a alguna divinidad. En algunos llegaban a condenarles a que ni siquiera sus almas o sus mentes fueran capaces de descansar, de no ser que se enamoraran de ellos<sup>162</sup>.

Además de los poemas y cánticos, existen también los hechizos, los cuales abundan dentro de los Papiros Mágicos. Uno de ellos es el siguiente:

Milagroso hechizo amoroso: Toma cera o barro de una pella, de la que sirve para modelar, y moldea dos figuras, masculina y femenina; al hombre represéntalo armado como Ares, sujetando la espada con su mano izquierda y golpeándola en la clavícula derecha; a la mujer, con los brazos a la espalda y sentada. Ata la entidad mágica sobre su cabeza o su cuello<sup>163</sup>”.

Junto a este hechizo hay un escrito adyacente a la figura de la mujer, a la que se pretende seducir, con una serie de palabras que serían el hechizo. Este cumpliría su objetivo una vez se conociera el nombre, el cual aparece oculto por el poder que contiene<sup>164</sup>.

Otro hechizo amatorio nos lo presenta Luciano en *El aficionado a la mentira*: un bárbaro extranjero de los Hiperbóreos<sup>165</sup>, contratado por el joven Glaucias, le ofrece sus servicios para conseguirle el amor de Crisis. En el momento en el que hubo luna creciente, que es cuando la magia amatoria surte mayor efecto, el mago llamó a Alexicleo, el padre de Glaucias, recientemente fallecido, y a la diosa Hécate, que llegó con Cerbero, y Selene, quien tomó distintas formas. El mago realizó un amorcillo con barro, al que ordenó buscar a Crisis. Al cabo de un rato, Crisis llegó frenética, lanzándose a los brazos de Glaucias, con quien pasó la noche. Las deidades volvieron a sus lugares al primer canto de los gallos<sup>166</sup> mientras los dos jóvenes yacían juntos. Luciano, a través de Tiquíades, cuenta cómo pudo no haber

---

<sup>162</sup> MARTINEZ, D. “May she neither eat nor drink: love magic and vows of abstinence”, en MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient Magic and Ritual Power*. Colonia: Brill, 2001. pp.352-354.

<sup>163</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia...”, *Op. Cit.* p.85.

<sup>164</sup> *Idem.*

<sup>165</sup> LUCIANO. Philopseudes, 13.

<sup>166</sup> *Ibidem*, 14.

tenido que ver la magia en el hecho, ya que la joven era conocida por ser enamoradiza. Es necesario señalar que la acción del mago siempre tiene un efecto inmediato y directo<sup>167</sup> sobre lo que quiere hechizar, tal y como está representado en este relato narrando la velocidad con la que la joven llegó a la casa.

En *Las Metamorfosis*, durante la trepa en la que intentaron embaucar a Lucio al inicio de la historia, le comentan cómo la dueña de una vieja taberna llamada Meroes, descrita como “muy astuta hechicera, que puede bajar los cielos, hacer la tierra, cuajar las aguas, deshacer los montes, invocar diablos, conjurar muertos, resistir a los dioses, obscurecer las estrellas, alumbrar los infiernos”, acabó acostándose con el amigo de Lucio tras la cena, acusándola a ella de estar “*movida o alterada de amor*” para justificar la infidelidad. También añade su gran poder para hacer que dos enamorados se quisieran, a pesar de estar alejados. Estas labores las podía realizar con cogollos de árboles mezclados con pedrezuelas, que le servían en sus artimañas. Al final del primer capítulo, Apuleyo muestra su capacidad enamoradiza y cómo Panfilia dispone de su amor:

Y si ve algún gentilhomme que tenga buena disposición, luego se enamora de su gentileza y pone sobre él los ojos y el corazón: comiéndole a hacer regalos, de manera que le enlaza el ánimo y el cuerpo que no puede desasirse. Y después que está harta de ellos, si no hacen lo que ella quiere, tórnalos en un punto piedras y bestias o cualquier otro animal que ella quiere; otros, mata del todo<sup>168</sup>.

## 5.4 LICANTROPÍA

La licantropía es un tema también relacionado con la magia, ya que su método de obtención consiste en embadurnarse con una serie de productos y mejunjes. Se trata de una práctica transformativa, en la que hay que seguir unas acciones pautadas, típicas de las sociedades aldeanas y nómadas, relacionada con la conciencia religiosa de la comunidad. Suele estar vinculada con los ritos propiciatorios<sup>169</sup>. En *Las Metamorfosis* vemos dos escenas de licantropía, siendo la primera de ellas la siguiente:

Lo cual Panfilia hizo de esta manera: primeramente ella se desnudó de todas sus vestiduras, y abierta una arquilla pequeña sacó muchas bujetas, de las cuales, quitada

---

<sup>167</sup> MAUSS, M. *A General Theory...*, Op. Cit. p.46.

<sup>168</sup> APULEYO, *Metamorfosis*. I, 40.

<sup>169</sup> WAGNER, C. G., *Las drogas sagradas en la Antigüedad*, Alianza Editorial, 2022. Madrid, p.190.

la tapadera de una y sacado de ella cierto unguento y fregado bien entre las palmas de las manos, ella se untó desde las uñas de los pies hasta encima de los cabellos; y diciendo ciertas palabras entre sí al candil, comienza a sacudir todos sus miembros, en los cuales, así temblando, comienzan poco a poco a salir plumas, y luego crecen los cuchillos de las alas; la nariz se endureció y encorvó; las uñas también se encorvaron, así que se tornó búho: el cual comenzó a cantar aquel triste canto que ellos hacen, y por experimentarse comenzó a alzarse un poco de tierra, y luego un poco más alto, hasta que con las alas cogió vuelo y salió fuera volando. Pero ella, cuando le pluguiere, con su arte torna luego en su primera forma. Entonces, cuando yo vi esto, aunque no estaba encantado y hechizado, pero estaba atónito y fuera de mí al ver tal hazaña, y parecíame que otra cosa era yo y que no era Lucio<sup>170</sup>.

Aquí tenemos la transformación de Panfilia en ave, mientras que la segunda escena describe cómo Lucio, embriagado por la visión de poder transformarse en ave y volar por los cielos, convence a Fotis para que le realice la misma transformación que hizo su maestra, para lo que embadurna a Lucio con una serie de bálsamos. Debido a las prisas, no completó el rito y la transformación no surte el efecto deseado, transformando a Lucio en otro animal, un asno. Para volver a la normalidad la propia Fotis le da el remedio: mascar unas rosas<sup>171</sup>.

Ya se comentó anteriormente cómo la propia Panfilia transformó a varias personas en animales, ligados éstos a sus amoríos: entre la lista de afectados se encontraban uno de sus amantes, a quien le convirtió en castor, a un viejo tabernero al que transformó en rana y a un procurador de causas al que volvió carnero por ayudar a la mujer de su amante. A esa mujer, embarazada, le hizo cargar su embarazo como si fuera un elefante lo que cargaba en sus entrañas<sup>172</sup>.

La licantrópía no era considerada una metamorfosis como tal, sino una variedad de la zoantropía y del chamanismo, en la que, a través de alucinaciones auditivas, visuales y táctiles, llegaban a un oráculo o revelación del futuro o sobre algún asunto que concierne al individuo o a la comunidad<sup>173</sup>.

---

<sup>170</sup> APULEYO. *Metamorfosis*. III, 4.

<sup>171</sup> CALDERA DE CASTRO, M. P. "Simbología y mito del perfume...", *Op. Cit.* p.222.

<sup>172</sup> APULEYO, *Metamorfosis*. I, 6-7.

<sup>173</sup> WAGNER, C. G., *Las drogas sagradas en la Antigüedad*, Alianza Editorial, 2022, Madrid. p.426.

## 5.5. NECROMANCIA

La necromancia forma parte de la adivinación y la magia, y estuvo continuamente prohibida por numerosas leyes que castigaban su práctica con severidad. Para este tipo de sortilegio se utilizaba el objeto íntimo de una persona y partes del cuerpo, como podían ser los cabellos o los recortes de uñas de los muertos<sup>174</sup>, en ritos nocturnos y alejados del público. En estas sesiones se realizaban filtros amorios y venenos, invocaciones de almas de los muertos y descensos al Inframundo, junto a sacrificios ilícitos<sup>175</sup> en secretismo y en grupos muy reducidos o en soledad. Se piensa que tuvo su origen en la *incubatio*<sup>176</sup>.

En *Menipo*, Luciano continúa las aventuras del protagonista, en las que, a través de una serie de rituales, es capaz de descender al Hades y regresar al mundo de los vivos:

Este hombre, durante veintinueve días, con la luna nueva, llevándome abajo muy de mañana a orillas del Eufrates, se dedicaba a lavarme, al salir el sol, al tiempo que recitaba una larga retahíla que no pude entender con claridad; [...] parecía invocar a sagrados espíritus. Después del conjuro, escupiéndome tres veces a la cara, regresaba sin mirar a nadie de los que le salían al paso. Nuestro alimento eran las frutas, nuestra bebida leche mezclada con miel y agua del Coaspo, y nuestro lecho el raso sobre mullido césped.

Cuando ya había hecho el suficiente régimen preparatorio, conduciéndome, al filo de la medianoche, a orillas del río Tigris, me limpió, me frotó y me purificó de pies a cabeza con una antorcha y unos tipos de algas marinas y otras cosas más, al tiempo que musitaba el conjuro en cuestión. Entonces me transformó por completo en un mago y, dando vueltas a mi alrededor para que no me hicieran daño las visiones, me lleva de nuevo arriba, a casa, como estaba, regresando a pie; a partir de entonces estábamos preparados para la travesía. Así, me puse un vestido muy parecido al típico persa, me equipé con todo lo que me había traído, un sombrero de fieltro, la piel de león, y además la lira, y me ordenó, si alguien me preguntaba el nombre, no decir «Menipo», sino Heracles o Ulises u Orfeo<sup>177</sup>.

---

<sup>174</sup> HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología...*, *Op. Cit.* pp.78-82.

<sup>175</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.65.

<sup>176</sup> ELVIRA BARBA, M. A. “El trance adivinatorio en los santuarios helénicos”, *Cuadernos Emeritenses*, N° 18, 2001. p.141.

<sup>177</sup> LUCIANO. *Menipo*, 7 y 8.

En el texto anterior nos explican los dos ritos por los que pasó Menipo, el personaje principal de ese relato, antes de descender a los Ínferos. En el primero, Mitrobarzanes consigue convertirle en un mago en el sentido persa de la palabra, es decir, un sacerdote. Durante este primer rito es purificado mediante los baños y la dieta que le impone el mago. Ya en el segundo, es vestido con elementos de los héroes, cuyos nombres tiene que dar en caso de que sea preguntado: el sombrero de fieltro de Ulises, la piel de león de Heracles y la lira de Orfeo, haciendo uso del principio de semejanza.

Como en el caso de Menipo, existen más ejemplos del uso de la necromancia con fines adivinatorios. El texto más extenso sobre la necromancia se encuentra en el Libro VI de la *Farsalia* de Lucano, un poema del siglo I d.C. sobre la guerra civil entre Pompeyo y Julio César. La acción se desarrolla en Tesalia, la región de los magos, las brujas y la hechicería. Durante este acto se relata un ritual de magia adivinatoria<sup>178</sup>, del cual se nos describen tanto sus inicios como su puesta en práctica: primero, cuenta cómo la bruja espanta con su presencia a las fieras, mientras busca entre los restos de los guerreros a uno con los pulmones sin dañar, para traerle de vuelta al mundo de los vivos y que pueda hablar con ellos; luego, coloca el cadáver bajo la puerta de una cueva de la que se nos dice “que la funesta Ericto había consagrado a sus ceremonias impías”<sup>179</sup>, por la que descende hacia los dominios de Plutón y se descubre para hablar con los muertos del combate. Es en ese momento cuando empieza el ritual: primero, llena de sangre en ebullición el pecho del cadáver elegido y le induce virus lunar<sup>180</sup> tras limpiarlo un poco. Junto a ello, empieza a administrarle todo tipo de ingredientes específicos, como, por ejemplo, “la espuma de perros hidrófobos” y “la serpiente voladore de los árabes<sup>181</sup>”, que entremezcló con diversos venenos y palabras inteligibles para sus espectadores para citar a los dioses del Hades a su encuentro, mencionando, entre todos ellos, los pactos que realiza la bruja con Hécate y los manes y los sacrificios que ésta ha realizado a las deidades del inframundo, puesto a que lo que no pide un alma encerrada en el Tártaro desde hace tiempo, sino el retorno de una que recientemente acababa de morir, la del guerrero que utilizó como medio para realizar el rito<sup>182</sup>.

---

<sup>178</sup> RAMÍREZ LÓPEZ, B. “El pensamiento antiguo y la magia en el mundo romano: el ritual de necromancia en la *Farsalia* de Lucano”, *Eúphoros*, N° 7, 2004. pp.65-66.

<sup>179</sup> LUCANO. *Farsalia*, 640.

<sup>180</sup> Se refiere a la *spuman lunae*, un ingrediente que las magas cosechaban de la Luna cada vez que la obligaban a bajar a través de sus rituales.

<sup>181</sup> LUCANO. *Farsalia*, 630.

<sup>182</sup> LUCANO. *Farsalia*, 630-690.

Acabado el rito, después de realizar varias invocaciones, el alma del soldado, que eligió con anterioridad del campo, vuelve a su cuerpo y contesta a las preguntas de la bruja<sup>183</sup>. En este caso, el personaje que no estaba muerto tenía prohibido volver a la casa de Plutón. La necromancia también era utilizada para ayudar a los muertos a cruzar de un mundo al otro, con la ayuda de la unción de bálsamos<sup>184</sup>. Otro de los elementos mágicos que acompañaban a los muertos eran los plomos que se encuentran junto a ellos en las tumbas, colocados a su lado en el momento del enterramiento como un rito más de necromancia: con su uso se creía que los fantasmas se mantendrían cerca de los cuerpos de los difuntos y seguirían dentro de las tumbas, práctica que aún hoy en día se sigue realizando en algunos lugares de África y de Asia Menor<sup>185</sup>.

En *Las Metamorfosis*, en el texto donde Fotis indica a Lucio que sabía perfectamente que él no había sido el causante del asesinato del que se le acusaba, saca a relucir la identidad de su ama Panfilia como maga: primero descubre cómo ésta era portadora de una lista de objetos mágicos que Panfilia tenía (láminas de cobre ilegibles, clavos, especias con gran olor, ...), así como de pedazos de cuerpos muertos y sangre que utilizaba para sus conjuros:

Entonces abrió un corazón, y vistas las venas y fibras cómo bullían, comenzó a rociarlo con diversos licores: ora con agua de fuente, ora con leche de vacas, ora con miel silvestre. Asimismo, añadió mulsa, que es hecha de miel y agua cocida. De esta manera, aquellos pelos retorcidos y anudados y con muchos olores perfumados puso en medio de las brasas para quemar. Entonces, con la gran fuerza y poder de la nigromancia, y por la oculta violencia de los espíritus apremiados y constreñidos, aquellos cuerpos, cuyos pelos crujían en el fuego, reciben humano espíritu y sienten y oyen y andan y se van hacia la parte los que llevaban el oro de su mismo despojo y llegaban a la puerta de casa, porfiando entrar, como si fuera aquel mancebo beocio<sup>186</sup>.

## 5.6. ORÁCULOS Y ARTES ADIVINATORIAS

Como ya se ha explicado antes, la necromancia era utilizada para revivir o usar a los muertos como método de adivinación. Otra de las facetas del mago era la del origen persa

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, 710-720.

<sup>184</sup> CALDERA DE CASTRO, M. P. “Simbología y mito del perfume...”, *Op. Cit.* p.222.

<sup>185</sup> VÁZQUEZ HOYS, A. M. “Aspectos mágicos...”, *Op. Cit.* pp.35-45.

<sup>186</sup> APULEYO. *Metamorfosis*. III, 3.

de la palabra, sacerdote. Los sacerdotes eran los encargados de realizar los ritos y de acompañar a las personas que buscaban un oráculo, siendo algunos de ellos los encargados de desvelar la resolución de ellos, como el caso de los augures. Anteriormente, Heródoto había definido a los *magoi* como la tribu encargada de realizar los sacrificios reales, los ritos funerarios y la interpretación de los sueños junto a la adivinación<sup>187</sup>, ciencia conocida como oniromancia o estudio de los sueños en relación a la vida de una persona y su futuro próximo. Otro medio adivinatorio es la catoptromancia, que consiste en utilizar espejos y superficies reflectantes tanto como para lanzar encantamientos como para la adivinación<sup>188</sup>. Durante el juicio de Apuleyo se sacó un espejo a relucir de entre sus pertenencias como una prueba de que él era un mago, de lo que se defendió comentando la eficiencia del espejo para realizar estudios sobre física y que le servía también para preocuparte por su apariencia<sup>189</sup>. Apuleyo reconoce, como filósofo platónico, el uso de las *incantaciones* con el objetivo de la adivinación, así como el uso de ciertos perfumes que consiguen distorsionar al usuario de la realidad en estos ritos<sup>190</sup>.

El método más utilizado en el mundo grecorromano para realizar consultas adivinatorias eran los oráculos. Las consultas oraculares eran una actividad cotidiana, puesto a que, en algún punto de la vida de las personas del mundo antiguo, era necesario buscar la respuesta a alguna duda, como podía ser la de establecer un nuevo negocio y, de ser así, cuál sería el lugar más propicio para ello; si un esclavo sería liberado por su dueño o simplemente si es propicio celebrar una festividad<sup>191</sup>. Durante el imperio romano prosperaron las consultas mediante la adivinación privada, vinculando al individuo con la *superstitio*, la falsa *religio* y las sospechas de magia<sup>192</sup>. Tanto los platónicos, como después los neoplatónicos, remitían el origen de la técnica mágica de la *Apolloniaké epiclesis*, la invocación con finalidad adivinatoria, al dios Apolo. En los papiros mágicos, este papel lo recogería Helios-Mitra, otra divinidad solar con acciones adivinatorias, a la que se evocaba<sup>193</sup>.

---

<sup>187</sup> GRAF, F. “Excluding the charming...”, *Op. Cit.* p.30.

<sup>188</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.56.

<sup>189</sup> Se declara a favor de las *incantaciones* utilizadas como medio para las adivinaciones, como otros filósofos platónicos. En APULEYO, *Apología*, 55-64.

<sup>190</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>191</sup> CHAPINAL-HERAS, D. *La voz de los dioses...*, *Op. Cit.* pp.273-278.

<sup>192</sup> GÓMEZ VILLEGAS, N.: “La represión de la magia en el Imperio romano” en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, nº17, 2001. p.165.

<sup>193</sup> SFAMENI GASPARRO, G. “Tra *mageutiké téchne* e teología: i *PGM* come testimoni della religiosità tardo-antica” en SUÁREZ DE LA TORRE, E.; PÉREZ JIMÉNEZ, A. (coords.) *Mito y magia en Grecia y Roma*, Zaragoza: Libros Pórtico, 2013. pp.162-168.

La adivinación griega proviene de la idea de que la voluntad de los dioses se puede manifestar durante la posesión divina o *enthousiasmós*, o mediante la mánica<sup>194</sup>. El oráculo es una palabra polisémica, puesto a que se refiere al mismo tiempo a la respuesta de un dios a la pregunta del peregrino que le consulta, al resultado de las sesiones mánticas y al recinto sagrado en el que se formulaba la consulta. No era necesario que el oráculo perteneciera a una divinidad profética para poderle consultar, sino que se hubiera establecido en un lugar vinculado a una deidad mediante su manifestación divina<sup>195</sup>, como pudo ser el manantial del oráculo de Claros<sup>196</sup>. El origen de los templos oraculares son la inspiración divina, las prácticas adivinatorias de Oropos, la gruta de Trofonio y la *incubatio* en los templos de Asclepio, la posesión divina de individuos con poderes premonitorios, como la Sibila de Cumas y la posesión profesional por videntes que forman parte del culto<sup>197</sup>.

En los siglos II y III d.C. se popularizó la obtención de adivinaciones y predicciones a través de estatuillas, usando como medio a los magos<sup>198</sup>. En la *Apología*, vemos el miedo de quienes presenciaron el proceso de magia contra Apuleyo<sup>199</sup> por poseer una estatuilla de madera con la imagen del dios Mercurio. La describen como un esqueleto, por lo que el autor defiende su figurilla de boj, una madera exótica, que le había regalado el hijastro que no le denunció<sup>200</sup>. Se supone que Apuleyo adoraba esa imagen y la utilizaba en sus actos mágicos, algo plausible, ya que Mercurio era una de las deidades relacionadas con las ceremonias mágicas, conocido como *vector carminum*, el portador de los cánticos<sup>201</sup>, así como las formas de adivinación que dependían del azar, como la cleromancia y la astragalomancia<sup>202</sup>. Su explicación sobre el por qué la talló con la imagen de ese dios fue que le veneraba al igual que Pitágoras, no como una deidad relacionada con la magia, sino como un dios de los filósofos neoplatónicos<sup>203</sup>.

Durante el siglo II d.C. los centros oraculares sufren un renacimiento, gracias a su impulso por los emperadores filohelenos. Plutarco había redactado poco antes un ensayo

---

<sup>194</sup> ELVIRA BARBA, M. A. “El trance adivinatorio...”, *Op. Cit.* p.141.

<sup>195</sup> JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses: oráculos y santuarios de la antigua Grecia*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2024, p.14.

<sup>196</sup> Plinio el Viejo escribió que el agua del manantial dotaba al sacerdote de la inspiración divina con la que daba sus oráculos a cambio de acortar su vida.

<sup>197</sup> ELVIRA BARBA, M. A. “El trance adivinatorio...”, *Op. Cit.* pp.141-142.

<sup>198</sup> JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses...*, *Op. Cit.* p.107.

<sup>199</sup> GÓMEZ VILLEGAS, N. “La represión de la magia...”, *Op. Cit.* p.170.

<sup>200</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.65.

<sup>201</sup> MONTEMAYOR ACEVES, M. E. “Leyes contra el crimen...”, *Op. Cit.* p.216.

<sup>202</sup> CHAPINAL-HERAS, D. *La voz de los dioses...*, *Op. Cit.* p.105.

<sup>203</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.66.

titulado *Sobre la desaparición de los oráculos*, cuya fuente principal era su papel de sacerdote en Delfos, centro que estaba cerca de cesar su actividad. El motivo de este renacimiento fue el fomento de la recuperación de las tradiciones, siendo los centros que vieron mayor esplendor Delfos, Dídima y Claros<sup>204</sup>. Hubo centros oraculares de nueva fundación en ese tiempo, como el de Alejandro de Abonutico, dedicado a la serpiente Glicón, al que Luciano dedica una de sus obras, con una opinión abiertamente negativa sobre él<sup>205</sup>. Estableció un oráculo al norte de Abonutico, en el que varió el papel central de su culto: en principio, fue un templo dedicado a Apolo y a Asclepio, en una mezcla no hegemónica. Después, el templo se centró en Glicón, serpiente nacida de un huevo de oca, en el que Alejandro metió al reptil recién nacido. El ritual de su nacimiento nos es descrito por Luciano, el cual comienza con Alejandro “fingiendo a veces que enloquecía y llenándose la boca de espuma. Lo conseguía masticando la raíz de la planta de teñir”, la entonación de himnos a Apolo y a Asclepio y la ruptura del cascarón por parte de la serpiente<sup>206</sup>. Esa serpiente se dio a conocer como Glicón, hijo de Asclepio, y como tal, se supone que tenía poderes adivinatorios. Las preguntas que recibía se recogían en libros que se cosían o se sellaban con cera que se guardaban en el tabernáculo del dios<sup>207</sup>, para más tarde, ser Alejandro quien los contestara tras consultarlos. Más adelante, se encargó de fusionar la imagen de la deidad consigo mismo, vinculándose divinamente otra vez con Selene, de quien dijo tener una hija<sup>208</sup>. Al final, de lo que se quejaba Luciano no dejaba de ser una de sus preocupaciones, el cambio de la religiosidad y de las tradiciones, en las que aparecen nuevas deidades, nuevos semidioses y personas encargadas de sacar provecho de la situación.

Uno de los ejemplos que da como muestra de la estafa de Alejandro son los oráculos inconclusos que entrega, llamados por él mismo autófonos, puesto a que, si no salían tal y como estaban vaticinados, el propio Alejandro les daba la vuelta. El ejemplo más claro sería el oráculo sobre la peste antonina<sup>209</sup>: “Febo<sup>210</sup>, el de incortable cabellera, aleja tu nube de peste”. Este autófono fue enviado a varias localidades con el objetivo de socorrer de las epidemias, terremotos e incendios a las ciudades. La suerte estuvo en su contra, ya que en

---

<sup>204</sup> CHAPINAL-HERAS, D. *La voz de los dioses...*, *Op. Cit.* pp.218-222.

<sup>205</sup> LUCIANO. *Alejandro*, 4-5.

<sup>206</sup> *Ibidem*, 12-15.

<sup>207</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>208</sup> *Ibidem*, 35.

<sup>209</sup> Se cree que pudo ser viruela o sarampión. En JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses...*, *Op. Cit.* p.110.

<sup>210</sup> Apelativo de Apolo.

las casas donde se grababa el verso, pronto se vaciaban<sup>211</sup>, por lo que tomó el carácter contrario al de protector. Tal y como ocurrió con este oráculo, otros que había anunciado siguieron su suerte: un niño enfermo, del que vaticinó su curación<sup>212</sup>, murió al cabo de unos días, o también cómo anunció que Severiano ganaría en su expedición contra los armenios en el año 161, para luego retractarse con un segundo oráculo en el momento en el que vio próximo el retiro de las tropas<sup>213</sup>.

Por otra parte, otro oráculo que recogió Luciano fue el que Peregrino anunció durante los Juegos Olímpicos de 165 d.C., en el que él mismo se autocrema con el fin de enseñarle a sus seguidores que no deben temer a la muerte, imitando la hazaña de Heracles<sup>214</sup>. Después de verle en la pira, uno de sus seguidores aseguró haberle contemplado vestido de blanco y con una rama de olivo. Algunos le lloraron pensando que saldría inmune del fuego, otros, no presentes, esperaron detalles sobre el incidente, a los que Luciano les respondía con la verdad o adornando el relato con que hubo un temblor de tierra, tras el que después un buitre se alzó al cielo de entre las llamas diciendo “Dejé la Tierra, me voy al Olimpo”<sup>215</sup>, continuando con las creencias de los seguidores de Peregrino. El propio Peregrino decía ser descendiente de profetas, por lo que los cristianos le tuvieron en alta estima e incluso le rescataron de la cárcel en alguna ocasión.

## 5.7. MEDICINA Y BREBAJES

El mago poseía conocimientos médicos debido a su faceta de curandero, que compartía con su público a través de oráculos o tratando a los pacientes de sus dolencias directamente. El cuidado de las enfermedades estaba ligado a la prolongación de la vida y la búsqueda de la inmortalidad<sup>216</sup>. Para ello, el mago recopilaba información de vegetales y animales, para poder descifrar sus beneficios y expandir su conocimiento, el cual aplicaron también en los ritos oraculares de algunas religiones místicas, como en el culto de Mitra, en el que los preparativos requerían escarabajos, perfumes, vino, unas plantas específicas y amuletos con frases que aludían a Zeus y a Ares, que eran combinados con palabras mágicas<sup>217</sup>.

---

<sup>211</sup> LUCIANO. *Alejandro*, 36.

<sup>212</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>213</sup> *Ibidem*, 27.

<sup>214</sup> LUCIANO. *Sobre la muerte de Peregrino*, 20, 23 y 25.

<sup>215</sup> *Ibidem*, 39-40.

<sup>216</sup> APULEYO. *Metamorphosis* III, 21-25.

<sup>217</sup> DE CONTI RIVARA, G. “Mito, magia y razón...”, *Op. Cit.* p.153.

Hay que tener en cuenta que, al igual que la medicina sirve para alargar la vida, también sirve para acortarla. En el caso de *Las Metamorfosis*, al final del segundo libro tenemos la declaración de uno de los personajes de cómo su mujer le mató dándole veneno. Otro ejemplo del uso mágico para acortar la vida está en la leyenda transmitida por Plutarco, en la que Taletas invocó una peste mientras la acompañaba con una danza<sup>218</sup>. Para evitar ser afligido por estos males de carácter mágico, se acudía a los oráculos, como ya vimos anteriormente, en búsqueda de una protección que, a no ser que ya se vieran afectados, era de carácter religioso: frases y amuletos que les acompañasen durante esos periodos. El uso de amuletos era habitual para prevenir o aliviar dolores recurrentes<sup>219</sup>, pudiendo ser piedras grabadas o incluso adornos de uso cotidiano, como los anillos<sup>220</sup>.

Existen descripciones de algunos de los remedios utilizados por los autores de la época: Plinio el Viejo en su *Historia Natural* se refiere a ellos para curar enfermedades, mientras intenta rebatir los poderes de la palabra, las supersticiones y algunas formas de magia<sup>221</sup>; entre ellos, describió un brebaje que le recetó un mago para la fiebre, el cual consistía en mezclar el vino con el hígado de un gato sacrificado durante la luna menguante<sup>222</sup>. Si ese unguento no era adecuado, Luciano hablaba de cómo era habitual que una estatua otorgara fiebres o las retirara<sup>223</sup>, a raíz de una conversación sobre qué solución era mejor para tratar las úlceras en las piernas, si envolver la herida con la piel de un león o de una cierva virgen, basándose en que la cierva es más veloz que el león y por eso mismo sus piernas son más fuertes<sup>224</sup>. El emperador Marco Aurelio usaba una terapia mágica que consistía en el consumo de drogas soporíferas, mientras le contaban una historia, entre las que se encuentra la hierba del olvido de los prados del Aqueronte<sup>225</sup>. Otra hierba conocida por entonces, capaz de inducir el sueño, era la raíz de mandrágora<sup>226</sup>, la cual también se utilizaba contra la melancolía<sup>227</sup>.

---

<sup>218</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia...”, *Op. Cit.* pp.92-93.

<sup>219</sup> THIERRY DE CRUSSOL DES EPESSE, B. “Le sang et les intailles magiques gynécologiques gréco-égyptiennes: un exemple d’une greffe Antique sur la science” en *Charmes et Sortilèges Magie et Magiciens*, Groupe pour l’étude de la civilisation du Moyen-Orient, 2003. p.276.

<sup>220</sup> LUCIANO. *Philopseudes*, 17.

<sup>221</sup> En el apartado dedicado al estudio de los vegetales, especialmente durante el libro XXVIII, en VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia...”, *Op. Cit.* p.78.

<sup>222</sup> PLINIO EL VIEJO. *Historia Natural*, XXII 9.3-5.

<sup>223</sup> LUCIANO. *Philopseudes* 19.

<sup>224</sup> *Ibidem*, 7.

<sup>225</sup> VAZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia...”, *Op. Cit.* pp.92-94.

<sup>226</sup> APULEYO. *Metamorfosis* X, 11.

<sup>227</sup> WAGNER, C. G. *Las drogas sagradas en la Antigüedad*. Madrid: Alianza Editorial, 2022. p.38.

En cuanto a Apuleyo, se sabe que desarrolló un dentífrico para cuidar su higiene. Esto supone que tenía los conocimientos necesarios de hierbas y plantas con los que podría realizar filtros, medicamentos y encantamientos<sup>228</sup>, indispensables para un mago. El saber proveniente de la naturaleza y su uso por el hombre ya era mencionado por Homero: en la *Odisea*, Hermes se encarga de darle a Odiseo una raíz para protegerse de la comida de la maga Circe, quien escondía en ella venenos con los que convertía en animales a aquéllos que se acercaban a su isla<sup>229</sup>.

## 5.8 LA *INCUBATIO*

El método utilizado para tratar enfermos en los *asclepeia*, los templos dedicados al dios Asclepio, era la *incubatio*, una técnica utilizada para sanar mediante el sueño en los templos o lugares sagrados con el contacto directo entre la divinidad y el enfermo en un profundo letargo. El origen de la *incubatio* proviene del culto a Trofonio, el constructor del templo de Delfos que más tarde fue alabado como un dios de la curación. Según la tradición, durmió en una cueva estando enfermo y, durante ese momento, sufrió una experiencia onírica que le mostró la forma de curarse, tal y como ocurre durante el rito. A día de hoy nos han llegado exvotos con formas anatómicas e inscripciones o *iamata* que hablaban de la curación del enfermo gracias a las deidades de la medicina. En el mundo antiguo se creía que los sueños podían indicar ciertos conocimientos relativos al futuro. Los dos momentos clave para obtener esa información eran al acostarse y justo antes de despertar, puesto que serían los momentos en los que el alma estaría conectada con el Más Allá y las divinidades. Esta idea proviene a la creencia de que tanto la enfermedad como la cura proviene de los dioses<sup>230</sup>.

Para realizar el rito de la *incubatio*, el enfermo debía seguir los siguientes pasos: preparar un sacrificio, que podía ser un animal con una corona de olivo, o la preparación de una ofrenda como dulces o tartas de trigo y miel<sup>231</sup>. Después, el enfermo pasaba por un ritual de purificación en uno de los manantiales fijados por el templo tras seguir una dieta específica en aislamiento<sup>232</sup> y, tras ser vestido con una túnica blanca especial, era dirigido a

---

<sup>228</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.55.

<sup>229</sup> GALLEGO MOYA, E.; MOYA DEL BAÑO, F. “Mujer y magia...”, *Op. Cit.* p. 542.

<sup>230</sup> AVIAL CHICHARRO, L. “Los dioses nos curan en sueños. La incubación como método de sanación en el mundo grecolatino”, *ArtyHum*, N° 50, 2018. pp.28-38.

<sup>231</sup> JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses...*, *Op. Cit.* pp.297-298.

<sup>232</sup> AVIAL CHICHARRO, L. “Los dioses nos curan...”, *Op. Cit.* p.29.

un alojamiento del santuario llamado *abaton* o *enkoimeterion*<sup>233</sup> equipado con colchones de paja o alfombras para pasar la noche<sup>234</sup>. El ritual consistía en dormir mientras veían el apagado de las lámparas sagradas hasta que se les apareciera la deidad y les comunicara la respuesta mientras les aplicaban ungüentos<sup>235</sup>. Otros rituales realizados requerían dormir en unas salas donde se encontraban perros y serpientes que circulaban y lamían a los enfermos en las zonas donde padecían dolores<sup>236</sup>.

## 5.9 ORIGEN Y TRATAMIENTO DE LAS ENFERMEDADES DEL ALMA: LA ESQUIZOFRENIA Y EL AMOR

Además de los cuidados de las heridas y todo aquello que puede afectar al cuerpo, se añade el tratamiento a los problemas psiquiátricos y psicológicos, reconocidos por Platón dentro del término *mania* como la manifestación de los crímenes de los ancestros, cuyo único tratamiento era la purificación mediante rituales<sup>237</sup>. Entre los *maniai* encontramos los cuidados de la epilepsia, de la cual redactó Escribonio en *Compositiones* su cuidado, que dependía de las fases del ciclo lunar<sup>238</sup>.

Durante el juicio de Apuleyo se hablaba de un niño epiléptico, un esclavo llamado Talo, conocido por haber realizado profecías sobre el futuro y cuya epilepsia le hacía desplomarse varias veces al día. Había una creencia muy extendida de que los niños tenían grandes habilidades mágicas y adivinatorias<sup>239</sup>. El motivo por el que se menciona al niño no es porque Apuleyo lo tratara, sino porque usaron las caídas y desmayos frecuentes del pequeño en su presencia como una advertencia de que era un mago, cuando en realidad había tratado de curarlo<sup>240</sup>. Otro caso fue el de una mujer epiléptica llevada a su casa para curarla sin éxito, ya que se siguió desmayando, lo que le dio pie a exponer las teorías sobre el desarrollo de la enfermedad, al mismo tiempo que constataba que no eran víctimas de encantamientos realizados por él<sup>241</sup>.

---

<sup>233</sup> *Ibidem*, p.37.

<sup>234</sup> JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses...*, *Op. Cit.* pp.297-298.

<sup>235</sup> AVIAL CHICHARRO, L. "Los dioses nos curan...", *Op. Cit.* p.29.

<sup>236</sup> JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses...*, *Op. Cit.* p.298.

<sup>237</sup> GRAF, F. "Excluding the charming...", *Op. Cit.* p.32.

<sup>238</sup> FORERO ÁLVAREZ, R. "Elementos mágicos...", *Op. Cit.* p.43.

<sup>239</sup> APULEYO. *Apología*, 42-43.

<sup>240</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. "Apuleyo, filósofo...", *Op. Cit.* p.63.

<sup>241</sup> MONTEMAYOR ACEVES, M. E. "Leyes contra el crimen...", *Op. Cit.* p.216.

Se creía que la epilepsia era una posesión de demonios provocada mediante métodos malignos sobre un individuo, de la que se protegían escupiendo ante la persona que lo padecía<sup>242</sup>, ya que, por la Ley de contagio, todo objeto o persona que tocara al epiléptico acababa influenciado por el *demon*. Los demonios, tanto malignos como benignos, eran intermediarios entre los dioses y los mortales y podían ser invocados a través de hechizos, actuando de acuerdo con la voluntad de quien los invocaba y supervisando las artes mágicas<sup>243</sup>. Puesto que no existía un remedio para curar definitivamente la epilepsia, los magos y curanderos solían utilizar remedios como la artemisia amarga o hierba santa, conocida por los asirios y egipcios, que aparece mencionada en diferentes textos de carácter medicinal, de la que se decía que era capaz de repeler y alejar a los demonios<sup>244</sup> junto al empleo de los exorcismos<sup>245</sup>. Otro remedio eran los amuletos de hematita, en el caso de los niños<sup>246</sup>.

El amor era considerado una enfermedad, puesto que se trataba de una alteración de la *psyché* del individuo. En el apartado dedicado a los filtros de amor se señala cómo Pudentila era retratada como una enferma e incapaz de hablar en su sano juicio, por haber reconocido estar enamorada. Los platónicos afirmaban que Eros, la divinidad del amor, era un *demon*, un ser que podía intervenir en lo divino y lo humano<sup>247</sup>. Su función demoníaca era la de interpretar y transmitir a los dioses cualquier asunto que concierne a los hombres, como la de cualquier otro *demon*. En este caso, su conexión inmediata sería con las artes adivinatorias, el deseo erótico y el *enthousiasmós*, incapaz de mantener su lado racional. En el *Fedro*, Platón decía “Aquellos que los hombres llaman “amor” es el “padecimiento” del alma”, para describir qué es el amor y ver aquello que se ama lo que hace que el alma intente salir del cuerpo para acercarse a la morada de los dioses. Ese es el sentido de delirio divino o *mania* que ejecutaría Eros. El alma se encontraría sumergida en un mundo de polaridades opuestas que se superpondrían consecutivamente dejándola sumergida en un universo caótico, puesto a que, tal y como continúa el poema, es un lugar “donde la desdicha alterna con la alegría, el placer con el dolor”<sup>248</sup>.

---

<sup>242</sup> APULEYO. *Apología*, 44.

<sup>243</sup> VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo...”, *Op. Cit.* p.63.

<sup>244</sup> WAGNER, C. G. *Las drogas sagradas...*, *Op. Cit.* p.51.

<sup>245</sup> LUCIANO. *Philopseudes*, 16.

<sup>246</sup> THIERRY DE CRUSSOL DES EPESSE, B. “Le sang et les intailles magiques...”, *Op. Cit.* p.276.

<sup>247</sup> SFAMENI GASPARRO, G. “Tra *mageutiké téchne* e teología...”, *Op. Cit.* p.161.

<sup>248</sup> PULCINI, E. “Diótima. El mito platónico del Eros y el matriarcado de Bachofen”, *Acta Poética*, Vol. 17, Nº 1-2, 1996. pp.226-234.

## 6. CONCLUSIONES

Este trabajo no pretende ser más que una mera introducción a la magia durante el siglo II d.C., la cual no ha variado demasiado con el paso de los siglos. Mientras que Apuleyo la defendía aferrándose a su carácter teúrgico, Luciano, más escéptico, sí que aportó mayor información sobre las perspectivas a favor y en contra de ella en sus diálogos; al contrario de lo que se puede pensar en un primer momento, sin leer ni informarse sobre ese tema, cualquier persona, independientemente del contexto social, podía ser un ferviente creyente de la magia, incluso a pesar de las leyes que prohibían esas prácticas. Esa cuestión era la que más le preocupaba a Luciano de Samosata, es decir, que gente versada en filosofía estuviera a favor de algo derivado de las supersticiones populares, por lo que describió varios casos en los que se termina riendo de aquellos que prefieren vivir bajo la ilusión de milagros realizados por los supuestos magos y adivinos. Analizando las razones por las que Apuleyo fue acusado de practicar la magia, se evidencia cómo estos juicios no eran más que una forma de injuriar a determinadas personas, para apartarlas del éxito social o de intereses personales, más que por creer que existiera la magia en sí.

A falta de una medicina profesionalizada, la homeopatía estaba a la orden del día: los efectos de las plantas y de remedios animales, junto a la fabricación de venenos y drogas, tanto para intentar curar dolencias como para ejercerlas, se acompañaban de la tradición de acudir al *asclepeion*, donde se cuidaba del enfermo y, mediante la *incubatio*, recibía la prescripción para sanar. Las personas itinerantes que sabían cómo curar algunas enfermedades o predicaban que eran capaces de liberar a los enfermos de alguna circunstancia, eran los llamados hombres santos o magos. En ningún caso se refieren a ellos como gente proveniente de los territorios mediterráneos, sino que son extranjeros, de los Hiperbóreos o sacerdotes persas. Hay un elemento que externaliza la figura del hombre santo del mundo grecorromano, a pesar de que llevaba siglos asentado en él, por su carácter nómada y por el rechazo cultural a aceptarlo. Luciano mostró su desprecio a estas personas junto a los nuevos semidioses y deidades extranjeras, que fueron adoptados por el imperio romano, tal y como lo comenta en *La asamblea de los dioses* bajo la voz de Momo, el dios de la censura y la burla. Algunos de estos magos, en su faceta como sacerdotes, fundaban templos de carácter adivinatorio, utilizando técnicas ya empleadas en los templos del mundo grecolatino, como la elaboración de un *corpus* en el que se respondiera de forma ambigua a las solicitudes de los peregrinos que los visitaban, mientras que otros pronunciaban oráculos

premonitorios sobre acciones que ocurrirían en el futuro o trataban de formalizar un culto en torno a sus ideas, entremezclando deidades conocidas con otras de nueva creación o pertenecientes a otras religiones fuera de la oficial.

Así como hemos afirmado antes que estos magos eran capaces de curar, también podían crear venenos potentes y filtros de amor efectivos a cambio de unas monedas. Los ingredientes que se utilizaban para ellos seguían el principio de semejanza, sea por la apariencia similar de un animal o planta con los órganos sexuales, o por el parecido de sus nombres. A estos filtros, para dotarlos de mayor fuerza, se les acompañaba de cánticos y palabras inteligibles, con la idea de que, cuantas más veces se repitieran, más efecto lograría el filtro. Esos cánticos también podían utilizarse para dotar a objetos cotidianos de vida, así como para prevenir que los objetos vivientes atacasen a la persona que los temía.

En resumen, la magia no ha dejado de ser a lo largo de los siglos más que la ilusión de creer en algo que no sabemos cómo o por qué se produce, siguiendo una serie de reglas o pautas que no tienen por qué tener una lógica en su conjunto, puesto a que, en ese aspecto, al igual que la religión o cualquier otra creencia, no deja de ser un acto de fe. Al final, el ser humano siempre intenta buscar una respuesta a aquello que desconoce y darle un nombre para interiorizarlo y justificar su existencia.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

### 7.1. FUENTES

- AGUSTÍN. *Epistolas*. (ed. de Capánaga, V. *et al.*) Madrid: Editorial Católica, 1959-1985.
- APULEYO. *Metamorfosis*. (Trad. de López de Cortegana, D.) Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.
- APULEYO. *Apología*. (Trad. de Segura Munguía, S.) Madrid: Gredos, 1980.
- HOMERO. *Odisea X*. (Trad. de Segalá y Estalella, L.) The Project Gutenberg EBook, 2018.
- LUCANO. *Farsalia*. (Trad. de Holgado Redondo, A.) Madrid: Gredos, 1984.
- LUCIANO. *Alejandro o El falso profeta*. (Trad. de Alsina Clota, J.) Madrid: Gredos, 1981.
- LUCIANO. *El aficionado a la mentira*. (Trad. de Alsina Clota, J.) Madrid: Gredos, 1981.
- LUCIANO. *La asamblea de los dioses*. (Trad. de Alsina Clota, J.) Madrid: Gredos, 1981.
- LUCIANO, *Menipo*. (Trad. de Alsina Clota, J.) Madrid: Gredos, 1981.
- LUCIANO. *Sobre la muerte de Peregrino*. (Trad. de Alsina Clota, J.) Madrid: Gredos, 1981.
- PLINIO EL VIEJO. *Historia natural*, XXX. (Trad. de De Huerta, G.) Madrid: Instituto Geológico y Minero, 1982)

### 7.2. ARTÍCULOS Y MONOGRAFÍAS

- ANDRADES RIVAS, E. “La ciudadanía romana bajo los Flavios y Antoninos”, *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 30, 2008. pp.47-80.
- AVIAL CHICHARRO, L. “Los dioses nos curan en sueños. La incubación como método de sanación en el mundo grecolatino”, *ArtyHum*, N° 50, 2018. pp.26-46.
- BACH PELLICER R. “Introducción” en AURELIO, M. *Meditaciones*. Madrid: Gredos, 2010. pp.7-48.
- BERMUDEZ VÁZQUEZ, M. “Demons, ghosts and spirits in the philosophical tradition” en ROMERO-GONZÁLEZ, D.; MUÑOZ-FALLARTE, I.; LAGUNA-MARISCAL, G. (eds.)

*Visitors from beyond the Grave: Ghost in World Literature*, Coimbra: Universidad de Coimbra, 2019. pp.81-89.

CALDERA DE CASTRO, M. P. “Simbología y mito del perfume”, *Cuadernos emeritenses*, Nº 18, 2001. pp.211-236.

CHAPINAL-HERAS, D.: *La voz de los dioses: los oráculos y la adivinación en el mundo griego*, Madrid: Ático de los Libros, 2023.

DE CONTI RIVARA, G. “Mito, magia y razón a partir de algunos textos herméticos”. *Historias del Orbis Terrarum*, Nº 10, 2013. pp.131-165.

DE LA CRUZ PALMA, Ó. “Apuleyo divulgador científico”, *Myrtua*, Nº 27, 2012. pp. 159-175.

DICKIE, M. W. “Magic in the Roman historians” en GORDON, R.L.; SIMÓN, F.M. (eds.). *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*. Boston: Brill, 2010. pp.79-104.

DOLÇ, M. “Aspectos de la literatura en la época más feliz del Imperio Romano” en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. pp.19-52.

ELVIRA BARBA, M. A. “El trance adivinatorio en los santuarios helénicos”, *Cuadernos Emeritenses*, Nº 18, 2001. pp.139-156.

ESHLEMAN, K “Defining the Circle of Sophist: Philostratus and the Construction of the Second Sophistic”, *Classical Philology*, vol.103, Nº 4, 2008. pp.395-413.

FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “La defensa de la propia obra en Luciano de Samosata”, *Boletín GEC*, Nº 16, 2012. pp. 173-178.

FERNANDEZ ROBBIO, M. S. “Reflejos de la Segunda Sofística en los epigramas atribuidos a Luciano de Samósata”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, vol. 21, Nº 41, 2019. pp.257-271.

FORERO ÁLVAREZ, R. “Elementos mágicos, religiosos y médicos en el hechizo de rejuvenecimiento de Medea (Ov., Met. VII, 234-293)”. En: SUÁREZ DE LA TORRE, E.; PÉREZ JIMÉNEZ, A. (coords.) *Mito y magia en Grecia y Roma*, 2013. pp. 37-44.

FRAZER J. G. *La rama dorada: magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2006.

GALLEGO MOYA, E.; MOYA DEL BAÑO, F. “Mujer y magia en la antigüedad” en: FRUTOS BALIBREA, M. D.; MAURANDI GUIRADO, R. (coords.). *Mujer e investigación: encuentros de primavera del CEUMU*, Murcia: Universidad de Murcia, 1998. pp.538-547.

GARCÍA TEJEIRO, M. “Maleficio y veneno en la muerte de Germánico”. *Potestas*, Nº 2, 2009. pp.57-71.

GARZÓN BLANCO, J. A. "Los antoninos: análisis de la actuación imperial en la política romana del siglo II C.D.", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, Nº 12, 1989. pp.153-165.

GÓMEZ VILLEGAS, N. “La represión de la magia en el imperio romano”. *Codex aquilarensis*, Nº 17, 2001. pp. 163-174.

GRAF, F. “Excluding the charming: the development of the Greek concept of magic” en MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient Magic and Ritual Power*. Colonia: Brill, 2001. pp. 29-42.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. “El sofista Apuleyo de Madaura y la memoria: construcción de la imagen de su esposa Emilia Pudentila, una aristócrata africana”, *Studia historica*, Nº 29, 2011. pp.197-221.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Sociedad e ideología en el imperio romano, Apuleyo de Madaura*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1986.

JARA HERRERO, J., *El hogar de los dioses: oráculos y santuarios de la antigua Grecia*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2024.

JIMÉNEZ JIMÉNEZ, L. F. “La construcción de un ámbito cultural: la determinación del orden de los conocimientos y las disciplinas cristianas frente al paganismo”, *Cuadernos medievales*, Nº19, 2015. pp.1-17.

MARTINEZ GÁZQUEZ, J. “Panorama económico del mundo romano en el siglo II” en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. pp.67-76.

- MARTINEZ, D. “May she neither eat nor drink: love magic and vows of abstinence”, en MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient Magic and Ritual Power*. Colonia: Brill, 2001. pp.335-359.
- MAUSS, M. *A General Theory of Magic*. Gran Bretaña: Routledge Classics, 2001.
- MAYER, M. “La religiosidad romana del siglo II” en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. pp.113-130.
- MESTRE, F. “Llucià i les variants de la llengua grega”, *Artes ad humanitatem*, 2010. pp.241-251.
- MESTRE, F. “Lucien, les philosophes et les philosophies”, *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, N° 28-29, 2012-2013. pp.63-82.
- MESTRE, F.; GÓMEZ, P. “Llucià i el culte imperial”, *Anuari de filologia. Antiqua et Mediaevalia*, N°8, 2018. pp.560-574.
- MONTEMAYOR ACEVES, M. E. “Leyes contra el crimen de magia (crimen magiae): la apología de Apuleyo”, *Nova tellus*, vol.26, N° 2, 2008. pp.201-222.
- OROZ RETA, J. “Apuleyo y san Agustín: precisiones a un pasaje”, *Estudios clásicos*, Tomo 26, N° 88, 1984. pp. 411-414.
- PULCINI, E. “Diótima. El mito platónico del Eros y el matriarcado de Bachofen”, *Acta Poética*, Vol. 17, N° 1-2, 1996. pp.223-245.
- RAMÍREZ LÓPEZ, B. “El pensamiento antiguo y la magia en el mundo romano: el ritual de necromancia en la Farsalia de Lucano”, *Eúphoros*, N° 7, 2004. pp.63-90.
- ROJAS ÁLVAREZ, M. L. “La importancia cultural y literaria de la segunda sofística” en *Primer Coloquio de la AMEC*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. pp.1-10.
- SANTOS YANGUAS, N. V. *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1998.
- SEVA, A. “Poesía y vida rural en el siglo II: condicionamientos y manifestaciones” en *Roma en el siglo II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1975. pp.53-58.

SFAMENI GASPARRO, G. “Tra *mageutiké téchne* e teología: i *PGM* come testimoni della religiosità tardo-antica” en SUÁREZ DE LA TORRE, E.; PÉREZ JIMÉNEZ, A. (coords.) *Mito y magia en Grecia y Roma*, Zaragoza: Libros Pórtico, 2013. pp.161-178.

THIERRY DE CRUSSOL DES EPESSE, B. “Le sang et les intailles magiques gynécologiques gréco-égyptiennes: un exemple d’une greffe Antique de la magie sur la science” en *Charmes et Sortileges Magie et Magiciens*, Groupe pour l’étude de la civilisation du Moyen-Orient, 2003. pp. 275-281.

VÁZQUEZ HOYS, A. M. “Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad”. *Cuadernos emeritenses*, Nº 18, 2001. pp.71-114.

VÁZQUEZ HOYS, A. M. “Aspectos mágicos de la Antigüedad. III. La Magia en las *Tabellae defixionum hispanas*”. *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, Nº 21, 1985. pp.35-45.

VILLASEÑOR CUSPINERA, P. “Apuleyo, filósofo y mago”, *Acta poetica*, vol.17, Nº 1-2, 1996. pp.53-69.

WAGNER, C. G. *Las drogas sagradas en la Antigüedad*. Madrid: Alianza Editorial, 2022.

WYPUSTEK, A. “Calumnia magiae. Towards a New Study of the Relationship between Greek-Roman Magic and Early Christianity”, *Res Orientales (Magie et magiciens. Charmes et sortileges)*, vol. XIV, 2002. pp.293-304.